

WEB-versio

No:11

2/2006
5. VSK.
10.6.2006

POHJOINEN FILOSOFIYHDISTYS
NORDISKA FILOSOFISÄLLSKAPET
NORTHERN PHILOSOPHERS



A

G

O

N

Puheenjohtajan palsta		2
Pääkirjoitus		3
Etio, religion, fostran	Ola Byfält	4
Ajankohtaista		9
Väkivalta ja uskon valta	Juhani Niskanen	9
Kirjaesittely		11
Kuinka olla ja pysyä oikeassa riippumatta siitä, miten asiat ovat?		
Raportti Demokratia ja retoriikka symposiosta	Petri Koikkalainen	12
Kuvia Snellman symposiosta		13
Ajatuksia fenomenologisesta etiikasta	Suvi Lamminpää	14
FILOSOFIAN OPISKELIJOIDEN YHDISTYS		16
Kuvittele hirviö	Elina Sund	17

Päätoimittaja
Niilo Nikkonen
Toimituksen osoite:
Kittiläntie 4690
97310 PATOKOSKI

AGON 11 toimituskunta:
Niilo Nikkonen
Mika Luoma-aho
Seppo I Sotasaari

Taitto:
Niilo Nikkonen
Kuvat:
NN-arkisto, ellei toisin mainita

AGON numero 11
5. vuosikerta
Ilmestyy neljä kertaa vuodessa.
Kustantaja:
AGON Pohjoinen filosofiyhdistys

Paino:
Lapin yliopistopaino
ROVANIEMI

AGON Pohjoinen filosofiyhdistys
Lapin yliopisto
PL 122
ROVANIEMI
Puheenjohtaja:
Mika Luoma-aho
filosofiyhdistys.agon@gmail.com
Sihteeri:
Katja Arstio
Katja.Arstio@ulapland.fi
Rahastonhoitaja/jäsenrekisteri:
Niilo Nikkonen
niilo.nikkonen@nic.fi

AGON on saanut alkunsa vuonna 2001 Lapin yliopistossa filosofiaa opiskelleiden viisauden rakastajien yhteenliittymänä. AGONin tarkoitus on edistää filosofian harrastusta pohjoisessa ja saada filosofia tutkintoaineeksi Lapin yliopistossa.

<http://www.ulapland.fi/home/agon>
Kannattaa katsoa myös:
<http://www.filosofiaperennis.org>

JÄSENMAKSUT 2006
Jäsenmaksu 15,- euroa
Opiskelijat, työttömät ja muut vähävaraiset 10,- euroa
Kannatusjäsenyys 15,- euroa

Vuosikerta yhteisöille 30,- euroa
AGON Pohjoinen filosofiyhdistys
Pohjolan Osuuspankki (POP)
564050-23533
Ulkomailta maksettaessa:
F10756405020003533

Jäsenhakemuksen voi jättää puheenjohtajalle sähköpostilla.
filosofiyhdistys.agon@gmail.com
tai: agon@ulapland.fi

Osoitteenmuutokset jäsenrekisterin pitäjälle.

PUHEENJOHTAJAN PALSTA

Kesä

Kasvissyöjät älköön vaivautuko: aion nimittäin kertoa, kuinka grillataan erinomainen saslikki.

Premissinä on porsaan ulkofilee – kaupan liha-altaasta näitä olen ostanut, valmiiksi marinoituna tai luonnontilaisena, aina tulee hyvää. (En ole kokeillut konstia vielä naudalla tai lampaalla, mutta tarkoituksena olisi.) Liha nostetaan jääkaapista pöydälle noin vuorokautta ennen grillin sytyttämistä. Kun liha on pehmentynyt tiskipöydällä noin tunnin verran, nuijitaan sitä kevyesti kaulimella paukuttamalla, jotta filee hieman litistyy. Temperoitunut ja litistynyt liha leikataan poikittaissuunnassa noin sentin vahvuiseksi viipaleiksi, ja pannaan pieneen muovipussiin.

Marinadin tekeminen on helppoa. Lähtökohtana on desin siivu ihan tavallista grilliöljyä – itse olen käyttänyt *Santa Marian* valkosipulin makuista öljyä, mutta ei kai näissä nyt niin suuria eroja ole. Öljyä jatketaan

toisella desillä hyvää oliiviöljyä – en malta olla suosittelematta *Bertollin* Robustoa. Sitten mausteet: pari ruokalusikallista hunajaa, yksi ruokalusikallinen Worcesterin kastiketta, merisuolaa ja mustapippuria oman maun mukaan. Viimeiseksi kaikkein tärkein mauste, eli valkosipuli. Itse laitan sekaan puoli purkkia valmiiksi murskattua *Valkoliekkiä*, mutta itse murskattu tavara käy vähintäänkin yhtä hyvin. Tärkeää on, että valkosipulia käytetään huomattavia määriä. Yleensä valkosipulia on riittävästi silloin, kun joku epäilee sitä olevan jo aivan liikaa.

Marinadi sekoitetaan huolellisesti muovipussissa olevan lihan kanssa ja pussi suljetaan solmimalla. Pussia vaivataan, jotta marinadi ja liha sekoittuvat, minkä jälkeen pussi pannaan jääkaappiin odottamaan huomista. (Itse en malta olla koko vuorokautta puristelematta pussia, leipomatta herkullista marinadia mureaan lihaan.)

Itselläni on perinteinen pallogrilli, ja olen aika vakuuttunut siitä, että hiiligrillistä tulee parempaa ruokaa

kuin kaasu-grillistä. Oli kumpi oli, grilli kannattaa aina sytyttää hyvässä ajoin, jotta hiilet ehtivät hiilostua tai kivet kuumentua riittävästi. Tätä odotellessa otetaan lihat jääkaapista ja pujotetaan vartaisiin – tässä voi yhtä hyvin käyttää niin puutikuja kuin metallisia kestopartaita. Lihat kannattaa varastaa viipaleen pituussuuntaan venyttäen, jotta liha kypsyy mahdollisimman tasaisesti ja nopeasti. Kypsennysaika on noin kymmenen minuuttia. Vartaita kannattaa käänellä usein, ettei liha pala.

Vartaat nautitaan sellaisenaan, mutta voi niiden kanssa kai tarjota salaattia ja patonkiakin.

T: Mika



Kuva: Lapin yliopisto



1. Rehtorin vaihtuminen

Rehtori **Esko Riebulan** läksiäispuhe 4.5.2006 oli innostava manaus kaikille Lapin yliopiston yhteisöön kuuluville:

“Manaan myös pois rahan kaikkivallan yliopistotutkimuksessa ja koulutuksessa. Yliopiston sivistystehtävä ei ole muutettavissa rahalliseen muotoon muutoin kuin että yliopisto menettää itseisarvonsa. Ja – kuten olen todennut – itseisarvonsa menettänyt yliopisto on yhteiskunnan kannalta sananmukaisesti arvoton.”

”Minun evankeliumini on yhteisöllisyyden evankeliumi: se mikä on hyvää yhteisöllesi, se on hyvää sinullekin!”

Vanha ja uusi rehtori olivat aiemmin Uusi Rovaniemi-lehden haastattelussa ja siinäkin Riepula korosti yhteisöllisyyden merkitystä. Vakavaa sanomaa kevensi tuossa haastattelussa punainen vappunenä ja muu rekvisiitta. Vastaavasti tulevaisuuteen tähyävällä **Mauri Ylä-Kotolalla** oli otsallaan valtavat visionäärin silmälasit.

2. Filosofian tulevaisuus

Riepula on ollut hyvin myötämielinen filosofiaa kohtaan ja on hyvä muistaa hänen sanoneen mm. “Yliopisto ilman filosofiaa on kuin sairaala ilman lääkäreitä.” Filosofian opintomahdollisuudet ovat monipuolistuneet Menetelmätieteiden laitoksen muiden aineiden ohella, mutta vielä puuttuu mahdollisuus suorittaa tutkinto filosofiasta omaan yliopistoon. Tämän toiveemme soisi saavan täyttymyksensä uuden rehtorin aikana mahdollisimman pian. Toivettamme kohottaa erityisesti Mauri Ylä-Kotolan oma tausta teoreettisessa filosofiassa. Filosofian tilasta keskusteltiin 29.5 pienessä piirissä, jossa olivat edustettuina eri intressit opiskelijoiden, opettajien ja AGONin joukosta. Keskustelu oli epävirallista ja sen tärkein merkitys oli selvittää kunkin tahon tarpeita ja näkemyksiä lähimmässä tulevaisuudessa. Keskusteluja täytyy jatkaa edelleen, jotta voimme yhdistää resurssimme yhteisen asiamme puolesta.

3. Eduskunta 100v.

Tänään 1. kesäkuuta juhlitaan yhtäläisen äänioikeuden satavuotista eloa. Mitä enemmän seuraa uutisia maailmalta, sitä suuremman arvon oppii antamaan suomalaiselle demokratialle. Toki meikäläisessäkin demokratiassa ja sen soveltamisessa on parantamisen varaa. Aika ajoin nostaa päätään holhoamisen ja toiseuteen asettamisen mentaliteetti. Kansalaiset eivät aina ole täysivaltaisia vaan kuluttajia ja lastenkaltaisia holhottavia. Suomessa vallitsee valitettava pelko kansanäänestyksiä kohtaan, pelko siitä, että rahvas äänestää väärin.

4. Kulttuurikaupunki

EU:n kulttuuripääkaupungiksi pyrkivä Rovaniemi kunnostautuu valtakunnallisen uutiskynnyksen ylittävällä tavalla mm. pyrkimällä vaimentamaan kirjastotoimenjohtaja **Heli Saarisen** aiheelliset valitukset määrärahojen pienentämisestä. Painostus sai muotoja, jotka loukkasivat perustuslain suomaa sananvapautta. Seuraava kunnostautuminen Rovaniemen kulttuurielämässä oli ilmoitus kahdeksan viran lakkauttamisesta kirjastosta ja vastaavasti neljän viran perustamisesta Lapin kamariorkesteriin. Saarinen kuvasikin sattuvasti toimenpidettä hölmöläisten peiton jatkamiseksi. Näiden kummallisten kuvioiden kanssa samaan aikaan kaupungin johto ajaa itselleen huomattavia palkankorotuksia!

Kaupunginjohtaja **Mauri Gardinin** kulttuurinäkemys rakentuu satujen varaan kuten jo edesmenneen Rovaniemen Maalaiskunnan kunnanjohtajana hänen läpiajamaansa Santa Parkkiin (joka ei ole sorapintainen pysäköintialue) ja nyt ”Herran” lahjana ilmestyneeseen **Lordiin**. Erinomaista heviä esittävä Lordi-yhtye voitti Eurovision laulukilpailun kaikkien suureksi hämmästykseksi ja siitäkös alkoi huuma Lapin pääkaupungissa. Kaupunginjohtajan esityksestä kaupunginhallitus päätti ”yksimielisesti” (muotoseikoilla vaientaen vihreiden edustajan) nimetä Sampo-aukion Lordin aukioksi. Päätöksellä oli kauhea kiire, ettei Uusi Rovaniemi-lehden järjestämä yleisöäänestys vain sotkisi hyvää suunnitelmaa. Mr Lordi, **Tomi Putaansuu**, itse esitti vaatimattomasti Torikeitaan parkkipaikkaa nimikkoaukiokseen. UR:n äänestyksessä eräs lukija ehdotti Rovaniemen nimeämistä Lordinniemiä, mutta eihän sitä voi tehdä, sillä Rovaniemi tullaan nimeämään piakkoin Gardingradiksi.

5. Kesäkeittiö

Puheenjohtajamme kehuu omalla palstallaan saslikkeja aivan veden kielelle heruttavasti. Minä suosin nuotiolla valmistettua kalaa. Kala on miellyttävän kevyttä ja helposti valmistettavaa evästä, sen kera sopii nauttia erilaisia salaatteja ja vihanneksia. Nuotiolla paistinpannussa kypsytelty korvasienimuhennos on eräs kesäkeittiön avajaisten herkkuja.

Tänä kesänä tulee erinomainen hillasato, sillä olen nähnyt jo nyt karhun jäljet kolmensadan metrin päässä kotoani. (Kuva noin 19 cm leveästä etukäpälestä sivulla 18.)

Filosofista kesää!

Den värdekras och ovienteringsdjungel som råder i fråga om etiska värderingsfrågor gör att behovet av bindande etiska grundvärden är större idag än på länge i västvärlden. Detta gäller också den övriga delen av världen som påverkas av massmediernas och kommunikationsteknikens globalisering av vår livsvärld. När vi frågar efter ett "världsetos", en global etik är detta inte endast ett problem inom religionerna utan något som universellt gäller alla människor.³ Det leder till en självkritisk reflektion över vilka etiska grunder och principer som gäller för ett samhälle där religion finns som ett kulturgods och mer eller mindre levande realitet. Den nyligen avlidne hermeneutikern Hans-Georg Gadamer (1900-2002) vars tolkningslära i verket "Sanning och metod" (1960) inte begränsar sig till texter utan till insikten om att en förstående av sig själv leder till att förstå sin omvärld. Att förstå leder till handling. "Sanning" består i att teori och praxis kongruerar. Oron för de tilltagande religiösa motsättningarna i världen artikulerade Gadamer på sin etthundraårsdag och är motto för denna uppsats: "De stora världsreligionerna bör ha ett gemensamt intresse att söka förstå situationen och därmed bidra till att undvika att religiösa motsättningar urartar i våld."

Tidsdiagnos

I predikan vid tingsgudstjänst i St Görans kyrka i Mariehamn (9.1.1997) beskrev jag samtiden:

"Vi lever i en i många avseenden paradoxal och osäker tid. Vi lever i en tidsepok som man brukar nämna eftermodern - postmodern - för att använda ett slitet modeord. Mycket snävt och kortfattat kan vår tid karaktäriseras som en dunkel och svårförståelig och svårhanterlig tid. Den tyske filosofen *Jürgen Habermas* har kallat vår tid för "Die unübersichtlichkeit der Moderne". Man har proklamerat de stora berättelsernas död och därmed menat att de stora övergripande religiösa och ideologiska systemen förlorat sin kraft att förklara verkligheten och historiens lagbundenheter. Då saknas förmåga att strukturera konkreta handlingsstrategier för mänskan. Vi upplever en tid som kan karaktäriseras med *Platons* ord, som han felaktigt satte i efesiern *Herakleitos* mun: "allting flyter". Vi är inkastade i "tidens ström" där "vi blir till och förgås" och hela tillvaron upplevs som en enda absurditet. Det finns inga övergripande Stora Berättelser som har kraft att åt den moderna mänskan skapa trygga "överbyggnader" i form av ideologiska och religiösa fästen för själen och för *Minervas* ugglor att bygga trygga bon i. Det råder skymning i världen då framtidsutsikterna ter sig så hotfulla. *Minervas* ugglor börjar sin flykt först när det skymmer."

Vi lever i en tid med många utmaningar.⁴ Den finländske tänkaren Georg Henrik von Wright har i boken *Myten om framsteget* (1993) präglat uttrycket provokativ pessimism.⁵ Pessimismen inför mänsklighetens överlevnad har fördjupats under senare år. Mot denna provokativa pessimism i förhållande till det han kallar "tekn-

systemet" (alliansen mellan vetenskap, teknik och industri, som i dag med hjälp av kommunikations- och informationsteknik är global och transnationell) ställs tilltron till att mera forskning, ny teknik och marknadskrafternas fria spel ännu kan rädda världen. von Wright beskriver det senare som en vanmaktens optimism. Den präglas av det tysta antagandet att tiden räcker till.

