

# No:16

3/2007  
6. VSK.  
10.10.2007

**A G O N**  
POHJOINEN FILOSOFIYHDISTYS RY.  
NORDLIGA FILOSOFISÄLLSKAPET RF.  
NORTHERN PHILOSOPHERS



# A

**RUUMIS, TAIDE JA TODELLISUUS, Riikka Miettinen s.4**

**UNDERSTANDING AS A POSSIBILITY, Matti Luokkanen s.6**

**KOMMUNIKATION ELLER FLY DEBATT, Ola Byfält s.12**

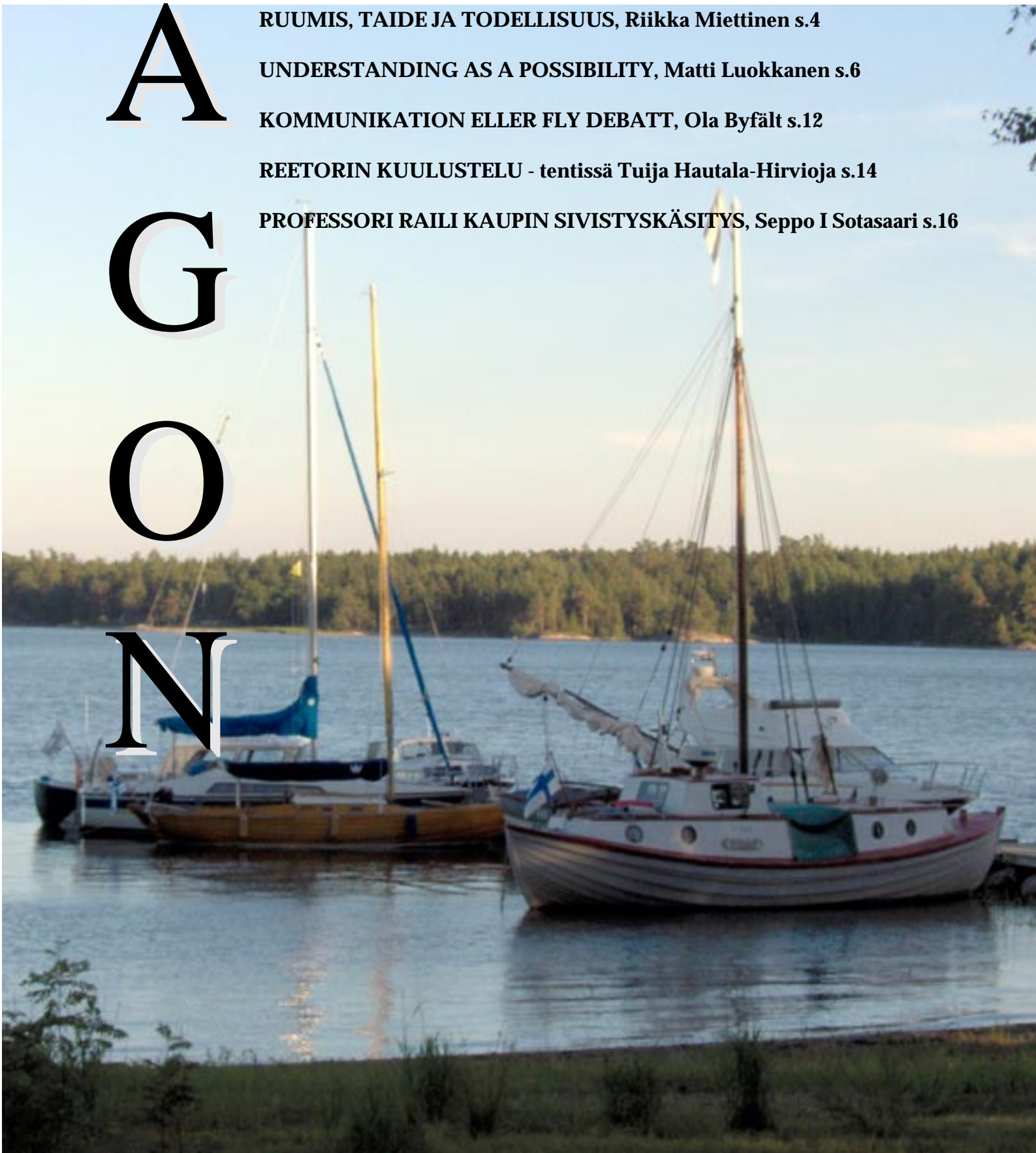
**REETORIN KUULUSTELU - tentissä Tuija Hautala-Hirvioja s.14**

# G

**PROFESSORI RAILI KAUPIN SIVISTYSKÄSITYS, Seppo I Sotasaari s.16**

# O

# N



Päätoimittaja  
Niilo Nikkonen  
Toimituksen osoite:  
Kittiläntie 4690  
97310 PATOKOSKI

AGON 16 toimituskunta:  
Niilo Nikkonen  
Mika Luoma-aho  
Seppo I Sotasaari  
Taitto:  
Niilo Nikkonen  
Kuvat:  
NN-arkisto, ellei toisin mainita  
Kirjankannet kustantajilta

AGON numero 16  
6. vuosikerta  
Ilmestyy neljä kertaa vuodessa.  
Kustantaja:  
AGON Pohjoinen filosofi-  
yhdistys ry.

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.

JÄSENMAKSUT 2007  
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 pu-  
heenjohtajalle sähköpostilla.  
filosofiyhdistys.agon@gmail.com  
tai: agon@ulapland.fi

Osoitteenmuutokset jäsenrekiste-  
rin pitäjälle.

<http://www.ulapland.fi/home/agon>  
<http://www.filosofiaperennis.org>  
<http://www.filosofianopiskelijat.org>

## PUHEENJOHTAJAN PALSTA

Mika Luoma-aho

### Asioiden hoitamisesta 2

Ennen kesää kirjoitin siitä, kuinka vaikeaa asioiden hoitaminen voi olla. Kaikenlaista tekemistä, kotona ja työssä, on loputtomasti. Lisäksi minkä tahansa asian hoitaminen on komplisoitavissa periaatteessa loputtomiin. Mielestäni on maallinen ihme, että ihmiset pystyvät tekemään yhtään mitään.

Kesäloman kynnyksellä asioiden hoitamisen tuska oli jo hellittämään päin, mutta näin syyskuun ja lukuvuoden alussa tunnen sen yhä pakottavampana. En kuitenkaan yhtä pakottavana kuin parina viime vuonna tähän aikaan. Kerronpa teille miksi. Käytin pari viikkoa kesälomastani johonkin, joka minun olisi pitänyt tehdä jo aikoja aikoja sitten. Keräsin kaikki hoitamattomat asiani — vastaamattomat sähköpostini, lukemattomat kirjani, hajanaiset muistiinpanoni, arkistoimattomat paperini, kommentoimattomat käsikirjoitukseni ja polkupyöräni rikkoutuneen matkamittarin, — yhteen suureen laatikkoon. Kun kaikki oli laatikossa, aloin käymään kaikkea systemaattisesti läpi. Kysyin kaikelta: mitä minun pitää tehdä tälle? Mikäli pystyin hoitamaan kädessäni olevan asian kahdessa minuutissa, hoidin sen. Mikäli en, lisäsin asian listaan, josta tuli eräänlainen henkilökohtainen tehtävälisteri.

Lopulta edessäni oli pitkä lista elämäni kaikista asioista, jotka olivat hoitamatta tai kesken, vaatimassa aikaani ja ahkeruuttani. Joku saattaisi kuvitella, että tällaisen listan näkeminen olisi masentavaa. Ei se niin ole. Se, että saat kaikki sisällesi vuosien varrella varastoituneen sälän ulos ja kirjoitetuksi paperille tuntuu upealta. Kaikki ne pääsi sisällä huomiota vaativat äännet hiljenevät — noin figuratiivisesti kun puhutaan, tietenkin — ja ottavat prioriteettinsa mukaisen paikan asioiden hoitamisen järjestyksessä. Upeaa.

Tämä puuha ei ollut omaa keksintöäni. Minua nolottaa hieman se, että jouduin turvautumaan konsultin apuun. Luin David Allenin kirjan *Getting Things Done: How to Achieve Stress Free Productivity*. Hänen metodinsa, joka tunnetaan akronyymillä GTD, on yksinkertainen ja kevyt noudattaa eikä se tukeudu liialliseen teknologiaan. Suosittelen lämpimästi.

Yhtä kaikki: onnea ja voimia kesän jälkeiseen aikaan!



Kuva: Lapin yliopisto



Kuinka suuri jälki sinusta jää?

Pitkin loppukesää ja kuluva syksy on korjattu ja edelleen korjataan talteen monenlaista satoa. Kummallisia piirteitä sadonkorjuu on saanut, kun kannattaa tuottaa marjanpoimijoita aina Thaimaasta asti. Poimijat majoitetaan vanhoille kouluille ja heidän käyttöönsä on hankittu kymmenittäin ja sadoittain autoja. Tuollainen poimija-armeija on hirvittänyt montaa vanhaa poimijaa, jotka ovat hankkineet sievoiset lisätulot marjoilla. Toistaiseksi kuitenkin on länniä riittänyt kaikille. Poimintabisneksessä on ollut myös rikolliset hyppyspelissä, kuten muutamien Itä-Euroopasta tulleiden ryhmien kohdalla, joista osa on hävinnyt muille maisemille ja toisiin maihin. Kaukomaisten marjanpoimijoiden saapuminen Suomeen on muistutus valtavista tuloeroista meidän ja kehittyvien maiden välillä. Täytyy tuntea sympatiaa niitä ihmisiä kohtaan, jotka jättävät kotinsa ja lähtevät toiselle puolelle maapalloa edes lyhytaikaisen ansion perään. Pitää muistaa, että menneinä vuosina Suomesta on lähtenyt suuria siirtolaisaaltoja Yhdysvaltoihin, Kanadaan, Australiaan, Neuvostoliittoon, Ruotsiin. Norjaankin on lähdetty sekä 1800- että 1900-lukujen lopussa elantoa hankkimaan. Työn tai sodan pakottamana maailmassa lähtee kotoaan vuositasaan reilusti yli kaksisataamiljoonaa ihmistä.

