

KRIITTINEN KATSAUS

1/1999

Reijo Wilenius: Ihmis- ja maailmankuvan muutoksesta

Kalevi Suomela: Maailmankuvan muutos

A-V. Perheentupa: Kyltymättömyyden kulttuuri

Tapani Sihvola: Kriittinen korkeakoulu 30 vuotta

Mikko Telaaranta: Filosofian hiljaisuus

Raimo Harjula: Uskontojen yhteys - ihmisten yhteys

KRIITTINEN KATSAUS

N:O 1/1999 36. vuosikerta (Katsaus perustettu 1957)

Julkaisija

Kriittinen korkeakoulu ry
jäsenlehti

Toimitus

Mikko Telaaranta päätoimittaja

Ilmestyminen
Seuraava numero

Neljä numeroa vuodessa
Materiaali viimeistään 15.5.1999

Tilaukset
tiedustelut ja
osoitteenmuutokset

Kriittinen korkeakoulu
Kaisaniemenkatu 1
00100 Helsinki
Avoinna: 9-16
puh 09-684 0010
fax 09-684 0011

ISSN 1237 - 4970

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

Artikkeleiden osittainen lainaaminen on sallittua, mikäli
lähde mainitaan.

Reijo Wilenius, professori (emer.)

Ihmis- ja maailmankuvan muutoksesta ja Kriittisestä korkeakoulusta

Osallistuin Kriittisen korkeakoulun perustamiseen keväällä 1968. Siihen aikaan oli professoreilla vielä joutoaikaa, kun hoidin Helsingissä käytännöllisen filosofian professuuria. Mutta kun menin Jyväskylään 1973, alkoi minun osallistumiseni vähetä. Onneksi 70-luvun lopulla Antti-Veikko Perheentupa ja varapuheenjohtaja Ville Repo vetivät Kriittistä tarmokkaasti eteenpäin.

Minen tilaisuuden tullen eläkkeelle, ja perustelin lähtöäni erokirjeessä sillä, että filosofian laitoksen johtajalla ei ole enää aikaa ajatella. Opetan edelleen Snellman-korkeakoulussa ja olin perustamassa eurooppalaista järjestöä European Forum for Freedom in Education, joka on Euroopan neuvoston asiantuntijaelin oppilaiden ja koulujen oikeuksien saralla. Se antaa aika paljon työtä. Esitän pari muistikuvaa Kriittisen korkeakoulun alkuvaiheesta, vaikka on paikallaan katsoa myös eteenpäin.

Vuosi 1968 oli kapinavuosi. Tammi-kuussa, kun maailmalla oli vielä aika rauhallista - olin silloin Suomen Teiniliiton kuraattori - esitin muutamalle teiniaktiiville - mm. Erkki Tuomiojalle ja Risto Volaselle - suunnitelman, että perustetaan keskustelufoorumi, koska Suomessa

on kansalaiskeskustelua liian vähän. Ylhäällä päätetään asioista eivätkä kansalaiset pääse keskustelemaan. Se oli perusajatus.

Oli myös se idealistinen ajatus, että syntyy työryhmiä, jotka käsittelevät ajankohtaisia ongelmia ja voivat iskeä oman paperinsa valtion mietintöjen rinnalle.

Kriittinen korkeakoulu lähti hyvin vauhdikkaasti liikkeelle. Syksyllä Tuomioja piti yhden ensimmäisistä alustuksista kulutusideologiasta, joka oli aivan uusi näkymä yhteiskuntaan. Kuulijoita oli 400-500. Kriittinen korkeakoulu osui erittäin hyvin keskustelun tarpeeseen Suomessa ja oli pitkään lähes ainoa sellainen foorumi, jossa voi esittää ajankohtaisista ja ikuisista kysymyksistä erilaisia näkökulmia.

Minä sain sinä keväänä ansiottoman arvonnousun. Kekkonen oli kutsunut joukon nuoria Tamminiemeen, kun hänkin haisteli tulevaa muutosta. Ollessamme eteisessä lähdössä Ulf Sundqvist oli vieressäni, kun annoin Kekkoselle meidän perustamispaperimme. Kekkonen piti muutaman päivän päästä kuuluisan Ostrobotnian puheensa moniarvoisuuden ja nuorison puolesta. Sundqvist jäi siihen vakaaan käsitykseen, että minä olin kirjoit-

tanut puheen ja antanut sen Kekkoselle ja hän suhtautui sen jälkeen minuun erittäin kunnioittavasti ministerinäkin ollessaan. En tiedä vaikka Kekkonen olisi saanut siitä paperista joitakin impulsseja puheeseensa, mutta en minä tunnusta kirjoittaneeni Kekkonen puhetta.

Ilokseni olen huomannut, että keskustelutilaisuuksien virta jatkuu edelleen Kriittisellä. Muistelen vielä johtokunnan kokouksia sinä aikana kun olin aktiivisesti mukana. Se oli elävää ideointia, yritettiin haistella mitkä teemat ovat ajankohtaisia, mitkä vaativat keskustelua.

Luulisin että Kriittisestä korkeakoulusta tulisi hyvin jännittävä kulttuurihistoriallinen tutkimus, jos katsoo sen tematiikkaa. Meillä oli heti ensimmäisenä syksynä ympäristöproblematiikka, luultavasti ensimmäisenä Suomessa. Eri paikkakunnille alkoi syntyä vastaavia keskustelufoorumia. Yksi erikoisuus oli se, että paitsi keskusteluja syntyi myös uusia aloitteita, esim. Ihmisen kasvun seminaari eli INKA vuonna 1974, jota Martti Tuomola veti pitkään ja jossa minäkin olin tiiviisti mukana. Tästä syntyi vuonna 1980 tavallaan Snellman-korkeakoulu, jossa kokopäiväiseen opiskeluun sovellettiin INKAn kokemuksia. Toinen esimerkki tällaisesta rönsystä, joka myöhemmin itsenäistyi, oli Perheentuvan kehittämä sosiaalipedagoginen toiminta, josta tuli komea Sosiaalipedagoginen keskus. Aiheeseen mennäkseni esitän muutamia pohdintoja kysymyksestä *ihmis- ja maailmankuvan muutos*.

En ole varma onko ihmis- ja maailmankuva paljoa muuttunut 30 vuoden aikana. Materialismi on jatkunut. Materialismi tuli 70-luvun alussa hyvin vahvasti marxilaisessa muodossa, ja se on jatkunut ainakin tiedeyhteisön yleisenä ajattelutapana. Vaikka 60-luvun lopulla oli hyvin avoin ilmapiiri, niin ilmasto jotenkin jäähmettyi 70-luvulla. Vähän vastaava tuntuma oli 80-luvun alussa, kun vihreä liike lähti liikkeelle. Silloin etsittiin henkisiä asioita, mutta sitten markkinamiehet hoksasivat, että merkkituotteissakin on henki. Kun nuoret saa suuntautumaan merkkituotteisiin niin löytää hengen materiasta, ei tarvitse etsiä sitä mistään kauempaa. Siten tultiin 80-luvulla taas kulutusyhteiskuntaan uudella voimalla. Kriittinen korkeakoulu ei ole ehkä ollut ihan puolueeton, koska se on yrittänyt esittää vaihtoehtoja tai saada aikaan keskustelua vaihtoehtoista vallitsevalle ajattelulle ja toimintamuodoille.

Eräs vaihtoehto syntyi 70-luvulla silloisen pääsihteerin Raimo Ruotun saunan lauteilla. Silloin julistettiin taloudellisen kasvun aatetta ja me pohdimme, mikä olisi tälle vaihtoehtoinen positio. Muistaakseni Pentti Malaska esitti vaihtoehtona *sosiaalisen ja henkisen kasvun*.

Yritimme tuoda vaihtoehtoisen näkökulman yhteiskunnan kehittämiseen ja mielenkiintoista on, että juuri 70-luvun alussa se tuli esiin kolmelta taholta samanaikaisesti. Erik Allardt esitti kirjassaan Hyvinvoinnin ulottuvuudet, että on kolme hyvinvoinnin tasoa: aineellinen, sosiaalinen ja henkinen. Malaska esitti yhdessä ensimmäisistä yhteiskuntahahmotelmistaan, että on

kolme järjestelmää: aineellinen, sosiaalinen eli vuorovaikutusjärjestelmä ja henkinen. Minä samaan aikaan kirjassani Tietoisuus ja yhteiskunta puhuin kolmenlaisista tarpeista: aineellisista, sosiaalisista ja henkisistä ja väitin, että yhteiskunnassa on tasapainohäiriö, kun lähes kaikki intressit keskittyvät aineellisten tarpeitten tyydyttämiseen. Sosiaalinen elämä ja sellainen yhteiskuntarakente, joka antaa kansalaisille todelliset vaikutusmahdollisuudet on alikehittynyt, kuten myös kulttuurin henkinen puoli. Tämä tasapainohäiriö aiheuttaa tavallaan koko ympäristöongelman, koska intressi suuntautuu vain aineellisen luonnon hyväksikäyttöön.

Olin sitä mieltä, että ei kannata saarnata tätä materialismia vastaan, sillä vasta sitten kun ihmiset huomaavat, miten antoisaa voi olla ihmisten yhteiselämä ja miten saa tyydytystä myös taiteesta, tieteestä, filosofiasta, uskonnosta - vasta kun nämä mahdollisuudet avautuvat, syntyy parempi tasapaino.

Tämäkin on eräs tapa hahmottaa ihmisen, joko kolmenlaatuisten tarpeiden tai arvojen kannalta.

Keskeinen kysymys on myös ihmisen *itseohjautuvuus*, jonka vaihtoehtona on, että yhteiskunta, ympäristö määrää mitä ihminen tekee.

Luin tänään hyvän Ahtisaaren haastattelun Kuntaliiton Polemiikki-lehdestä. Yhdessä kohtaa olen eri mieltä. Hän sanoo, että ei pidä mennä suoriin kansanäänestyksiin - hän ei varmaan huomannut, että hänet itsensä oli valittu sillä lailla. Hänen kannassaan on edellytyksenä se, että kansalaisista ei voi tulla itseohjautuvia, kykeneviä päättä-

mään itseään koskevista yhteisistä asioista.

Tästä tullaan kolmanteen kysymyseen, kun ihmisen itseohjautuvuuden perustaa yrittää tutkia. Olen juuri saamassa valmiiksi kirjan Mitä on ihminen, jossa käsittelen mm. itsetajuntaa. Ihmisellä ei ole pelkästään tajuntaa ympäristöstä ja oman elimistön tilasta vaan myös itsetajunta, jolla hän tietää, mitä hänen tajunnassaan tapahtuu, mitä hän ajattelee, mitä tuntee, mitä haluaa. Se on mitä merkillisin tosiasia, joka edellyttää, että ihmisessä on erilaisia ontologisia tasoja; on ruumiillinen taso, tajunnan taso ja itsetajunnan taso. (von Wrightin mukaan ei saa samastaa tajuntaa aivotapahtumaan. Se on ajatusvirhe, jonka useimmat ns. sivistyneet aikalaiset tekevät kun he samastavat tajunnan toiminnot ja aivotapahtumat; niistä on käytettävä erilaisia käsitteitä).

Ihmiskuvan muutokseen liittyy vielä ajankohtainen yhteiskunnallinen kysymys. 1980-luvulla syntyi vahva individualismin vire, mitä Allardt nimitti subjektivismiksi. Yksilön itsemääräämisoikeuden varjo on myös itsekkyyden. 90-luvulla on tullut yhä suuremmaksi ongelmaksi, miten individualismi tasapainotetaan ihmisen yhteisöllisyyden kanssa. Individualismi voi johtaa yhä kovempaan yksilöiden kamppailuun ja kilpailuun.

Minun ratkaisuni on sama kuin saksalaisen Ulrich Beckin, joka puhuu vastuullisesta individualismista, johon sisältyy myöskin vastuu ympäristöstä, tai Steinerin eettinen individualismi.

Minusta se ei ole mikään ratkaisematon vastakohta. Beck toteaa, että yhä useammat yksilöt tulevat pyrkimään oman elämänsä itsemääräämiseen ja että suuri tulevaisuuden ongelma on se, löytävätkö he samalla myös yhteisöllisen etiikan, moraalin, vastuun ympäristöstään.

Aiheen maailmankuvan muutoksesta jätän muille. Minusta siinä on sama peruskysymys kuin ihmiskuvan muutoksessa, kysymys maailman ontologiasta. Onko maailma pelkästään materiaalinen vai onko täällä muutakin. Kirkon tutkimuslaitoksen mukaan näyttää kansan keskuudessa tapahtuneen sellainen muutos, että nykyään noin 80 % on sitä mieltä, että ihmisellä on kuolematon sielu ja että on Jumala, vaikka vain 40 % uskoo kristinuskon Jumalaan. Tässä juuri tuntuu individualismi: on erilaisia yksilöllisiä käsityksiä sielusta ja Jumalasta. Yksi dramaattinen muutos on myös ollut se, että kun 50-luvulla vain 2 % suomalaisista piti jälleensyntymistä todennäköisenä, niin nykyään prosentti on noin 28 %.

Tällaisia muutoksia tapahtuu kansalaisten mielipiteissä. Kuitenkaan vielä ei julkisessa kulttuurissa ja keskustelussa ole tapahtunut mitään dramaattista ihmiskuvan tai maailmankuvan muutosta. Ehkä tämänkin keskustelun viritämiseen tarvitaan edelleen Kriittistä korkeakoulua.