Begrepp som "hållbara tillväxt" och "hållbara utveckling" ställer sig von Wright skeptisk till. Dessa begrepp är bundna till en allt accelererande och "övernationellt" självständig teknologisk utveckling. De innebär att tredje världens folk integrerar den västerländska tekniken i sin kultur. En sådan utveckling skulle leda till katastrof för mänskligheten. Den utveckling von Wright förespråkar innebär att industriländerna måste ändra sin livsstil, bli genomsnittligt fattigare och inrikta sig på förändrad konsumtion. Kanske konsumtion av kultur (andlig odling) i stället för varor. Det som förestår är att ändra på våra livsvillkor och vårt sätt att leva. Men är det möjligt?

På grund av det värdeutrymme och den orienteringskras som kännetecknar vår postkristna kultur i västerlandet uppstår ett sug efter allmängiltiga normer och värden. I denna situation ställer många sitt hopp till religionen som grund och hopp i denna situation. I den religiösa mytologin finns tanken, att mänskligheten renas till nytt liv och kraft till en nödvändig förändrad livsinställning genom lidande och umbäranden. von Wright delar inte denna optimism visavi religionen som kraft till förändring. Däremot visar hans bok *Myten om framsteget* på en förändrad inställning till enoreflekterad tro på förnuftets möjlighet. Han tror inte längre på förnuftet som katalysator för en etisk och moralisk omvärdering av vår livssituation.

En idé som finns förankrad i religion är den kollektiva erfarenheten av gemenskap och samhörighet inför de yttersta frågorna. Om vi i vår verklighet kan nyupptäcka andligheten skulle det eventuellt finnas en möjlighet att upphäva en alltför långt driven privatisering av våra livsmönster. En ensam människa har få egentliga förbindelser då hon undviker närhet med sina medmänniskor. Risken finns att hon har få etiska förpliktelser. Människan av idag är kanske mer olycklig än i tidigare generationer med sina erfarenheter av byagemenskap och kollektiv samhörighet. Ensamhetens etik tvingar fram en självför-gudning: jag är mig själv nog. Sartres ord besannas: "Den Andre. Det är helvetet."

Tage Linbom kallar detta för Människoriket.⁶ Människoriketets arkitekt är Jean-Jaques Rousseau med sin "människans religion". I människans hjärta finns ett inre tempel med ett altare där självtillbedjans kult sker. Människoriket grundar sig på det samhällsfördrag där all transcendent hierarkisk ordning brutits ner och all makt överlämnas åt alla, åt folket. Den enskilde - "Lille Emilie" - hos Rousseau utplånar varje gräns mellan moget och omoget, barn och vuxen samt all form av hierarkiska värdeordningar i tillvaron. Vi lever nu i slutfasen av denna antihierarkiska ordning i en förvrängd syn på vad kärlek är. Ett bra

WEB-versio

exempel på detta är utställningen *Ecce homo*.⁷ Kärleken blir då ett ständigt gränsöverskridande och en normlöshet vars ledande princip är begreppet tolerans. Tolerans vars yttersta förlängning är likgiltighet och därmed något inhumant. Toleransen blir ett missbruk i situationer när man borde ha ingripit för människans skull och inte maskera "tolerans" som människokärlek. Orsak till denna låt gå mentalitet och värderativism är myten om människonaturens godhet. Lindbom frågar: "leder "lille Emilies" autism till godhet? och svarar: Nej, ty Emillie saknar klara gränsdragningar för vad som är rätt och fel. Avsaknaden av värdehierarkier och normativa gränser för rätt och fel, gott och ont leder till allt fler gråzoner där motsättningen mellan det normala och det onormala suddas ut till oigenkännlighet. Vad som är rätt och orätt blir en lämplighets- och diskussionsfråga, som ytterst skall avgöras genom voteringar och då är det folkets majoritet som definierar vad som är rätt och fel.⁸ I Människoriket har majoriteten rätt för demokratins skull – "all offentlig makt utgår från folket". Det finns ingen Gud, ingen rätt, ingen moral, inga mänskliga rättigheter som står över majoritetsbeslutet.⁹ I denna situation väcks frågan vad som sker när det inte längre finns några gränser att överskrida?¹⁰ Då uppstår det tomrum som är sekulariseringens yttersta syfte. Detta tomrum är en följd av att en högre ordning som är höjd över all relativitet - Guds transcendentalla allmakt – har avskaffats. Människan är sig själv nog och skapar sin historia i fria val. Det är fritt för människan att leva enligt Ivan Karamazovs princip i Dostojevskijs Bröderna Karamazov "om Gud inte finns är allt tillåtet".¹¹ Ett exempel på en accelerande gränsöverskridning är det tilltagande våldet i medierna. När jag skriver detta hör jag att en 16 årig ung man vid Rinkeby t-banestation samt en trettioårig kvinna med ett tvåårigt barn mördats på Viking Lines Ms Isabella.

Våld i medierna

"Fy fan vad filmer kan förstöra folk!"¹² Medievåldet har allt sedan 1970-talet ökat lavinartat. Framställningen av våld bryter ner humanistiska ideal som medlidande, kärlek till nästan och humanitära ideal. Det ökade våldet påverka våra ungdomar och förstärker deras beredskap till våld. Varför är våld så attraktivt för ungdomar?

Ungdomar som upplever sig vara svaga och vanmäktiga *kompenserar* detta med idealisering av våldsfantasier genom videovåld. Ungdomar som har dålig självkänsla identifierar sig med våldshjältar i filmer. De *identifierar* sig inte med offren utan med gärningsmännen. Genom att se mycket våldsfilm och osunda ideal (t.ex. en viss typ av skönhetsideal leder till anorexi och bulimi) *imiterar* de våldshjältar samt övertar deras argument för rättfärdigande av sina gärningar. Ungdomar med störd självkänsla kan *projicera* sina problem som mindervärdeskomplex på svaga offer i ett samhälle. Ungdomar i åldern 11-12 år har svårt att skilja på fiktion och verklighet t.ex. mellan våld på film och i nyheter på TV.

Orienteringsdjungel

Enligt Tage Lindboms leder upplösningen av hierarkiska värdeordningar till att gränserna mellan rätt och fel, gott och ont suddas ut. Avsakraliseringen av en transcen-

dent auktoritet leder till att värden förlorar sitt tabu. Det leder till den paradoxala situationen att det är svårare att orientera sig i en värdetom kultur än i en kultur där normativa fixpunkter finns utanför människan. Ännu på 1950 och 1960-talen fanns klara gränser för vad som var normalt och anormalt, vad som uppfattades som gott och ont. Georg Henrik von Wright har uttryckt detta med följande bild

En människa som går i mörker har en lykta eller ett ljus som hon själv bär och det lyser upp bara sin närmaste omgivning och i själva verket kommer hon kanske bara längre och längre in i vildmarken, längre och längre in i mörkret och sen när ljuset slocknar är hon fullständigt borttappad.

Det finns ett annat sätt också som man kan använda bilden av ljuset som leder oss i mörkret, nämligen att ett ljus finns som utgår från en fast punkt och en källa som vi söker oss till. Det ljuset leder inte vår livssituation nu och därför kan det hända att vi alla leds in i ett allt djupare mörker.¹³

För von Wright är fixpunkten utanför människan den grekiska tanken om kosmos. Människan bör inse sin plats i kosmos och därför ställa sig ödmjuk inför kosmos oändlighet. För den kristne är det Gud sådan han uppenbarar sig i skapelsen, i Israels och världens historia samt i Jesus Kristus.

I den orienteringskris och orienteringsdjungel i etiska frågor och bindande normativa värden behövs en *reflekterande pedagogik*, som varken är auktoritär eller anti-auktoritär. Pedagogiken bör respektera de ungas önskan om frihet, men en frihet i ansvar inför en högre potential än människan själv. Barnet bör läras och frågas vad som är dess etiska plikt och vad som är humant och vad som är inhumant, rätt och fel. I hem, skolor och i samhälle bör barnen läras hur man umgås med varandra på ett humant sätt. När barn och ungdomar inte mera får del av de stora religionernas etiska traditioner som t.ex. buden "du skall inte döda", "du skall inte stjäla", "du skall inte ljuga" och "du skall inte göra otukt" så är det inte underligt att människor inte bryr sig om dylika förhållningssätt och bud gentemot sina medmänniskor. Endast det som är "roligt" är något eftersträvt.

Är religion kapabel att skapa och lära fred?

Var finns de *trovärdiga auktoriteter, traditioner eller instanser / institutioner* som kan förmedla en dylik etik för ungdomar? Jag önskar rikta in våra tankar på de traditionella religionernas inneboende etiska innehåll och kompetens. En kritisk fråga till all religion som ställer absoluta anspråk på att besitta någon form av sanning är om inte just dessa anspråk i sig leder till aggressivitet mot andra? Man menar ju att man har insikter och äger en absolut sanning. Vi har sanningen och ni som står utanför är fördömda. Finns aggression endast i de s.k. profetiska religionerna judendom, kristendom och islam? Finns en aggressiv hållning mot andra också i de mystiska religionerna från Fjärran östern? Finns aggressivitet i vishetsreligioner som konfucianism och taoism? Dylika frågor ställer inte endast ateister utan också reflekterande personer inom religionerna själva.

Biologer, psykologer och antropologer är överens om att både djur och människor har en viss form av aggressivitet. Redan ett litet barn har aggressivitet inom sig som överlevnadsmekanism. Biologiskt orienterade vetenskaper som den ortodoxa psykoanalysen och etnologer samt behavioristiska psykologer och naturvetenskapsmän är överens om att människan är genetiskt för-programmerad (genotyp) till en viss form av aggressivitet i sitt handlande och i sina reaktionsmönster. En enig uppfattning är att människan är starkt präglad av sin miljö och sin omvärld (fenotyp). MEN; fastän både genotyp och fenotyp gäller för människan är hon det *inte i total mening*. En människa som vore helt förprogrammerad av sina gener samt bestämd av sin omvärld och uppväxtmiljö vore inte någon människa. Närmast ett djur eller en robot. Inom sina geno- och fenotypiska gränser är människan fri. Fri i förhållande till att vara beroende av instinkter, tvång och makt. I existentiell mening är hon fri att göra fria val. Hon är autonom gentemot sina driftsimpulser. Hon kan stå emot dem.¹⁴

Aggression är ärvd och inlärd. Människan kan i religiös mening inte uppfattas som en djävul. Det "onda" kan även ha något gott i sig. Människan behöver ett visst mått av aggressivitet för att överleva och existera. Därför kan inte barnuppföstran vara enkelspårigt antiaggressiv. Det leder till frustration. *Fostran som undertrycker varje form av aggressioner missar sitt mål*. Aggression kan stärka en person, men inte genom att slå sönder fönster utan genom "slående" argumentation.

Aggression är inte endast något vi ärvt utan också något vi blivit lärda och uppfostrats till. Aggression är invävda i våra livsvillkor. Detta har konsekvenser på pedagogiken och uppfostran av barn. Så kallad fri uppfostran som fostrar människor utan aggression leder fel. Barn som redan tidigt får konsekventa och tydliga gränser har inte sedan som fullvuxen stort behov att i sociala sammanhang ge utlopp för sina aggressioner. Barnet lär sig att förhålla sig konstruktivt till frustrationer. Den unga mänskan lär sig hur långt hon kan gå och var gränserna går. Även den *antiauktoritära (freds)uppfostran, som menar sig tolerera all aggression missar sitt mål*. Den s.k. fria uppfostran är således en myt.

Aggression beror inte enbart på viljan till makt eller är en dödsdrift. Det finns flera orsaker till aggressivt beteende och därför kan man också anta att det inom religionerna finns olika grader av potential för aggressivt beteende. Även religionerna kämpar om sitt territorium och sin maktställning.

Under de senaste årtiondena har religionernas *fredspotential* mer än tidigare visat sin kraft. Denna fredspotential finns i religionernas heliga skrifter.¹⁵

Den globala etiken som religionernas bidrag till fred

Det ekumeniska arbetet mellan de olika religionerna har ökat märkbart under senare år och gör att en global etik ter sig mer trovärdigt än på länge. Deklarationen *The Declaration of Global Ethics* resulterade i en minimalgrundkonsensus om grundläggande värden i de stora världsreligionerna. Det är fråga om värden, måttstockar och grundinställningar som är universella och som därmed

också icke-troende kan omfatta. Representanter för de stora världsreligionerna ville genom deklarationen inte skapa någon ny världsideologi eller någon enhetsreligion.

Vår tid kännetecknas av kritik från tredje världen mot den första världens tekniskt rationella ideologi. Kritiken innebär att det moderna projektet innefattar ofattbara *vetenskapliga framsteg*, men ingen djupgående *andlig vishet*; *tekniska framsteg*, men ingen genomträngande *andlig energi*; en industriproduktion som gjort tillvaron drägligare, men *ingen förpliktande ekologisk medvetenhet*. Vi har fått *demokrati*, men *förlorat moralen*.

Syftet med den globala etiken är att fördjupa FN:s människorättskonvention från 1948 med hjälp av religionernas visioner om en fredlig samexistens, d.v.s. förverkliga det humanum som finns i alla religioner. Världsetikdeklarationen är mycket klar och enkel. För de kristna är den lätt att läsa på grund av judisk-kristna tankar som "gyllene regeln" och dekalogen (Guds tio bud). Deklarationen omfattar det man i teologin kallar den "naturliga lagens etik" d.v.s. att dekalogen är skriven i varje mänsklig hjärta och att man inte egentligen behöver en speciell uppenbarelse för att känna till den. Deklarationen om global etik kräver uttryckligen ett samarbete mellan troende och icke-troende människor: "Dessa principer som uttalas i denna deklaration kan hysas av alla människor med etiska övertygelser oavsett de grundas religiöst eller inte."

Världsreligionernas parlament definierar den globala etiken på följande sätt:

Med global etik (världsetos) menar vi inte en ny världsåskådning (ideologi) eller någon enhetlig världsreligion bortom de religioner som redan existerar och framför allt inte att en religion skulle stå över och härska över de andra religionerna. Med global etik menar vi en grundkonsensus om bindande värden, bestående värderingsgrunder och individuella förhållningssätt. Utan en grundläggande etisk konsensus hotas varje gemenskap för eller senare av kaos eller i diktatur och den enskilda människan drivs till förtvivlan.¹⁶

Ett problem med deklarationen är att den inte fått ett tillräckligt seriöst mottagande från officiellt kyrkligt håll. Dess värde består i en övergång från religionsdialog till handling. Deklarationen är en vägvisare för framtiden.¹⁷

Kan en världsfred nås med detta etos? Svårigheten består i att få de största auktoriteterna engagerade för gemensamt handlande. Måste nöd och lidande tvinga oss till engagemang för världsfred? Ja, kanske, men då måste man gå vidare från dialog till gemensam handling. Deklarationen har en tendens att vara alltför allmän så att den i sak inte säger något nytt utöver det som tidigare sagts t.ex. i FN:s konvention om de mänskliga rättigheterna. Deklarationen är inte i tillräckligt hög grad analytisk och därigenom sopas många problem som världens moraliska relativism under mattan.¹⁸ Att finna den minsta gemensamma etiska nämnaren för de olika religionerna tenderar att förenkla problematiken i dialogen mellan världsreligionerna. Den etiska pluralism som finns och dess betydelse för den pedagogisk-kateketiska bildningsprocessen bland folk negligeras. Frågan är om inte den globala etiken är en "papperstiger". Deklarationen bygger sin vision om en global etik på de existerande religio-

WEB-versio

nernas grundintentioner. De innehåller ett budskap om befrielse. De ger svar på vad som är grund för människans moraliska medvetenhet och etiska normer. Fungerande religion är alltid knuten till handling och till en moraliskt förpliktande gemenskap. Det som talar för deklarationen är att religionerna har större förankring i människors liv än teoretiska filosofiska och etiska system. Trots att religionerna åstadkommit mycket skada i form av religionskrig och intolerans utgör deras kärna ett hopp om att människan skall bli mer mänsklig. Jag vill trots allt hävda att alla projekt som kan inspirera människor av god vilja att engagera sig för fred, nedrustning, dialog och handling för mänsklighetens framtid är nyttigt verksamhet.