Työn perässä on monen pakko matkustaa, mutta kuinka on sitten muu matkailu?

Lappi elää yhä enemmän matkailun varassa ja varsinkin talvimatkailu on lisääntynyt suuresti Keski-Euroopan hiihtokeskusten kärsiessä lumen puutteesta. Yleinen ilmaston lämpeneminen muuttaa matkailuvirtoja. Ekologinen ajattelu alkaa kuitenkin vaikuttaa myös toiseen suuntaan, kun halutaan valita kestävämpi vaihtoehto. Kotimaan matkailu saa suurempaa suosiota maailmalla ja junakyyti nousee järkevimmäksi valinnaksi. Lentokoneet ovat pahimmasta päästä kasvihuonekaasujen tuprututtajia, mutta kaukomatkailussa niille ei ole kilpailijaa.

Romppeet ja härpäkkeet

Jonkinlaista ekologista trendiä on havaittavissa muualla, mutta meillä Suomessa poliittinen eliitti keskittyy lähinnä vaikenemaan ääneen ja harrastamaan erinäisiä soidintansseja. Jokainen voi omalla kohdallaan tehdä valintoja, joihin avuksi löytyy netistä ekologisen jalanjäljen laskentaohjelmia. Nurkkiaan siivotessa voi miettiä kaiken varastoidun tavaran tarpeellisuutta ja kapineiden käyttöikä. Kymmenen vuoden ATK-harrastuksen myötä varastostani löytyi neljä PC:n raatoa, kolme näyttöä ja pari näppistä. Lisäksi vielä pari TV:a ja stereot. Noiden vermeiden käyttöikä on aika järjetön, kun vertaan niitä liiterissä olevaan isoisäni 1910 tekemään höyläpenkkiin. Lieneekö tämä PC olla käytössä edes kolmen vuoden kuluttua, kun höyläpenkki täyttää sata vuotta? Sekin on nykyisin kummallista, että mitä halvinta rihkamaa kannattaa rahdatta ympäri maapalloa ja sitten hetken päästä sitä jätteenä rahdattaa taas jonnekin muualle.

Eipä lopu filosofeilta fundeeraamiset.



## KIRJAESITTELY

Niilo Nikkonen

**Veijo Murtomäki: *Jean Sibelius ja isänmaa*, 96s. Tammi 2007  
ISBN: 978-951-31-4060-1**

Veijo Murtomäki on laatinut teoksen *Jean Sibelius ja isänmaa*. Tervetullut kirja, jossa on mielenkiintoista tarinaa Sibeliuksen poliittisesta suhtautumisesta edellisen vuosisadan vaihteen tapahtumiin, sortokausiin ja itsenäistymiseen. Kirjassa on hyvä kuvitus, jonka pääosa on kultakauden mestareilta. Teoksen ominaisuuksia laajentaa hienosti CD-levy, jolla on kooste Sibeliuksen teoksia. Kirjan tekstissä on viittaukset musiikkikappaleisiin selityksineen. Levyn kappaleet ovat myös erittäin hyvin esitettäviä ja nostavat kokonaisuuden arvoa.



**Tuulikki Pekkala ja Seppo Rustanius: *Punavankileirit Suomessa 1918*, 415s. Tammi 2007  
ISBN: 978-951-31-3505-8**

Sibeliuksen isänmaallisia säveliä, Jääkärimarssi, Ateenalaisten laulu, kuunnellessa voi tutustua toiseen puoleen isänmaan historiasta. Tuulikki Pekkalan ja Seppo Rustaniuksen *Punavankileirit Suomessa 1918* on raakaa kertomaa kullaisen kotomaamme sisällissodasta. Pekkala ja Rustanius tuovat esille erityisesti punakaartilaisiksi katsottujen naisten ja alaikäisten kohtalon taistelussa ja vankileireillä. Tuon ajan silmitön raakuus ja viha nousevat kirjan lehdistä lukijan eteen järkyttäväksi skenaarioksi. Tarpeellinen muistutus sivistyksen ohuudesta ja historiamme lyhyydestä.



# RUUMIS, TAIDE JA TODELLISUUS -NIETZSCHEN ESTETIIKASTA

Riikka Miettinen

Nietzschen esteettiset näkemykset liittyvät sujuvasti myös Nietzschen eettisiin ja ontologisiin näkemyksiin maailmasta. Estetiikassaan Nietzsche jakaa taiteellisen ilmaisukentän kahteen osaan; Apollonin vaikuttamaan ja Dionyssoksen vaikuttamaan ilmaisuun. Dionyssos taas Nietzscheille edustaa todellista maailmaa, joka on kaoottinen, dekadentti ja raakalaismainen, jopa toivoton. Taiteellisessa ilmaisussa nämä kaksi apollooninen ja dionyysinen kohtaavat toisensa ja luovat esteettisesti kauniin teoksen. Vaikka Apollon ja Dionyssos ovat toistensa vastinpareja niitä molempia tarvitaan. (Nietzsche 1994; 1995, 68-69.)

## Tarve valheeseen

Mikäli taide rakentuisi ainoastaan Apollonin ilmaisun mukaisesti, sitä ei pidettäisi niinkään kauniina kuin sitä pidettäisiin hyvänä esitelmänä tai jäykkänä harjoitelmalla vallitsevista taiteen konventioista ja tekniikoista. Apollonin taide on sisäisesti tyhjää tekniikan hallintaa. Apollon edustaa ns. "kaunista lumetta", joka estää ihmisiä käsittämästä maailmaa sellaisena, kuin se todella on. Apollon luo kaikessa sovinnaisuudessaan ja muutoskyvyttömydessään tilan, jossa taide ja tietäminen voi rakentua, se on kulttuurin luomaa ja ylläpitämää illuusiota, lumetta. Lumeella Nietzsche tarkoittaa sitä, että taideteosta pidetään todellisuutena, vaikka se on vain kuvajainen, todellisuutta imitoiva ja alaluokkainen jäljitelmä. (Nietzsche 1994; Kupiainen 1997, 62-63)

Apolloonista taidetta ei pidettäisi kauniina ja esteettisenä sen vuoksi, ettei se olisi todellista vaan pelkkää valletta. Vaikka valheellisuus ja kaunistelu taiteessa on sen esteettisyyden ehto, puhtaasti lumeeseen käärityneenä sitä pidetään rumana. Nietzschen mukaan ihminen janoaa tietoa perusviettinään, vaikka onkin kykenemätön näkemään olentoja sinänsä.

Nietzscheille vasta dionyysisen tuominen apollooniseen taideteokseen saa sen elämään. Ainoastaan dionyysinen taide taas olisi kylläkin hyvinkin elävää, mutta se olisi vailla apolloonisen taiteen muotoa ja rajoja, se olisi kaoottista, rappeutuvaa ja vailla selkeyttä, pelkoa ja ahdistusta tuottavaa. Kuten Nietzsche kirjoittaa Tragedian synnyssään puhtaasta dionyysisyydestä:

"Kärsimyksen hurmio tunkeutuu olemuksensa kaikkivaltiudessa luonnon syvimpään ajatteluun, se tunnistaa hirvittävän olemassaolon vietin ja samalla alituisen kuoleman kaikessa, mikä on astunut olemaan. Sen luomat jumalat ovat hyviä ja pahoja, muistuttavat sattumaa, pelästyttävät yhtäkkisesti esiin sukeltavalla suunnitelmallisuudella, ovat säälimättömiä ja vailla kauneuden himoa. \_Miten niiden kanssa sitten pitäisi elää? Niiden kanssa ei pidäkään elää. Tämä on niiden opetus."

Lumemaailma on ihmisen ainoa keino saavuttaa tieteellinen täydellistyminen ja parannuskeino arjen epämääräisyyteen. Viitattaessa Apolloniin Nietzsche puhuu

yleensä lumemaailman kauniista loistosta, kulttuurin illuusiosta ja lumemaailman illuusiosta (Kupiainen 1997, 63).

## Valheellinen ja valheellisempi taide

Kuten edellä on todettu, Nietzscheille kaikki taide on siis täysin todellisuudesta harhaantunut, koska olioita sinänsä ei voida koskaan havaita olemassa oleviksi. Kuitenkin Nietzsche kykeni kyllä tästä havainnoinin mahdottomuudesta huolimatta erittelemään taiteenlajeissa eroja sen mukaan, kuinka "luonnollisia" ne olivat.

Shopenhauerin ollessa Nietzschen arvostetuimpia filosofeja, myös Nietzsche piti musiikkia oleellisesti parempana suhteessa muihin taiteisiin. Shopenhauerille musiikki taiteenlajina edusti ylimaailmallisen elämäntahdon ilmentymää maailmassa ja oli siksi yliverstaista. Nietzsche perusteli arvostelmaansa kuitenkin hyvin toisin kuin Shopenhauer, jonka käsityksistä Nietzsche alkoi jo vuonna 1873 erkaantua. Arvostelma musiikista todellisempaan taiteenlajina perustuu Nietzschen tutkimukseen todellisuudesta, joka lähtökohtaisesti Nietzscheille perustuu kieleen ja kielenkäyttöön. (Nietzsche 2004; Rydefelt 2004, 75-76.)

Nietzsche piti Shopenhauerin tavoin ympäröivää todellisuuttamme illusioorisena ja lumeena kokonaisuudessaan. Kuitenkaan Nietzsche ei ollut valmis luopumaan olioitten sinänsä ja todellisuuden suhteesta. Nietzsche puhuu ensimmäisestä ja toisesta metaforasta. Nietzsche kutsuu havaittavaa todellisuutta "kuvaksi". Rydefelt 2004, 75-76.)

"Hermaörsyke ensin siirrettynä kuvaan! Ensimmäinen metafora. Kuva edelleen muotoiltuna äänneessä! Toinen metafora" (Nietzsche 2004, 82).

Lyhykäisyydessään juuri kielenkäyttö ja käsiteellisyys tekee taiteenlajeista, kuten kuvataiteesta ja kirjallisuudesta vähemmän todellista ja enemmän apolloonista, kuvaan ja etenkin kartesiolaisen perspektivismiin mukaiseen katseeseen. Musiikki ilmeisesti Nietzschen käsityksen mukaan ei vaadi kieltä ja käsitteitä tullakseen ymmärretyksi. Lisäksi musiikki lähenee Nietzschen mukaan sitä mitä luonto on, eli jatkuvaa virtaa, dynaaminen kenttä, liikettä ja voimaa.