Kalevi Suomela

Maailmankuvan muutos 1968 - 1998 - 2028

Kolmekymmentä vuotta sitten elokuun 21. päivänä vuonna 1968 Neuvostoliiton ja muiden Varsovanliiton maiden panssarivaunut vyöryivät aamuyöllä Prahan kaduille katkaistakseen liittolaismaassaan Tšekkoslovakiassa prosessin, joka puoli vuotta aikaisemmin oli saanut nimen Prahan kevät.

Kun Prahan kevään ajatukset oli tukahdutettu ja panssarit olivat poistuneet katukuvasta, se mitä jäi jäljelle oli ns. Breshnevin oppi.

Kolmekymmentä vuotta myöhemmin loppukesällä 1998 Prahan kevät, miehitys ja Breshnevin oppi olivat koko Suomen lehdistössä taas melkoinen puheenaihe. Puheen virittäjänä oli ennen kaikkea legendaariseksi hahmoksi kohonneen radiotoimittaja Lieko Zachovalován muistelmakirja. Muistelu lehdistössä henkilöityi toiseenkin radiotoimittajaan, Reijo Nikkilään. Molemmat antoivat haastatteluja ja esiityivät paneelikeskusteluissa.

Erään toisen Euroopalle tärkeän vuoden, nimittäin vuoden 1989, ja Berliin muurin murtumisen merkitys ja syyt tuntuivat alkusyksyisissä keskusteluissa vasta nyt näkyvän

koko svyydessään: vuosi 1968 näyttäytyi nyt selvästi preludina sille, mitä Berliinissä ja uudelleen myös Prahassa ja koko Itä- ja Keski-Euroopassa tapahtui kaksikymmentä vuotta myöhemmin.

Kaikki Suomessa ovat käsittäneet, että vuoden 1989 tapahtumilla on ollut valtava maailmankuvaa mullistava merkitys. Vuoden 1989 preludina vuodelle 1968 oli aikanaan samanlaista merkitystä, mutta tuon vuoden merkityksen tulkinnat jakautuivat silloin jyrkästi kahtia. Ns. sivistyneistötaistolaisuutta, Neuvostoliiton idealisoivaa ja sille lojaalia kommunismia, ei olisi syntynyt ilman Tsekkoslovakian miehitystä. Mutta Tsekkoslovakia ei jakanut suomalaisia - niinkuin joskus näkee luultavan - taistolaisiin ja muihin. Jako oli syvempi ja satuttavampi. Taistolaisten kulttuurihegemonia 70-luvun alku puoliskolla ei olisi ollut mahdollinen ilman sille taipunutta laajaa avutonta hyväksyntää ja tavaksi tullutta "neuvostokortin" opportunistista hyväksi käyttöä. Ainakin osassa alkusyksyn muistelua, analyysia ja keskustelua oli tämän takia katharssisprosessin tuntua, ja hyvä niin.

Ei kokonaan huomiotta, mutta vähemmälle huomiolle kuin Prahan kevät ja sen kukistaminen jäi sanomalehtikirjoittelussa ja muussa julkisessa debatissa vuoden 1968 kaksi muuta symbolitapahtumaa, Pariisin toukokuu ja Vanhan valtaus Helsingissä marraskuussa. Oman maailmankuvamme kehityksen ymmärtämisen kannalta Pariisin toukokuu ja Vanhan valtaus saattavat kuitenkin olla vähintään yhtä merkityksellisiä kuin Prahan kevät ja sen murskannut Tšhekkoslovakian miehitys.

Kun puhutaan ihmiskuvasta, lienee useimmilla mielessään sellaisia kysymyksiä kuin: onko ihminen perimmältään paha vai hyvä? tai onko ihminen perimmältään laiska ja mukavuudenhaluinen vai luova ja aktiivinen? Puheet maailmankuvasta liitettäneen puolestaan ehkä useimmiten sellaisiin hahmoihin kuin Galileo Galilei, joka mullisti käsityksemme maailmanjärjestyksestä uudella heliosentrisellä teoriallaan. Samalahan luonnontieteet kaikkineen alkoivat syrjäyttää suurta määrän aiemmin teologisesti perusteltujen katsomuksia sekä ihmisestä että maailmasta.

Koska maailmankuvaa koskevat kysymyksenasettelut voivat olla näin laajoja, haluan tämän tarkastelun tarpeisiin rajoittaa näkökulmaa. Nostan keskeiseksi ajatuksen demokratiasta eurooppalaisessa modernisaatiossa, jolloin kysymyksiämme voisivat olla esimerkiksi: onko se

lainkaan mahdollista? jos on, niillä ehdoilla? entä onko demokratia suotavaa? mitä demokratia itse asiassa on? onko se tärkeää? jne. Mitä vastauksia eri näkökulmista annettiin tällaisiin kysymyksiin vuonna 1968? Entä nyt? Ja entä kolmenkymmenen vuoden kuluttua?

Keskeinen teesini on, että kysymys demokratiasta on nostettavissa ihmis- ja maailmankuvalliseksi koetinkiveksi, koska siihen tuntuvat juuri nyt oleellisella tavalla tiivistyvän kaikki historian aikaisemmat ihmis- ja maailmankuvaa koskevat kysymyksenasettelut. Toiseksi, elämme ehkä tällä hetkellä ratkaisevaa murrosvaihetta globaalisesti suhteessamme demokratiaan. Ymmärryksemme ja valintamme demokratian suhteen saattavat merkitä draamattisia valintoja myös kaiken muun suhteen.

Euroopan modernisaation historia kaikkine tieteellis-teknologisine edistysaskeleineen, maailmankuvallisine muutoksineen ja sosiaalisine mullistuksineen alkoi jo renesanssiajasta. Valistuksen vuosisadalla kypsyi ajatus kansansuvereenisuudesta yhteiskuntien poliittisen organisaation perustana. Ranskan vallankumous vuonna 1789 tiivisti tämän ajatuksen tunnuksiin vapaus, veljeys ja tasa-arvo, jotka eivät koskaan sen jälkeen ole jättäneet rauhaan mitään poliittista ideologiaa, poliittista johtajaa, kumousliikettä, oppositioliikettä tai demokraattisessa

järjestelmässä toimivaa poliittista puoluetta.

Eräs pelkistetty kuva modernin aikamme aatehistoriasta voisi olla seuraava. Kansansuvereenisuuden ajatusta realisoimaan demokratiaksi syntyi kaksi poliittista uudistus- aatetta, liberalismi ja sosialismi. Niitä epäilemään, jarruttamaan ja kritisoimaan traditionalismin lähtökohdista syntyi kolmas moderni aate konservatismi. Näiden aatteiden rinnalla - modernin kansansuvereenisuuden peruslähtökohdan hyväksyen, mutta sen totalitarismiksi väärentäen - syntyi kaksi demokratiaa mahdottomana pitävää liikettä, fasismi ja kommunismi. Koska ne rakensivat kansansuvereenisuuden idealle, niitä pitää kutsua moderneiksi totalitarismeiksi. Mutta koska ne torjuivat demokratian, ne ovat modernisaation näkökulmasta regressiivisiä aatteita.

Maailmansotien välinen aika Euroopassa oli ensimmäinen aika- kausi, jolloin perinteiset valta- järjestelmät - joita kirjallisuudessa usein kutsutaan nimellä *ancien régime*, olivat laajasti murtuneet. Tilalle ei kuitenkaan heti tullut demokratiaa juuri missään, vaan etupäässä totalitarismeja tai autoritäärisiä järjestelmiä, joita legitimoitiin konservatiivisilla ja fasistoidisilla aatteilla. Venäjällä vallan sai kommunismi, Italiassa ja Saksassa fasismi.

Fasismi kärsi Waterloonsa Berliinissä toukokuussa 1945 toisen maailman- sodan lähestyessä loppuaan. Prahasta vuonna 1968 oli vähällä tulla kommunismin Waterloo, mutta se sai odottaa lopullista täyttymystään vielä kaksikymmentäyksi vuotta.

Prahan kevään uudistajakom- munisteja on syytetty samasta naiivismista kuin Neuvostoliiton prestroikan ja glasnostin isää Gorbatsovia, nimittäin luulosta, että sosialismi yritysten valtiollista omis- tusta tarkoittavana järjestelmänä voidaan säilyttää samalla kun tehdään tilaa sananvapaudelle, ihmisten poliit- tisille perusoikeuksille ja -vapauksille ja aidon monipuoluejärjestelmän syn- nylle. Jos syytös naiviudesta on tosi - sitähan me emme voi varmuudella tietää, koska tilanteen taktiset vaati- mukset edellyttivät molemmilta juuri valitun kaltaista käyttäytymistä - se ei vähennä sen enempää Prahan kevään uudistajakommunistien kuin Gorbatsovinkaan kunniaa. Molemmat olivat ymmärtäneet oleellisia piirteitä de- mokratiasta ja toimivat sen puolesta päättäväisesti mahdottomalta tuntu- vassa ympäristössä.

Prahan kevään uudistajakom- munistien ja Gorbatsovin tilanteissa oli tietysti se oleellinen ero, että Tšekkoslovakia oli kommunistisen imperiumin satelliitti, jolloin neuvostoimperialismin vastainen kansallistunne tuli lisääntymiseksi demokraattisten yhteiskunnallisten tuntojen ja tavoitteiden rinnalle. Neuvostoliitto puolestaan oli impe-

riumin ydinvalta, jossa demokratia-pyrkimysten "viholliskuvaksi" saatettiin nostaa vain oma poliittinen järjestelmä. Eron merkitystä ei pidä kuitenkaan liioitella, sillä jo Prahassa tehtiin ns. leirin sisällä oikea analyysi kommunismin regressiivisestä ole-muksesta ja sen näköalattomuudesta tulevaisuuden suhteen.

Mutta mistä oli kysymys Pariisissa toukokuussa 1968? Pariisinkin pro- testi on tulkittavissa kansannousuksi demokratia-arvojen puolesta, vaikka se tapahtui muodollisesti demokraattisessa Ranskassa. Yksi symbolisesti edustava kirjallinen tausta löytyy esimerkiksi Herbert Marcusen teoksesta *One Dimensional Man*. Kirja kohosi Ranskassa, kuten kaikkialla muuallakin Euroopassa lukeneistopiireissä, kulttikirjan asemaan ja antaa ainakin yhden oleellisen tulkinnan avaimen.

Marcuselaisesta näkökulmasta länsi konsumerismissaan oli vajonnut itsetyytyväisyyden uneen, jossa oleellista "systeemin" säilymisen kannalta on ns. repressiivinen toleranssi, eli mitä tahansa saa kyllä sanoa, mutta millään moraalisella kannanotolla ei ole mitään vaikutusta, koska väestön valtavan enemmistön kiinnostus kohdistuu vain välittömän hedonistisen mielihyvän hankintaan markkinoilla tarjolla olevilla ruoalla, muoti-vaatteilla ja viihdeteollisuuden tuotteilla. Marcusen saama 60-luvun loppupuolella kohdistui OECD-maiden ihmisten elämäntavan ruoskimiseen tilanteessa, jossa sen vaurain

maa USA kävi huonolla menestyksellä laajenevaa sotaa yhtä maailman köyhimmistä maista Vietnamia vastaan. Tämä kansainvälinen tausta - kehitysmaiden köyhyys, teollisuusmaiden rikkaus ja rikkaimman maan sota yhtä köyhimmistä vastaan - antoi marcuselaiselle kulttuurikritiikille systeemikritiikin luonteen.

Marcusen kulttuurikritiikki oli epäilemättä suurimmalta osaltaan kohdalleen osuvaa, mutta demokratian näkökulmasta se ruokki ongelmallisesti romanttista USA:n vastaista anti-imperialistista ihailua, joka kohdistui kehitysmaiden autoritaarisiin tai totalitaristisiin hallintojärjestelmiin ja poliittisiin johtajiin, joista monet toimivat sosialismin nimissä.

Pitää muistaa, että elettiin kahtia jakautuneen maailman ja kylmän sodan vuosia. Oli olemassa kommunistien sosialistiseksi kutsuma leiri ja kommunistien kapitalistiseksi kutsuma leiri. Lopullisen intellektuaalisen sillanrakennuksen symbolihahmoksi marcuselaisesta kulttuurikritiikistä kommunismin näkemiseen pelastuksena voidaan nostaa ranskalainen filosofi Louis Althusser. Hän kehitti äänimmilleen marxilaisen teorian väärästä tietoisuudesta ja ideologisista valtakoneistoista, jolla "kapitalismi" manipuloi kansalaisensa. Tästä näkökulmasta kommunistinen totalitarismi saattoi näyttäytyä historiallisesti välttämättömänä proletariaatin dikta-

tuurina, joka universaalina vasta voi johtaa kaikista pakoista vapaaseen ja sosiaalisesti harmoniseen vapauden valtakuntaan.

Vanhan valtauksen henkisessä taustassa ei ollut mitään omaperäistä. Kuinka olisi voinutkaan olla? Se oli Prahan kevään ja Pariisin toukokuun tuntojen hieman myöhäsyntyinen ja hieman ontuva performanssi helsinkiläisellä Vanhan ylioppilastalon näyttämöllä. Suomen geopolittinen asema ja Paasikiven-Kekkosen linjat tekivät meillä vain helpommaksi kuin muualla Euroopassa joidenkin kulkea tie 60-lukulaisesta marcuselaisesta kulttuurikritiikistä 70-lukulaiseen alt-husserilaiseen kommunismiin. Tässä mielessä Vanhan valtaus oli henkinen ja maailmankuvallinen taitekohta.