Arbetet att förverkliga en gemensam grundkodex och förpliktande imperativ förutsätter av religiösa individer ett engagemang för religionsdialog, religions- och världsfred. En förutsättning för detta är religionsdialog och respekt för varandras egna traditioner.

Den globala etiken bygger på det som är gemensamt i alla stora religioner. Alla religioner är eniga i grundkrav som: "Varje människa (man såväl som kvinna) måste behandlas mänskligt" och att respektera varje grundläggande etiska "Gyllene regel" som sedan årtusenden finns i religionerna: "Vad du vill att den andre skall göra för dig, gör det för den andre".¹⁹ Denna gyllene regel finns som imperativ i de flesta världsreligionerna och hos mänskligheten:

1. "du skall inte döda": förpliktar att arbeta för en våldsfri kultur och vördnad för allt liv
2. "du skall inte stjäla": " " " kultur av solidaritet och rättvis ekon. ordn.
3. "du skall inte ljuga": " " " tolerant kultur och liv i sannfärdighet
4. "du skall inte leva i otukt": " " " lika värde mellan man och kvinna

Etisk fostran

Vår samtida kulturella situation är förvirrad då traditionella religiösa värden inte mera traderas på ett övertygande sätt. Det är därför viktigt att den globala etiken diskuteras i skolor och lärarinrättningar. Världsetos borde vara en del av läroplanen av tre orsaker:

1. Dokumentet är trovärdighet. Det härstammar inte från kyrkliga institutioner eller företräder deras intressen. Den är utformad av människor från alla världens religioner och olika regioner.
2. Dokumentet är ett uttryck för levd mångkulturell pluralitet. Även icke-religiösa människor kan läsa detta dokument. Detta är viktigt för unga människor som idag växer upp i agnostiska eller ateistiska miljöer.
3. Dokumentet visar på en nära förbindelse mellan religion och etik.

På detta sätt kan en diskussion sättas i gång som går utöver pedagogikens domäner t.ex. bland läkare, jurister,

journalister. Det behövs människor på alla kontinenter som informerar om andra kontinenters religioner för att därigenom också stärka den egna självförståelsen. Det behövs människor inom *politiken* som inte endast kortsynt ser till världsmarknadens intressen utan även strävanden efter fred. Inom det *ekonomiska* området behövs människor som ser längre och djupare än kortsiktiga ekonomiska intressen och som upptäcker människan på denna "marknad" och hennes andliga behov. Det behövs *vetenskapsmän* som inte endast sysslar med kvantitativt-statisk grundforskning utan har historiska, etiska och religiösa dimensioner i sitt vetande. I *kyrkan* behövs människor som inte genast *re-agerar* hierarkiskt-byråkratiskt utan vågar sig med *dialog* i en mångkulturell situation. Det behövs *teologisk litteratur och forskning* som tar itu med det interreligiösa samtalet i fredligt syfte och befämjar ett andligt-intellektuellt utbyte samt en *religionsundervisning* som vill förmedla interreligiös vishet.

Där liv finns är det strid. Trots det kan man umgås på ett ansvarsfullt sätt med varandra. Inom det religiösa området är det av vikt att inse att

- varje religion har ett *fundament*, dock utan att detta leder till *fundamentalism*
- varje religion har en egen *identitet*, utan att detta behöver leda till en *exklusivitet*
- varje religion har ett eget *sanningsanspråk* utan att detta behöver leda till *fanatism*

Den tysk-judiske ateistiske filosofen Ernst Bloch diskuterar 1935 i "Erbschaft dieser Zeit" ("Vår tids arv") religionen under mottot "där religion är där är hopp och där hopp finns där finns religion". Bloch uppmärksammar sekulariseringen och skriver: "Den tant man skall ärva bör visserligen vara död, men före det kan man titta in i hennes kammare". Bloch påstår om religion att "tantan är ännu inte död, men arvtagarna spekulerar om det."²⁰ Vid det tredje årtusendets början har spekulatjonen om tantens död avtagit. Blochs påstående att "tantan har ett dialektiskt arv som går att använda och värt att förvalta som en värmeström i inomvärldsliga utopier" har inte förlorat sin aktualitet. Tvärtom. Låt oss därför på Åland i ansvar värna om det religiösa arv vi fått som en del av Kristi universella kyrka på jorden. Vi behöver inte begränsa oss till Människorikets i grunden hopplösa inomvärldslighet utan får sträcka oss mot en transcendent verklighet som är Guds nedslag i tillvaron i form av Hopp redan här i vår konkreta värld. Vi får fråga vad som är vår djupaste tillflykt i livet. Hoppets Gud eller Upplysningen Gud som Hopp?²¹

Viitteet:

- 1 Ola Byfält, TL, pastori Mariehamn
- 2 Artikel är ett omarbetat föredrag på Ålands Fredsinstitut 31.10.1999. Artikelns huvudsakliga källor är *Hans Küng: Projekt Weltethos* 4. München 1992 (1990); *Hans Küng: Weltethos und Erziehung – I Carmen Krieg, Thomas Kucharz, Miroslav Volf unter mitarbeit von Steffen Lösel* (Hg.): Die Theologie auf dem Weg in das dritte Jahrtausend. Festschrift für Jürgen Moltmann zum 70. Geburtstag. Chr.Kaiser. Göttingen 1996, 253-270.
- 3 *Martin Heidegger: Brev om humanismen* (1949). Stockholm. 1996, 60-64 har sparat ursprunget till det vi benämner "etik" hos försokratikern Herakleitos. Etiken framspringer där inte som en reflekterad "lära" utan "väsendet hos ethos framträder omedelbart ur det". Ett fragment av Herakleitos (Fr. 119) omfattande endast tre ord "ethos, människa, demon", som Heidegger översätter "i den mån människan är människa bor hon i guds närhet". Ordet "ethos" betyder uppehållsort, en ort för

WEB-versio

boendet. Ordet bestämmer det öppna område, vari människan bor. Människans uppehållsort innehåller och bevarar ankomsten av det till vilket människan hör i sitt väsen. Denna sammankoppling av etik och människans väsende finns traderad genom en berättelse hos Aristoteles (de part.anim.A5.645 a 17). Herakleitos förklarar hur etik är förknippad med Guds närvaro i vår värld och bland de ting som framträder för oss i vår existens. Herakleitos vill visa oss att de etiska situationer vi ställs inför är den normala uppehållsorten för människan och just där kan vi öppna oss för Guds – det a-normalas – närvaro i tillvaron.

4 *Ola Byfält*: Tidsdiganos och världsetos – Finsk Tidskrift 4/1995, 197-208.

5 *Georg Henrik von Wright*: Myten om framsteget. Falun. 1993.

6 *Tage Lindbom*: Västerlandets framväxt och kris. Skellefteå 1999, 180-192; 226-231; 248-249.

7 *Ola Byfält*: Ecce Homo som kulturellt och teologiskt fenomen i samtiden. – *Radar* 4/1999-1/2000, 81-99.

8 Ett slående parallelexempel på illusionen om majoritets beslutets giltighet är de s.k. Jesusseminarierna där forskare röstar om vilka Jesusord (logion) som är äkta Jesusord i Nya Testamentet.

9 *Georg Henrik von Wright* skriver redan 1945 i uppsatsen Om framtiden följande tänkvärda ord: "Vi har att motse en era då begrepp som folket, friheten och demokratin är symboler för oantastliga trosföreställningar och sakrosankta kultobjekt. Inte ens vetenskapen skall neka dem sin dyrkan och makten kommer att utnyttja dem med samma hänsynslöshet, som den tidigare för sina syften missbrukat försynens rådslut och den gudomliga rättvisan. Att en religion på denna bas kan vara lika extatisk i sina yttringar, lika ofördragsam i sin kättarförföljelse och lika blind i sina krav som någonsin något annat trosnit varit, därom kommer framtidens europeiska människa att få erfara fruktansvärda vittnesbörd." Citerat enligt *Georg Henrik von Wright*: Att förstå sin samtid. Viborg. 1995, 34.

10 Helsingin Sanomat 03.03.2002 har i ett helsidesreportage kring frågan om partnerskapslagen 01.03. illustrerat hur attityderna ifråga om partnerskapslagen förändrats inom kyrkan sedan 1930-talet. 30-talet: Utomäktenskapliga relationer betraktades som "vargpar"; 40-talet: Kyrkomötet föreslår att präster får viga fränkskilda till nytt äktenskap endast om det finns tillräckliga skäl (otrohet); 60-talet: Sambo. Preventivmedel godkänns inom äktenskapet, homosexualitet beskrivs som "moraliskt förfall" och rekommenderas hjälp av läkare och kristen själavård; 70-talet: Homosexualitet, fri sex. Prästen Seppo Kivistö avskedas av kyrkorådet i en församling i Helsingfors på grund av homosexualitet; 80-talet: Sambo, fri sex; 90-talet: Homosexualitet och lesbo diskuteras. 2000: Homosexuella och lesbiska får registrera sina partnerskap. Skall kyrkan välsigna dessa förbund? Quo vadis?

11 I Helsingin Sanomat 03.03.2002 heter det om vår tids "Dostojevskij" Aleksandr Solzhenitsyn att hans budskap kan formuleras som insikten att "Människorna glömt Gud". Enligt Solzhenitsyn är människan en gåta och skönhetens högsta manifestation är människan och världsallett. För det släkte som är begiven på ironi och relativism är Solzhenitsyn "en av de sista Apollons profeter i det övergivna templet av den absoluta sanningen" (A. Genisin).

12 J.D. Salinger "The Cather in the Rye" (1951). Motto för Bengt Pohjanens roman "Silvertorpeden". Falun 1992 där detta tema behandlas i romanform.

13 Intervju i Finlands Rundradio 1988 (repris 8.12.1994).

14 Jfr *Ola Byfält* i anförda predikan 9.11.1997: "Det onda och försoning hör ihop. Ni som har till uppgift att skapa rättvisa och utmäta rättmätiga straff konfronteras dagligen med frågor om det onda, om skuld och om att sona sitt brott. Kanske ni ibland frågar er orsaken till det onda, till brottet. Ni försöker förklara brottets natur och sedan på basen av detta utmäta rättmätiga straff. Men, tänk om det är så att ondskan inte går att förklaras logiskt. Tänk om ondskan i tillvaron är något metafysiskt, något gåtfullt, något irrationellt, något som inte går att förklara psykologiskt, sociologiskt eller juridiskt. Hur skall vi då hantera detta problem. Inte vill vi väl vara missolger; förnuftshatare! [...] Det onda, brottet och försoningen är djupast sett inte något som går att förklara varken psykologiskt, sociologiskt eller försonas juridiskt utan måste förstas pneumatologiskt, andligt. Därför kan vi inte förklara ondskan deterministiskt. Förklarar vi brottet att det ytterst beror på t.ex. min barndom så blir detta en självuppfyllande profetia. Brottet är däremot en produkt av vår fria vilja - vår frihet - som paradoxalt är vår tragedi (Dostojevskij). Att bryta det ondas möjlighet i vår fria vilja kan endast ske genom utblottelse, genom kapitulation, genom ödmjukhet. Endast genom att *våga se mörkret i sig själv och hos andra* kan en verklig försoning och upprättelse ske i vårt inre existensrum när vårt hjärta förvandlas från "sten till kött" och profetens ord går i uppfyllelse att "Jag skall lägga min lag i deras bröst och i deras hjärtan skall jag skriva

den" (Jer. 31:33). Då sker den förvandling i mitt inre och med nästan, som inte är den jag väljer utan är den förste jag möter när jag lämnar kammaren. Det är en försoning som inte fås till stånd genom rättslig dom eller genom att narcissistiskt se sig i spegeln och se sin stora skuld eller inbillade oskuld utan är nåd."

15 *Internationella Teologkommissionen*: Kristendom och religionerna. Christianismus et religiones. Katolsk dokumentation nr 25. Malmö 1998. *Mika Ruokanen*: The Catholic Doctrine of Non-Christian Religions According to the Second Vatican Council. Leiden 1992.

16 *The Declaration of a Global Ethic*. 1993 Parliament of the World's Religious. August 28 - September 5, 1993 Chicago, Illinois, U.S.A. (<http://www.geocities.com/~net-truth/Glob-e.htm>): "By a global ethic we do not mean a global ideology or a single unified religion beyond all existing religions, and certainly not the domination of one religion over all others. By a global ethic we mean a fundamental consensus on binding values, irrevocable standards, and a personal attitudes. Without such a fundamental consensus on an ethic, sooner or later every community will be threatened by chaos or dictatorship, and individuals will despair."

17 *Risto Saarinen*: Chicagosta Santiagoon ja takaisin Chicagoon. Sata vuotta uskontodialogia. – TT6/1993, 538-546.

18 *Iris Wikström*: Om mänskliga rättigheter och skyldigheter. Sanct Olof 2000-2001, 25-30. Wikström frågar om deklarationen alltför oreflekterat omfattar tanken att man i de olika kulturerna objektivt sett varseblir en och samma värld och verklighet och utifrån detta grundantagande utformar en globala etik. Är det inte snarare tvärtom att vi alla uppfattar olika världar och att endast språket och eventuellt känslorna är gemensamt när vi gör etiska värderingar? Då är det den kulturella mångfalden som är grundläggande och inte enheten.

19 "Gyllene regeln" uppfattas i religionerna som en kategorisk norm som skall förverkligas i handling. Regeln finns redan hos Konfucius (551-479 f.Kr.) och har lydelsen: "Tsi-kung frågade: 'Finns det ett enda ord, som kan tas till rättesnöre för ett helt livs vandel?' Mästaren sade: 'Ömsesidigheten! Vad du själv inte vill tillfogas, skall du ej tillfoga andra'" (Lun-yü, Samtal 15:23). I judendomen finns regeln hos rabbi Hillel (60 f.Kr. – 10 ef.Kr. Sabbat 31a) och lyder "Gör inte åt andra vad du inte vill, att de skall göra mot dig" och i kristendomen (Matt 7:12, Luk 6:31) "Allt vad ni vill att människorna skall göra er, det skall ni också göra för dem." Immanuel Kants kategoriska imperativ är en modernisering, rationalisering och sekulär form av gyllene regeln, men obetingad plikt att uppfylla morallagens krav: "handla blott efter den maxim (handlingsregler), som du skulle vilja upphöja till allmän lag" (Kr.pr.Vern. A 54) eller "behandla mänskligheten såväl i din egen person som i varje annan person som självändamål, inte blott som medel för andra" (Gr.Metaph.Sitt. BA66-67).

20 *Ernst Bloch*: Gesamtausgabe. Frankfurt am Main 1962. GA 4: Erbschaft dieser Zeit. Erweiterte Ausgabe, 19.