## Ruumis esittäytyy

Nietzsche käsitti ihmisen peruskomponentiksi ruumiin fysiologian ja sen perustarpeet vietteineen. Ruumis ei Nietzscheille ollut perinteisessä fysiologisessa mielessä objekti vaan fysiologia loi ainoan mahdollisen väylän luoda suhde maailmaan ja olla suhteessa maailmaan. (Kupiainen 1997, 70.) Näkemys oli niin ollen kriittikkiä ja vastaus vallinneeseen kartesiolaiseen mieli-silmä-jakoon. Nietzsche mielestä niin sanottu kartesiolainen perspektiivi jakaa subjektin ja objektin virheellisesti toisistaan. Kartesiolainen perspektivismi edellytti kokonaisuus subjekti- ja objektsuhteista oli nähtävissä vain Jumalan perspektiivistä. Nietzsche perspektivismi tunnusti kyllä, että vain Jumala voi havaita kaiken, mutta Jumalan ollessa kuollut, kartesiolaisen perspektivismin edellyttämää maailman rakennetta ei voi olla olemassa. (Kupiainen 1997, 37-39.)

Nietzscheille subjektilla on praktinen tarve, joka edellyttää, että subjekti etsii kiinnittymiskohtia muuttuvassa ja epävarmassa maailmassa. Muuttuvassa ja epävarmassa maailmassa luottaminen järkeen ja katseen voimaan ei ole perusteltua, vaan se olisi pikemminkin subjektin kannalta tuhoisaa. Praktisen tarpeen Nietzsche ymmärtää ihmisen perustavanlaatuisena viettinä, joka ilmenee elämän virtaan "heittäytymisenä", eikä johonkin valmiiseen ja pysyvään asettumisella. Nietzsche rakentama perspektiivi voidaan siis nähdä niin sanottuna dionyysisenä perspektiivinä. (Kupiainen 1997, 47-50)

Tästä praktisesta tarpeesta ja fysiologian painottamisesta Nietzsche estetiikalle seuraa, että taide on "ihmisen varsinaista fysiologista toimintaa". Taide ei siis dionyysisessä optiikassa enää ilmene havainnoijan ja taiteilijan kokemuksellinen vaste suhteessa kohteeseen, vaan pikemminkin koko ruumiillisen maailman reaktio vasteena esteettiselle kokemukselle.

## Ruumiin täyttymys

Arkipäiväisessä puheessa sanotaan usein, että taiteilija luo taideteoksen. Nietzscheille kyse oli pikemminkin praktisen tarpeen toteuttamisesta ja sen perusteella taiteilija luomistilassaan heittäytyy mukaan muutokseen. Siten taitelija syntyy teoksen luomisprosessissa ja lakkaa olemasta taiteilija, heti kun teos on valmis. Nietzscheille taiteilija on saman kaltainen väline kuin pensseli, se välittää pensselin tapauksessa maalia ja taitelijan tapauksessa itse taidetta. (kts. Nietzsche 1995, 66-67) Painottaakseen praktisen tarpeen toteutuksen tuloksen fysiologista lähtökohtaa Nietzsche puhuu narkoottisten aineiden myös katalysoimasta huumaantumisen tilasta, johon ei kuitenkaan liity henkistä kokemusta.

Toimiessaan välittäjän roolissa, taiteilijan on siis heittäydyttävä tuntemattomaan, viettipohjaiseen toimintaan, Nietzsche fysiologisen perusoletuksen mukaisesti tämä heittäytyminen vaikuttaa ensisijaisesti ruumiiseen, tuottan huumaantumisen tilan. Huumaantumisen Nietzsche

näkee siis lähtökohtaisesti paluuna luonnontilaan, luonnolliseen maailmaan.

*"Jos hurmio siis on luonnon leikkiä ihmisen kanssa, niin dionyysisen taiteilijan luova työ on leikkiä hurmion kanssa. Tätä tilaa voi kuvailla vain vertauksin: on jotakin samankaltaista, kun uneksiessä uni samalla tajutaan uneksi. Näin Dionysoksen palvelijan täytyy olla hurmiossa ja olla samalla itsensä takana tarkkailijana, ikään kuin väijyksissä. Dionyysisen taiteilijan olemus ei näyttäydy maltillisuuden ja hurmion vaihteluna vaan niiden rinnakkaisuutena."* (Nietzsche 1994.)

Seksuaalisuus, seksuaalinen kiihottuneisuus, että siihen verrattava huumaantuneisuus on Nietzscheille, sekä taiteen ensisijainen tehtävä, että sen ehto. Taiteilija ei voi heittäytyä luomisprosessiin ilman tietynlaista kiihottuneisuutta. Toisaalta myöskään taide itsessään ei ole täyttänyt tehtäväänsä jollei se aiheuta kiihkeyttä ja mielenliikettä ihmisessä. Vaikuttavuus rinnastuu Nietzscheille siis voimakkaasti kauneuden käsitteeseen. (kts. Nietzsche 1995, 76-78, 114-116.)

Vaikuttavuuden ja fyysisen herkistyneisyyden käsite ilmenee jo Iloisessa tieteessä Wagnerista puhuttaessa. Vaikka Shopenhauerin vaikutus näkyneekin vielä vahvana seuraavassa lainauksessa, se ilmaisee mielestäni suhteellisen hyvin Nietzsche käsitystä huumaantumisen ilmenemisestä taiteen kokijalla:

*"Ja niin minä kysyn itseltäni: mitä minun koko ruumiini oikeastaan vaatii musiikilta? Luullakseni kevennyistä: ikään kuin kevyiden rohkeiden hillittömien itsevarmojen rytmien pitäisi jouduttaa kaikkia animaalisia toimintoja; ikään kuin kulttaisten hyvien hellien harmoniain tulisi kullata vaskinen, lyijynen elämä."* (Nietzsche 1963, 224.)

## Kirjallisuus

**Kupiainen, Reijo 1997:** Heideggerin ja Nietzsche taidekäsitteiden jäljillä, Gaudeamus, Helsinki

**Nietzsche, Friedrich 1963:** Iloinen tiede. 2. painos Suom. Hollo, J.A. & Peromies, Aarno & Lyy, Toivo Kustannusosake yhtiö Otava, Helsinki.

**Nietzsche, Friedrich 1994:** Traagisen ajattelun synty. Suom. Jylhä-mö, Kimmo, Niin

& Näin 3/94 [http://www.netn.fi/394/netn\\_394\\_nienn.html](http://www.netn.fi/394/netn_394_nienn.html)

**Nietzsche, Friedrich 1995:** Epäjumalten hämärä \_eli miten vasaralla filosofioidaan. Suom. Saarinen, Markku. Union Mystica, Karisto, Hämeenlinna.

**Nietzsche, Friedrich 2004:** Totuudesta ja valheesta moraalien ulkopuolisessa mielessä. Suom. Mäntynen, Anna Maria & Rydenfelt, Henrik, Niin&Näin 4/2004,

**Rydenfelt, Henrik 2004:** Nietzsche salamatut ajatukset. Niin&Näin 4/2004

# UNDERSTANDING AS A POSSIBILITY

AGON-proseminaaripalkinto 2007

Matti Luokkanen

Lyhennetty versio syksyn 2006 filosofian proseminaarista. Alunperin teksti on kirjoitettu Groningenin yliopiston filosofian laitoksella pidettyä Universalism contra Relativism- seminaaria varten.

## Introduction

As David Hume put it: 'ought' *can't* be derived from 'is'. Our conceptions concerning moral and ethics stand on a different ground than what our material objects and descriptions of the world do. Judgements of taste and goodness cannot be verified in the same manner as descriptions of the world can be verified. Even if we would like to argue, and we can, that the very concept of verification can be put in question, we still do see that this way of putting 'is'-arguments in question is not similar with the way we put 'ought'-arguments in question. To make distinction between these two concepts of speaking about phenomena does not mean that we should try constructing our understanding of the world purely on the basis of descriptive analysis. This idea of "neutral, pure and descriptive" analysis might even be impossible from the viewpoint which I am going to take in this essay. My paper deals with philosophical hermeneutics<sup>1</sup>, and what it has to say about understanding, cultural conflicts and about the possibility of an agreement through understanding.

I am interested in what kind of ideas Charles Taylor's philosophy of understanding and politics provides us with and what kind of view of the world is possible with the help of these tools (and with logical implications of these ideas). Taylor gives reasonable arguments in favour of hermeneutical way of interpreting as he tries to show that there are important differences between the exercises of describing, explaining and understanding.

Morality and ethics are part of our everyday life. It could be said that morality is affecting especially our practical, lowly-reflexive, everyday attitudes towards social interaction. According to Taylor, we are embedded in our culture and its values. In our traditions this embedding becomes visible. Traditions become and can be made visible when they affect our everyday decision-making. Even though traditions affect us often in implicit ways, these ways of affection can be made explicit or at least more visible than what they often are in practical life. In hermeneutical terms this implicit way of affecting is called pre-understanding.

In his article *Comparison, History, Truth* Taylor writes about the "fusion of horizons" which is a term adapted from the German philosopher Hans-Georg Gadamer. This fusion is achieved through comparison and conversation with the assistance of historical consciousness. I will try to show that fusion of horizons is heuristically enlightening, but in practical situations, a problematic term. At first glance it seems like this conversational and deliberative way of interacting has a precondition without which it cannot be pursued. This precondition becomes visible in practical situations when at least one

participant simply refuses to have a conversation. Sometimes, a person simply refuses to have a dialogue and sticks to his own view without even thinking of reconsidering and listening to what others might have to say. This is sometimes the case in practical situations when people from different cultures disagree with one another. Similar situation can also happen within a culture, as there are smaller subcultures in it<sup>2</sup>.