Tänään, vuoden 1989 ja Neuvostoliiton kuoleman jälkeen, unelmat radikaaleista

järjestelmävaihtoehdoista alkavat kuolla. Ety-prosessin Pariisin huippukokouksessa allekirjoitettiin historiallinen demokratiajulistus. Siinä 'laaja Eurooppa', IVY-maat, ts. entisestä Neuvostoliitosta muodostuneet valtiot, yhdessä Länsi-Euroopan ja Baltian maiden sekä USA:n kanssa sitoutuivat demokratiaan ja ihmisoikeuksien kunnioittamiseen sellaisina kuin ne tunnetaan Länsi-Euroopan poliittisessa perinteessä.

Tämän kehityksen jälkeen voidaan ymmärrettävästi kysyä, ja on jo kysyttykin, onko historia loppu. Viittaan tietysti amerikkalaisen his-

torioitsijan Francis Fukuyaman bestselleriin *The End of History and The Last Man*.

Fukuyaman kysymys on minusta kuitenkin oleellisesti virheellinen ja perustuu perspektiiviharhaan. Neuvostoliiton olemassaolo ylläpiti vuosikymmeniä vuosisadan aiusa sosialistisen liikkeen sisällä syntynyttä monistista kuvitelmaa, että yhteiskuntien modernisaatioissa olisi kysymys ihmiskunnan valinnasta toisensa pois sulkeviksi järjestelmiksi miellettyjen liberalismien ja sosialismin välillä.

Minun väitteeni on, että Euroopan modernisaatiota ei voida näillä termeillä - ns. kapitalismi versus ns. sosialismi - ymmärtää lainkaan. Oleellinen sen sijaan on Euroopan poliittisessa kulttuurissa vähitellen tapahtuva valinta monismin, tai useampien monismien pragmaattisen rinnakkaineloa, ja pluralismin välillä. Aikamme vaikeus on siinä, että vielääkään monismien pragmaattista rinnakkaineloa, tai niiden keskeistä "kauhun tasapainoa" ei osata erottaa pluralismista. Pluralismin aidosti hyväksyvä kulttuuri kuitenkin on vakaan demokratian edellytys.

Ehkä sitä, mitä tarkoitan, auttaa ymmärtämään pari 30-luvun kuvaa: aikanaan maineikas debattikirja Tornin pidot ja Olavi Paavolaisen rooli näkyvänä avantgardistisena kulttuurikeskustelijana.

Meillä suomalaisilla on sellainen kuva, että maamme on ollut demokratia itsenäisyytensä alusta lähtien. Muodollisesti kuva tietysti onkin oikea, mutta me olimme itsenäisyytemme alkuvuosikymmeninä demokratia, jossa demokratialla ei ollut montaakaan vakaumuksellista puolustajaa. Jos luette Tornin pidot, ette löydä sieltä ainuttakaan.

20- ja 30-lukujen Suomessa liberaali demokratia, sosialismi/kommunismi ja fasismi miellettiin kaikki monistisesti toistensa vaihtoehtoiksi, eikä Olavi Paavolainen taatusti ollut ainoa suomalainen kulttuurihenkilö, jota sekä fasismi että kommunismi viehättivät samanaikaisesti vitaalisuutensa, voimansa ja maskuliinisuuksiensa takia ja liberaali demokratia työnsi luotaan pehmeytensä ja arkisuutensa, ehkä myös siihen liitettyjen alhaisten inhimillisten ominaisuuksien kuten itsekkyyden ja ahneuden sallimisen takia.

Eurooppalaisen modernisaation ydinvirta on kuitenkin demokratia, eikä se lopulta ole monistinen valinta joka hylkää toiset monismit, vaan ytimeltään demokratia on kaikki monismit hylkäävää pluralismia. Ja kuten edellä totesin, Euroopan modernisaation perusideologioita ovat olleet uudistusaatteet liberalismi ja sosialismi sekä taaksepäin nostalgisesti katsova konservatismi. Nämä aatteet ja niiden erilaiset mixit ja variantit eivät ole kadonneet mihinkään kylmän sodan purkautumisen seurauksena.

Päinvastoin voidaan sanoa, että kommunismin kuolema Neuvostoliiton hajoamisen merkityksessä poisti monistisen ideologisen ajattelun viimeisen vahvan ankkurin ja on vapauttanut tilan demokraattiselle pluralismille. Tila ei ole auennut eikä aukene itsestään, sillä kuluvalle 90-luvulle sen on täytännyt uusliberalismin triumfalistinen voitontanssi, uusliberalismin, joka on erehtynyt - jälleen monistisesti - luulemaan, että se jäi kylmän sodan jälkeen ainoana voittajana näytämölle.

Minun väitteeni on, että kun kehitystä katsotaan kolmenkymmenen vuoden kuluttua taaksepäin 90-luku tulee näyttäytymään aivan erityisenä eurooppalaisen demokratian murrosaikana, koska se joutui kohtaamaan samanaikaisesti maanosamme viimeisen totalitaristisen järjestelmän kuoleman ja valtavan paineen globalisaatioon. Mutta pluralismin vain väkimmäisestä hyväksymisestä ja kansallisvaltioiden rajojen murtumisen vain vastentahtoisesta hyväksymisestä huolimatta eurooppalaisen modernisaation seuraavienkin kolmenkymmenen vuoden historia tullaan kirjoittamaan edellä mainitsemieni modernisaation perusideologioiden välisenä kamppailuna. Ehkä me opimme myös elämään ilman sitä monistista illuusiota, että jokin näistä aatteista joskus perisi "täyden voiton".

Antti-Veikko Perheentupa:

Kyltymättömyyden kulttuuri

Parin viime vuosikymmenen aikana tapahtunut raju markkinatalouden ja markkinavoimien vahvistuminen on mullistanut yhteiskunnan eettisen perustan. Tämä on keskeinen syy näkökulmalleni tähän keskusteluun. Aion puhua moraalista.

Kysymys ihmisen suhteesta hyvää ja pahaan tai oikeaan ja väärään kytkeytyy ihmiskäsitykseen. Voidaan sanoa, että maailman- ja ihmiskuvat jollakin lailla leikkaavat etiikan alueella. Esille voidaan nostaa kysymys siitä, onko ihminen maapallon välttämätön osatekijä vai vain tilapäinen häirikkö. Pentti Linkolan ajattelutavan mukaan maailma voisi paremmin, jos täällä ei olisi ihmistä. Hänen näkemystään tuskin monetkaan meistä jakavat. Tärkeämpänä kysymyksenä voidaan pitää sitä, onko hyvän ja pahan ulottuvuus vain ihmisen maailmaan tuottamaa vai muodostaako se osan todellisuuden erottamatonta olemusta. Onko todellisuudella moraalinen laatus? Voiko ihminen ratkaista hyvän ja pahan ongelman vai onko moraalin syvin olemus ihmisjärjen tavoittamattomissa.

Dostojevskin ajatus vapaudesta

Kun rakentelin ajatustani tätä puheen-
vuoroa varten, otin lähtökohdakseni
Dostojevskin.

Vähintään parinkymmenen vuoden tauon jälkeen olen jälleen lukenut Dostojevskin Karamazovin veljeksiä. Kaikki muistatte jollakin lailla tarinan suurinkvisiittorista, tämän Ivan Karamazovin, kyynisen intellektuellin runoelman, kuvauksen siitä, miten kauas kirkko on ajautunut perustajansa näkemyksistä. Tarina kertoo kirkon korkean johtajan kohtaamisesta Kristuksen kanssa, joka oli ilmaantunut 1500-luvun Barcelonaan keskelle kerettiläisten vainoa, jossa suurinkvisiittori tuomitsi poltatti joukoittain ihmisiä.

Löytäessäni tarinan uudelleen totesin sen paljon aikaisempaa muistikuvani syvemmäksi. En lähde laajasti luonnehtimaan sen sisältöä vaan totean ainoastaan, että suurinkvisiittori kertoo Kristukselle näkemysensä siitä, missä tämä oli erehtynyt ja miksi kirkko oli joutunut asettumaan ihmisen puolelle hänen opetuksiaan vastaan. Kirkko oli tarvinnut viisitoista vuosisataa ennen kuin Kristuksen julistuksen aiheuttamat vahingot oli voitu korjata.

Dostojevski on kirjoittanut jyrisevää tekstiä. Siinä osoitetaan miten Jeesuksen vastaukset kaikkiin kiusaajan hänelle erämaassa asettamiin houkutuksiin olivat väärä ja ihmisen kannalta tuhoisia. Suurinkvisiittorin suulla esittämässään julistuksessa

Dostojevski, suuri venäläinen profeetta, puhuu vapauden vaarallisuudesta ihmiselle. Ikääntynyt kirkon johtaja kysyy Kristukselle, oliko hän unohtanut, että ihminen pitää kuolemaakin parempana kuin vapautta erottaa hyvä ja paha. Dostojevskin elämänkerran kirjoittajan Henri Troyat'n tulkitseman kirjailijan ajattelun mukaan vapauden vaatimus tekee kristinuskosta tuskan uskon

Vapaus on todella syvä historiallinen haaste ihmisen moraalille. Kun vuosisatoja tavoiteltu vapaus on hyvin pitkälle toteutunut tämän päivän Euroopassa, on syytä kysyä, miten ihminen on pystynyt ottamaan tämän haasteen vastaan. Onko meillä vastauksia vapauden asettamiin moraaliin kysymyksiin?

Nykyihmisen vapaus

Vapautta voidaan tarkastella historiallisesta näkökulmasta - sehän kuului valistuksen ja Ranskan vallankumouksen suuriin ihanteisiin. Voidaan sanoa, ettei vapaus ole vain tämän hetken reaalitodellisuutta vaan myös osa nykyihmisen identiteettiä. Vallitsevan näkemyksen mukaan täytyy olla vapaa voidakseen toteuttaa ihmisenä. Mutta tätä ajatusta me emme ole pystyneet viemään kovin pitkälle. Historiallisesti vapautuminen on ollut vapautumista keisarien ja muiden hallitsijoiden vallasta ja siitä moraalista holhouksesta, jota kristilliset kirkot pitivät tehtävänä. Ehdoton valta ja ylhäältä tuleva holhous on korvattu

demokraattisesti säädetyillä laella ja muilla yhdessä asetetuilla yhteiskunnallisilla normeilla, mutta on hyvin kyseenalaista, kykenevätkö lait korvaamaan uskontoihin perustuneen etiikan.

Kriittisen korkeakoulun syntymävuotta 1968 voi pitää merkkipaaluksi. Avoimet opiskelijakapinat suuntautuivat silloin ensimmäistä kertaa yliopistojen autoritaarista valtaa ja samalla paljon laajemmin vanhempia ikäluokkia vastaan. Uskottiin ihmisen perimmäiseen rationaalisuuteen. Haluttiin vapautua vanhoista kahleista, jotta järkevä elämä voisi toteutua. Kapinan ilmaistujen tavoitteiden taustalla vaikuttivat monenlaiset muut tekijät. Kun olin opiskellut 50-luvulla ja elänyt sen ajan opiskelijaelämää, oli yllättävää todeta, miten rajulla tavalla 60-luvun seksuaalinen vapautuminen tapahtui, miten yhtäkkiä esimerkiksi avioliittoinstituutio löi itsensä läpi.

Esille nousi väistämättä kysymys vapauden ulottuvuuksista. Siihen asti oli yleisesti uskottu, että vapaus ja demokratia sisältäisivät yksinomaan positiivisia asioita. Ajateltiin, että kaikki hyvä toteutuu omalla voimallaan, kun ulkoiset esteet raivataan tieltä. Luotettiin uuteen kansainväliseen talousjärjestelmään, jolla ratkaistaisiin tai ainakin suuresti helpotettaisiin kehitysmaiden ongelmia. Ihmiset luottivat tulevaisuuteen. 60-luvun lopulla tuli käännekohta. Alkoi herääminen siihen tosiasiaan, että maapallon resurssit voisivatkin loppua ja että ympäristö pilaantuu huoles-

tuttavalla vauhdilla. Tämä tietoisuus löi itsensä nopeasti läpi. Vapauteen tuli uusi oleellinen puoli, kun näköpiiriin alkoi nousta riskitekijöitä ja vaaroja, joita aikaisemmin ei osattu ottaa huomioon. Dostojevskin kysymys muodostui ajankohtaiseksi: onko niin ettei ihminen kestä vapautta, sisältääkö se liian suuren vaatimuksen.

Sortuneet utopiat

Kalevi Suomela kuvasi edellä perusteellisesti yhden utopian sortumista. Kysymys oli uskosta siihen, että vapautuminen vanhoista valtarakenteista, vielä vuosisadan alussa voimissaan olleesta keisariudesta ja koko autoritaarisesta yhteiskunnasta, olisi voinut johtaa sellaiseen kehitykseen, joka lopulta toteuttaisi täyden ihmisyyden, vapauden puutteesta ja muista elämää oleellisesti rajoittavista tekijöistä. Sosialismihan sisälsi tällaisen uskomuksen. Tosin ajateltiin, että kehitys vaatisi kipeää ja vaikeaa, väkivaltaistakin globaalista muuttumisprosessia. Vapaus kääntyi kuitenkin vastakohdakseen. Usko ihmisen kykyyn hallita elämäänsä johti maailmanhistorian ehkä suurimpaan tragediaan. Utopian romahdus oli syvimmältä olemukseltaan moraalinen.