21 *Paulus* i Rom 15:13: "Må hoppets Gud fylla er tro med glädje och frid och ge er ett allt rikare hopp genom den Helige Andes kraft". *Ola Byfält*: Hoppets Gud eller upplysningen Gud som Hopp? – Ad Lucem 2/1993, 22-24.

AJANKOHTAISTA AGON palkitsee

Lukuvuoden 2005 - 2006 paras filosofian
proseminarityö:

Anna Kekki: 'Minäkin kuolen'.

Työssä yhdistyi länsimaisen ja intialaisen filosofian näkökulmat, apuna käytettiin myös taiteen keinoja ja vaikka tekijä tunnustautui buddhalaiseksi, näkökulma siihenkin oli kriittinen. Hän myös puolesti keskustelussa työtään hyvin.

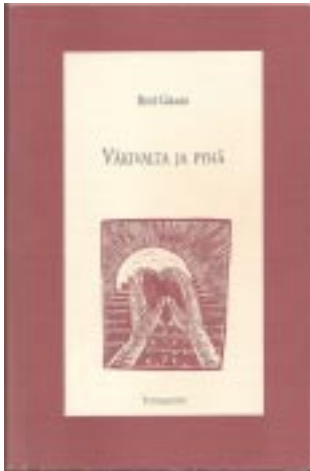
Kari Värynen

Työ julkaistaan AGONin syksyllä ilmestyvässä 5v. juhlanumerossa, jonka yhtenä teemana tulee olemaan uskonnonfilosofia.

Palkintona:

Wayne W. Dyer, Ajaton viisus OTAVA 2005

René Girard: Väki­valta ja pyhä. Tutkijaliitto 2004
Käännös Olli Sinivaara
ja Tutkijaliitto. 428 sivua.



Kristinuskon historiaa on alun alkaen leimannut väki­valta: marttyyrius, ristiretket, inkvisitio, noitavainot, us­konsodat. Miekalla ja verellä on myös islamia levitetty ja nykypäivänäkin kohtaamme islamin väkivaltaisen puolen, jihadin, pyhän sodan. Eivät­kö molemmat uskonnot peri­aatteessa kuitenkin julista rauhaa, tämän puoleista tai ainakin iäistä? Kirjassaan

”Väki­valta ja pyhä” ranskalais-amerikkalainen kulttuu­rintutkija René Girard pohtii väkivallan olemusta ja sen yhteyttä uskontoon. Girard on kuvannut väkivallan kas­voja käyttämällä aineistonaan etupäässä Afrikan ja Etelä­Amerikan primitiivisiä kulttuureja. Hän selventää teoria­ansa vertailemalla alkuasukasheimojen uskonnollisia riit­tejä ja antiikin Kreikan tragedi­aa, ja lopuksi laajentaa teo­riansa koskemaan uskontoa yleensä ja kaikkea inhimillis­tä kulttuuria.

Uhraaminen – sovintoveri

Ei vain antiikin Janus-jumalalla vaan kaikilla jumalil­la on kahdet kasvot, ne ilmentävät väkivallan kaksinais­ta olemusta, sen tuhoavaa ja pelastavaa voimaa. Kuinka tämä kaksinaisuus on mahdollista? Girard lähtee tutki­musmatkalleen uhraamisesta. Uhri liittyy aina uskon­toon, eikä ole olemassa kulttuuria ilman jonkinlaista us­kontoa. Nykymaailmassa uhraamisen idea on lähes näky­mättömäksi haalistunut, mutta primitiivisissä kulttuureis­sa se on aina ollut olennainen osa uskonnollisia riittejä. Mitä sitten on uhrattu? Uhrit ovat olleet eläimiä tai ihmi­siä. Silloin kun on uhrattu eläimiä, ne ovat aina olleet ih­miselle läheisiä, kotieläimiä jotka muistuttavat ihmistä mahdollisimman paljon. Ihmisuhrin ja eläinuhrin välillä ei itse asiassa ole mitään oleellista eroa. Ihmisuhrit ovat olleet sotavankeja ja orjia, lapsia ja naimattomia nuorukai­sia, vammaisia yksilöitä ja yhteiskunnan hylkiöitä. Joissa­kin yhteiskunnissa uhrattavana on ollut itse kuningas.

Ihmisyhteisössä, oli se laatuaan mitä tahansa vallitsee *olennainen väki­valta*, katsoo Girard. Se tarkoittaa ihmisen myötäs­yntyistä taipumusta väkivaltaan. Läheisten ihmisten väliset riidat ja kamppailut, kateudet ja eripuraisuudet uhkaavat joukon yhtenäisyyttä ja toimintakykyä, jopa sen säilymistä. Taipumus vihanpitoon on niin vahva, että ihmisyhteisö tuhoaisi itsensä ilman rituaalisia pidäkkeitä. Uhraamisen ydin on tässä. Joku tai jokin on valittava syn­tipukiksi, uhriksi, johon joukon hillitsemätön väki­valta

voi kohdistua. Haavoittuvuus ja lähelläolo ovat ainoat syyt, joiden takia uhri joutuu ottamaan yhteisön vihat nis­koilleen. Purkautuessaan uhriin väki­valta yhdistää jou­kon, laannuttaa keskinäisen aggression ja tällöin muuttuu luonteeltaan hyväksi. Viha lientyy toviksi, mutta jälleen patoutuessaan se vaatii uhria. Valittu on yleensä *sijaisuhri*, sillä uhri on eri asia kuin syyllinen tai tuomittu. (ss. 18-24)

Väki­valta saa pyhän kasvot

”Kriisin äärimmäisellä hetkellä, kun huippunsa saa­vuttanut vastavuoroinen väki­valta yhdellä iskulla kään­tyy rauhan tuovaksi yksimielisyydeksi, väkivallan kahdet kasvot esiintyvät rinnakkain: ääripäät koskettavat toisi­aan. Sijaisuhri on tämän muodonmuutoksen keskipiste. Uhri näyttää siten yhdistävän henkilöön­sä väkivallan kaikkein turmiollisimmat ja siunaukselliset puolet...”, kirjoittaa Girard. (s.121)

”Sijaisuhri on yksinkertaisesti se viimeinen uhri, johon kohdistetaan väki­valtaa, mutta joka ei aiheuta uusia kos­to toimia. Uskonnollinen ajattelu joutuu väkisinkin näke­mään siinä yliluonnollisen olennon, joka kylvää väki­valtaa niittääkseen sitten rauhan: se on pelottava ja salaperäi­nen pelastaja, joka tekee ihmiset sairaiksi heidät sitten pa­rantaakseen.” (s.117)

Yhteisöä suojelemaan väki­valta muuttuu siis joukon kannalta siunaukselliseksi, pohtii Girard. Uhraaminen pysäyttää mahdollisen kostonkierteen, sillä uhritoimitus on uskonnollinen riitti, se viittaa pyhän läsnäoloon, juma­lalliseen voimaan, jolle ei voi kostaa. Pyhittämällä uhrin väki­valta saa pyhän kasvot.

”Pyhä on kaikkea, mikä hallitsee ihmistä sitä varmem­min mitä enemmän hän luulee voivansa sitä hallita. Se on siis myös myrskyjä, metsäpaloja ja väestön kaatavia epi­demioita, mutta vain muiden asioiden rinnalla ja toissijai­sesti. Ensijaisesti ja paljon kätkeymmin pyhä on ihmisen omaa väki­valtaa, joka oletetaan ihmiselle ulkopuoli­seksi ja tämän ulkoistamisen jälkeen sekoitetaan kaikkiin muihin ihmistä ulkoa painaviin voimiin. Väki­valta on pyhän todellinen sydän ja salainen sielu”, kirjoittaa Gi­rard. (s.51)

Pyhä on myös muuta kuin väki­valtaa, siinä piilee jopa väkivallan vastakohta, hän lisää myöhemmin. Pyhä on sekä järjesty­stä että epäjärjesty­stä, sekä rauhaa että sotaa, sekä luomista että tuhoamista...

Ihmiset eivät voi kohdata oman väki­valtansa miele­löntä alastomuutta vailla sen pauloihin joutumisen riskiä. Ihmiset ovat aina ymmärtäneet tuon väkivallan ainakin osittain väärin, ja voisi hyvin olla, että varsinaisesti inhi­millisten yhteiskuntien mahdollisuus riippuu tästä vää­rinyymmärryksestä, Girard pohtii.

”Perustavan väkivallan paikantaminen tarkoittaa sen ymmärtämistä, että pyhässä kaikki vastakkaisuudet muo­dostavat ykseyden ei siksi, että se eroaa väkivallasta, vaan koska väki­valta näyttää eroavan itsestään: toisinaan se synnyttää ympärilleen yksimielisyyden, joka sitten pelas­taa ihmiset ja pystyttää kulttuurin, toisinaan se sitä vas­

WEB-versio

toin tekee kaikkensa tuhotakseen pystyttämänsä. Ihmiset eivät jumaloi väkivaltaa sellaisenaan: he eivät harjoita mitään 'väkivallan kulttia' siinä mielessä kuin nykykulttuuri sellaisen ymmärtää. He jumaloivat väkivaltaa sikäli kuin se suo heille ainoan rauhan, josta he koskaan saavat nauttia. Uskovaisten jumalointi kohdistuu siis aina ei-väkivaltaan, joskin tämä tapahtuu heitä kauhistuttavan väkivallan kautta." (s. 341)

Uskonto - suojeleva verho

Uskonto suojelee ihmistä niin kauan kuin sen viimeinen perusta pysyy verhottuna, Girard katsoo. (s.192)

Väkivallan aiheuttamat onnettomuudet primitiivisissä yhteiskunnissa ovat niin suuria, että väkivaltaa on ehkäistävä jo ennalta. Ja ennaltaehkäisy on ennen kaikkea uskonnon aluetta. Mutta uskonnolliset pidäkkeet voivat olla luonteeltaan väkivaltaisia. "Väkivalta ja pyhä ovat erottamattomat...". Ihmisten menetelmät väkivaltansa hillitsemiseksi ovat sikäli samanlaisia, että ne kaikki tavallaan myös liittyvät väkivaltaan. Samoin ne kaikki juontavat juurensa uskontoon. Uskonto, sanan laajassa merkityksessä on hämäryyttä, joka ympäröi ihmisen keinoaroja omaa väkivaltaansa vastaan. "Uskonto on hämärtymistä, joka saavuttaa oikeusjärjestelmän kun se ottaa uhraamisen paikan. Silloin tuo hämäryys on yhtä kuin pyhän, laillisen ja oikeutetun väkivallan todellinen transsendenssi..." (s.41)

Oidipus ja sijaisuhri

Girard näkee primitiivisten uskontojen uhririiteissä ja kreikkalaisen tragedian synnyssä syvän yhtäläisyyden. Siihen hän päätyy käsitteellä *uhrikriisi*. Se tarkoittaa epäpuhtaan ja puhdistavan väkivallan eron katoamista. Kun tämä ero on kadonnut, ei puhdistautuminen ole enää mahdollista ja yhteisöön leviää epäpuhdas ja tarttuva, toisin sanoen vastavuoroinen väkivalta. Kun uskonto hajoaa, uhattu ei ole ainoastaan välitön fyysinen turvallisuus, vaan itse kulttuurinen järjestys. Instituutiot

kadottavat elinvoimansa, yhteiskunnan tukiranka vääntyy ja murenee. Koko kulttuuri on vaarassa sortua... analysoi Girard uhrikriisiä, joka rakenteeltaan vastaa tragedian kulkua. Etenkin Sofokleen kahta Oidipus-näytelmää Girard pitää psykologisilta huomioiltaan erityisen rikkaana. Kaikkialle levinneen vastavuoroisen väkivallan korvaa myytissä yhden henkilön hirvittävät rikokset. Oidipus ei ole syyllinen sanan modernissa merkityksessä, näkee Girard, mutta hän on vastuussa kaupungin onnettomuuksista. Hänellä on todellisen inhimillisen syntipukin rooli. Hänestä tulee sijaisuhri. Kun ihmiset tuhoavat sijaisuhriin, he uskovat pääsevänsä eroon pahastaan.

Tragedian sankarin ominaisuudet muistuttavat uhrilta vaadittavia piirteitä. Sankarin tulee olla tarpeeksi samanlainen kuin katsojat ja samalla tarpeeksi erilainen, jotta hän kävisi uhrista. Hän ei voi olla yksinomaan "hyvä" eikä yksinomaan "paha". Tietyn hyvyyden on esiinnyttävä tragediassa jotta katsojat pystyisivät samaistumaan häneen. Samaten hänellä on oltava tietty heikkous, "traaginen erhe", joka lopulta tekee hyvyydestä toimimattoman niin että sankari päätyy kauhuun ja kuolemaan. (s.389)

Kulttuurien ykseys

Girard lainaa myös Emil Durkheimia puhuessaan kulttuurien ja uskonnon suhteesta. Durkheimin mukaan yhteiskunta on yksi ja sen ykseys on luonteeltaan ennen muuta uskonnollista. Uskonto on ensisijaisesti sen mahtavan esteen poistamista, jonka väkivalta jokaisen inhimillisen yhteiskunnan synnylle muodostaa. Inhimillinen yhteiskunta ei ala "orjan" pelosta "herransa" edessä, vaan uskonnosta.

Girard näkee myös syvän yhtäläisyyden primitiivisissä yhteisöissä havaitsemiensa piirteiden ja nykypäivien kulttuurimme välillä:

"...haluttiinpa inhimilliset kulttuurit yhdistää millaiseen tyyppiin tahansa, niissä ei ole mitään, minkä juuret eivät olisi väkivaltaisessa yksimielisyydessä ja mikä ei lopulta olisi sijaisuhriin ansiota. Loppujen lopuksi panoksena on kaikkien kulttuuristen muotojen sisällyttäminen merkitykseltään laajennettuun uhraamiseen, josta uhraaminen sanan varsinaisessa merkityksessä muodostaa enää vain vähäisen osan... Siellä missä rituaalitappamista ei ole tai ei ole koskaan ollut, on muita instituutioita, jotka täyttävät sen paikan ja pysyvät sidoksissa perustavaan väkivaltaan. Tässä ajattelemmme esimerkiksi omaa yhteiskuntaamme tai myöhäisantiikkia, joka oli jo poistanut rituaalitappamiset käytännöstä... Tämän poistamisen ja oikeusjärjestelmän perustamisen välillä on enemmän kuin läheinen suhde: jälkimmäinen ilmiö näyttää seuraavan edellisestä." (s. 392)

Nykymaailmassa oikeusjärjestelmä pitää koston uhan loitolla. Silti se ei hävitä kosta, oikeusjärjestelmä rajoittaa sen vain yhteen kostotoimeen, jonka toteuttaminen, tuomio, on luovutettu suvereenille auktoriteetille, pohtii Girard. Hän ei näe yksityisen ja julkisen koston välillä mitään periaatteellista eroa, mutta sosiaalisella tasolla niiden ero on valtava: kosta ei enää kosteta, prosessi päättyy ja kumuloituvan vihanpidon kierre on vältetty.

Väkivallan pysyvyys

Olenainen väkivalta voi kadota näkyvästä, mutta se ei tarkoita sen poistumista, katsoo Girard. Ihmiset eivät koskaan luovu väkivallasta, sen vuoksi se aina palaa muodoissa, jotka ovat "yhtä aikaa paljastavia ja katastrofaalisia". Tällaisen paluun uskonto esittää "jumalallisena kostonä".