Comparison, which is a crucial element for hermeneutics, implies that the issues compared can be put in question or at least in relation to other things. There can be things that might lose their meaning for their bearers, or should we say, for their believers - if these things are made an object of evaluation. The practical problem concerning fundamental values is: does the hermeneutical way of comparing through interpretation, with the possible outcome of a fusion of horizons, demand too radical attitudes and could there be a common starting point wherefrom to start this fusion of horizons? I will try to clarify what this radical attitude could mean. This radical "method" of dialogue becomes radical if participants are willing to carry on hermeneutical evaluation and interpretation even though it might require an act of going to the roots of understanding the other and trying to be aware of one's own prejudices in this process.

Main focus of this paper is on the manner how the hermeneutical tradition introduced by Gadamer and Taylor handles with the problem of human understanding and especially how it conceives of the possibility of understanding others. The main question is pointed towards possible radicalism of philosophical hermeneutics and the focusing question is pointed towards the problem of understanding. Hermeneutical ideas of understanding come mostly from Gadamer and the political uses of these ideas of understanding come from Taylor. Especially Taylor's article *Multiculturalism and "the politics of recognition"* is important for this essay as it handles carefully topics of political liberalism, minorities and identity. Gadamer's thoughts about the dialectical nature of understanding and fusion of horizons seem to be important for Taylor's studies about identity and recognition as a basic and universal human need.

First I will clarify what Gadamer means with understanding. Then the idea of understanding is widened with the aid of Taylor's treatises of the politics of recognition and philosophy in social sciences.

## 1. Understanding according to Gadamer

For Gadamer understanding is essentially a dialectical process. To understand, one has to interpret and there are conditions which have to be fulfilled to make this

interpretation possible. Concepts of understanding and knowing should not be thought in criterions of absolute certainty. In Gadamer's view understanding or knowing are not synonyms for *knowing* thing as it is. It is possible to know something, but this does not mean that this knowing is, or should be all explaining and objective.

There are three conditions for phenomena of understanding. The phenomenon of understanding is about *epistemological understanding of the tradition, practical understanding of Heidegger and understanding as an agreement* (Grondin 2002, p.39).

Dominant view of the hermeneutical theories of the 19<sup>th</sup> century was to see the understanding as an epistemological and cognitive process. According to this view to understand is to get a grasp of an idea. Obscure is made intelligible; things are seen more clearly after we have understood something. To Wilhelm Dilthey this *Verstehen* is a reconstruction of a life experience (Grondin 2002, p.36). Focus seemed to be mostly in the cognitive processes of understanding. As people understood something they saw this phenomenon to be understood in a more clear light. After this intellectual act of understanding things were less opaque.

Heidegger introduced a less cognitive form of understanding. Now the phenomenon of understanding was put into a practical know-how context and more attention was paid to self-understanding. It is I who understands something. In his main work *Being and Time* (1927) Heidegger introduces a less cognitive notion of understanding (Grondin 2002, p.37). As we know how to do something we have a practical skill. This skill allows us to know something, but this knowing is a less cognitive, lowly reflexive form of understanding. Heidegger also makes a notion that it is always I who understands something. As it is I who understands something it is essential to make my implicit preconditions of knowing more explicit (Grondin 2002, p.38). Aristotle also made same kind of notion of importance of practical understanding (*phronesis*). An abstract notion of understanding can not explain the whole concept of understanding as something of the actual process of practical understanding is missing. This notion of practical understanding as an *actualization of knowledge*<sup>3</sup> was an important idea for both Gadamer and Heidegger (Grondin 2002, 39).

Third form of understanding is *understanding as an agreement*. To understand

can also mean 'to agree'. To understand is about 'coming to an agreement' (Grondin 2002, 39).

The meaning of the text is reconstructed in the interpretation of the text and there is a sort of an

agreement needed in this process. Not in the sense that we have to agree with the writer, but in a broad sense agree what the text is about (Grondin 2002, 40). To Grondin this notion of agreement pinpoints the linguistic elements of understanding. To understand means to go through certain kind of routes in the process of dialogue. To be able to understand one has to agree on some basic things such as what the dialogue is about. In general this is the basic attitude we have in our approach to any subject. But there is also a danger hidden into this agreement-view if it forces us to see the text as a *necessarily* coherent whole; as a coherent whole a priori. Wilhelm Dilthey saw a mistake in Flacius approach to the interpretation of the

bible. Flacius had a compulsory need to see the bible as a coherent whole (Oesch 2005, 17). This agreement of the coherency of the bible as a whole and coherent text hides its historical basis; bible is set to a fundamental frame. Therefore, to have an agreement about what a text or a dialogue is about can lead us to insensitive track and text's prehistory stays hidden.

These three forms of understanding: cognitive, practical and linguistic are in interaction with each other and Gadamer puts them together as he sees understanding as an application or as a translation. There is a need of a translation because whatever I try to understand I have to interpret. And I have to do this interpretation with the help of my knowledge of the words, the language that I am familiar with (Grondin 2002, 43). I have to apply my knowledge of a language as I try to understand. As I do this application / translation I can not be absolutely sure that my translation is correct, that I have constructed the exactly right meaning for a certain phenomenon. There might always be a better description, a more detailed and a more sensitive grasp of the meaning of the words.

### 1.1 Gadamer and relativism

According to Grondin Gadamer rejected relativism. Even though text stays always open for a better, more exact interpretation and though we cannot go beyond the realm of prejudices we however can leave some prejudices behind if they seem to be fruitless (Grondin 2002, 45). This is somewhat problematic claim because it demands for an explanation of how we can know that prejudice is fruitless. Perhaps a certain prejudice just seems to be fruitless in a certain time and place or maybe we have interpreted this prejudice to be fruitless from one perspective. From other perspective this same prejudice could reveal to be fruitful. How could we know which of these perspectives is better? If prejudice is fruitless in one context it doesn't necessarily mean that it should be strictly forgotten.

Still, it seems to be quite clear that everything does not go. Some viewpoints and some prejudices work better than others. But this does not solve the problem of how to make claims in favour of some prejudices instead of some others. Gadamer argues that we can learn through time and dialogue, which prejudices are true and which are not. Understanding is always an open and a risky process (Grondin 2002, 46). There is always a possibility for a fruitful viewpoint been misinterpreted and therefore forgotten.

Even though uncertainty is not washed away, it still shouldn't for some reason lead to relativism: partly because our orientation towards the world is anything but relativistic. Therefore, if we are interested how people live and how their moral norms are constructed we have to search from hermeneutics more than just its possible traces of relativism. To some extent this could be connected to the Heidegger's idea about understanding as a practical know-how. We can analyze theoretically but no matter how convincing these theories will be, there is also a different type of an approach to the world, the practical knowing of the world as being in the world.

## 1.2 Hermeneutical circle

There is a hermeneutical rule, coming from the antique Greece, that as we interpret a text the whole should be understood from its parts and that those parts should be understood as parts of the whole (Gadamer 2004, 29). In both movements, from whole to its parts and from parts to the whole, setting forms a circle. In the act of interpretation the reader starts to draw sketches concerning what the whole text is about as soon as she notices the first partial meanings in the text (Gadamer 2004, 32). Construction of these partial meanings is guided by her pre-understanding. We cannot escape our pre-understanding; instead we should try to use it as a fruitful starting point. This way we can see the tradition in a positive, yet critical light, as an obligatory foundation. Still, in interpretation we gain information, which should be somehow fitted, to our former understanding. It might happen that there's something in our pre-understanding that doesn't fit to the whole. There is always some sort of violence towards different views in understanding. Something changes during the act of interpretation. Hermeneutical circle is therefore also a violent circle, as parts are put in relation with the whole neither the parts or the whole are the same. This change puts one meaning in front instead of some other and there seems to be something nietzschean in this process<sup>4</sup>.

Gadamer remarks that in human sciences we cannot speak about objectivity in the same sense that we can in natural sciences. If we speak about objectivity in the sense of "the object in itself" or "the object as it is" it leads us to a wrong trace. We can imagine an ideal situation where we have a perfect knowledge of nature. It is harder to conceive what a perfect knowledge of the history would mean (Gadamer 1998, 245). There is a difference between knowing nature and knowing history. In historical knowing we usually try to achieve knowledge about the motives that characters in historical changes had. But it is hard to imagine a situation where we would know all motives.

Knowledge of history can make us better aware of our pre-understanding. Hermeneutics can make us more aware of prejudices and preconditions that we have as we try to explain and understand. We could be more sensitive to cultural differences and theirs history by trying to be open for new interpretations. Claims concerning hermeneutics and relativism are not airy-fairy as far as I see it. But the way how Gadamer handles this problem is anything but relativistic. Gadamer tries to make us open for new possible interpretations. If we, after a new and open interpretation see something differently we might have gained new understanding and this understanding could lead to a more cultivated knowledge. It is not knowledge in the sense of certainty, but in the sense of knowing a thing to be interpreted well as far as there appears a better explanation or better understanding of the phenomena.

## 1.3 Confronting the other

Gadamer often writes about understanding as interpreting a text or a work of art. This understanding can be extended also to a social interaction. There are multiple

possibilities to confront the other. Some of these events are made possible thru writings, music, paintings, photographs etc. On the other hand many of these encounters happen in speech-dialogue and body-language. In each of these different types of encounters there is always an act of interpretation in process. Gadamer makes this clear as he says that a person who tries to understand a text is always projecting (Gadamer 1998, 232). This projection is not targeted to some piece of the text but to the text as a whole. This is essential in the description of the hermeneutical circle. In projection we construct meanings and meanings are constructed in us. Understanding seems to be both conscious and unconscious. Gadamer mentions Heidegger's notion that this projection is a rough abbreviation of the whole (Gadamer 1998, 233). Projection is guided by fore-meanings (prejudices). Gadamer remarks that interpreter should not trust to his fore-meanings. Instead these fore-meanings should be put under constant revising. There should always be openness for a new interpretation. This seems to be a fundamental principle, because without this openness it is hard to think how we could come aware of our fore-meanings and how we could make efficient readings of texts. This openness becomes important qualifier as we try to confront the other. It is especially important when we start to think how we should confront someone who is coming from other culture. How to have a meaningful dialogue with someone whose fore-meanings are based on a heavily different ground? And what sort of principles could be used in confrontations of this sort? In his article *Multiculturalism: Examining the politics of recognition* Charles Taylor introduces enlightening remarks related to the problem of how to confront the other.