Pohjoismainen hyvinvointivaltioajatus pyrki luomaan onnellisen maailman toisin keinoin. Se lähti välittömästi toteuttamaan ihmistä kunnioittavaa vapautta. Nyt tämäkin utopia on sortunut, tosin eri tavalla. Hyvinvoinnin hinta aliarvioitiin rajusti ja ihmisten halua maksaa yliarvioitiin.

Tästä syntyi mahdoton yhtälö. Nyt mietitään, miten paljon tavoitellusta ja pitkälle rakennetustakin järjestelmästä kyetään säilyttämään. Minut on vaikea yhtyä optimistisiin näkemyksiin. Rakennelma murenee kaiken aikaa edellä mainitusta kahdesta syystä. Loppujen lopuksi saattaa jälleen olla kysymys siitä, ettei meillä ihmisillä vielä ole riittävää moraalista valmiutta ottaa vastuuta ja huolehtia toinen toisistamme.

Viime aikoina on ilmaantunut merkejä sellaisen tietoisuuden heräämisestä, että ongelmat ovatkin itse ihmisessä. Täällä on jo viitattu kansainvälisesti tunnetun sosiologin Amitai Etzionin hiljattain tapahtuneeseen Suomen vierailuun ja hänen kommunitaristiseen julistukseensa, joka lähtee siitä, että vapaus on länsimaaisessa kulttuurissa mennyt liian pitkälle, jolloin se on muuttunut yhteiskunnalliseksi vaaraksi. On houkuttelevaa heittäytyä pessimistiksi ja julistaa auktoriteettien tärkeyttä. Kannattaa kuitenkin miettiä, olisiko tämänhetkiselle vapaudelle sellaista vaihtoehtoa, jossa vastuullisuus voimistuisi. Kun tavoitteeksi on tähän asti asetettu pääasiassa vapaus jostakin, pyrittäisiinkin toteuttamaan vapautta johonkin. Tämä edellyttää vahvistuvaa tietoisuutta siitä, mitä elämältä todella halutaan ja vahvistuvia minävoimia näiden tavoitteiden toteuttamiseksi.

Sosiaalisen todellisuuden saastuminen

Erityisesti toiminnallinen ja taloudellinen vapaus on osoittautunut vah-

vaksi riskitekijäksi sekä elinympäristölle että ihmiselle itselleen. Narsististen voimien kyltymättömyys kasvaa sitä mukaan, kun rajat etään-tyvät. Ulkoisten rajojen pitäisi korvautua sisäisillä eli moraalisella tietoisuudella, mutta tällainen kehitys tapahtuu yleensä pitkäköllä viiveellä ja tarvitsee vahvaa kulttuurista tukea. Jos vallitseva kulttuuri on narsismin tyydyttämistä ihannoiva ja kannustava, kuten tilanne on tällä hetkellä, moraaliset kiusaukset muodostuvat liian usein ylivoimaisiksi.

Kyltymättömyys ei liity vain materiaalistien hyödykkeiden käyttä-miseen vaan myös elämyksiin ja jopa ihmissuhteisiin. Erityisesti seksuaali-nen kyltymättömyys, jossa parisuhteet muuttuvat nopeasti loppuun kulu-tettaviksi nautinnon lähteiksi, muodos-tuu sosiaalisten rakenteiden pysy-vyyden ja uuden sukupolven kasvu- ympäristön kannalta tuhoisaksi. Perhe-elämä edellyttää sitoutumista, mutta jos periaatteessa aina voi löytää paremman kumppanin, niin perheen-muodostukselta häviää perusta.

Sosiaalipedagogisen keskuksen koulut-tajana olen voinut lähes 20 vuoden kokemuksen kautta seurata työ-yhteisöjen problematiikkaa. On ilmeis-tä, että työelämän haasteet ovat tällä hetkellä radikaalisti toisenlaisia kuin vielä muutama vuosi sitten. Esi-merkiksi työpaikkakiusaamisesta on tuotu julkisuuteen hyvin ohut näkö-kulma. Sitä yritetään pelkistää joiden-kin yksilöiden, erityisesti esimiesten käyttäytymiseen, mutta ilmiön takana

on hyvin monimutkainen tematiikka. Voi sanoa, että kiusattuja ovat nimenomaan väliportaan johtajat, jotka joutuvat kantamaan vastuuta siitä, että toiminta sujuu ja työyhteisö suorittaa sen tehtävänsä. Ongelmat ovat suuria esimerkiksi sairaaloissa ja muissa laitoksissa, joissa ollaan vastuussa ihmisestä. Lopulta on usein kysymys ihmisten kyvyttömyydestä sitoutua, työyhteisöissä kukkivasta narsismista, mikä saastuttaa sosiaalisen todelli-suuden ja tekee vastuullisen johta-misen erityisen vaativaksi ja raskaaksi.

Ajattelun vapaus jää viljelemättä

Ihmisen kehityksen ja tulevaisuuden mahdollisuuksien kannalta epäilemättä tärkein vapauden osa-alue on ajattelun vapaus. Kyky ajatella itsenäisesti on vallan näkökulmasta ihmisen vaaral-lisin ominaisuus. Siksi ajattelua on aina holhottu. Laajaa ajattelun va-pautta on historiassa tuskin esiintynyt. Holhoamista on vähennetty vain silloin, kun jokin uusi ajatusvalta on noussut riittävän vahvaksi entisen kilpailijaksi. Näin tapahtui esimerkiksi, kun uskonnollisten muotojen yllä-pitäminen siirtyi valtiolta kirkkoille. Viimeksi tapahtunut siirtymä vei holhoojan roolin kirkoilta ja antoi sen materialistiselle tieteelle.

Vaikka tiedeyhteisöille on vain vähän muodollista valtaa ja vaikka auto-ritaarisen vallan entiset linnoitukset ovat yleensä sortuneet tai ainakin menettäneet kykynsä valvoa ajatusten esittämistä, kulttuuritilanne ei suosi

itsenäistä ajattelua. Inhimillinen luovuus suuntautuu pääasiassa sellaisille alueille, joilla ihmisen todellisuuteen kohdistaman vallan koetaan lisääntyvän ja palvelevan kyltymättömyyttä. Tämän hetken ajattelu on pääosin sidoksissa materialistiseen todellisuuskäsitykseen, josta on kasvanut vahva valtajärjestelmä. Ehkä emme täysin tajua sitä, missä määrin tekniikka on kaikkialla asettunut ihmisen ja maailman väliin. Näemme todellisuuden tekniikan tulkitsemana, toisin sanoen esineellistettynä ja kausaalisesti selitettynä. Tyydymme tähän, koska toisinajattelu johtaisi kamppailuun vahvoja ajatusvaltoja vastaan. Siiten tarvittavia minävoimia on perin harvoilla yksilöillä.

Heittäytyminen virran vietäväksi on se ratkaisumalli, jota vallitseva kyltymättömyyden kulttuuri itse asiassa suosii. Tässä virrassa ajelehtivat niin yksilöt, perheet kuin kokonaiset kansakunnatkin. Virta ei kanna kaikki; monet vajoavat. Mitä suuremmaksi ajatehtijoiden määrä kasvaa, sitä vaikeampaa on ponnistella vastavirtaan. Toisaalta kasvaa myös niiden lukumäärä, jotka huomaavat virran kiihtymisen ja tietävät, ettei se ennakoi hyvää. On nähtävissä oireita todellisuuden uudenaikaisesta kohtaamisesta, vaikkakin tämä tapahtuu toistaiseksi kovin arasti ja varovaisesti.

Enemmistön moraalit rakentuu tietoisuuteen kolmesta pahasta. Pahaa edustavat lainvastaiset teot, se mikä vaarantaa terveyden ja se mikä lihottaa. Apua ensimmäiseen pulmaan haetaan

juristeita, joiden toivotaan venuttavan lakien rajoja. Lääkäreiltä toivotaan apua epäterveellisten elämäntapojen seurauksiin. Lihoamisen välttäminen on vaikeinta, koska se vaatii itsensä hillitsemistä.

Tulevaisuutta ei onneksi ratkaista enemmistöpäätöksillä.

Tapani Sihvola, joht.

Kriittinen korkeakoulu 30 vuotta

Ajattelin aloittaa pienellä runolla, joka mielestäni kuvaa hyvin Kriittisen korkeakoulun henkeä ja ajatusmallia.

Eeva Kilpi:

"Jossakin vaiheessa, missä, on menty pitkälti vikaan, ja erehdys kuljettaa meitä eteenpäin kohti jotakin mitä kukaan ei halua, kukaan ei koskaan tarkoittanut. Unelmienko tähden tämä kaikki, jotta ne eläisivät."

Tässä on erittäin hyvin kiteytynyt Kriittisen kyselevyys, mutta kuitenkin usko unelmiin. On unelmia, mutta nekin on uskallettava asettaa kyseenalaisiksi. Poliittiset unelmat olivat nousemassa 1960-luvulla. Silloin oli Suomen suosituin iskelmä Satumaa. Että on utopia, että jossakin olisi rikkumaton rauha ja kun utopia lähtee kasvamaan suuremmaksi kuin todellisuus, niistä tulee dogmeja. Ja sehän me nähtiin. Joko siitä tulee Breznevlin dogmi että joidenkin unelmat saa murskata vielä suurempien unelmien tähden, vielä kauempana olevan, mutta suuremman satumaan takia. Minusta tämä on ollut se Kriittisen korkeakoulun tehtäväalue, että ei ole ollut omaa ehdotonta satumaata, ei ole ollut sellaista unelmaa jota ei Kriittisen piirissä ole uskallettu kyseenalaistaa. Kriittisyys, johon Kriittinen korkeakoulu nimensä mukaan lähti liikkeelle, oli yhteiskuntakritiikkiä ja

kritiikkiä myös silloista vahvaa positivistisen tieteen, valistusajan uskoa vastaan. Näkemys että voitaisiin hypätä tieteen junaan ja ajaa Riihimäelle tai pysähtyä väliasemilla, mutta aina mentäisiin eteenpäin tieteissä. Sen kyseenalaistaminen, että analyyttisellä tieteellä pystytään tuottamaan sellaista tietoa, joka on oikeata, totta, näyttää suunnan hyvään ja kauemaiseen maailmaan. Kun tämä perhonen on tullut jotenkin symboliksi, minulle tuli mieleen Lauri Viidan runo:

"Sata ritariperhosen toukkaa,
99 loispistiäistä, 1 ritariperhonen ja
maisteri lävisti sen."

Analyyttisen positivistisen tieteen kaiken pilkkova ja lopulta tuhoava tyyli oli se jota Kriittinen korkeakoulu kritikoiti. On oltava toisenlaisia tietämisen tapoja, toisenlaisia oivalluksen keinoja, sellaista tietoa, joka ei paljastu leikkausveitsen, mikroskoopin tai kaukoputken avulla vaan on osa henkistä todellisuutta. Materialismi ei ole ainoa totuus. Voimme nähdä ja löytää ulottuvuuksia jotka eivät ainakaan vulgäärimaterialismissa paljastu. Ja myös sen kyseenalaistaminen että ei ole yksinkertaisia ratkaisuja, ei ole oikotietä ihmisen probleemin ratkaisuun, yhteisöjen probleemin ratkaisuun. Vuorovaikutuksen, taiteen, koko elämän probleemi on monimutkaisempi kuin minulle merkittävän

opettajani Erik Allartin nelikenttä-teoria. Ulottuvuuksia on loputtomiin.

Ensimmäisellä 10-vuotiskaudella oli jännite idealismin ja dogmatismien, valistusideaalin ja sosiaalisen uudistamisen, uudenlaisen tiedon löytämisen kesken. Samoja virtauksia kulki rinnan. Uudistuvan ihmiskunnan joukko-osa istui Kriittisen korkeakoulun toiminnassa aika aktiivisesti. Ekologisuus oli mukana jo ensimmäisenä syksynä ja se on ollut hyvin merkittävä osa Kriittisen korkeakoulun toimintaa. Keskeinen osa vulgääri-materialismin kritiikkiä oli siinä, että on sellaisia arvoja joita ei voida rahaksi muuttaa ja joita ei voida hyödyntää, vaan jotka ovat kokemuksellisia ja löydettävissä, mutta eivät ostettavissa eivätkä otettavissa.

80-luvun alkupuolella Kriittisen korkeakoulun johtokunnassa oleminen oli minulle todella antoisa vuorovaikutuksen kenttä. Se mitä Kriittinen teki ulospäin, mm. Katsaus-lehteä, tilaisuuksia, seminaareja ja konferensseja, oli itse asiassa pieni osa sitä mitä tehtiin sisälläpäin. Johtokunnan jäsenet kävivät itsekasvatusprosessia niissä keskusteluissa. Kriittisen piirissä oli erilaisissa keskusteluryhmissä valtava määrä ihmisiä, jotka veivät keskinäistä vuorovaikutusta ja erilaisten uusien näkemysten löytämistä omiin yhteisöihinsä ja työpaikkoihinsa. Oiva Ketoselta kerran vaimoni kysyi että mistä se johtuu se Lauri Viidan lausahdus, että suutarin suuri viisas... Onko se sitä että suutarit ja räätälit ehtivät miettimään asioita siinä käsitöitä

tehdessään, he ikään kuin irtautuivat arjesta. Oiva Ketonen sanoi että hänestä se on toisinpäin. Ei se tekeminen vaan se että suutarit ja räätälit olivat niitä joiden luona kaikki kävivät. Kaikki tarvitsivat kenkiä ja vaatteita. He tapasivat ihmisiä kaikista kansan-kerroksista ja heidän vuorovai- kutuksensa oli monipuolisempaa kuin muilla siitä yhteisössä. Useimmiten kengät ja takit eivät olleet valmiina vaan ihmiset joutuivat jäämään odottamaan ja siinä keskusteltiin.