Ihmiset eivät voi kohdata oman väkivaltansa mielettöntä alastomuutta vailla sen pauloihin joutumisen riskiä. Ihmiset ovat aina ymmärtäneet tuon väkivallan ainakin osittain väärin, ja voisi hyvin olla, että varsinaisesti inhimillisten yhteiskuntien mahdollisuus riippuu tästä väärinymmärryksestä. (s. 117)

"Perustava väkivalta on todellisuudessa kaiken sen alkuperä, mikä ihmisille on arvokkainta ja mitä he pitävät tärkeimpänä säilyttää. Juuri tämä tapahtuma havaitaan kulttuurisen järjestyksen perustajaksi. Kuolleesta jumalolennosta eivät ole peräisin ainoastaan riitit, vaan myös avioliittosäännöt, kiellot ja kaikki kulttuuriset muodot, joilta ihmiset saavat ihmisyytensä. Joissakin tapauksissa myyttiset olennot ovat antavinaan ihmisille kaiken mitä he yhteiskunnassa elääkseen tarvitsevat, toisissa taas ne

WEB-versio
ovat kieltävinään heiltä tuon kaiken, Girard pohtii. (s. 130)

Mittavan teoksensa ”Väkivalta ja pyhä” Girard lopettaa varoitukseen:

”Kun olemme päässeet muita yhteiskuntia pidemmälle pois pyhästä ja kehittyneet aina perustavan väkivallan ”unohtamiseen” ja sen täydelliseen näkyvistä katoamiseen asti, kohtaamme sen uudelleen. Valtavalla voimalla olennainen väkivalta palaa luoksemme, ei ainoastaan historian vaan myös tiedon tasolla. Siksi tämä kriisi kutsuu meidät ensimmäistä kertaa rikkomaan tabun... Se kutsuu meidät tuomaan väkivallan roolin inhimillisissä yhteiskunnissa täysin rationaaliseen valoon ja tekemään siitä täysin näkyvää.” (s.424)

Voiko Girardin teoriaa soveltaa?

Girard ei käytä kristinuskon syntyä havaintoesimerkinä teoriastaan, mutta tahtomattakin se piirtyy selkeänä lukijan silmien eteen: Valaistuneen ja valistuneen ”toisinajattelijan”, erään kansanopettajan leimaaminen syntipukiksi, hänen valintansa uhriksi, uhrin kidutus ja rituaalimurha ja sitten hänen pyhittämisensä pyhyiden korkeimmalle asteelle, jumalaksi! Näin Girardin katsantokannalta kristinuskokin on primitiivisten uskontojen väkivaltaisen jatkumo.

Ihmistä, Girardin näkemystä tulkittaessa, voisi luonnehtia eettiseksi petoeläimeksi –joskaan hän ei näillä sanoilla asiaa ilmaise. Näkemys on ehkä kyyninen, vaan ei harhainen. Sellaisenaan, epäämättömänä toteamisena väkivallan osuudesta uskonossa ja kulttuurin synnyssä se ainakin on ankara todistus ”liikakilttien” toiveajattelua vastaan väkivallattomuudesta ja helposta rauhantilasta –silti ei mahdolluudesta – ihmisten kesken ja kulttuurien välillä.

Yksityiskohtaisempi väkivallan analyysi tämän ajan näkökulmasta olisi ollut toivottavaa, joskin tällaisenaankin kirjan aineisto on valtavaa. Mitä olisi sanottava esimerkiksi kirkon luonnonlakien ja järjen vastaisista oppikappaleista? Olisiko aihetta tarkastella hierarkkisten työpaikkojen nöyryytyssysteemejä, koulukiusaamista, armeijan simputuskäytäntöä, mitä tahansa yhteisöä, missä tuhon ajatukset kytevät ja väkivalta sikiää.

”Tämän teorian laajentaminen kohti juutalaiskristillistä kulttuuria ja kaikkea kulttuuria ylipäänsä on jo nyt alkanut. Se saa jatkua toisaalla”, Girard+ kirjoittaa. Toivotavasti jatkuu.

René Girard (s. 1923) on Ranskassa syntynyt ja opiskellut, akateemisen uransa Yhdysvalloissa tehnyt kirjallisuustieteilijä ja kulttuurintutkija, joka on yksi 1900-luvun omaperäisimpiä ajattelijoita. Hänen tärkeimmät teoksensa ovat *Mensonge romantique et vérité romanesque* (1963), *La violence et le sacré* (1972), *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (1978), *Le bouc émissaire* (1982), *Shakespeare: A Theater of Envy* (1991).

Girard on Ranskan kirjallisuuden ja kulttuurin emeritusprofessori Stanfordin yliopistossa. Väkivalta ja pyhä on ensimmäinen häneltä suomennettu teos.

KIRJAESITTELY



Topi Tarhakäärmeen seikkailut seitsemällä merellä

Juha Ruusuvuoren neljäs Topi Tarhakäärme kirja on täynnään sanallista ilottelua ja nokkelaa assosiointia. Kirja houkuttelee aikuista ahmimaan tekstiä – miten se vaikuttaa pieneen lapseen? Minulla ei ole empiiristä kokemusta satujen lukemisesta lapsille, mutta voin kuvitella tekstin saavan aivan uusia ulottuvuuksia kun kyselyikäinen pääsee vauhtiin. Oikeastaan aikuinen joutuu rakentamaan kertomusta Ruusuvuoren antaman rungon ympärille. Teksti virittää aikuisen ja lapsen keskusteluun mitä moninaisimmista asioista. Kuinka pitkäksi yksi luku kirjasta saattaakaan kasvaa? Topi Tarhakäärmeen, Leena Lehtisammakon ja heidän ottopoikansa Timo Toivo Traktori Tapiirin yhteiselo kuvastaa hyvin nykyisiä perhesuhteita ja antaa varsin tasa-arvoisen mallin tehtävien jaosta. Topi ja Leena esiintyvät huolehtivina nuorina vanhempina jotka eivät jää vanhojen roolimallien vangeiksi.

Topi Tarhakäärmeen seikkailut sisältävät niin paljon tietoa ja positiivista asennekasvatusta, että niitä voi suositella lämpimästi kaikille lapsille ja aikuisille huviksi, opiksi, ajankuluksi ja iloksi.

Juha Ruusuvuoren kirjoittamia ja Teemu Suvialan kuvittamia seikkailuja on ilmestynyt WSOYn kustantamina seuraavasti:

- Topi Tarhakäärmeen Uskomattomat urotyöt, 2001
- Topi Tarhakäärmeen seikkailut Pariisissa 2002
- Topi Tarhakäärme ja ottopoika 2004
- Topi Tarhakäärme seitsemällä merellä 2006

Mvh till Aino & Irina
Jordgubben (Julgubbens yngre broder)

KUINKA OLLA JA PYSYÄ OIKEASSA RIIPPUMATTA SIITÄ, MITEN ASIAT OVAT?

Petri Koikkalainen

Ihmiset väittelevät, taivuttelevat ja suostuttelevat vailta täyttä varmuutta siitä, vievätkö heidän kantansa asioita oikeaan suuntaan. Sama epävarmuus leimaa politiikan, filosofian ja tieteen historiaa, jonka varsinaista sisältöä ovat luultavasti paljon enemmän epämääräiset sivupolut ja suoranaiset virhearviot kuin sellaiset menestystarinat, jotka ovat kelvanneet myöhempienkin sukupolvien juhlitaviksi. Onnistumista ei ole ilman epäonnistumisen mahdollisuutta, mutta tieteelle, filosofialle tai byrokratioille on silti paljon tyyppillisempää arvostella mutkikkaisiin tilanteisiin joutuneita ihmisiä heidän virheistään kuin pyrkiä ymmärtämään niitä epävarmuustekijöitä, jotka väistämättä leimaavat ihmisten yhteisöllistä elämää

Lapin yliopistossa toukokuun 11. päivänä järjestetty *Retoriikka ja demokratia* -symposion keskittyi ihmisten tarpeeseen puolustaa kantojaan ja ratkaista ristiriitoja silloinkin, kun asioiden luonteesta ei ole täyttä varmuutta. Retoriikka, eristiikka, dialektiikka ja poliitiikka ovat oppialoja, joiden piirissä tiedon puutteellisuus ja ihmisten tarve vaikuttaa toisiinsa on ainakin ajoittain otettu vakavasti. Ihmiset ovat myös luoneet instituutioita, joiden tavoitteena on yhteisten asioiden ratkaiseminen puheen kautta, asettamalla eri näkökannat julkisesti vastakkain. Tällaisia instituutioita nimitetään usein demokraattisiksi tai parlamentaarisiksi

Symposionin ensimmäisen puheenvuoron käytti FT Jarkko S. Tuusvuori (Turku), joka on suomentanut ja varustanut kattavalla selitysosalla Arthur Schopenhauerin pienen klassikkoteoksen *Taito olla ja pysyä oikeassa* (23°45, Tampere 2005, alkuteos n. 1830). Kiistelijää merkitsevää kreikan *eristikos*-sanasta johdettu eristiikka oli Schopenhauerille teoreettinen sekä käytännöllinen oppi väittelystä tai riidankäynnistä, joka on ihmisten turhamaisuudesta ja voitonhalusta seuraava lajityyppillinen piirre. Tuusvuori viihdytti yleisöä antamalla näytteitä Schopenhauerin erististä ”taito-otteista” (*Kunstgriff*): tiukan paikan tullen voi esimerkiksi olla viisainta esittää ylpeän itsevarmalla tavalla omat heikoiksikin tiedetyt argumentit, jonka jälkeen yksinkertaisesti marssitaan pois paikalta. Tuusvuoren jälkeen PhD Mika Luoma-aho (Rovaniemi) esitteli cambridgelaisen klassisten kielten tutkijan F. M. Cornfordin kirjoitusta *Microcosmographia Academica* (1908). Kirjoitus ilmestyi Luoma-ahon suomentamana hiljattain *AGON*-lehdessä. Cornfordin kuuluisa satiiri avaa akateemiseen yhteisöön näkökulman, jossa ”puhdas tiede” jää auttamatta kakkossijalle ja vallantavoitteluun tai kehityshankkeisiin liittyvä ”politiikka” nousee tarkastelun keskiöön. Cornfordin kirjoituksessa korostuu englantilaisen eliittiyliopiston konservatiivisuus, mutta sen esittelemät kielikuvat (mm. ”kiila” ja ”vaarallinen ennakkotapaus”) ovat tulleet pysyväksi osaksi brittiläisen politiikoinnin puheenpartta.

FM Sami Syrjämäki (Tampere) käsitteli anakronismin teemaa Quentin Skinnerin vuonna 1969 ilmestyneen esseen ”Meaning and Understanding in the History of Ideas” valossa. Historiantutkijat tapaavat todeta, että historialliset ilmiöt ja ajatukset on tulkittava omassa eli historiallisessa kontekstissaan, sillä muunlainen tulkinta on anakronistinen eli aikakausia väärällä tavalla sekoittava.

Esityksestä ilmeni, että kysymys anakronistisuudesta on yllättävän monisyinen. Näin ollen myös vaatimus asioiden ”oikeasta kontekstista” on kaikkea muuta kuin yksiselitteinen. Lisäksi kaikkia historioitsijoita leimaa yhteinen ”perisynti”: koska voimme elää vain nykyisyydessä emmekä koskaan menneisyydessä, arvioimme historiallisia tulkintoja ja selittämisen konteksteja aina nykyisyyden värittämin silmälasein. YTT Jarno Valkonen (Rovaniemi) haastoi yleisön pohtimaan sitä, voiko ihminen olla yhtä aikaa sekä oikeassa että väärässä. Diskurssianalyttisin välinein hän asetti kysymyksen siitä, voisivatko näennäisesti täysin samaa ilmiötä koskevat puhetaumat olla tosiasiallisesti yhteismitattomia tai poissulkevia. Vaikka kaksi ihmistä näyttäisi puhuvan esimerkiksi yhdestä ja samasta ”luonnosta”, voi sana saada konkreettisen sisältönsä täysin erilaisista merkitys- ja arvojärjestelmistä. Valkosen empiirinen pääväite oli, että Lapin luonnonkäyttöä koskevissa ristiriidoissa on suurelta osin kysymys juuri tällaisesta diskursiivisesta poissulkevuudesta. Sen vallitessa esimerkiksi metsäteollisuus ja poronhoitajat voivat molemmat olla yhtä aikaa oikeassa (ja väärässä) esiintyessään ”luonnon” ja luonnonvarojen kestävän käytön puolestajana.

Symposionin viimeinen osuus oli osa Pohjola-Nordenin järjestämää kiertävää luentosarjaa pohjoismaisesta demokratiasta. YTT Jussi Kurunmäki (Tukholma/Helsinki) puhui parlamentarismista ja Suomen äänioikeusudistuksesta 1905-6. Kurunmäki korosti niitä tilannekohtaisia ja poliittisia tekijöitä, joiden vallitessa yksikamarisen eduskunnan perustaminen Suomessa tuli ylipäänsä mahdolliseksi. Ainakin Venäjän tilapäinen heikkous Japanin sodan jälkeen sekä suomalainen nationalismi ja romanti-soitu käsitys kansasta olivat tekijöitä, jotka perustelivat myös suomalaiselle eliitille uudistuksen tarpeellisuutta ja hyödyllisyyttä. Suomalaiset olivat myös tässä tapauksessa ilmeisen tyytyväisiä esitellessään reformin, joka heille edusti kansainvälisen kehityksen eturintamaa. YTT Petri Koikkalaisen (Rovaniemi) kommenttipuheenvuorossa pohdittiin muun muassa suomalaisen parlamentarismien historiallista muutosta ja pohjoismaisten edustuslaitosten eroja. Suomen ja Ruotsin välisten vertailujen pysyviin aiheisiin kuuluvat spekulatiiviset avoimen (Suomi, ”henkilövaali”) ja suljetun listavaalin (Ruotsi, ns. ”pitkät listat”) välillä. Suomalainen vaalijärjestelmä on yllätyksellisempi ja nostaa monien kielteisinä pitämiä ”julkisehdokkaita”, mutta ruotsalainen järjestelmä poistaa demokraattiseen vaaliin liittyvän riskin niiltä poliitikoilta, jotka pystyvät oman puolueensa sisällä hankkimaan riittävän vahvan aseman.

Symposionin yhteydessä tamperelaislähtöinen filosofinen aikakauslehti *niin & näin* teki ensimmäisen varsinaisen vierailunsa Rovaniemelle. Puhujista Syrjämäki ja Tuusvuori esittelivät lehteä ja sen 23°45 -kirjasarjaan liittyvää julkaisuutoimintaa myös Lapin maakuntakirjastossa järjestetyssä iltatilaisuudessa. Pohjola-Nordenin ja *niin & näin* -lehden lisäksi tapahtuman järjestäjiä olivat Lapin yliopiston valtio-opin oppiaine ja Tutkijakoulu.

SNELLMAN SYMPOSIIO

6.5.2006 LAPIN YLIOPISTON CASTRÉN-SALISSA

Jouni Alavuotunki
Snellmanin yhteiskunnallisen
ajattelun perusteita



Esko Riepula
Avauspuheenvuoro



J.V. Snellmanin kasvatusajattelun
J.V. Snellmanin (1806 – 1881)
kansallisen sivistyksen, kulttuurin,
koulun, oman kielen ja rahan, vapaan
lehdistön ja elinkeinovapauden
puolestapuhuja
- Snellmanin kestävä brändi on hänen
sivistysajattelunsa: kansallisen kulttuurin
tason nousu kasvatuksella ja sivistyksen
keinoin

**Voitto Kuosmanen
Snellmanin
kasvatuskäsitys**

Symposiumin puheenjohtajana
toimi Jarno Ristaniemi



Kari Väyrynen
Hegelin ja Snellmanin suhde



Toivo Salonen
Snellman ja
yliopistolaitos



Symposiumissa ja jälki-istunnossa toimi paparazzina Seppo I Sotasaari, joka itse puhui aiheenaan Snellman ja valtio.