## 2. Taylor's Politics of recognition

Foundation of Taylor's ideas about politics of recognition traces back to the collapse of social hierarchies. As social hierarchies collapsed there was a shift in how people were recognized. There was a move from honour to dignity. Honour is based on social hierarchies and it is characteristically exclusive. Because of its exclusiveness, honour would lose its meaning if it would be available for everyone. Dignity instead, is a universalistic concept. It is for everyone. We can find the inclusive character of dignity from the United Nations *universal declaration of human rights*. Taylor claims that this shift from honour to dignity was crucially important in making the modern democratic culture possible (Taylor 1994, 27). But how is dignity possible and so crucially important?

Dignity is based on an intrinsic value of human potentiality, which makes possible each person to become what he is able to. Taylor connects this notion of potentiality with Lionel Trilling's idea of an ideal of authenticity (Taylor 1994, 28). Other authors collaborating to this nourishing of the idea of dignity are Rousseau, Herder and Hegel (Taylor 1994, 30). It is only through one's own way of being that individual can be truly a person in its whole potentiality. If person is not true to himself he will lose the meaning of his life, which lies in the human possibility of morality. According to Taylor this is the background for the politics of equal recognition. Recognizing others makes them able to fully carry out their human potentialia-



lity. My next step is to show how this notion of human potentiality and human being as an authentic self is connected to the hermeneutical tradition.

Taylor starts to uncoil the concept of dignity by remarking that it is based on the notion of human as a crucially dialectical being. Taylor pinpoints that to become full human agents we need dialogical exchange of expressions. In this reciprocal exchange we get to know other people and at the same time we also get to know what we ourselves are (Taylor 1994, 32). Confronting the other is also about confronting ourselves; building an identity is a reciprocal process, in which we need others. It is through notion of dialectical character of understanding that Taylor combines epistemological arguments and arguments concerning principles of political consideration. As I see it: Taylor stretches hermeneutics epistemological notions of knowing and understanding to ethical remarks. As we understand how we become what we are, we also get moral principles to respect others and give them space to develop their own way of being. Taylor seems to build his moral considerations from epistemological grounds; if it is possible only through others to be what we are; we also have to respect and recognize those others.

During pre-modern times there wasn't problem of identity. This does not mean that people did not have identities. It means that there wasn't need for this kind of identity work because identity wasn't called into question (Taylor 1994, 35). As society was based on more hierarchical relations the processes concerning identity were not impugned and politicized. As the title of Taylor's books says this is about *politics* of recognition; realizing the political nature of recognition. Politicizing the recognition could be seen as a part of the process of modernization where different strands that affect to our identity work and to our citizen rights are impugned. As recognition is made political it is made more explicit. Taylor remarks that withholding of recognition can be a form of oppression (Taylor 1994, 36). Politics of recognition is not just about how we are recognized. It is also about not recognizing: neglecting some aspects of our identity can be a truly powerful form of oppression.

This brings us to deal with the problem of equal recognition. As we are universally recognized as citizens we still have our unique identity that can't be universally expressed. Politics of universal dignity try to assist non-discrimination which often is blind to the differences between citizens. Equality of people might lead us to an absence of differentiated roles (Taylor 1994, 39-51). And therefore there is always a danger of a totalitarian regime if we don't give enough attention to differences between people. Even though people are worth of the same recognition, same dignity, they still have different purposes and goals in their lives. Differences can be neglected in multiple ways; totalitarianism in its usual forms is not the only way to neglect aspects of human potentiality. It seems that one of the present forms of neglecting differences is the difference blind liberalism, which believes that politics of recognition is accomplished as we base our actions to the procedural fairness.

We could conclude from this authenticity of human being and subjective way of understanding the dialectical process that politics of recognition is highly indi-

vidualistic in its essence. It is always *I* who understand something in the dialogue. It is *I* who becomes authentic by being true to *myself*. And it is *I* who has the morality. But Taylor calls in question these highly individualistic, procedurally liberal perspectives. He emphasizes that people have collective goals in their lives and difference blind liberalism is problematic in its practical consequences. Procedural liberalism can easily become impractical in multicultural confrontations (Taylor 1994, 60-61).

## 2.1 Confronting the other and the problem of value

In everyday life, if everything goes as usual, it's quite easy to make normative evaluations. When I talk with my friend we can quite easily evaluate a piece of music together. We share same sort of an estimation scale and therefore we can quite easily have reasonable conversation about music. This does not mean that we would agree with each other. But we still share similar thoughts concerning what good music is about. This kind of conversation could be a lot harder to go through with someone sharing more different opinions about what music is about, under what principles it is made and what it should be about. As we try to make normative arguments we easily are encountered with a cluster of problems. This brings up the problem of value and evaluation.

Taylor uses the example between eastern, Indian approach to music and western music based on a tempered 12-note scale. If we try to use the standards of western music in evaluation of Indian music we would miss the point. Our presumptions would be so different that we would try to look for things that are not there (Taylor 1994, 67). At the same time we would lose the important characteristics of what Indian music is about, characteristics that do not fit to the awkward 12-note scale<sup>5</sup>. Still, Indian and western musicians and listeners can understand each other and make music together. To achieve this mutual understanding, required for co-operation, we just need more effort than in some other cases. Taylor offers Gadamer's idea of the fusion of horizons to make the encounter of eastern and western music more fruitful. To make a reasonable comparison between different approaches to music we must develop a new vocabulary for this comparison. Only through this new vocabulary we can articulate differences reasonably (Taylor 1994, 67). Again the dialogical nature of understanding can help us. If we are ready to have a dialogical process of evaluation we can see differences in Indian and western music. There is a possibility to recognize differences and also to respect distinct strengths. As we confront others there is a possibility for better understanding. We just have to remember that this understanding does not mean that after this dialogical process we know this thing as it is, in objective sense. But we can say that we have a more evaluated picture about the thing concerned.

Still the problem of value is not completely diminished. There are huge differences in opinions. The best case can be "fusion of horizons". In this fusion we have been open to different interpretations and we have gained new viewpoints. This fusion is possible only if we can be truly open to new ideas. This openness can be a very demanding thing. A good example is how Australian philosopher Peter Singer is treated in some countries.

There have been big confrontations especially in Germany and Austria as Singer has tried to introduce his ideas concerning cases like abortion, euthanasia, animal rights and environmental issues. Some people are more ready to make an attempt to understand views that are highly different from world view. And some people are also ready to change their own views if there are good enough arguments have been put into the table. Still there are many who do not want to consider revising their beliefs. This seems to be case in the reception of Singer's ideas. His views seem to be too radical to be even considered reasonable.

This is a practical problem as there are many cases that could - and should - be put in question in western culture. Environmental issues and animal rights should be put under reconsideration and reasonable argumentation. In many countries these issues have been put under discussion but still it seems to be task too hard for many people. But this is a different topic and it would need its own essay. I just wanted to somehow show that in practical cases hermeneutical demand of openness can be a demanding requirement, which is hard to fulfil. Environmental issues and animal rights are just one example of issues that are hard to discuss. I believe that if we accept that the other can be better understood we might have some fusion of our viewpoints. But it looks like there must be some sort of mutual consensus of the need of discussion; we are not open to reconsider everything all the time. We need understanding as an agreement - a basic idea of what we are talking about. Often conflicting views are handling different topics.

But how are things picked up for reconsideration? One answer is: thru analyzing what is essential to fulfil the possibilities of human potentiality. Environmental issues and animal rights could, and should, be taken also to reconsideration in this light. We do not make our identity work solely in dialectical process with other humans. To realize one's human potentiality one reflects himself also from nature and animals. As I see it, politics of recognition cannot be limited to the sphere of humans. Instead, it must be stretched to animals and also to nature as a whole. Otherwise man is not sincere to his connections with the world. Confronting the other is not just about confronting other people.

One problem of values and confronting the other seems to be that to put values in question and to try to understand others is to acknowledge that our values are not the only "right" ones and that our interpretation of the world is not the only possible one. Of course this should seem problem only in the surface because if we truly believe to the strength of our views we should be able to put them in dialogue with other possible views. In fact, if we are ready to put our values and beliefs to the process of fusion of horizons we show that we think that there is something lasting in our views. In practical life it is often hard to acknowledge highly different views. But after dialogue those views could be more acceptable. This seems to be the fruitfulness in hermeneutics of Gadamer and Taylor considered in practical cultural conflicts.

3. Conclusion: Changing, broadening or fusion of horizons?

I have used Taylor's and Gadamer's ideas in a rather vague sense to show that there is kind of a moral implication in hermeneutical notions of understanding as a dialectical process. Taylor emphasises that to truly be a complete self, to have an identity and to be an authentic individual, one needs others. And one needs others because it is only through dialogue that we can develop our own identity (Taylor 1995). From this reciprocal nature of identity Taylor criticizes aspects of modern culture, which have turned the idea of authentic individual realizing her human potential into a banal egoistic individual, depended on a mass culture as a way of being "authentic" person.

There seems to be a possibility for moral reasoning in hermeneutical tradition. And to be more exact: to reasonable, moderate reasoning for practical ethics. These notions of understanding and comparison do not give any moral guidelines in the sense of deontological ethics or utilitarian ethics, but hermeneutical ideas give tools for us to confront conflicts. As we see that we cannot treat cultural conflicts in the same manner as we treat problems in natural science or in technical topics, we can see that we need hermeneutical methods to go to the roots of conflicts in cultural cases. We can see cultural conflicts in three different ways.

First of all we see that we cannot change our horizon. At least to some extent we are always looking things from our own perspective. We cannot deny that we are always part of the culture to which we are thrown. In some sense: we are born to a certain tradition, which has the meanings we can imagine, on the other hand we also make those meanings and make them broader as understanding can develop. But we cannot get rid of our culture and its meanings, in this sense it is impossible to change our horizon.