Kriittisen korkeakoulun toinen vuosikymmen oli ennen kaikkea vuorovaikutuksen vuosikymmen. Samaan aikaan tapahtui kilpailevan yhteiskunnan, urbaanin narsismin nousu. Itsekkyyden, egoistisuuden kunniankuja, joka sitten päättyi surkeasti monen kohdalla ja jota vastaan Kriittinen toimi. Noihin aikoihin sisältyi myös uudenlaista itsekritiikkiä ja käytiin kipakoitakin keskusteluja Kriittisen luonteesta. Valtaako joku unelma liikaa tilaa vai pitäisikö löytää lisää erilaisia näkemyksiä. Yhden näkemyksen linja ei missään vaiheessa voinut toteutua. 80-luvun aikana tuli uutena ulottuvuutena henkisten järjestöjen, myös kirkon kanssa tehtävä yhteistyö. Toisaalta oli kirjoituksia, joissa kyseenalaistettiin Kriittisen kriittisyys ja oli New age -leimaa ja monenlaista arviota, ollaanko sitä olleenaan oikealla tiellä.

1980-luvun lopussa lähti liikkeelle kirjoittajakoulutus. Se on osoittanut elinvoimaisuutensa ja kun katselemme julkaisulukuja niistä, jotka ovat kirjoittajakoulutuksen käyneet ja ylittäneet

julkaisukynnyksen, niin silloin se on Suomen paras kirjoittajakoulu. Se on myös tiettyä paluuta juurille siinä mielessä, että Kriittisen perusjoukko kokoontui Katsaus-lehden ympärille. Sen tiimoilla oli paljon hyviä kirjoittajia ja silloin syntyi myös kirjoittajarengas, joka pitkään kirjoitti kolumneja maakuntalehtiin. Minusta tämä on edelleen elinvoimainen alue, taiteellisen luomisen alue, jos ajatellaan kriittisyyttä käsitteenä mitä se on tai mitä sen pitäisi olla, onko se repivää vai rakentavaa.

Aina on kyseessä myös se Antti-Veikko Perheentuvalta oppimani satakuntalainen sanonta, että ”ei se tapojans paranna joka ei mieltäns pahoita”, eli kritiikin pitää olla rohkeaa, pistävää ja vähän repäisevää. Pitää uskaltaa. Ei voi olla vain myötäsukaan. Repivästä kritiikistä pitää pystyä rakentamaan linjoja eteenpäin. Onko Kriittinen korkeakoulu liaksi perinteittensä vanki, onko se konservatiivinen kritiikissään. Pelätääkö, että nyt mennään oudoille teille, ei tuollaista pitäisi tehdä. Sekin on olemassa oleva riski.

Jos tästä eteenpäin katsotaan, niin tällä hetkellä kritiikin paikka löytyy meidän aikamme harhoissa siitä, että vapaus lisääntyy. Kenen vapaus ja millainen vapaus. Ihmisen autonomia näyttää kuitenkin samalla kapenevan kun näennäiset vapaudet lisääntyvät. Tähän on hyvä vertauskuva tietokone-maailma, joka tarjoaa uusissa ohjelmaversioissaan lukemattoman määrän uusia vapauksia, uusia toimintamuotoja, mutta ne vapaudet ovat äärim-

mäisen kahlehdittuja. Väärä kombinaatio sotkee miljoonien ohjelmarivien vyyhden sellaiseksi sumpuksi tai luupiksi joka jää kiertämään ja josta ei pääse ulos. Eli ne vapaudet ovat etukäteen ohjattuja. On tärkeätä nähdä miten paljon näennäisen vapauden lisääntyminen ihmistä kahlitsee. Me tarvitsemme edelleen myös sellaista kritiikkiä, jossa Kriittinen korkeakoulu ei ole pelkästään taiteen alalla vaan myöskin talouden ja yhteiskuntapolitiikan aloilla osoittamassa, missä Eevan Kiven sanoin ollaan erehdyksen kuljettamana tiellä, jolle kukaan ei halunnut.

Kun Berliinin muuri murtui ja hurrattiin sille että markkinatalous on voittanut, niin Skolimovski puhui siitä että tämä voi olla meille Pyrrhoksen voitto, sillä markkinataloudessa on neljä virhettä. Ensinnäkin markkinatalous laskee karkeasti väärin kaiken aikaa. Tätä olemme nähneet viime päivinä - laskuvirheitä tehdään hyvin monella tasolla. Mutta ennen kaikkea sillä on virheellinen ihmiskuva, virheellinen maailmankuva ja siltä puuttuu etiikka. Tämä on se alue, jota tällä hetkellä uskoisin nuorilla olevan rohkeutta kritikoida, kyseenalaistaa tämä yltiöpäinen tehokkuusyhteiskunta. Se että ihmiset ohjelmoidaan tuottamaan jotakin vain jonkun ulkoisen vuoksi. Bauman pohtiessaan modernin ja postmodernin eroa on mielenkiintoisella tavalla todennut, että nykyinen keskipolvi elää vielä tällaisen suuren projektin mielikuvassa, että elämässä pitää olla elämäntehtävä, meillä pitää olla koulutus, ammatti, ammatissa joku urasuunnitelma, ja urasuunnitelman päättää sitten kultakello tai

kiikkustuoli ja siinä se. Nuoret eivät hyväksy tällaista näkemystä vaan postmoderni ihminen liikkuu sinne missä kulloinkin on hyvä olla, jolla on erilaisia projekteja, vaihtuvia, lyhytikäisiä.

Olen ajatellut sitä että en minä ymmärrä eikä minun tarvitse kaikilta osin ymmärtääkään poikiani, joille koetettiin opettaa että käykää koulunne hyvin koska siitä palkitaan, jatkakaa opintoja, menkää opiskelemaan, saatte ammatin. Niillä on opinnot levällään, niillä on firma nimeltä Naurava jättiläinen, ne rakentelee purjevenettä, ne järjestää keskiaikatapahtumia, taistelunäytöksiä, niillä tuntuu olevan hauskaa - joskus se kyllä käy isän kukkarolle. Toivon että jossain vaiheessa ylittäisin sen Kahlil Gibranin rajan ja joissain unissa tavoittaisin sen ja uskoisin näin että se on vielä mahdollista, eli unelmien tähden jotta ne eläisivät.

Kiitos!

Mikko Telaaranta, pääsihteeri

Filosofian hiljaisuus

(Alustus Tulevaisuuden Ystävät ry:n tilaisuudessa syyskuussa 1998)

Aloitan Herakleitos Hämärän muutamilla varsin omituisilla lauseilla:

Tietämättä miten kuunnella eivät ihmiset liioin osaa puhua

Vaikka kertomus on kaikille yhteinen, elävät useimmat ihmiset aivan kuin heidän ajattelunsa olisi yksityisomaisuutta

Ei minua vaan kertomusta kuunnellen on viisasta olla yhtä mieltä: kaikki on yhtä

Vähä-Aasian Efesossa 500-luvulla ennen ajanlaskun alkua elänyt Herakleitos on perinteisesti saanut lisänimen Skotos, ”Hämärä”. Nimi on kuvaava, sillä Herakleitoksen säilyneet fragmentit eivät ole helposti avautuvia - kuten ehkä huomaatte.

Monella tavalla Herakleitosta voi pitää länsimaisen filosofisen hengen lähtökohtana. Tuo lähtökohta on yhtä aikaa hämärä ja kirkas, fragmentaarinen ja monumentaalinen. Se on kaukana myöhemmälle filosofoinnille ominaisesta järjestelmällisyydestä.

Kuitenkin filosofian erään suuren ympyrän sulkeutumisen voisi nähdä siinä, että oman vuosisatamme eräs merkittävin ajattelija, Martin Heidegger kerta toisensa jälkeen palaa juuri Herakleitokseen ja lukee häntä myös tavalla, joka ravistelee hämmäntävästi nykyih-

mistä. Esityksessäni pyrin kuulostelemaan tätä filosofian ympyrän sulkeutumista, ympyrän, jonka kehän kiertäminen on Euroopassa kestänyt 2500 vuotta. Ja kuinka ollakaan, sulkeutuessaan tuo kehä vaikuttaa yhä vähemmän ”länsimaiselta”. Teemana hiljaisuus ylittää kapeat kulttuurien raja-aidat.

Herakleitos on yksi niistä kolmesta juuresta, jotka ajattelin tänään tuoda hiljaisuuden teemaan.

Toinen vähintään yhtä keskeisesti juuri meihin länsimaisiin ihmisiin vaikuttanut historiallinen juuri on oma uskonnollinen perintemme ja sen lähtökohta juutalaisuudessa. Myös tämä ympyrän kaari on pitkä, yli 3000 vuotta. Siinä ei ole yhtä selvästi näkyvissä päätepis-

tettä, joka tekisi ympyrästä täyden. Toisin kuin filosofiassa, kristinuskossa vaikuttaa kirkon institutionalisoima henki edelleen vahvasti. Uskonnon alueella kaivattaisiin mielestäni kipeästi syvähenkisiä ajattelijoita, jotka kykenisivät muotoilemaan uskonnon perusajatukset nykyihmisen kokemusmaailmaan. Kristinuskossa on esimerkiksi merkillisen kaksijakoinen suhde pahuuteen Hyvän Jumalan maailmassa. Heidegger oli myös teologi, mutta silti voisi toivoa, että juuri teologiassa avautuisi jollakin vastavalla tavalla uusi tapa nähdä ympyrän sulkeutuvan kuten Heideggerin ajattelussa filosofian suhteen voi nähdä.

Tämän mielestäni juuri hiljaisuuteen liittyvän uskonnollisen ympyrän alkupisteen voisi kuulla Jeesuksen sanoissa kun kirjanoppineet kysyivät häneltä mikä on lain suurin käsky? Kysymys on siis tässä perinteessä kaikkein tärkeimmäksi katsotusta ytimeästä. Jeesus vastaa suoraan ”Rakasta Herraa, Jumalaasi, koko sydämeästäsi, koko sielustasi ja mielestäsi”. Jeesus tunsi hyvin oman juutalaisen perinteensä ja siksi hän ei vastaa omin sanoin vaan juuri sillä ajatuksella, joka Mooseksen kirjoissa on kirjattu koko juutalaisuuden ydinkohdaksi. Toorah, viisi Mooseksen kirjaa, on juutalaisuuden pyhä kirjoitus ja kautta aikojen juutalaiset oppineet ovat korostaneet, että koko juutalaisuuden ydin on jakeessa, joka tunnetaan nimellä

Shemaa Israel, Kuule Israel (5 Moos 6:4-9). Tuo jae kuuluu:

Kuule Israel, Herra Sinun Jumalasi on yksi.

Voi siis sanoa, että juutalaisuuden alkukohdassa on sana ”Kuule”. Kuunnellakaa siis, israelilaiset - toistuu usein Mooseksen kirjoissa. Se, mitä kehoitetaan kuulemaan on sitten juuri tuo, mitä Jeesus oppineille toteaa lain tärkeimpänä kohtana: Herra Sinun Jumalasi on yksi... rakasta Jumalaasi koko sydämeästäsi. Merkittävää tässä teemamme kannalta on juuri kuulemisen korostaminen. Siinä ei todeta: katso, Herra Sinun Jumalasi on yksi. Uskonnollisuudessa kuuleminen on perinteisesti liitetty ihmisen sydämen ominaisuuksiin. Puhutaan sydämen kuuliaisuudesta - ajatus, jonka Blaise Pascal muotoili kauniisti aforismissaan ”sydämellä on järkensä, mutta järki ei sitä käsitä”. Kenties se uuden avautuminen, jota teologiassa kaipaisiin, liittyisi juuri uuteen teologiseen oivallukseen sydämeästä, kuulemisen ytimeästä.

Herakleitos puhuu viisaudesta ja sanoo, että kertomusta kuullessaan viisautta on sen tajuaminen, että kaikki on yhtä. Hän puhuu ”kertomuksesta”, sana, johon hetken kuluttua palaan tarkemmin, mutta heti on selvää, että kertomus on auditiivinen tapahtuma. Se, joka ymmärtää kuulemansa kertomuksen toteaa, että kaikki on yhtä ja kuuluu juuri tähän kertomukseen. Juutalai-

sia taas kehoitetaan kuulemalla kuuleman se, että Jumala on yksi. Ajatukset ovat hyvin lähellä toisiaan.

Valaisevatko nämä esimerkit itse asiaa - sitä en osaa sanoa, mutta kuuntelemista ainakin halutaan korostaa. Jollakin tavalla voi ajatella, että Herakleitosen sanoissa kuuluu ”logoksen” ääni, kun taas Mooseksen kirjoissa tuo ääni ilmaistaan ”mythoksen” kielellä. Logos ja mythos eivät perimmiltään välttämättä koske eri asioita, mutta niiden tapa lähestyä perimmäistä on hyvin erilainen.