1. Johdanto

Artikkeli sai alkunsa etiikkaa koskevasta kirjeenvaihdosta Jarno Ristaniemen kanssa ja kirjoittamista vauhdittivat Heikki Kanniston fenomenologian luennot (15.–19.05.2006, Lapin yliopistossa). Tekstin sisältö on etiikkaa koskevaa pohdiskelua, jonka lähtökohtana ovat fenomenologisen filosofian tapa hahmottaa yksilön ja Toisen välistä suhdetta, sekä subjektin toimintamahdollisuuteen pohjaavaa vastuuta koskeva pohdinta. Pyrkimyksenäni on esittää näkemys, jonka mukaan eettisten kysymysten alkuperä on tavassa, jolla subjektin suuntautuu itsensä ulkopuolelle ja erityisesti tavassa, jolla Minä-subjekti suhtautuu Toiseen. Tekstissä esiintyvä termi *oleva* viittaa fenomenologisen subjektin (aktiiviseen) olemiseen, termi *olio* taas subjektin olemisesta riippuvaisen olevan olemassaoloon. Tästä syystä subjektia koskevat pohdinnat ovat läpi tekstin korostetusti läsnä.

2. Subjekti: Subjektin käsite – kuka Minä olen?

Mikä erottaa subjektin objektista? Fenomenologinen ajattelu näyttää erottuvan kaksi olemisen tapaan perustuvaa päälinjaa. Ensimmäinen tapa kuvaa olemista, jossa oleva on olemassaolonsa subjekti. Oleva siis *on* sanan aktiivisessa merkityksessä (verbi). Toinen, passiivinen olemisen tapa, taas käsittää objektin(a) olemisen. Oleminen ei tällöin ilmene oliolle itselleen, vaan olion / objektin oleminen on riippuvainen sen ilmenemisestä toiselle. Objektin oleminen ei siten ole aitoa, olemista itsessään tai sanan varsinaisessa merkityksessä, vaan se on riippuvaista olion ulkopuolisista seikoista, käytännössä jonkin olevan kokemuksesta.

Martin Buber kuvaa subjektin (Minä, Sinä) ja objektin (Se, Hän) välistä eroa erittelemällä käsitteiden välisiä suhteita. Kahden subjektin välisessä suhteessa kohtaaminen on molemminpuolista. Sinä ei palaudu Minän tietoisuuden rakenteisiin tai Minän kykyyn hallita maailmaa nimeämällä ja määrittelemällä sen sisältämiä esineitä. ”Voin eristää hänestä hänen tukkansa värin tai häneen puheensa värin, tai hänen laatunsa värin, ja niin minun täytyykin yhä uudestaan; mutta jo silloin hän ei enää ole Sinä”. Toinen subjekti ei siis ole esine (eli objekti) tai esineistä koostuva, sillä myös ominaisuudet voidaan ymmärtää ”esineinä”, vaan pakenee Minän pyrkimystä pelkistää Sinä tietyntilaiseksi.

Sinän olemassaolo *ei* siis ole Minästä riippuvaista. Sinä ei ”koeta” tai kyetä määrittelemään tyhjentävästi. Minä - Sinä -suhde muodostuu näin ollen kahden, itsenäisesti määrittyvän, olevan välille. Minä - Sinä -suhteen merkitys onkin Toisen olemisen luonteen ymmärtämisessä.

3. Toinen: Kuka Sinä olet ja mitä voi seurata siitä, että en ole yksin?



Toista subjektia ei siis voi määrittelemällä sisällyttää itseensä, *mutta* Sinän eli Toisen subjektin olemassaolo voidaan tiedostaa – tai ehkä aavistaa on osuvampi ilmaisu. Emmanuel Levinas käyttää kasvoja Minän ja Sinän / Minän ja Toisen välisen suhteen metaforana. Myöskään Levinasin mukaan Toista ei voi tavoittaa määrittelemällä ”Kun näette nenän, silmät, otsan tai leuan ja kun voitte kuvailla ne, suhtaudutte toiseen kuten objektiin. — Kun tarkkaillaan toisen silmien väriä, hänen kanssaan ei olla sosiaalisessa suhteessa. Havainnointi voi tuki hallita suhdetta kasvoihin, mutta se, mitä kasvot erityisesti ovat, ei palaudu havaintoon.”

Kahden subjektin kohtaamisen erityisyys piilee suhteen molemminpuolisuudessa. Katseiden kohtaamisessa Toisen kokeminen on molemminpuolista. Objektin puolestaan on katseen kohde, sen oleminen ilmenee vain suhteessa olemisestaan tietoiseen subjektiin. Toisaalta myös Toinen on mahdollista alistaa katseen kohteeksi, objektiksi. Martin Buberin mukaan näin välttämättä käykin, Minä – Sinästä tulee Minä – Se. Menetetty yhteys on kuitenkin mahdollista palauttaa. Subjektien välinen yhteys edellyttää kahta tai useampaa konkreettista olentoa (esimerkiksi fiktiiviset henkilöt eivät tule kyseeseen), mutta olentojen ei tarvitse olla läsnä samassa tilassa.

4. Vastuun alkuperä – varsinainen ja epävarsinainen oleminen

Toinen katsoo takaisin ja kyseenalaistaa näin minän suvereniteetin ja absoluuttisen näkökulman maailmaan. Martin Heidegger kuvaa erään olion erityistä olemisen tapaa ilmaisulla *dasein* – täälläolo. Heideggerin mukaan *daseinin* oleminen tapahtuu aina jossakin eli täällä; maailmassa. *Dasein* ei kuitenkaan ole synonyymi sanalle ”ihminen”. Käsitteellinen ero *daseinin* ja ihmisen välillä syntyy siitä, että ihminen on nimi eräälle oliolle nimi (vrt. ”kukka”). ”Ihminen” ei ole olemassa itsessään, vaan edellyttää jonkun, joka havaitsee ja määrittelee olion ihmiseksi. Husserlin puhtaaksi tietoisuudeksi redusoidusta subjektista *daseinin* erottaa puolestaan yhteys olemisen

WEB-versio

konkreettiseen ilmenemismuotoon. Husserlin subjekti pyrkii eräänlaiseen yleisen tason kuvaukseen tietoisuudesta, muodostuen näin ollen eräänlaiseksi tietoisuuden käsitteelliseksi malliksi, joka jättää huomiotta ne konkreettiset ja vaihtelevat tilanteet, joissa oleminen ilmenee. Heideggerin dasein taas aktualisoituu vasta yksittäisen olennon konkreettisesti olemisessa. Maailma pitää sisällään myös toisia daseineja, joita yhdistää sama erityinen olemisen tapa. Yhteinen piirre daseineille on niiden erityinen olemisen tapa. Olemisen konkreettiset olosuhteet eli se, missä oleminen ilmenee voi puolestaan vaihdella paljonkin.

Heidegger tekee eron *varsinaisen* ja *epävarsinaisen olemisen* välillä. Varsinainen oleminen on tietoisuutta ja vastuun ottamista omasta olemisesta. Heidegger korostaakin menneen ja erityisesti tulevan aikamuodon tärkeyttä. Hän kritisoi käsitystä, jonka mukaan subjektin oleminen tapahtuu ikuisessa nykyhetkessä, kiinteänä pisteenä ajanalla. Heideggerin mukaan, menneisyys ilmenee nykyhetkessä virittyneisyytenä. Polku nykyhetkeen on kulkenut menneisyyden kautta. Nykyhetkellä on historiansa, mistä seuraa dasein:n oleminen *jo jonkinlaisena*. Menneisyys on läsnä nykyhetkessä tuottamalla nykyhetken tietynlaisena ja toisaalta myös tavassa, jolla maailma daseinille avautuu sekä tavassa, jolla dasein maailmaan suuntautuu. Menneisyys vaikuttaa nykyhetken lisäksi myös tulevaisuuteen, sillä mennyt ohjaa osaltaan tapaa, jolla dasein ennakoit tulevaa aikaa ja omaa tulevaa olemismahdollisuuttaan. Toisaalta olevan tapa hahmottaa itsensä tulevaisuudessa vaikuttaa myös tapaan, jolla nykyhetki dasein:lle hahmottuu.

Heideggerin käsitys ajasta olemisen olennaisena osatekijänä muistuttaa Husserlin *retentio*, *protentio* muodostelmaa, jossa sekä menneisyys että tulevaisuus ovat läsnä nykyisyydessä. Mennyt aika viipyy nykyisyydessä muis-tojen vaipussa kuitenkin pikkuhiljaa unholaan. Tietoisuus myös pyrkii jatkuvasti kurottumaan kohti tulevaa, mutta mitä edemmäksi se kurkottaa, sitä vaikeampaa on tulevaa aikaa hahmottaa.

Heideggerin dasein:lle olennainen ominaisuus lieneekin juuri päättäväinen suuntautuminen kohti tulevaa. Olemisen ei ole kivettynyt, ikuinen hetki, vaan tietyn keston omaava tila. Olemisen on paitsi olemista olevana, myös olemista kohti kuolemaa, kohti olemattomuutta. Tietoisuus kuolemasta ei kuitenkaan ole sama asia kuin olemista koskeva huoli, vaikka ajaa kyllä pitkälti saman asian.

Kuolema rajana olemisen ja ei-olemisen välillä luo tarvittavan kontrastin daseinin huomion kohdistamiseksi olennaiseen eli olemiseen. Tietoisuus olemisen rajallisuudesta (kaikkea ei voi saada), on verrattavissa olemista koskevaan ahdistukseen, joka syntyy olemisessä tarjoutuvasta mahdollisuudesta tehdä valintoja. Jokainen hetki sisältää mahdollisuuden valita, valintaa ei voi lykätä ja sillä on myös seurauksensa. Varsinaisesti olemassa oleva dasein tiedostaa kuitenkin oman olemisensa ja ottaa vastuun valitsemastaan mahdollisuudesta, jota lähtee toteuttamaan.

4.1 Toimintamahdollisuus ja vastuu tekojen seurauksista

Vastuu syntyy mahdollisuudesta vaikuttaa tapahtumien kulkuun. Ajallisesti sanan *vastuu* merkitystä voidaan lähestyä ainakin kahdesta suunnasta. Vastuu voidaan määritellä sekä nykyisyydestä menneisyyteen päin, kiinnittämällä huomio siihen, mitä on jo tapahtunut, TAI nykyhetkestä tulevaan, projisoimalla mahdollisia tapoja, joilla tulevaisuus voi aktualisoitua. Vastuu ei kuitenkaan voi perustua pelkälle (mekaaniselle) syy-seuraus -suhteelle. – Olla jonkin syy, tai aikaansaada jonkin seurauksen syntyminen ei suoraan tarkoita samaa, kuin olla vastuussa jostakin. Vesisade voi aikaansaada tulvan, mutta sen ei silti sanota olevan vastuussa tulvasta.

Vastuu edellyttää lisäksi kykyä arvioida erilaisia mahdollisuuksia. Arvioinnin lähtökohtana on aina nykyhetki tai menneisyyteen / tulevaisuuteen heijastettu (projisoitu) nykyhetki. Tämä johtuu siitä, että valinta eri mahdollisuuksien välillä on mahdollista tehdä vain nykyhetkessä. Vastuu jo tapahtuneesta määritellään, kuvittelemalla menneisyydessä sijaitseva nykyhetki sekä valinnan tehneen mahdollisuudet arvioida erilaisia mahdollisuuksia tästä kuvittelusta hetkestä käsin. Vastuu tulevaisuuteen suuntautuvista valinnoista syntyy heijastamalla tulevaisuuteen nykyhetki, jota kohti toiminta suuntautuu. Tulevaisuuden kuvitteellisesta nykyhetkestä käsin on mahdollista tarkastella nykyisyyden ja tämän kuvitteellisen hetken välistä aikaa ikään kuin menneisyytenä, ja vaikuttaa tapahtumiin silloin, kun valintoja on vielä mahdollista tehdä, eli nykyhetkessä.

Toimintamahdollisuus on siis mahdollisuutta arvioida eri toimintavaihtoehtoja ja tehdä niiden pohjalta valinta eri mahdollisuuksien välillä. Tämä luo subjektille myös mahdollisuuden toimia toisin. Sanaan vastuu liittyy kuitenkin vielä jokin merkitys. Millä tavoin ilmaisu *olla vastuussa jostakin* suhteutuu ilmaisuun *huolehtia jostakin*? Henkilö, joka on vastuussa siitä, että ovet lukitaan, pyrkii huolehtimaan, että näin tehdään. Ovien lukitsemisesta vastaava henkilö on, tai ainakin hänen voidaan olettaa olevan, huolellinen tässä asiassa. Vastuuseen tuntuu siis liittyvän erityinen odotus vastuullisen pyrkimyksestä toiminnallaan estää tai edesauttaa tietyn mahdollisuuden toteutumista. Vastuun ei kuitenkaan tarvitse liittyä konkreettiseen mahdollisuuden toteutumiseen tai toteutumatta jäämiseen. Vastuullisuudella voidaan myös viitata tietynlaiseen asennoitumiseen, tietynlaiseen tapaan suuntautua maailmaan. Heideggerin mukaan aito (toisten daseinien) kanssaoleminen on samalla Toisen puolesta huolehtimista.

5. Etiikka: Huomaavaisuus ja Toisen huomioon ottaminen

Toinen, kanssadasein, ei ole *kuka tahansa* (eli yleissubjekti *das Man*), sillä ilmaus *kuka tahansa* viittaa eräänlaiseen yleistykseen, jonka olemassaolo on erilaista, kuin dasein:n. Kuka tahansa ei ole olemassa itsessään eli subjektina, vaan kuka tahansa on riippuvainen määrittelijänsä tavasta hahmottaa maailmaa. Kyseessä on siis olio, jolla ei ole omaa itsenäistä olemassaoloa. Heidegger toteaa, ”*Kuka tahansa*, joka tarjoaa vastauksen jokapäiväisen tääl-

WEB-versio

läolon 'kuka' -kysymykseen, on *ei kukaan*, jolle dasein on jo toisten-kesken-olemisessa luovuttanut itsensä." Kuka tahansa saa siis alkunsa ihmisten välisessä suhteessa, jossa sillä viitataan samalla sekä kehen tahansa että ei kehenkään. Kuka tahansa on kyllä olemassa (käsitteenä), mutta se ei viittaa mihinkään konkreettisesti olevaan. Ei ole olemassa tietyn keston omaavaa subjektia, joka olisi kuka tahansa, vaan dasein on aina "joku".

Tietoisuus ja huoli omasta olemisesta sekä tietty kesto (sijainti ajassa ja paikassa) ovat ominaisuuksia, jotka myös Toisella on. Heideggerin mukaan, kanssaoleminen on täälläolon (dasein) kaltaista ja tarkoittaa "olemisen yhtäläisyyttä huomioiden-huolehtivana maailmassa-olemisena". "Toisella itsellään on täälläolon (dasein) olemista-pa.", mistä syystä daseinin on mahdollista ymmärtää oman ja Toisen täälläolo keskenään samansuuntaiseksi, mikä taas mahdollistaa Toisen olemiseen kohdistuvan huolen. Merkityksellistä on lisäksi se, että daseinit jakavat maailman, ne eivät puuhastele omissa erillisissä maailmoissaan, vaan jakamassaan kanssamaailmassa. Tähän maailmaan dasein:lla on myös mahdollisuus vaikuttaa.