Secondly, our understanding cannot be purely about broadening our horizon; we are not making our own understanding of meanings more wide and gather more and more information under our categories of knowledge. To broaden a horizon one adds more things to his framework. But I should not just fit more pieces of other puzzles to my own. Of course, this is the way in which we often gather information. We collect proofs that suit to our views and we make world around us meaningful by using our proofs that are collected according to our views of the world. Often we can live our lives in this way. As I see it, it depends on time and situation if broadening of a horizon is a suitable approach to the world. Often it is not. And for hermeneutical approach the broadening of one's horizon is not the true method of understanding. The fusion of horizons seems to be the most suitable metaphor for hermeneutical approach of understanding. In the fusion of horizons there are at least two different interpretations and as those interpretations are put in a reciprocal process of dialogue we can gain understanding. It is a fusion because people who bring interpretations to the conversation give something and get something. What is given and what is gained is not the same after the fusion process. To say that it would be a change of horizon would mean that we just simply try to give meanings as *they are* to the other. This would require a universal language with exact meanings; language with single and clear interpretation for every signifier.

In the fusion of horizons we admit that we have our own beliefs, pre-understanding; our axioms that we use as our starting points for argumentation. We also admit there is more in the arguments of others than we can grasp. We acknowledge that we cannot simply use our pre-knowledge to understand new things. Understanding is possible but it is possible in a framework where it is seen in more complex manner than in a changing or in a broadening of horizon. Fusion of horizons makes recognizing the other possible. However, it is still a horizon. Every time we take a step towards it, it goes a step forward too.

## BIBLIOGRAPHY

Gadamer, Hans-Georg: The hermeneutical Circle. In L.Martin Alcoff (ed), *Epistemology: The Big Questions*. Oxford, Blackwell 1998, pp.232-247.

Gadamer, Hans-Georg: *Hermeneutiikka* Vastapaino Tampere 2004

Grondin, Jean: *Gadamer's basic understanding of understanding*. In Robert J. Dostal (ed), *The Cambridge Companion to Gadamer* Cambridge 2002, pp.126-142.

Oesch, Erna: *Hermeneutiikka tiedonalueiden järjestelmässä*. In Tontti, Jarkko (ed), *Tulkinnasta toiseen - Esseitä hermeneutiikasta* Vastapaino Tampere 2005, pp.13-34.

Singer, Peter: *Practical ethics* Cambridge 2003.

Taylor, Charles: *Multiculturalism - Examining the politics of recognition* Princeton 1994.

Taylor, Charles: *Autenttisuuden etiikka* Gaudeamus Helsinki 1995

Taylor, Charles: *Comparison, history, truth*. in Ch.Taylor, *Philosophical Arguments* Cambridge Mass., Harvard University Press 1995, pp. 146-164.

Tontti, Jarkko: *Olemisen haaste - 1900-luvun hermeneutiikan päälinjat*. In Tontti, Jarkko (ed), *Tulkinnasta toiseen - Esseitä hermeneutiikasta* Vastapaino Tampere 2005, pp.50-81.

1 Hermeneutics has a long tradition and I am concentrating to a conversation that dates to 19th and 20th century. However, the basic problem of language and understanding in general traces back to *Cratylus*-dialogue of Plato and Aristotle's *On interpretation*. For a more detailed description see Oesch 2005, p.13-15.

2 I use the term *culture* here in the meaning of a culture as a collective way of interpreting the world - as a shared understanding of how something can be interpreted. Still, I do not argue that clashing interpretations of the world are necessarily based on cultural differences.

3 Thinkers of early romanticism, like Johann Gottlieb Fichte and Friedrich Schelling had the idea of unconsciousness that changed the rationalistic psychology and also had their impact to the understanding of the meaning of language

(Oesch 2005, p.29-30). The actualization of knowledge seems to suppose that there is something unconscious affecting to our being-in-the-world. In practical understanding this unconscious can be made explicit thru actualization.

4 Jarkko Tontti describes somewhat similar phenomena as an existential-ontological conflictuality. Tontti finds three prerequisites for understanding in Gadamer's hermeneutics: linguisticity, history and conflictuality. Still, conflict is present only thru its non-appearance (Tontti 2005, 59).

5 In fact, western music is not really based strictly on 12-note tempered scale. Notes "outside" the 12-note scale - called microtones - are used also in western music, for example in blues and modern art music. Even though those microtones are used in a different manner than what they are in Indian music.

## KIRJAESITTELYJÄ

Niilo Nikkonen

Simon Singh: *Big Bang*, 474s. Tammi 2007  
ISBN: 978-951-31-3360-3

Suomentaja: Veli-Pekka Ketola

Big bang -teoriasta on varmaan jokainen kuullut joskus, mutta miten se pitäisi ymmärtää? Simon Singh on tehnyt yleistajuisen esityksen teoriasta. Hän lähestyy asiaa kaukaa historian hämärästä erilaisten kosmologisten selitysten kautta kohti Einsteinin suhteellisuusteoriaa. Suhteellisuusteoria onkin tärkeässä asemassa alkuräjähdysteorian rakentelussa. Big bangiin kriittisesti suhtautuville on sanottu muun muassa, että on irrelevanttia esittää kysymystä, mitä oli ennen alkuräjähdytä, koska siinä on syntynyt myös aika. Hieman hämmentyneenä mietin mustien aukkojen olemusta, koska ne imevät valon, niin eivätkö myös ajan? Mitä sitten on ajateltava vast'ikään tehdystä havainnosta, että avaruudessa on tyhjiä kohtia, joissa ei ole yhtään mitään ja, että ne olisivat alkuräjähdysteorian vastaisia? Kysymyksiä ainakin herää ja ehkäpä joku vastauskin aina löytyy. Big bang vaatii kuitenkin samankaltaista uskoa kuin usko Jumalaan - jotain tieteen ja uskonnon liittoako?



## KERÄÄ SUORITUSMERKINTÖJÄ

AGONiin kirjoittaminen voi hyödyttää myös opintojasi.

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

## AJANKOHTAISTA

### AGON palkitsee

Lukuvuoden 2007 - 2008 parhaan filosofian proseminaariryön

Kirjoitus julkaistaan syksyn numerossa.  
AGONin kirjoitukset merkitään myös kotimaiseen  
ARTO artikkelitietokantaan.

Till mänskligt beteende hör att vi kan kommunicera med varandra med hjälp av ett mångfacetterad möjlighet att förena språk och värld. I denna korta meditation önskar jag se hur kommunikation mellan människor kan hjälpa debattörer att "Come to Terms". Den norske filosofen Arne Næss har berört detta i en tankeväckande bok Livsfilosofi (Förlaget Natur och Kultur 2000). Dessutom har jag genom selektiv läsning av den tyske filosofen Jürgen Habermas Kommunikativt handlande med hjälp av hans samlade artiklar *Texter om språk, rationalitet och samhälle* 1990 (Daidalos) som på svenska är en sammanfattning av diskussionen kring Habermas mastodonta opus *Theorie des Kommunikativen Handelns I-II* (1981) sett vissa "yliga" gemensamheter mellan Naess och Habermas. Detta trots att de båda böckerna är olikartade då perspektiven på kommunikation är olika. Ett försök att se synonyminitet är nedanstående meditation ett uttryck för.

Næss redogör för sex etiska normer för verbal kommunikation vilka han kallar normer för saklighet: 1. Håll dig till ämnet. 2. En formulering som i en allvarlig diskussion har till syfte att återge motståndarens synpunkter, måste vara sådan att motståndaren finner återgivelsen adekvat. 3. Ett inlägg bör inte lida av flertydighet av den art att åhörarna eller läsarna blir vilseledda att tolka motståndarens uttalande på ett ofördelaktigt sätt. 4. Tillskriv inte motståndaren ståndpunkter som vederbörande inte håller med om. Argumentera inte mot fiktiva eller konstruerade motståndare. 5. En framställning bör inte göras på ett sådant sätt att åhöraren eller läsaren får en skev bild som tjänar en parts intressen på bekostnad av den andras. 6. Kontext eller yttre omständigheter som inte har med saken att göra, bör hållas neutrala. (Livsfilosofi s. 71f.).

Gemensamt för ovanstående saklighetsnormer är att de skall skydda en meningsmotståndare från övergrepp. Det betyder inte att vi inte skall och bör ha egna genomtänkta åsikter, ty neutralitet handlar om hur vi återger andras ståndpunkter och sakförhållanden.

Habermas diskursetik om det kommunikativa handlingen bygger bl.a. på följande byggstenar (*Theorie des Kommunikativen Handelns* består av 2 stora tegelstenar): Kommunikativt handlande förutsätter att samtalet fungerar. För att ett givet samtal verkligen skall fungera bör

följande giltighetskrav uppfyllas: 1. Varje yttrande skall vara grammatiskt korrekt, det vill säga vara begripligt ("Verständigung"). 2. Yttrandet skall vara sant, det vill säga återge sakförhållanden ("tingen") sådana de är. 3. Uttrycker ett yttrande en hållning eller en avsikt skall det vara vederhäftigt och sannfärdigt (i förhållande till gällande normer), det vill säga talaren skall verkligen ha den (etiska)hållning som han ger uttryck för (teori och praxis skall kongruera) på vilket följer att talaren skall 4. leva upp till kravet på att riktigt framställa sin egen och motpartens åsikt i moralisk mening, det vill säga befrämja maktfri kommunikation. Uppfylls dessa giltighetskrav är det enligt Habermas fråga om en "ideal samtalssituation". Ett riktigt kommunikativt handlande strävar således till att aktörerna i samtalssituationen förstår varandra.

Denna förståelse är "konkret" först när det reflekterar de tre "världar" samtalet inbegriper nämligen: 1. Den objektiva värld i vilken det målinriktade handlandet eftersträvar sanning. 2. Den sociala värld i vilken det normativa handlandet har som giltighetsanspråk sannfärdighet ("Richtigkeit") och 3. Vår subjektiva värld i vilken det dramaturgiska handlandet (presentation av sina personliga åsikter offentligt) har som giltighetsanspråk uppriktighet (*Texter och språk* s. 77-81, 143).