On sanottu, että ”Vanhan Maailman”, jolla tarkoitetaan muinaista Lähi-Idän ja Vähä-Aasian maailmaa, yhteinen opetuksellinen piirre on kuulemisen korostuksessa. Sen sijaan myöhemmässä eurooppalaisessa ajattelussa on näköaistilla (ja ”representaatiolla”, johon palaan myöhemmin) ollut kaikkein keskeisin sija. Kenties hiljaisuuden tuleminen nyt toisen vuosituhannen lopussa teemaksemme liittyy tähän katseen ylivaltaan omassa perinteessämme, mene tiedä.

Kolmas juuri, jonka haluan tuoda Herakleitosen ja juutalaisuuden ohella esille, on meille etäisempi, mutta sekin omalla vuosisadallamme voimallisesti esiin tullut kiinalainen viisausperinne ja siinä ennen muuta taolainen ajattelu. Taolaisen viisausperinteen perusteksti on Lao Tzun Tao Te King sekä sen taustalla oleva I Ching eli Muutosten

kirja, eräs maailman vanhimmista kirjoista.

Itse Tao-sanalle on lukemattomia ilmaisutapoja ja käännöksiä, mutta sen eksakti sanallinen ilmaiseminen ei ole mahdollista. Eräänä kiteytyksenä taolaisuudesta voi pitää ajatusta, jonka mukaan se, joka puhuu, ei tiedä ja se, joka tietää, ei puhu. Tietäminen on siis mahdollista, sen sijaan sen sanominen, mitä tuo tieto koskee ei ole ilmaistavissa. Tästä huolimatta taolainenkin ajattelu on ilmaisun perinne - ja tätä lienee korostettava, ettei kukaan kuvittelisi, että vain hiljaa istumalla hyvä tulee.

Näissä kolmessa juuristossa on mielestäni melko kattava perusta hiljaisuuden ajattelemiselle. Siinä ovat mukana oma filosofinen ja uskonnollinen perintemme sekä eräs kaikkein vanhimmista ja tunnetuimmista ei-länsimaisista viisausperinteistä. Ja kaikissa niissä ajatus kuulemisesta on lähtökohta jonkin kokonaan toisen ulottuvuuden ymmärtämiseen ja vaarinottoon. Kuulotelemiseen.

Hiljaisuutta ajatellen on ensin tärkeää todeta, että kyse ei ole äänettömyydestä. Totaalista äänettömyyttä ihminen kestää erittäin huonosti. Keinotekoisesti aikaansaatu äänettömyys saa ihmisen hyvin nopeasti menettämään perusteellisesti mielenrauhansa ja tasapainonsa. Mikään näistä esimerkeistä ei kehoita ihmistä kuuntelemaan äänettömyyttä. Kun kuulemiseen kuitenkin

kehotetaan on ilmeistä, että niin tehdään, jotta jotakin kuultaisiin. Voi siis kysyä: mitä silloin kuunnellaan kun kuunnellaan hiljaisuutta?

Heidegger toteaa, että saksan kielessä - aivan kuin suomessakin - kuulla verbi on mielenkiintoinen, koska siitä saamme myös johonkin kuulumisen ajatuksen, yhteenkuulumisen ajatuksen (gehören). Hieman mystisesti voisi sanoa, että kuulemalla ihmiset kuuluvat yhteen. Tämä reunahuomautus on aivan asian ytimessä, sillä kaikissa mainituissa perinteissä juuri tämä kuulumisen ja yhteen kuulumisen aspekti on olennainen taustalla vaikuttava tekijä siihen, miksi meitä kehotetaan kuulemaan.

Yhteenkuuluminen ilmaisee mielellistä kokonaisuutta, johon kuuluu vain kaikki se, mikä kuuluu ja soi yhteen. Siihen ei kuulu se, mikä on erillistä. Toisin sanoen, yhteenkuuluvuuteen ei kuulu kuuntelematon häly, kakofonia, meteli. Yhteenkuuluvaa kuvastaa pikemmin sanat harmonia tai disharmonia (eräs selkeä eriyttävä mutta myös kuulumista havahduttava tekijä, riita) sekä sinfonia, jotka voisi kääntää niin, että harmoniassa on kyse itsensä kanssa yhteen soimisesta ja sinfoniassa taas toisten kanssa yhteen soimisesta. Disharmoniassa taas on kyse harmonian kyseenalaistamisesta, riidasta. Harmonian ajatus liittyy ihmisen sisäiseen levollisuuteen, yhteenkuuluvuuteen, sinfonia taas ihmisten keskenäiseen

yhteenkuuluvuuteen: kehotus kuulla koskee Sinua ihmisenä ja Sinun Jumalaasi sekä näiden kuulumista yhteen. Kuuntelemisessa tapahtuu ”kokoomus” - erästä kristillisen mystiikan termiä lainatakseni. Siinä jotakin tulee yhteen.

Nämä ovat siis ne lähteet, joita olen kuunnellut mielessäni tänne tullessani. Ajattelin Herakleitosta, Heideggeria, juutalaisuutta ja taolaisuutta. Nämä mainittuani voin vapaammin kuustella millaisia mielikuvia nämä ajatukset synnyttivät.

Ensinnäkin vahvalta tuntuu se ajatus, että kyse ei ole erillisistä asioista. Kaikki mainitut lähteet puhuvat ihmisen olemisen ja olemassaolon ytimestä, kukin tavallaan, ja kuitenkin hyvin saman suuntaisesti.

Näiden eri perinteiden samansuuntaisuutta, jopa yhteenkuuluvuutta kuvaa vaikkuseikka voisi olla se yllättävä tosiasia, että Heideggerin pääteos, *Sein und Zeit* käännettiin kiinaksi 12 vuotta aikaisemmin kuin englanniksi. Kiinassa tätä teosta on myyty yli 50.000 kappaletta. Heidegger noteerattiin Aasiassa (myös Japanissa) heti. Toisaalta voi todeta, että kiinalaisen viisausperinteen muutamaiset keskeiset teokset, kuten jo mainittu *Dao Te King* tulivat eurooppalaisen ihmisen ulottuville vasta viimeisen vuosisadan aikana. Itäisen filosofian suuri eurooppalainen ääni oli Schopenhauer ja on jotenkin hyvin ku-

vaavaa, että hänessä tämä perinne synnytti ”pessimistin elämänviisauden”. Schopenhauer on ollut ainakin tärkeä kipinä eurooppalaisessa myöhemmässä ajattelussa ja taiteessa.

Heidegger tunsii taolaisuuden keskeiset ajatukset hyvin. Vuosisatamme alussa juutalainen merkittävä filosofi Martin Buber oli se, joka toi eurooppalaisen sivistyneistön ulottuville nämä taolaisuuden perustekstit. Kyse ei siis ole erillisistä asioista, jossa Heidegger on yhtä ja taolaisuus toista. Eräässä yhteydessä Heidegger totesikin kuunneltuaan taolaisuuden keskeisiä viisaudellisia pyrkimyksiä ja ajatuksia, että kyse on juuri siitä, mihin hän koko filosofisella elämällään on pyrkinyt. Tämä ei millään tavalla vähennä Heideggerin merkitystä itsenäisenä filosofina.

Minusta on paikallaan tuoda ilmi tällaisia kulttuurien välisiä yhteyksiä ja jopa ajatuksellisia välttämättömyyksiä, jotta paremmin voisi ymmärtää, miksi ja miten tietyt ydinkysymykset nousevat nykyisyyden keskustelussa esille. Ilman tätä noin 80 vuoden eurooppalaista filosofian perspektiiviä me tuskin tänään puhuisimme hiljaisuudesta. Jos tänään aiheenamme olisi hiljaisuuden filosofian historia, niin eräs hyvin mielenkiintoinen ja haastava aihe olisi niiden ajatuksellisten juonteiden ja motiivien etsiminen, jotka eurooppalaisessa ajattelun perinteessä ovat johtaneet näihin

kiinalaisten ja japanilaisten niin hyvin ymmärtämiin ajatuksiin.

Siksi puhuin alussa Heideggerin suhteen eräänlaisesta ympyrän sulkeutumisesta, kehästä, jota voisi edelleen valaista toisella Aasiasta saadulla kauaskantoisella vaikuttimella, mandalalla, jonka psykologi Carl G Jung nosti tutkimuksissaan arkkityypeistä esille. Kun ympyrät sulkeutuvat saamme mandaloita ja Jung seuraajineen on käyttänyt mandaloita menestyksellä ihmisen individuaation prosessin kuvaamisessa. Jungille mandala edusti ”kokonaisuuden arkkityyppiä”. Ihmisen suhteen ympyrä asettuu tietoisien ja tiedostamattoman ykseyden arkkityypiseksi symboliksi, jota Jung kutsuu ihmisen ”Itseksi” erotukseksi Egosta. Jungin havainto oli, että Mandala esiintyy koko maapallolla kaikkina aikoina käytettynä luonnollisena symbolisena muotona ihmisen tietoisuuden eriytymisen ja eheytyksen maamerkitönä ja karttana. Hänelle syy tähän mandalan universaaliuteen on individuaatioprosessissa itsessään, siis siinä vuorovaikutuksessa, jossa tajunta ja alitajunta toisiinsa suhteutuvat tietoisuuden kasvuprosessissa. Jung puhuu universaaleista arkkityypeistä, mutta hän puhuu niistä nousevan yksilöllisyyden ja sitä edustavan länsimaisen ajattelun, syvyyspsykologian viitekehyksessä.

Mandalaa voisi luonnehtia keskuksen ja kehän, ytimen ja periferian koke-

mukseksi ja sellaisena se esiintyy kaikkien uskontojen kuvastossa pyhän kokemuksen ilmaisuna. Pyhä on näin ajatelleen keskuksen läsnäoloa periferiasa. Tätä voisi kutsua pyhyiden eksistentiaaliseksi määritelmäksi. Siinä pyhyyttä ei määritellä instituution vaan ihmisen kokemuksen kannalta.

Myös Jumalasta on useassa yhteydessä käytetty ilmaisuna ympyrää, jonka keskipiste on kaikkialla ja kehä ei missään. Kristillisessä mystiikassa tämän ajatuksen tunnetuin muotoilija on Nikolas Cusanolainen, jonka koko mystinen maailmankuva muodostuu sisäkäisistä laajenevista ja sisäänsäsulkevista ympyristä ja kehistä sekä *coincidentia oppositorum* -periaatteesta. Periaate, jonka Jung viimeisessä suurteoksessaan *Mysterium Coniunctionis*, esittää keskiajan alkemistisenä ydinprosessina ja Jungin näkökulmasta syvyyspsykologian varhaisena ilmentymänä.

Eräs tapa ilmentää mandalamaista muotoa kokemuksen tasolla on itse maailma sellaisena kuin se meistä jokaiselle ilmenee. Oman vuosisatamme tärkeä filosofinen suuntaus, fenomenologia, puhuukin kuvaavasti ihmisen kokemuksen horisontista ja ihmisen elämismaailmasta (*Lebenswelt*). Tietoisuuden keskus, se yksittäinen kokeva ydin, joka on maailmasta tietoinen, muodostaa tilallisen jatkuvuuden ytimen, jonka suhteen kaikki tietoisuuteen tuleva on tarkoitavassa merkitys-

ten yhteydessä. Tätä tietoisuuden suuntautuneisuutta, sen merkitysyhteyttä ja jotakin kohden olemista, kutsutaan fenomenologiassa **intentionaalisuudeksi**. Tietoisuus on aina intentionaalisessa eli tarkoitavassa suhteessa jotakin kohden. Näin se, mistä ollaan tietoisia, tietoisuuden objekti, sekä se, joka on tietoinen, muodostavat *merkityssuhteen*. Tietoisuuden perusluonne on intentionaalinen, tarkoitava. Tietoisuuteen kuuluu eräänlainen sisäinen tendenssi (*intendere*). Tämä intentionaalisuuden käsite puolestaan rakensi laajan sillan eurooppalaisen ajattelun keskiaikaiseen perinteeseen ja edelleen arabiankieliseen filosofiaan, jossa intentionaalisuus onkin koko filosofian eräs merkittävimmistä käsitteistä. Tunnettu arabialaisen logiikan tutkija Nicolas Rescher onkin todennut, että jokaiselle nykyisen logiikan intentionaalisuus -käsitteen tutkijalle tutustuminen 1000-luvun arabiankieliseen logiikkaan on yllättävää.

Kaikki tietoisuuden objektit, olivat ne mitä tahansa, hallusinaatioista haluihin, tuoksuihin tai päätelmiin asti, nousevat aina jostakin taustasta, horisontista, joka itsessään jää havainnon ja tiedostamisen taustalle. Näin ajatellen tulee ilmi kaikkiallinen keskikohta ja joka-puolella oleva kehä, tietoisuuden tilallisuus, mandala, joka on periaatteellisesti avoin mahdollisuus. Fenomenologiassa ei tarvita jakoa ulkoiseen ja sisäiseen maailmaan, koska meillä joka tapauksessa on aina vain yksi maailma,

nimittäin se maailma, josta kulloinkin olemme tietoisia. Tietoinen maailma on aina avoin enempiin koski se sitten aistihavaintoja tai ajattelun havaintoja. Tietoisuus on kuten luonto ”avoin järjestelmä”, ei suljettu. Tämä filosofinen lähtökohta on ymmärrettävästi juuri omaa aikaamme ja erityisesti sen taiteellisia pyrintöjä silmällä pitäen hedelmällinen ja keskeinen.