6. Johtopäätös

Tekstin alussa kuvattiin subjektin ja objektin välistä eroa Buberin ja Levinasin ajattelun pohjalta. Heideggerin olemassaoloa koskevien pohdintojen perusteella, voidaan subjektin ja objektin suhteesta lisäksi todeta objektin olevan daseinille läsnä esilläolevana, toisen subjektin taas kanssaolevana. Kanssaolevuus riippuu kuitenkin ainakin osittain daseinin suhteesta omaan olemassaoloonsa ja olemiseen liittyvään huoleen. Nämä seikat taas liittyvät subjektin kykyyn vaikuttaa omalla toiminnallaan tulevaisuutta koskevien mahdollisuuksien toteutumiseen. – Kohdatessaan Toisen, Minä joutuukin määrittämään suhteensa siihen, mikä on hänen omalle olemassaololleen samalla sekä tuttua että vierasta.

Minä-subjektin valintojen seuraukset eivät myöskään rajoitu dasein:n omaan olemassaoloon, vaan niillä on merkitystä myös toisten perspektiiveistä tarkasteltuna. – Mitä (jos mitään) seuraa siitä, että Minällä on oman toimintansa kautta mahdollisuus vaikuttaa Toisten asemaan maailmassa? Toinen voidaan tässä ymmärtää joko suppeasti, toisena dasein:na tai laajasti, niihin asioihin liitty-

vänä, jotka sijaitsevat Minän olemisen ulkopuolella, esimerkiksi kasvit ja eläimet.

Etiikka syntyy mahdollisuuksista subjektin ja maailman välisessä suhteessa; tilanteissa, joissa subjekti tiedostaa Toisen sekä oman toimintansa vaikutuksen tämän kanssaolemiseen. Tässä tilanteessa subjektin on mahdollista suuntautua maailmaan monella tavalla sekä valita monien eri toimintamahdollisuuksin välillä. Tästä näkökulmasta tarkasteltuina, itse tekoihin ei kuitenkaan välttämättä liity arvoelementtiä. Hume'n giljotiinin mukaisesti, siitä miten asiat ovat, ei voida suoraan päätellä miten niiden pitäisi olla. Vaikka subjekti tiedostaisi kanssaolevat huomioonottavien toimintamahdollisuuksien olemassaolon, ei tästä voida suoraan päätellä, että subjektin tulisi myös pyrkiä näitä mahdollisuuksia toteuttamaan. Arvottaminen voi kuitenkin kohdistua subjektin varsinaiseen olemassaoloon valinnantekotilanteessa, eli siihen onko subjekti valintaa tehdessään tietoinen, ja hyväksyykö valintaansa liittyvän vastuun.

Etiikkaa ei myöskään voi pelkistää yksittäisiin sääntöihin, kuten jokaisen tulee toimia eettisesti hyväksyttävällä tavalla, sillä tilanteessa, jossa mahdollisuus valitaan, ei ole kyse abstraktista, olemisesta irrallisesta rakenteesta, vaan kyse on aina konkreettisesta tilanteesta. – Valintaa ei tee maailmasta irrallinen *kuka tahansa*, vaan dasein, joka löytää itsensä maailmasta, jonkin tietyn valinnan ääreltä.

Lähteet

Buber, Martin. 1923/1993. Minä ja Sinä. Suom. Jukka Pietilä. Juva: WSOY.

Heidegger, Martin. 1927/2000. Oleminen ja aika. Suom. Reijo Kupiainen. Tampere: Vastapaino.

Husserl, Edmund. 1950/1995. Suom. Juha Himanka, Janita Hämäläinen, Hannu Sivenius. Fenomenologian idea. Viisi luentoa. Helsinki: Loki-kirjat.

Levinas, Emmanuel. 1982/1996. Etiikka ja äärettömyys. Keskusteluja Philippe Nemon kanssa. Tampere: Gaudeamus.

FILOSOFIAN OPISKELIJOIDEN YHDISTYS

Filosofian opiskelijat ovat perustaneet yhdistyksen. Perustamiskokous pidettiin 04.05.2006 kahvila Loviisassa. Yhdistyksen tarkoituksena on toimia filosofiaa opiskelevien yhdyssiteenä ja edistää filosofian opiskelua Lapin yliopistossa. Yhdistys järjestää mm. keskustelutilaisuuksia ja muita filosofisia aktiviteetteja. 20.05. Opiskelijat kokoontuivat taidenäyttelyssä ja tarkoituksena on jatkaa kokoontumisia läpi koko kesän.

Yhdistykseen ovat tervetulleita kaikki Lapin yliopiston filosofiasta kiinnostuneet opiskelijat. Yhdistyksen sähköpostilistalle pääsee mukaan ilmoittamalla nimen ja sähköpostiosoitteen Suvi Lamminpäälle (slammino@ulapland.fi).

- Jos minun täytyy kuvitella hirviö, miksi kuvittelen sen ruumiilliseksi?

- Minultako kysyt?

- Keneltä vain. Mutta enemmän tämä oli tällainen retorinen huomio.

- Tyhmä silti. Totta kai hirviö on joku elollinen.

- Ai että te olette typeriä! Pointtini on siinä, että pysytkö kuvittelemaan mitään itseni ulkopuolelta. Että onko todellisuutta ulkopuolellani. Jotain sellaista, että syntyykö hirviökin jos ei nyt pelkäästään minusta, niin meistä semminkin.

- Katso peiliin! Jos naama on vino, älä silti syytä peiliä.

- Aiotaanko me koko yö vain höpistä ja höpistä? Eikö tarkoitus ollut viettää hauska ilta kaveriporukassa? Jos tämä alkaa mennä pelkäksi namedroppingiksi ja besserwiserismiksi, minä ainakin häivyn. Eikö se ollut joku Demokritos tai yhtä vanha hemmo, joka filosofoi, *ettei paljon tietäminen tiedä viisautta?*

- No niin, itse aloitit nimillä brassailun. Mutta et sinä mitään tiedä. Kun väität vaikka, että Einstein sanoi, että *ee on ämsee toiseen*, mitä sinä oikein samalla väität tietäväsi. Kerro minulle, mitä itse asiassa tuolla välität meille, että Einstein sanoi jotain tuollaista?

- Kaikkihan on suhteellista. *Auringon kokokin on ihmisen jalan mitta*. Jotkut luulevat Herakleitoksen tarkoittaneen tuolla lauseellaan absoluuttista faktaa, mutta unohtavat samalla miehen hämäryyden. Asioita on vaan ajateltava uudeksi.

- Hei, miten se hauska ilta...?

- Hauska ilta, mistä sellaisen tietää? Ollaanko silloin siinä läsnä, juuri eikä melkein? Vai määrittykö joku sellaiseksi vasta jälkeinpäin? Tai voidaanko me etukäteen päättää, että kun on riittävästi kaljaa ja sitä rataa, että siitä vääjäämättömästi seuraa hauska ilta?

- Entä mitä hauska on poissa? Miten ero asetetaan?

- Joku Wittgenstein on esittänyt laittamattomasti, että sano, *miten* haet, niin hän kertoo, että *mitä* haet.

- Jos me vaan jauhetaan tällaista maailmanselitys-asiata, niin sellaisesta hupi on kyllä kaukana.

- Sinusta tulisi hyvä mediahahmo. Substanssihan, josta Aristoteles puhuu *ousiana*, on nykyään kuin kirosana median säihkeessä. Asiaa nyt ainakaan ei saa jauhtaa. Ihan sellaista, että mitä olevassa on olemassa. Vaikka sisältö, ilmaus, ja muoto kuinka paitsi kuuluvat merkkiin, ovat sen kaksi toisistaan irrottamatonta osaa, niin ihan kuin media olisi tässä silti onnistunut, erottamaan ne. Siinä, ettei noiden kahden suhde ole ainakaan tasavertainen. Muoto on nyt pinnalla.

- Mutta jos muoto onkin myös sisältö? Se, miltä jokin näyttää, kertoo myös siitä, miten tuo jokin on.

- Tehdään vähän käsitteitä selviksi. Minua risoo, kun mediasta puhutaan aina vaan välineenä, että media sanoi sitä tai tätä. Mutta media on suhde, tämän paljastaa jo sanan etymologia, medium on *välillä*. Mikään media ei toimi yksin.

- Ja silloinko pitäisi ajatella mediaa myös peilinä? Se kertookin itse asiassa meistä sohvaperunoina, kun asetumme tähän mediasuhteeseen.

- Vieläkö te jauhatte peilistä. Lopetetaan tämä peilihöpinä siihen, että kehotan teitä jokaista katsomaan peiliin. Katsokaa peiliä ja sitä minkä se toistaa. Syntyy syvyyden vaikutelma, jonkinlainen pohjattomuus.

- Tämä alkaa mennä jo aika narsistiseksi. Eihän me missään leidibileissä olla. Peili käteen, hah-hah. Terve!

- Jää vielä. Muutenhan tämä ilta jää keskeneräiseksi, jos jengi alkaa yksi toisensa jälkeen häipyä.

- Kuka muuten määrittelee keskeneräisen? Ollaanko me pikemmin niin sisäistetty aristotelinen draamankaari alkuineen keskikohtineen loppuineen, ettemme osaa ajatella kertomustakaan toisin? Entä jos kertomus olisikin kuin joku joiku, kun saamelainen tunturissa yllättäen nappaa nuotista kiinni, antaa sen seurata tovin matkaa ruumiissaan ja päästää lopulta yhtä yllättäen sen irti.

- Jotenkin sitenkö, että luodaan tunnelmaa sen kuvailun sijaan.

- Vaikka. Peili-metaforaa jatkaakseni, että peilin sijaan katsotaan peilin sirpaleita. Kuva jonka näemme niissä sirpaleissa, on jotenkin oudolla tavalla (muka) sama ja (samalla) erilainen. Enkä minä koskaan tiedä, missä historiallinen ja kulttuurinen, makro ja mikro yksilössä alkavat ja päättyvät. Peili on muutakin kuin pinta, ennen muuta pohjattomuus.

- Aina yliopistollakin opastetaan, ettei teksteissä saa olla ristiriitaisuuksia, samalla kun ne eivät saa olla keskeneräisiä. Mutta jospa arvon luennoitsijat alkaisivatkin miettiä erinäisiä opiskelijoidensa tekstejä myös peilin avulla. Että mitä tuli sanottua, ja ennen kaikkea miten. Mutta silti ne tekstit nähdään vain pintana.

- Snellman aikoinaan kirjoitti yliopisto-opiskelusta, että silloin opiskelija on valmis yliopistosta, kun hän pystyy haastamaan keskustelussa opettajansa. Tähän viitaten voisin todeta, että erilaiset opiskelijoiden tuottamat tekstit tavallaan saattavat ajatella sen, mitä ei voi tietää.

- Häh?

- Ajattele esimerkiksi näin. Opiskelija on kirjoittanut tekstin, jonka hän kuitenkin mieltää vasta syntyvän sillä hetkellä, kun se kohtaa toisen, vaikka siis luennoitsijan. Mutta eihän hän voi sitä tietää, miten luennoitsija tekstiin suhtautuu. Ei voi. Vaikka teksti kuinka sisältäisi jälkiä tekijästään, kokonaan oma asiansa on, tavoittavatko tekijän intentiot lukijaansa.

- Nyt tulee hieno lause. Joku on ajatellut puolestani, Nietzschekö? Vika taitaa olla siinä, että ajattelemme oliotyyppisen ontologian. Jos tekstikin ajatellaan näin, niin enpä ihmettele kaiken maailman *jarivilénejä*.

- Niin, aikoinaan ministerinä hän muistutti gradukohun ollessa kuumimmillaan, että hän oli valmis korjauksiin ja sivumäärien lisäyksiin, jos olisi ollut tarve. Mutta, etteivät tarkastajat vaatineet muutoksia.

- Mielenkiintoisinta kohussa mielestäni on se, että kyseinen henkilö ihmetteli, kuinka edes 12 vuotta ei riitä saamaan asiaa olemaan jo poissa päiväjärjestyksestä. Luoja soikoon! Kaksitoista vuotta! Eihän se ole mikään aika.

- Kysytkö siis, missä ajassa vääryys tai vilppi muuttuu olemattomaksi? Kyseisen henkilön logiikalla esimerkiksi natseille pitäisi suoda ilmeisesti unohduksen armas ole-

WEB-versio

mattomuus. Holokaustista, juutalaisten joukkogrillauksesta, kun nyt on kulunut jo reilut puolen vuosisataa.

- Tuo on jo kohtuutonta. Rinnastatte tällaisia asioita.

- Teidän mielestänne ehkä. Alleviivaan kuitenkin sitä, että nyt puhutaan vilpistä, ei tietystä ihmisestä. Mennään nyt niihin asioihin itseensä!

- Pysähtykää paikallenne edes hetkeksi ja miettikää maailmaa, jonka olemme luoneet itsellemme. Eikö se ole joku sellainen, johon otaksutaan kappaleita, syitä ja seurauksia, luonnonlakeja, ruumiillisia hirviöitä, lepotiloja ja liikettä...

- Nyt alkaa aueta. Kuunnelkaa Rainer Maria Rillettä, joka Duinon elegioissa ihmettelee, että *kun huudan, järjestelemässä enkelien kuka kuulee*.

- Mutta tuosta gradukohusta vielä. Se jos mikä on merkki juuri ajattelun rappiosta, se, että ylipäätään haetaan ajallamme tyypillisesti aina syytä, ja tässä tapauksessa vilppiin ja siltikin aina itsen ulkopuolelta. Muistelen jo Erik Ahlmanin todenneen viime vuosisadan alkupuolella, että sitä mukaa kun yhteiskunta tarvitsee yhä enemmän lakeja, sääntöjä ja normeja, se ajautuu kohti tuhoaan. Ihminen ikään kuin vieraantuu itsestään. Ei enää ilmetä. Ja kuitenkin me ollaan heitettyinä merkityksiin.

Me ollaan merkitysten sisältö, ne on meissä ja meistä.

- Tavallaan siis tuo gradukohu kaikkienensa on jäänyt kesken. Itse asiassa, silloin se jättää mielestäni vielä itselleen tilaa tulla sisään. Maailma ei ikään kuin vielä olekaan valmis.

- Että niinku...?

- Mieti vähän! Kun väitetään, että joku jää kesken, niin mitä itse asiassa silloin väitetään. Se joka näin toteaa, on jo valmiiksi ajatellut vastauksen. Olkoonpa ettei mitään kysymystä olisi esitettyään. Eikö voisi välillä ymmärtää niinkin, että juuri keskeneräisin on kaikkein valmeim. Valmeim ottamaan vastaan.

- Aivan kuten Vassili Kandinskin on todennut taidetanssista, ettei se kehity, ennen kuin se lopettaa kertomisen.

- Tuo olisi hyvä neuvo meidän toimittajillemme. Ne tarjoavat kaikissa jutuissaan, ainakin uutisissaan, vielä sitä iänikuista pyramidimallia, tiettyä jutun rakennetta, joka itse asiassa väittää maailman juuri sellaiseksi, eikä muunlaiseksi. Tavallaan malli pitää sisällään myös sen,

että uutiset, ja siis maailma, rakentuvat sen esittämällä tavalla, muka tärkein ensiksi ja loppua kohden löysemää, jonka voi jättää lukijana väliinkin, lukematta.