Habermas och den store förespråkaren för upplysningstraditionens rationalitet kräver av samtalspartnerna att pröva om de handlar förnuftigt i samtalet: kommunikativ rationalitet. Nu är det ju så att vi människor sällan når upp till detta slag av kommunikativ rationalitet. Såsom teolog vill jag därför hävda att när verklig förståelse sker mellan två samtalspartners innebär denna förståelse att deltagarna i samtalet ger upp sina på emotioner vilande argumentation och därigenom frigör energi att sträcka sig mot den maktfria kommunikation som är förutsättning för olika förståelsehorisonters sammansmältning [Jfr Hans Georg Gadamer's hermeneutiska standradverk *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Vierte Auflage, Unveränderter Nachdruck der 3. erweiterten Auflage. 1975 (1960), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) s. 289-290, 356-357, 361-465.*] En sammansmältning som innebär verklig förståelse. En förståelse som djupast sett står utanför samtalspartnernas makt och därmed är ett mirakel av likartat slag som beskrivs i Nya Testamentets beskrivning av Pingstundret när åhörarna med sina olika språk (spel) förstod talet om Guds väldiga gärningar som ett uttryck för sanningens enhet i mångfalden (Jerusalem upphäver Babel, Apg 2).

Kanske strävan efter saklighet i samtalet kunde medföra större möjlighet till maktfri kommunikation där ignorering och "symboliskt våld" kunde undvikas och leda till "förhandling" där strävan efter sanning, sannfärdighet och uppriktighet skulle vara ledmotiv i tolkningen av de objektiva sakförhållandena, vår sociala världs mångfald samt den subjektiva värld som är mitt jag. Till detta behövs tron på undrens möjlighet eller som Habermas avslutar sin artikel "Sammanflätningen av myt och upplysning: Kommentar till "Upplysningens dialektik" - efter en förnyad läsning (a.a. s.51-73) med orden: "I argumentationen *korsas* alltid kritik och teori; upplysning och grundgivande, även om diskursdeltagarna *måste anta* att det under de oundvikliga kommunikationsförutsättningarna för argumenterande tal bara är det bättre argumentets tvångsfria tvång som faller utslaget. Men de vet, eller kan veta, att även denna idealisering är av nöden endast därför att övertygelser formas och förstärks i ett medium som inte är 'rent', inte är höjt över fenomenens värld enligt de platonska idéernas modell. *Endast en diskurs som erkänner detta har kvar möjligheten att lösa de mytiska tänkandes bann utan att gå miste om ljuset från den också i myten bevarade semantiska potentialen (kursiv. här)*

## Työpsykologilla

Psykologi työyhteisölle:

- Kenet te laittaisitte aamulla häpeäkoppiin?

Työyhteisö kuorossa:

- Me olemme jo laittaneet kaikki ne, jotka eivät sano meille hyvää huomenta.

Psykologi:

- Onko teillä sellaisiakin vielä siellä!

Psykologi ja koko työyhteisö kääntyvät katsomaan nurkassa istuvaa ja yhä punaisemmaksi käyvää Mustaa Paavo.

Psykologi: Miksi Musta Paavo ei sano teille hyvää huomenta?

Työyhteisö kuorossa:

- Emme mekään viitsi sanoa hyviä huomenia Paavolle. Emme edes vastaa, jos Paavo tervehtii. Eikä sille enää anneta mitään töitäkään. Viettäköön päivänsä yksin siellä häpeäkopissa. Oma on syynsä.

Psykologi katsoo tiukasti ja merkitsevästi Paavo:

- Miksi Paavo sinä et vastaa, kun sinulta kysytään?

Työyhteisö vastaa Paavon puolesta:

- Paavo ei osaa nauraa itselleen. Paavon pitäisi ymmärtää, että Paavo ärsyttää meitä, kun ei naura meidän kanssamme silloin kun vitsailemme Paavon kustannuksella. Me olemme niin iloisia ja hyväntuulisia, että Paavonkin pitäisi joskus naureskella. Jopa asiakkaatkin yleensä yhtyvät nauruun. Onhan se mukavaa asiakkaidenkin kannalta, jos heitä palvelevat hyväntuuliset ja nauravaiset virkailijat.

Psykologi:

- Paavo, onko tämä totta, mitä sanotaan.

Työyhteisö:

- Paavo voisi keittää kahvit ja tiskata astiat. Ja vähän voisi lakaistakin kahvihuoneen lattiaa. Miksi Paavo ei muuten pyyhi pöytiä saman tien ja tule joskus meidän koteihin pudistelemaan matot. Kyllä se on miesten hommaa!



Paavo:

- Enhän minä edes käy kahvihuoneessa.

Psykologi:

- Miksi Paavo ei tervehdi.

Paavo:

- Tervehdin minä. Ja silloin kun tervehdin, se tulee todella sydäimestä.

Työyhteisö:

- Paavo ei tervehdi. Paavo vain röyhtäisee ohi kävellessään. On se loukkaavaa, röyhtäistään ja ohi mennään.

Psykologi:

- Vai semmoinen poika se Paavo onkin. On kuitenkin hyvä, että teillä on sylkykuppi valmiina. Olisihan se nyt aivan kamalaa, jos pitäisi ruveta etsimään omasta joukosta jotakuta, jota voi nauraa ja pilkata.

Paavo:

- En minä röyhtäile vaan tervehdin.

Tästä häkeltyivät sekä työyhteisö että psykologi niin paljon, että psykologi päätti soittaa Valtiokonttorin työpsykoosi-osastolle saadakseen lisäohjeita. Ohjeet luvattiin faksata tuota pikaa. Kaikki kerääntyivät faxin ääreen odottamaan. Kun ohje sitten tuli siinä luki näin:

AValtiokonttorin työpsykoosi-osasto on päättänyt antanut asianomaisten tiedoksi lukuohjeen aamulla tervehtimisestä. Jos työntekijästä ei pidetä, häntä ei pääsääntöisesti tarvitse tervehtiä. Mikäli työntekijä kuitenkin ohi kulkiessaan päästää minkä tahansa tulevan äänen edellyttäen että ääni ei loukkaa kenenkään henkilökohtaista hygieniää, häntä pääsääntöisesti pitää tervehtiä. Tässä ohjeessa äänellä ei kuitenkaan tarkoiteta korahdusta, joka syntyy kun työntekijä asettaa itse itsensä sylkykupiksi ja on valmiina vastaan ottamaan uusia loukkauksia. Tämä ohje ei myöskään koske myöhemmin iltapäivällä tapahtuvaa tervehtimistä.”

Siitä päivästä lähtien sekä Paavo ja työyhteisö olivat helpottuneita. Paavo sen takia, että oli saanut vahvistuksen sille, että toimii virallisena sylkykuppina ja työyhteisö sen takia, että oli saanut ohjeet hygienian tasosta. Kaikki olivat tyytyväisiä paitsi työpsykologi, jonka mieltä salaa kaiheri Paavon henkinen vapaus ja liikkumatila. Psykologi mielti monta kertaa mielessään, että hänkin haluaisi kuunnella sisäistä ääntään, mutta tiesi ettei koskaan kykenisi siihen.

# REETORIN KUULUSTELU

Tentissä Tuija Hautala-Hirvioja

## 1) Tuija Hautala-Hirvioja, taidehistorian professori Lapin yliopistossa, miksi elämä lyhyt, taide pitkä?

- Taidehistorioitsijan näkökulmasta elämän lyhyiden takia voi nähdä, kokea ja tutkia vain pientä osaa taiteen laajasta kentästä.

## 2) Taiteen historia lienee pitkä, ihmiskunnan ikäinen. Taidehistoria akateemisena oppiaineena juontuu sitä vastoin 1800-luvulle, jolloin taidetta alettiin tutkia järjestelmällisesti ja eräänlaisen kehitysajattelun kautta. Mitä on jäänyt piiloon?

- Aluksi taidehistoria keskittyi ns. suuriin nimiin ja tutkimus painottui Kreikan ja Rooman antiikkiin, Italian renessanssiin sekä Etelä- ja Keski-Euroopan maihin. Vasta 1970- ja 1980-lukujen vaihteesta kiinnostus länsimaiden ulkopuolista ja Euroopan reuna-alueiden sekä naisten tekemää taidetta kohtaan alkoi. 2000-luvulle tultaessa alettiin puhua koko visuaalisen kulttuurin tutkimuksesta, joten varmasti on paljon piilossa.

## 2) Tiede, taide, filosofia. Selvitä Agonille.

- Eiköhän kaikkiin noihin liity olemassa olon pohdiskelua hiukan eri välinein.

## 3) Kun julkisuudessa puhutaan taiteista, silloin se käsitetään yleisesti kuvataiteiksi. Mutta millaista olisi kirjoittamisen taide?

- Kirjoittamisen taide voisi olla tekstin visuaalisuuden pohtimista.

## 4) Keskiajan yliopistoissa opetettiin ns. seitsemää vapaata taidetta (~ taitoa): kielioppi, retoriikka, dialektiikka (logiikka), aritmetiikka, geometria, tähtitiede ja musiikki. Jos meidän aikamme lähestyisi esimerkiksi matemaatiikkaa taiteen tai taidon näkökulmasta, miten sitä silloin opetettaisiin koulussa?

- Luontevalta tuntuisi matemaattisten lausekkeiden yms. havainnollistamisella kuvallisessa muodossa.

## 5) Ontologia, epistemologia – missä ja mitä olisi taito-oppi?

- Taito-oppi voisi olla taidehistoriassa katsomisen opettelua

## 6) Olet perehtynyt erityisesti pohjoiseen kuvataiteeseen. Mikä tekee pohjoisesta pohjoisen?

- Sen kun osaisin määritellä...Tilanne riippuu vähän henkilön paikasta, Etelä-Euroopan näkökulmasta pohjoisuus alkaneen Alppien pohjoispuolelta. Itse päädyin lähinnä maantieteelliseen rajaukseen ja Lapin alueeseen mukaan lukien Oulun läänin koillis- ja pohjoisosat.

## 7) Lennart Segerstrählen maalaamassa alttaritaulussa ”Elämän lähde” Rovaniemen kirkossa hyvyys on sijoitettu valoisaan kesään ja pahuus talviseen kylmään ja hämärään. Mitä pahaa Lapin pisimmässä vuodenajassa?

- Kylmyys negatiivisena asiana juontanee keskiaikaan ja Dantenkin ajatuksiin ikuisen kylmyyden kauheudesta.

## 8) Maalaamaton Lappi-taulu?

- Vaikea kysymys ja varmasti haaste myös lappilaisille taiteilijoille.