Eräänlaisen fenomenologian peruslauseen voisi esittää näin:

Kaikki, mikä on, on sitä, mitä se on, ihmisen tietoisuudelle.

Tässä oleminen ja tietäminen ovat samasta, eivätkä toisistaan irrallisia. Fenomenologien lähtökohdasta koko uuden ajan filosofinen perusvirhe on tietoisuuden erottaminen todellisuudesta. Siksi koko tätä fenomenologian uuden ajan filosofian kritiikkiä (representaation kritiikki) voi tavallaan pitää paluuna takaisin siihen, mistä filosofiassa alun perinkin on kysymys, nimittäin kokonaisuudesta, yhteenkuulumisesta. Juuri representaation kritiikki puolestaan tekee fenomenologiasta olennaisen filosofisen perustan niin nykykirjallisuudelle kuin uuden ajan ihmisen identiteetin ja individuaation kysymyksille. Kyseessä ei ole puhtaan järjen abstrakti ja irrallinen käsitteellinen järjestelmä vaan ihmisen kokemus- ja elämämaailmassa syntyvä maailma ja sen jäsentyminen.

Voi sanoa, että Heideggerin ajattelussa ympyrät sulkeutuvat. Tämä ei silloin tarkoita paluuta johonkin vanhaan ja jo olleeseen. Pikemmin se ilmentää kokonaisuuden jälleennäkemistä. Heidegger korostaa, että kyse on itse ajattelun perusluonteesta, joka on temaattisesti keskuksen ympärillä kiertelevää ”ajelua”. Tämä kehämäinen ajattelu jää helposti kokonaan instrumentaalisen järjen jalkoihin niin, että kaikkialla heti tuloksiin ja toimintaan pyrkivän ajattelun näkökulmasta kehämäinen yhä uudestaan samaa ydintä kiertävä ajattelu on käsittämätöntä. Se on käsittämätöntä, koska suoraan toimintaan pyrkivä ajattelu ei ymmärrä, millainen on laadultaan se kokemus, joka kehämäistä ajattelua motivoi. Intuitiivinen oivallus keskuksesta ei voi syntyä muuta kautta kuin riittävästi keskustaa kiertävän vaarinton, jopa pitkästyksen, kautta. Tämä ytimellinen intuitio on laadullisesti jotain kokonaan muuta kuin itse ajattelun välineet tai seuraamukset. Järkeä ei siis hylätä, vaan se tulee ymmärtää sinä ainoana ihmisen välineenä, jolla ihminen voi edetä ja nähdä enemmän - myös sen, mikä ylittää järjellisen. Perimmäisen suhteen - ajatteli sitä millä termein tahansa - ihmisen ymmärrys, intellekti, ei ole päämäärä vaan väline, mutta vain itse tuo ymmärrys on se instanssi, joka voi tulla näkemään oman rajallisuutensa ylittävän korkeamman todellisuuden. Järki vie ovelle asti, mutta pidot eivät ole porstuassa.

Juuri se, että ihminen on tällä tavalla maailmaa hahmottava ja oman paikkansa tiedostava olento maailmassaan, on se perusta, jolta alussa mainitsemani viisausperinteet lähtevät. Ihmisellä ei ole muuta mahdollisuutta kuin terävöittää ymmärrystään, tarkentaa omaa fokustaan, voidakseen murtautua oman rajallisuutensa tuolle puolen, tullakseen siksi, mikä hän on.

Herakleitos käyttää tällä tavalla hahmottuvasta maailmasta yllättävästi ilmaisua kertomus, joka on puutteellinen käännös kreikan rikkaasta ilmaisusta LOGOS. Tässä käsitteessä saamme ydinkohdan kaikille mahdollisille kehille ja kehitelmille siinä mielessä, että sana Logos ilmaisee *merkitysyhteyden yhteenkuuluvuutta*, kaikkea sitä, mikä kuuluu mielekkäästi yhteen; sitä, mikä yhteenkuulumisellaan on kokonaisuus. Logoksen kertomus on jotakin sellaista, joka pitää koossa niin näkyvää kuin näkymätöntä eräänlaisena harmonian periaatteena.

Kreikkalaisen ajattelun mukaan se, mikä näin logoksen kautta tulee yhteenkuuluvaksi on Kosmos.

Tämä kokoomuksen oivallus kosmoksesta on olemassaolon merkittävin hetki. Se on sitä siksi, että vasta siinä olemassaolo syntyy. Ajattelun kannalta koko luomakunta on käsittämätön mysteeri, mutta vielä aivan eri tasolla mystistä on se, että ihminen voi olla tietoinen siitä, että luomakunta ylipäänsä on olemassa. Olemassaolo voi

nousta teemaksi vasta ihmisessä ja tuo esiintuleminen yhteenkuuluvana kosmoksena on majesteettinen hetki. Kosmos ei ole yksityinen ja oivallus siitä saa yksityisen ihmisen johonkin universaaliin yhteyteen.

Sana Kosmos tarkoittaa järjestäytynyttä kaikkeutta. sanan etymologinen lähtökohta on jollakin tavalla kuvaava ja hauska. Sana kosmos kuvasi nimenomaan järjestystä ja varhain käytetty esimerkki tällaisesta järjestyksestä on ”naisen toaletti” eli meikkipöytä, jonka voimme kuvitella kauniisti kimmeltelevänä pikku pullojen ja purnukoiden somana järjestäytyneenä ja yhteenkuuluvana kokonaisuutena, kosmoksena.

Kun suomenoksessa käytetään logoksen kohdalla ilmaisua ”kertomus”, ilmentää se kokonaisuuden yhteen laitettua luonnetta ja yhteenkuuluvuutta hyvin. Kertomuksessa kaikki osat kuuluvat kokonaisuuteen, joka kerrotaan. Ja kun sitten ajattelemme kertomista tapahtumana, on luontevaa ajatella sitä kuultuna kertomuksena. Logos on siis ymmärrettävä ja käsitettävä **merkitysyhteyden kokonaisuus**, jossa kaikki on niin kuin on. Se on kokonaisuus jo ennen ajattelua, mutta vasta tietoisuuden kautta tuo kokonaisuus saa olemassaolon instanssin.

Taolaisen ajattelun liittäminen tähän yhteyteen on logoksen mukaista siinä määrin, että sanan logos voisi kiinan-

taa sanalla Tao. Jo Martin Buber varhaisessa kommentaarissaan taolaisiin teksteihin toteaa, että sanalla Tao on yhtenevä merkitys länsimaisen Logos - käsitteen kanssa. Tao on tapa nimetä, tapa sanoa se nimeämätön yhteensaatava tekijä, joka ikuisesti tekee maailmasta kosmoksen kaikessa kauneudessaan ja merkityksessään, jonakin selaisena, josta voi sanoa, että kaikki kuuluu yhteen ja on yhtä. Tao on yhteenkuuluva kertomus.

Vielä sen verran hämmennän tätä kauneuden järjestynyttä mekipöydän kokonaisuutta, että lähestyn sitä tyypillisellä Kauko-Idän tavalla, joka on hie- man toinen kuin länsimainen tapa. Tässä lähestymistavassa kaikkein perustavin käsite on **tyhjiys** - WU (sanskrit. Shunja). Voi sanoa, että yhdessä nämä kaksi termiä, Tao ja wu muodostavat koko idän viisaisperinteen.

Jälleen olemme tekemisissä myös Heideggerin aivan keskeisen käsitteen kanssa.

Taolaisessa perinteessä tyhjyyden ideaa on ilmentänyt kaivon ämpäri, jonka työ ja tehtävä perustuu sen tyhjyyteen, avoimeen tilaan. Juuri se, että ämpäri on tyhjä tekee siitä merkityksellisen ja hyödyllisen. Ämpärin olemassaolon ydin on sen tyhjiys. Sellaisena se on jin-jang -symboliikan puhdas feminiini prinssiipi, Jin.

Selkeimmin tämä tyhjyyden ideaali näkyy aasialaisessa kuvataiteessa, jossa

taiteilijan ensisijainen tehtävä on luoda tyhjyydelle tila. Maisemamaalauksessa korostuu avaruudellinen maailman avoimuus ja jonkin vuoristomaiseman kuvauksessa ytimenä on pikemmin laakson henki, se tyhjiys, johon taiteilija voi työssään kadota. Lähtökohta on siis oikeastaan diametrisesti vastakkainen kuin länsimaisessa substanssia ja dynamiikkaa korostavassa perinteessä. Mutta tarkemmin ajatellen kyse on myös hyvin kauniisti sitä täydentävästä, sille taustan antavasta "horisontista". Tyhjiys antaa olevaiselle tilan.

Samalla tavalla kuin orientaalisen taiteen vuoristoinen maisema tekee ilmeiseksi laakson hengen, tekee myös sana eräänlaisena astiana jotakin ilmeiseksi. Sanassa "laakson henki" ja ydin on sen merkityksessä, siinä, mikä ei ole sanaa. Sana on kuin vuorten jono, joka sulkee sisäänsä laakson hengen. Maailman ja olevaisen olemassaolo tulee epäsuorasti ilmi kaiken olevaisen kautta paljastuvana tyhjiytenä, jossa kaikki on. Olemista emme näe. Se, että kyse on länsimaisenkin filosofian historiallisesta ytimestä käy kenties kiteytyneimmin ilmi Aristoteleen Fysiikka -teoksen ensimmäisellä sivulla, jossa Aristoteles pohtii oikean metodin kysymystä. Oikea metodi on edetä "meille tunnetummista ja selvemmistä asioista kohti sitä, mikä on luonnon mukaan selvempää ja tunnetumpaa". Tätäkin lausetta voisi hyvin sanoa hämäräksi, mutta se johtuu vain siitä, että siinä

sanotaan poikkeuksellisen paljon. Suositellen Fysiikka -teoksen ensimmäisen sivun kiireetöntä lukemista lämpimästi, sillä sen ymmärtäminen avaa ihmiselle enemmän kuin tuhat keskinkertaista kirjaa.

Haluan päättää tähän aasialaiseen tyhjyyden käsitteeseen niin, että emme ajattelisi tyhjyydestä kielteisesti. Tyhjyys Idän ajattelussa ei ole puutetta ilmaiseva asiantila. Pikemmin se ilmentää sitä, missä kaikki voi levollisesti olla sitä mitä on. Tyhjyys ikäänkuin antaa olemisen rauhan, levollisuuden ja tyyneyden.

Juutalaisessa perinteessä tätä edustaa Liiton Arkin ylle laskeutuva pyhä henki, ”Shekhinah”, tyyni ja lepäävä oleminen, joka on feminiininen käsite myös hepreassa (siis Jin-periaate).

Tämä oleminen on sitä, mitä hiljaisuudessa kuuntelemme.

Se ei ole äänettömyyttä, koska kaikki äänet kuuluvat siinä, se ei ole olemattomuutta, koska kaikki oleva lepää siinä. Sen sijaan se on jotakin, joka ei meille ole välittömästi ilmeistä sillä tavalla kuin puut, kukat, taivaat ja joet. Mutta jos pysähdymme näistä mihin tahansa ja kuuntelemme niiden yhteenguulamista, me voimme tulla osaksi sitä tyyneyttä, josta kaikki oleva on osallinen jo ennen erittelyämme ja määrittelyämme. Hiljaisuudessa kuuntelemme olemassaolon ääntä.

Auttaakseen meitä nykyihmisiä tavoittamaan tätä työntä tyhjyyttä Heidegger otti käyttöön vanhan saksankielisen ilmaisan, jota Mestari Eckart käytti. Tuo ilmaisu on Gelassenheit, ja se on suomennettu ilmaisulla ”silleenjättäminen”. Käännös on hieman outo koska nykysaksasta oikea käännös olisi juuri ”tyyneys”. Esimerkiksi tunnetussa Tyyneys -rukouksessa (Jumala anna minulle tyyneyttä hyväksyä se mitä en voi muuttaa...) esiintyy juuri tämä käsite Gelassenheit. Silleenjättäminen on kuitenkin Eckartin ja Heideggerin mielessä perusteltu käännös. Silleenjättäminen on ihmiselle mahdollinen luovuttaminen ja antaumuksellinen antautuminen, joka tekee tyyntymisen mahdolliseksi niin, että kaikki on kohdallaan ja yhteen kuuluvaa, olemisessa lepäävää ja siinä nousevaa. Luovuttaminen tietysti kuulostaa touhukkaasta nykyihmisestä luuseri -mentaliteetilta, mutta on hyvä muistaa, että luovuttaminen ja luovuus ovat samaa sanajuurta. Luominen on ennen kaikkea luopumista ja karsimista. Tätä kautta teologiassa voisi löytyä uudestaan sydämen, luopumisen, ja eläväksi tekevän veden yhteys. Psalmeissa puhutaan sattuvasti ”nesteytyvästä sielusta” (anima mea liquefacta est), joka kauniilla kielikuvalla ilmentää elähdysten hetkeä.

Idän mailla ei ole ajateltu tämän tyhjyyden ilmaisevan mitään sellaista, joka olisi ihmiselle ahdistavaa tai kauhistavaa. Sen sijaan lännen filosofiassa

tyhjyyden kammo, horror vacui - jonka feministinen filosofia on oikein yhdistänyt feminiinisyyden kammoon - on jopa synnyttänyt filosofisen ismin, ”nihilismin”.