- No miten sinä toimittajana mahdollisesti toimitisit?

- Tekisin uutisistani mahdollisimman aukkoisia, epävarmoja, ristiriitaisia. Tavoittelisin jotain sellaisen tuntua, jotta varmuus antaisi periksi epävarmuudelle. Kuunnelkaa vaikka esimerkkiäni. Jos kirjoitan, että värittömät siniset ajatukset nukkuivat levottoman rauhallisesti, jossain pyramidi-malliin puristetussa jutun rakenteessa tuollaista tekstiä ei julkaistaisi. Sellaisessa journalismissa juttu tavallaan aina mietitään pyramidiksi ja yleisö asemoidaan joko kansalaisiksi tai kuluttajiksi. Mutta jospa maailma ymmärrettäisiinkin vielä epävalmiiksi ja sellaiseksi, jossa ei tulla toimeen ilman toista, Sinua. Silloin viiltäisin jutuillani kuka ties aukkoja todellisuuteeni ja tuntisin, kuinka vastuuni on täysin sinusta.

- Jo antiikissa viisasta luonnehdittiin kättilöksi, joka saattaa toisen ajattelun elämään. Journalismi tuntuu toimivan täysin päinvastoin, omnipotentisti. Siinä missä pyramidi-journalismia voidaan metaforisoida puhutteluksi, sitä aukkoisempaa journalismia voisi luonnehtia keskusteluksi, jossa toinen auttaa toista. Se ei koskaan silloin väitä maailmaa valmiiksi.

- Taitaa olla ongelmia tulossa?

Ettäkö et kantaisi vastuuta tekemisistäsi ja tarjoaisit journalismia jo ontologisesti keskusteluksi, se on olemassa vain siinä. Häh.

- Tätä tässä on joutunut miettimään. Mutta ehkä vielä toivo pilkahtaa.

-

Hmmhh...

äh. Minusta tuntuu, että

nykyjournalismissa

ihmistä pidetään jotenkin jonain tek-

n o l u o n n o n

häiriötapauksena, jota pitää pyrkiä

kontrolloimaan, kontr...

kontrolloimaan, kontr...

Kaikkiaan journalismi mielestäni väittää melkoisen vir-

heellisesti, että pitää tuntea yleisön-

sä, yleisönsä vastaanottajina. Mutta johan

Nietzsche totesi, että *se joka luulee tuntevansa lukijansa, ei tee enää mitään hänen eteensä*. Minusta tuossa on vinha perä, ja ajattelenkin, että jospa toimittajienkin olisi hyvä alkaa perehtyä itseensä. Että mitä niin kuin ihan tosissaan ajattelee perustavimmillaan. Mehän ollaan itsellemme



WEB-versio

etäisimpiä. Voiko teistä esimerkiksi kukaan todella väittää olevansa sinut kanssaan?

- Minä ainakin suorastaan rakastan urheilua, ja haluan osallistua siihen mediassa. Kuitenkin yhä enemmän harmittaa päivästä toiseen kuulla vain voitonpuhetta urheilun mediarepresentaatioissa. Urheilu, maailman haltuunottaminen liikkumalla, urheilun ensimmäinen diskurssi, representoidaan ensinnäkin vain tapahtumina. Sitten raportoidaan noista tapahtumista. Ja vielä sen jälkeen seuraa jutustelua noista raportoinneista. En kestä enää, haluan palata alkuun.

- Miten joku voi väittää, että urheilun perustavimmas-ta diskurssista voisi ylipäättään tehdä journalismia. Plastisesta liikkumisesta? Parhaansa tekemisestä? Rajojensa kokeilusta? Ketä sellainen löpinä kiinnostaisi mediassa? Mehän eletään sentään kolmannella vuosituhanella.

- Pitää ylipäättään alkaa miettiä, miten journalismi ja eritoten urheilun journalismi ymmärretään. Voisin omana toimintaohjeenani pitää journalismia keskustelun taitona. Silloin alkuun palaaminen vaatisi urheilujournalismin moniäänistämistä vaikka. Eikä sellainen missään tapauksessa hylkäisi edes huippu-urheilua. Kyse olisi myös ideologioiden avaamisesta.

- Ai väitätkö jotenkin, että alettaisiin huippu-urheilustakin puhua urheilujournalismissa enemmän pehmeistä puolista.

- En suinkaan. Vaan pohtisin kilpailutilannetta Jyri Puhakaisen tapaan niin urheilun kuin toimittajan eksistentiaalisena kokeena. Esimerkiksi. Menestymisen voi kokea niin monin muinkin tavoin kuin voittamisena, ruumiinkokemisena, itseilmaisuna...

- Jotain perää tuossa on. Toimittajat, vaikka ne kuin vimmallalla tekevät itsestään ulkoisesti journalisminsa muodon, katsokaa vain televisiota, vaikuttavat silti jotenkin eunukeilta. He kuin kehokoneina vain toistavat mant-raansa.

- Eivät tajua, että hekin ovat olemassa.

- Kannatatteko siis jotain *minäminä*-journalismia?

- Eiiih, vaan sitä, että toimittaja voisi analyttisestijoskus miettiä työtään eletystä kehostaan. Että itsekulla on aina paikka, josta maailma koetaan. Todellista olisi se, mikä elävästi on läsnä. Silloin ruumiissa tuntuisivat niin historiamme, kulttuurimme, muun muassa.

- Mutta kuka kehtaa? Ryhtyä lapseksi tai ainakin lapselliseksi. Roland Barthes on kuitenkin muistuttanut meidän olevan tieteellisiä, koska meiltä puuttuu herkkyyttä. Eksistenssi kehiin! Ajattelu on ruumiista. Ja voitaisiin alkaa ottaa useampia aisteja tasapuolisesti. Pelkkä tieto ei riitä, vaan tarvitaan tuntumaa tilassa.

- Taas on pakko lainata Nietzscheä. *Sinun ruumissasi on enemmän järkeä kuin sinun parhaassa viisaudessa*, veijari totesi Zarathustrassaan.

- Tuo on tuota ruumis-höpinää. En enää jaksa löpinöitä jostain Heideggerin olemisen unohtamisesta. Totta kuitenkin on vain se, minkä näemme. Turha siihen on ruumista sotkea.

- Etkö tajua, että näkeminenkin on ruumiista, sen aisteista?

- Totta kai, mutta aivot ja järki on ihan eri asia kuin ruumis, etkö sinä puolestasi tajua sitä!

- Ajatelkaa joitain urheilutoimittajia jotka suorastaan riemastuvat aiheestaan. Jostain urheilusta! Johan kakarat-

kin pystyy tekemään urheilujuttuja! Pah! Eihän se mitään vaadi!

- Ongelmamme taitaakin olla kieli, kieleemme. Vaikka siinä ei sinänsä ole vikaa, se on meidän työvälineemme, mutta samalla unohdetaan, etteivät sanat ole vain välineitä. Jospa jotkut lapset uskaltavat todellakin tunnustaa kuinka keisarilla ei ole itse asiassa sanottavaa, vaikka sanoja pulppuaisikin.

- Muistan eräänkin kerran muutama vuosi sitten, kun jossain tutkimuksessa todettiin, etteivät lapset ja nuoret erota oikeistoa vasemmistosta. Tätä sitten kauhisteltiin, että häpeä, kuinka tietämättömiä kansalaisia koulussa kasvatetaan. Kukaan ei sanonut ääneen, että entäpä jospa tässä meidän ajassa ja maassa niitä ei enää erota toisistaan.

- Turha tässä on lapsista sankareita tehdä. Eiväthän he tiedä vielä mitään. Osaako ihminen edes ajatella kielettä?

- Osaan vastata vain Paul Austerin avulla. Hän kirjoitti kerran eräästä miehestä, joka syytti skitsofreniaansa äidinkielestään englannista. Mies rakensi oman kielensä, saksan ja ranskan sekoituksen, ja löysi kielen, jonka saattoi tuntea kodikseen.

- Muistatteko muuten mistä meidän keskustelumme alkoi? Hirviön kuvittelemisesta. Me ollaan taidettu saada aika monta hirviötä, erilaisia chimairoja, jo esille, ja kuitenkin vain puheessa. Ja kaiken aikaa tuntuu siltä, että väitellään vaan toistemme ohitse.

- Ongelmaksi on tainnut muodostua se, että meidät on opetettu olemaan niin, että muka kaiken aikaa siedämme toisiamme, esitämme muka ymmärtävämmä toisia. Nykykielellä toisin sanoen jotenkin *ymmärtääymmärtää*. Mutta voimmeko ihan tosissamme viime kädessä väittää, että ymmärrän toista. Näin todetessamme pikemminkin asetamme toisen valmiiksi miettimiiimme muka-ajattelumme kehikkoihin. Ymmärrämme omissa perspektiiveissämme, ja vain niissä.

- Silloinhan kaikkiaan ajaututtaisiin noidankehään. Vähän samalla lailla, kun tieteestä edetään ankaraan tieteseen, niin lopulta ei olisi tiedettä lainkaan, ja kaikki kiertyisi taas alkuun.

- Vaikka. Mutta entä sitten? Eikö perspektiiviäkin ole hyvä silloin tällöin tarkentaa. Että on muitakin tapoja tehdä kuvia kuin keskeisperspektiivistä, jossa ihminen asettaa mitaksi itsensä ulkopuolisena tarkkailijana.

- Sitä vaan, että eikö tuollainen joku naiivin lapsuuden, alun haikailu ole kuin taaksepäin kääntynyttä utopi-aa.

- Tinkaan yhä, että mitä sitten. Joskus pitää tunnustaa, ettei ole mitään ymmärrettävää, on vain, että elämä on. Joku *minä ymmärrän sinua* on samanlainen terveisiä Absurdistanista -viesti kuin tasa-arvo. Ensin on iankaikkisesti Joku ja sitten Toinen.

- Nyt on vähän saarnattava. Muistutan meitä määrittävästä paradoksista. Kieli on elämällemme ominainen valhe, ja silti se humanisoi meidät. Sanat eivät todella-kaan ole vain välineitä.

- Minusta on esimerkiksi kornia, että me puhumme analyttisestä ja mannermaisesta filosofiasta. Miksi ei esimerkiksi mannermaisesta ja merellisestä tai merentakaisesta filosofiasta. Tämäkin pitäisi keskustella auki, jotta ymmärrettäisiin kielen esittävyys, sen representaatioluonne.

WEB-versio

- Niin, ja nykyään kohistaan esimerkiksi kunniamurhasta. Miksi ei vain murhasta? Kun kamalan teon sisältävään sanaan liitetään vielä kunnia, se pyritään kääntämään myönteiseksi - ainakin heteroseksuaalisessa järjestyksessä. Mutta ei se murhaa miksiäkään muuta.

- Jo sanontatapa "pukea ajatuksensa sanoiksi" paljastaa sanojen moninkertaisen re-presentaation. Ensin aistiärsyksiä, niistä havainnoiksi, sitten aivokurkiaisten, kateenkorvan, bicepsin, orvaskeden ja ties minkä kautta koodattuna lopulta joksikin kieleksi. Kieleksi, joka kuitenkin on syntynyt samasta maailmasta kuin ärsykkeet, vuorovaikutuksessa, joka taas sijaitsee hetkessä ennen minua ollessaan myös toisessa ja absurdisti kuitenkin juuri siinä hetkessä minua. Se, että totuuden diskurssi sijaitsee kielellä, ei paljasta vielä paljon itse totuudesta, se vain kertoo siitä. Ja tuosta kertomuksen kannibalismista olisi päästävä eroon. Minä en kuitenkaan vaikenne siitä, mistä muka ei voi puhua. Pikemmin julistan, että lähestytään sitä! Kukin suunnaltaan. Heidegger kehottaisi askeltaamaan peltotietä pitkin. Minä pohjoisessa asuvana puolestaan viittaen umpihankeen ja muistutan, kuinka tietä pitkin tien on vanki.

- Tarinan opetusku kuuluu, ettei aina pidä etsiä, niin silloin jotain löytääkin. Vai. Heippa, minulle riittää!

- Hei! Kuuntele vähän. Etsijä hakee omissa hiekkalaatikoissaan, jotka hän on leikkejään varten rakentanut, Paavo Haavikko lainaten. Merkit on silloin valmiiksi mietityt. Kuitenkin Nietzsche varoittaa merkkejä keksivän ihmisen vieraantuvan itsestään, hänen järkensä tavallaan tulee tietoiseksi itsestään. Ja sellainen ei enää kuuluisikaan, arvon viiksiniekka paheksuu, yksilö-olemassa-oloon, vaan se herättää ihmisen yhteisö- ja laumaluontonsa.

- Opettele sinä vaan ihan rauhassa ilmaisemaan itseäsi miten haluat, elein, katsein, kosketuksin, minä puolestani luotan puheen logiikkaan. Turha tästä kosmoksesta on tehdä kaaosta. Alussa oli sana on ihan hyvä aloitus. Minä ainakin tarvitsen tietoisuuteni. Palaa sinä ihan minne ta-

hansa kokemuksiisi ja vielä senkin taakse, elämyksiin, jos niin tahdot.

- Ette te näemmä osaa keskustella sivistyneesti.

- Aha. Kiitti kauheasti. Otetaanko sitten matsi?

- Miksi ihmeessä me koetaan kaikki aina viime kädessä minä-vastaan-muut-akselilla. Mistä tällainen kakseus syntyy?

- Johtuisiko siitä, että meillä jokaisella on tasan vain yksi paikka, tuo ruumiimme. Se on myös rajamme, vaikka se samalla on aukkoinen maailmaan. Kun kaksi ihmistä on rinnakkain, heistä puhutaan parina. Eikö meillä löydy mitään muuta mahdollisuutta käsitellä näitä kahta. Varsinkin kun tällaisesta asetelmasta voi ilmestyä vielä jopa kolmas. Mihail Bahtin puhuu siitä, kuinka sana ei synny ei minussa eikä sinussa, vaan välillämme. Eikö kakseuttakin voisi ajatella jotenkin uusiksi, välisyytenä, kun asioilla on suhde.

- Joo siteerataan sitten vielä Hegeliä. Jotenkin, että löytää kahdesta kolmas.

- Niin, ja hirviötähän me tässä kaiken aikaa haetaan.

- Kamalaa tajuta, että hirviötä rakennetaan omista kokemuksista. Muutoin me ei pystytä mitään kuvittelemaan. Tavallaan me kuvallistetaan kaikki. Peilaamalla kokemaamme näemme vain omamme.

- Alan tajuta. Hirviö, jota ainakin minä metsästä, onkin... tieto maailmasta. Minun tietoni.

KERÄÄ SUORITUSMERKINTÖJÄ

AGONiin kirjoittaminen voi hyödyttää myös opintojasi.

Voit muokata erilaisia seminaaritekstejäsi artikkelimuotoon. Voit kirjoittaa kirja-arvosteluja/-esittelyjä ym. filosofiaan liittyvää. Voit saada suoritusmerkintöjä opintokirjaasi (sovittava erikseen opettajan kanssa).

Keskustelutilaisuudetkin hyödyttävät opintojasi. Alustuspuheenvuoro voi oikeuttaa suoritusmerkintään oppiaineesta riippuen. Esseen kirjoittaminen alustusaiheesta voi oikeuttaa suoritusmerkintään. (sovittava erikseen opettajan kanssa).



VESILLE VENOSEN MIELI