Tyhjyyden viisauksiperinne taolaisessa ajattelussa ei ole nihilismia tai yhden-tekevyyttä. On mahdotonta ajatella silleenjättämistä ja nihilismia yhdessä. Pikemmin nihilismi on päinvastaisen hengen, luovuttamattomuuden pääte-piste. Se on egon perimmäinen mutta painajaismainen oivallus omasta itsestään mitättömyytenä. Jos ihminen ymmärretään tämän erillisyyden Egon palvelijaksi, on selvää, että tuon egon tyhjyys on yllättäen eteen tulevana kokemuksena kammottava. Mutta jos taas lähtökohtana on luovuus ja egon erillisyydestä luopuminen, sen yhteenkuuluminen oivallus kosmoksen kanssa, on kokemus egon täydellisestä tyhjyydestä pikemmin tyyneyden asettuminen, avautuminen olemisen tyyneydelle. Siksi aasialaisessa perinteessä perimmäisen oivaltamista on kutsuttu valaistumiseksi, joka ei todellakaan ole nihilistinen ilmaisu.

Tyhjyys tässä itäisessä mielessä on pikemmin tyhjyyttä selityksistä ja ismeistä, opeista. Se on tyhjyyttä silleenjättämisen mielessä. Tyhjyyttä, jossa kaikki saa olla, nousta ja laskea niin kuin on, nousee ja laskee. Mikään oleva ei ole kenenkään yksityis-omaisuutta, mikään ei ole kiinnittynyt ja fiksoitunut kehenkään tai mihinkään,

ja siksi kertomus on kaikille yhteinen, kuten Herakleitos sanoo. Tarkoitus ei ole kuunnella Herakleitosta sen enempää kuin Heideggeria tai Tsuang Tsuta vaan logosta, Taoa.

Taolaisessa perinteessä luopuminen silleenjättämisen mielessä ennakoii passiivisen ja aktiivisen täydellisyyden, feminiinisen (Jin) ja maskuliinisen (Jang) prinssiipin yhteensulautumista, joka on Tao. Kyse ei siis ole ajattelemattomuuteen tai laiskuuteen johdattavasta perinteestä. Tätä myös Herakleitos korostaa eräässä hämmäntävässä fragmentissaan, jossa hän toteaa, että sota (eris) ja oikeudenmukaisuus (diké) ovat yhtä. Hiljaisuuden kuuntelu ei ole mitään huopatossuilla hissutte-lua, sillä se on antautumista elämän suureen ja ikuisesti luovaan virtaukseen. Luovuttaminen on luopumista virran vastustamisesta ja siten se on ikäänkuin kuvainnollisesti luopumista ihmisen sisäisen, suljetun ja rajallisen heikkovirran virtapiiristä, omavoimaisuudesta, korkeajännityksen todelliseen kosmiseen voimaan. Tässä lienee syy myös siihen, miksi Jeesus sanoi tuovansa keskuuteemme miekan! Hengen miekkaa tarvitaan taistelussa epäolennaista vastaan. Outoa kyllä tuon taistelun avain on avoimena oleminen ja antautuminen - siis kaikkinaisen sodankäynnin vastakohta!

Raimo Harjula, professori

Uskontojen yhteys - ihmisten yhteys

Kun aloin valmistella tätä Kriittisen korkeakoulun ja Helsingin yliopiston uskontotieteen laitoksen Globaali etiikka -sarjaan sisältynyttä puheen- vuoroani, mieleeni nousi ensimmäisenä saamaani aihetta koskeva kysymys: Eivätkö kilpailevat ja jopa toisiaan vastaan taistelevat uskonnot pikem- minkin erota ihmisiä toisistaan kuin rakenna yhteyksiä heidän välilleen? Tämä on asian eniten julksuudessa nä- kyvä ja parhaiten tunnettu puoli.

Toisaalta eri uskontojen piirissä on havaittavissa voimistuvaa pyrkimystä yhteyksien rakentamiseen ja elämää säilyttävien arvojen toteuttamiseen. Tätä myönteistä liikehdintää uskonto- jen kirjavassa kentässä ja sen lähtö- kohtia ei kuitenkaan tunneta yhtä hyvin kuin uskontojen kielteisiä vaikutuksia yhteyksien pirstojina.

Uskonnot ihmisiä erottavina orientoitumisjärjestelminä

Uskonto on järjestelmä, jonka arvot ja normit auttavat ihmistä orientoitumaan ja suuntautumaan. Uskonto tarjoaa ihmiselle välineitä sekä ns. perimmäisen kysymysten että äkkiä ilmaantuvien kriisien kohtaamiseen ja käsittelemiseen. Uskonnessa on monia ulottu- vuuksia kuten tiedon, tunteen, tahdon ja toiminnan ulottuvuudet. Kristillisen

kirkon historiassa uskonnon kognitiiv- inen puoli on ylikorostunut ensim- mäisistä vuosisadoista alkaen. Oppi- riidat ja mu kiistely oikeassa olemises- ta on johtanut ”kristikunnan” pirstou- tumiseen.

Osallistuin joitakin vuosia sitten Hel- singissä järjestettyyn uskontojen kan- sainväliseen rauhankonferenssiin. Esitin siellä väitteen, että monenkirja- vaa hinduisimia ei voida pitää yhtenä uskontona, vaan se on pikemminkin löyhästi toisiinsa liittyvien uskontojen rypäs. Sanoin samaa buddhalaisuudes- ta, jossa vierivät niin ”isot” (*mahayana*) kuin ”pienet vaunut” (*hinayana*) ja jossa esiintyy toisaalta syvällistä filosofiaa ja toisaalta henkien ja jumaluuksien palvontaan keskitty- vää kansanhurskautta.

Seminaariin osallistunut buddhalainen uskontofilosofi myönsi väitteissään olevan perää ja lisäsi, että aivan samaa voidaan sanoa kristinuskosta. Sekään ei - ainakaan ulkopuolisen silmin - ole yksi uskonto, vaan lukemattomien eri- laisten kirkkokuntien, kirkkojen, liik- keiden, suuntien, yhteisöjen ja lahko- jen edustama uskontorypäs.

Uskontojen moninaisuus ja erilaisuus on tosiasia. New age-liikkeen ja yleensä uususkonnollisuuden myötä maailman uskontokartta muuttuu itse

asiassa yhä kirjavammaksi. Samaan suuntaan vaikuttaa kristinuskon ja muiden ns. historiallisten uskontojen piirissä jatkuvan pirstoutuminen. Kylmien tosiasioiden valossa näyttää siltä, että uskonnot eivät vain erota ihmisiä toisistaan, vaan ne synnyttävät jopa väkivaltaisia konflikteja - tai ainakin uskontoa käytetään herkästi sodan ja väkivallan palveluksessa.

Entisen Jugoslavian alueen sodasta on sanottu, että siinä siunaavat omiensa aseet ortodoksisten serbien puhdasoppinen Jumala, roomalaiskatolisten kroaattien ainoa autuaaksi tekevä Jumala ja Bosnian muslimien kaikkivaltias Allah. Pohjois-Irlannin vuosikymmeniä jatkuneessa väkivallan kierteessä on uskontoa käytetty ovelasti hyväksi. Intiassa hindujen ja muslimien välillä on väkivaltaisia yhteenottoja. Islamististen ryhmien veriset terrori-iskut Egyptissä, Algeriassa ja Israelissa leimaavat islamin monien mielissä kokonaisuudessaan väkivaltaiseksi ja vastenmieliseksi uskonnoksi.

Uskonnot ihmisiä yhdistävinä elämänliikkeinä

Pessimistinen kuva uskonnoista ihmisiä erottavina, jopa väkivaltaa edistävinä järjestelminä on kuitenkin vain asian toinen puoli. Mikään uskonto ei itsessään ole väkivaltaisempi kuin toisenkaan. Kysymys on siitä, miten ja mihin ihminen käyttää uskontoaan. Tänäpäin uskontojen piirissä voidaan havaita myös aktiivista pyrkimystä yhteyksien rakentamiseen ja elämää säilyttävien arvojen toteuttamiseen.

Hajanaisten uskontojen sisällä esiintyy vahvoja yhteyspyrkimyksiä kuten ekumeeninen liike kristinuskon sisällä. Eri uskontojen edustajat tapaavat toisinaan muuan muassa yhteisissä rauhan-konferensseissa. Kysymyksessä on myös ruohonjuuritason käytännön yhteistyö. Intiassa olen nähnyt kehitysyhteistyöprojekteja, joissa hindut, muslimit ja kristityt työskentelivät yhdessä paremman tulevaisuuden hyväksi.

Syyskesällä 1993 järjestettiin Chicagossa aikamme merkittävin ja monia toiveita herättävä uskontojenvälinen kokous, johon osallistui 6 500 henkeä ”kaikista mahdollisista uskonnoista”. Kokouksen tuloksena syntyi suomeksikin julkaistu (Helsinki: Arator Oy 1994) Maailmanuskontojen Parlamentin maailmanneetoksen julistus, jonka johtoajatuksena on eri uskonnoista tuttu kultainen sääntö: ”Meidän on kohdeltava toisia niin kuin toivomme toisten kohtelevan meitä”.

Erityisesti julistuksessa tuomitaan uskonnon nimissä esiintyvä viha ja väkivalta. Edelleen todetaan: ”Olemme kaikki riippuvaisia toisistamme. Jokainen meistä on riippuvainen kokonaisuuden menestyksestä. Tästä syystä kunnioitamme elollisten olentojen yhteisöä, joka muodostuu ihmisistä, eläimistä ja kasveista, ja pidämme huolta siitä, ettei maapallo, sen ilma, vesi ja maankamara vahingoitu.”

”Pidämme ihmiskuntaa perheenämme. Meidän on pyrittävä olemaan ystävällisiä ja suurpiirteisiä. Emme saa elää ainoastaan itsellemme, vaan meidän on palveltava myös toisia, emmekä saa

koskaan unohtaa lapsia, vanhuksia, köyhiä, kärsiviä, vammaisia, pakolaisia, yksinäisiä... Miehen ja naisen välillä on oltava tasa-arvoon perustuva kumppanuus.”

”Sitoudumme väkivallattomuuden, kunnioituksen, oikeudenmukaisuuden ja rauhan kulttuuriin... Meidän on pyrittävä oikeudenmukaiseen yhteiskunnalliseen ja taloudelliseen järjestykseen, jossa jokainen voi yhtäläisessä määrin toteuttaa kaventamattomia mahdollisuuksiaan ihmisenä.”

Mistä tässä uudessa, hyvinkin erilaiset uskonnot sisäänsä sulkevassa yhteispyrkimyksessä on kysymys? Kysymys ei ole eikä voikaan olla siitä, että uskonnot yhdistyisivät. Kysymys ei ole myöskään siitä, että uskonnot yhdistyisivät. Kysymys ei ole myöskään siitä, että eri uskonnoista poimittaisiin niiden ”paras” aines ja luotaisiin uusi maailmanuskonto.

Uskontojen yhteinen peruskokemus

Sen sijaan kysymyksessä on uusi tapa tarkastella uskonnollista totuutta ja uskonnollista symbolismia ja tähän liittyvä uskonnollisen *kokemuksen* arvostaminen. Maailmanneetoksen julistuksessa puhutaan eri uskontojen yhteisistä *ydinarvoista*, joista monia mainittiin edellä. Yhtä hyvin voidaan puhua myös erilaisten uskontojen tarjoamasta yhteisestä *peruskokemuksesta*.

- Intian ikivanhat pyhät tekstit upanishadit painottavat: ”Se olet sinä.”

- Buddha opettaa, että jokaisessa yksilössä itsessään on voima kasvaa

valaistuksi ihmiseksi ja elää sopuoinnassa kaiken olemassaolevan kanssa.

- Juutalaiset sanovat, että ”ihmissielu on Luojaan kynttilä”.

- Muhammed vakuuttaa, että Jumala on lähempänä meitä kuin oma kaulavaltimomme.

- Jeesus sanoo, että Jumalan valtakunta on sisällisesti meissä (Lk. 17:21).

- Tunnetussa saarnassaan Ateenan Areiopagilla apostoli Paavali muistuttaa kuulijoitaan siitä, että ”Jumala ei asu ihmiskäsin tehdyissä tempeleissä” (Apt. 17:24). Toisessa yhteydessä hän kysyy kristityiltä hieman nuhdellen: ”Ettekö tiedä, että te olette Jumalan temppeli ja että Jumalan Henki asuu teissä?” (1 Kor. 3:16).

Nämä esimerkit kertovat eri uskontojen ja uskonnollisten näkijöiden yhteisestä kokemuksesta ja oivalluksesta: Sitä mikä on elämässä tärkeintä ei löydetä ihmisen ulkopuolelta vaan hänen ajatustensa ja tunteittensa kätketyistä syvyyksistä. Ilmaistessaan kokemustaan Olemassaolon perustasta, Maailmansielusta, Absoluutista, Korkeimmasta, Elämästä, Luojaan tai Jumalasta ihminen tarvitsee vertauskuvia ja symboleja. Näin ovat uskonnot syntyneet ja tähän niitä ilmeisesti tarvitaan.

Olennaista uskonnoissa ei ole niiden ulkoinen muoto eivätkä oppirakennelmat. Olennaista on kaiken ”takaa”, kaiken ”keskellä” tai ”kaikessa” löytyvä yleisinhimillinen kokemus Absoluutista tai Korkeimmasta, ja tästä kokemuksesta ja vakuuttuneisuudesta nouseva lähimmäisen rakkaus.