## 9) Millainen Lappi on toistaiseksi jäänyt ikuistamatta kuvataiteeseen?

- Tämä on vaikea kysymys, sillä perinteiset esittävät aiheet alkoivat tulla harvinaisemmiksi 1950- ja 1960-luvun myötä. Ehkäpä Lapin lasten elämä on jäänyt vähemmälle.



Kuva: www.ulapland.fi

**10) Lappi on pullollaan ”kuvataiteilijoita”, ei sellaista kahvitupaa, jonka seiniä ei koristaisi omistajan tai hänen lähisukulaistensa maalaamat taulut. Miten tämä on mahdollista?**

- Luulen, että luonto on kuitenkin niin vahvasti läsnä elämän piirinä ja visuaalisena elementtinä, että sitä on ollut ihan pakko käsitellä.

**11) Voiko kuvakulttuuria lähestyä ilman sanoja, merkityksenantoa?**

- Voi tietenkin katsomalla ja kokemalla, usein juuri syvintä esteettistä kokemusta on miltei mahdoton edes kuvailla sanoin.

**12) ”Puhdas” havainto: mahdottomuus?**

- Jaa, tässäkin on eri koulukuntia, mutta jotenkin vaikuttaisi siltä että aiemmat kokemukset vaikuttavat havaintoon.

**13) Friedrich Nietzsche ”vaivaa” sinua. Ajattelijan anti taidehistorialle?**

- Nietzsche vaivaa sen takia että olen lukenut vain pieniä pätkiä hänen ajatuksistaan, mutta kyllä hän vaikutti voimakkaasti 1800-luvun lopun ja 1900-luvun alun taiteeseen. Erityisesti saksalaiset ekspressionistit pohtivat ja pyrkivät toteuttamaan omilla maalauksissaan hajottamisen kautta uuden luomista.

**14) Nietzschen käsitettä ’yli-ihminen’ on käytetty poliittisiin tarkoituksiin. Taiteessakin vallitsee aika ajoin nero-myytti, ja lähes aina tällainen myyttinen taiteilija on mies. Missä mennään nyt?**

- Nero –myyttiä on pyritty rikkomaan feministisen taiteen tutkimuksen myötä ja postmoderni ajattelu on nostanut uusia näkökulmia esiin. Uudet tutkimukset eivät ole vielä vaikuttaneet ns. populaarikirjallisuuteen, joka näyttää vahvasti rakentuvan sekä nero- että boheemi-taiteilijakuvalle.

**15) Kuvataiteilija tapaa taidehistorioitsijan. Mistä puhutaan?**

- Riippuu tilanteesta ja tuttavuussuhteesta.

**16) Haluan (kuva)taiteilijaksi. Miten lähden liikkeelle?**

- Ota kynä käteen ja ala piirtää, vie piirroksesi harjaantuneen silmän katsottavaksi ja jos palaute on positiivista hakeudu alan oppilaitokseen.



# PROFESSORI RAILI KAUPIN SIVISTYSKÄSITYS

Seppo I Sotasaari



*Kuvassa Prof. Raili Kauppi Tampereen kotinsa työhuoneessa.*

Kuva: Raili Kaupin arkisto TaY

## 1. JOHDANTO

Professori, filosofian tohtori Raili Kauppi (10.4.1920 – 1.8.1995) aukaisi tien naisfilosofoille Suomessa ylempiin akateemisiin tehtäviin. Kauppi oli ensimmäinen nainen skandidaviassa, joka väitteli filosofiasta tohtoriksi (1961), sai filosofian professorin viran (1969 – 1985 Tampereen yliopistossa) ja toimi tohtorinvihkijäisissä promoottorina (1975 Tampereen yliopisto). Tohtoripromoottotilaisuus oli samalla Tampereen yliopiston 50-vuotisjuhla.

Kauppi toimi yliopisto-opintojen ohella Helsingin kaupungin kirjastossa vt. amanuenssina 1942 - 46 ja vakinaisena amanuenssina 1946 -50. Kun hän valmistui filosofian kandidaatiksi vuonna 1949, niin hän toimi kymmenen vuotta kirjaston opiskeluneuvojana. Vuoden 1960 hän toimi Kallion sivukirjaston johtajana. Tohtorin väitöksensä jälkeen Kauppi toimi vuosina 1961-63 tilapäisenä apulaiskirjastonjohtajana. Raili Kaupin yliopiston opettajanura aukeni, kun hänet nimitettiin vuonna 1963 Tampereen yliopiston kirjasto-opin lehtoriksi. Kaupista tuli vuonna 1964 Tampereen – ja Helsingin yliopistojen filosofian dosentti. Tampereen yliopiston vt. filosofian professorina hän toimi vuosina 1966-69, kunnes hänet nimitettiin vuonna 1969 tähän virkaan varsinaiseksi professoriksi. Professuurin alana oli logiikka ja tietoteoria. Kauppi jäi tästä virasta eläkkeelle täysin palvelleena vuonna 1985.

Raili Kaupin väitöskirja *Über die Leibnizsche Logik mit besonderer Berücksichtigung des Problems der Intension und Extension* (1960) pidetään vieläkin maailman arvostetuimpiin Leibniz-perustutkimuksiin kuuluvana (Gottfried Wilhelm Leibniz 1646 – 1716). Tätä kuvannee se, että yhdysvaltalainen Garland-yhtiö julkaisi sen uudelleen vuonna 1985 osana „14 tärkeimmän Leibniz-tutkimuksen“ kokoelmaa. Kauppi piti tärkeänä, että suuria ajatteliijoita ei tule tutkia heidän historiallisen arvon vuoksi, vaan niitä tulee kehittää edelleen. Niinpä Kauppi kehittäi vuonna 1967 teoksessaan *Einführung in die Theorie der Begriffssysteme* teoriaansa käsitejärjestelmästä ja niihin liittyvästä intensionaalista logiikasta. Raili Kaupin koko kirjallinen tuotanto, bibliografia, löytyy mm. osoitteesta <http://helsinki.fi/akka-info/tiedenaiset/kauppibibliografia.html>. Kauppi toimi myös filosofian historian ja arvoteorian parissa. Professori Raili Kauppi jälkisäädöksessään määräsi henkilökohtaisen arkistonsa

salaiseksi 50 vuodeksi hänen kuolemastaan. Myös ne, jotka hänet tunsivat vaikenevat ainakin osittain Kaupin yksityisasiasta. Raili Kauppi ei ollut naimisissa. Tämän vuoksi en voi käsitellä prof. Kaupin henkilöhistoriaa laajemmin.

Kauppi toimiessaan Helsingin kaupunginkirjaston eri tehtävissä oli tuolloin kirjaston johtajana filosofian tohtori, professori hc Uno Saarnio (1896 – 1977). Saarniota ei voi ohittaa, kun puhutaan Raili Kaupin sivistyskäsitteistä. Saarnio oli Kaupin opettaja yliopistossa ja esimies kirjastossa. Eli Saarnion vaikutus oli merkittävä Kaupin sivistyskäsitteiden muotoutumisessa, mitä käsitteiden seuraavassa osassa. Uno Saarnio perusti Helsingin kaupungin kirjastoon kirjastokerhoja, missä koulutustasosta riippumatta kirjaston asiakkaat ja henkilökunta pohtivat eri alan kysymyksiä opiskellen ja keskustellen niistä. Kauppi toimi filosofian kerhon ohjaajana.

Johdanto-osan lähdetiedot löytyvät mm. lähteistä 21. ja 22.

## 2. SIVISTYSKÄSITYS KAUPIN ARTIKKELIEN POHJALTA

Raili Kaupin kirjallisia julkaisuja löytyy kaksi kirjaa, kaksi kirjasta ja 108 artikkelia eri kirjoista ja lehdistä sekä Jari Palomäen ym. toimittama „Raili Kaupin teokset“ -kirjasarja. Tässä työssä olen käyttänyt vain vajaa viidennesosan hänen artikkeleistaan, koska niissä esiintyy hänen sivistyskäsitteiden perusteluineen hyvin. Näihin artikkeleihin en aina viittaa yksityiskohtaisesti. Esittämäni kuitenkin perustuu niihin. Kursiivilla olen merkinnyt suorat lainaukset. Sulkujen sisällä on käännös tai selitys edellä olevaan sanaan tai ajatukseen.

### 2.1 Sivistyksestä yleensä

Sivistyksellä yleensä käsitetään oppimista, opintojen suorittamista. Myös kansanomaisesti sivistys käsitetään jonkin ihmisen hyväksyttävänä käytöksenä. Kuitenkin akateeminen sivistys on jonkin akateemisen tutkinnon tai opintokokonaisuuden suorittaminen. Sivistystä on monia lajeja, mm. ammattisivistykseen kuuluu asianomaisen ammatin tiedollisten ja taidollisten asioiden hallinta. Sama koskee esimerkiksi musiikisivistyksessä. Sivistykseen luetaan kuuluvaksi oman yhteisön ja yhteiskunnan



tuntemista. Jotain henkilöä voidaan pitää kansainvälisesti sivistyneenä, jos hän hallitsee monta kieltä ja ymmärtää eri kansojen kulttuuritaustat. Sivistyslaitoksina pidetään mm. eri oppilaitoksia, taide- ja muita museolaitoksia, musiikki- ja teatterilaitoksia sekä kirjastoja, olivatpa ne yleisiä tai erityiskirjastoja jne.

## 2.2 Kaupin kulttuurikäsitys

Raili Kauppi kirjoittaa lähteessä 13. kulttuurista seuraavasti: Latinan „kultura“ (verbistä „colere“) tarkoitti alkuaan viljelemistä ja muokkaamista, ensisijassa maan viljelemistä, mutta sana esiintyi pian henkilön toiminnan alueelle siirrettyä merkityksessä. Tällaisena se on vakiintunut filosofiseen ja yleiseen kielenkäyttöön monin vivahduksin, joissa pääpaino on milloin sosiaalisella, milloin individuaalisella. Ciceron lause „Cultura animi philosophia est“ painottaa jälkimmäistä, mutta ilmaisee samalla kulttuuriin kuuluvana yksilöllisen (sielun kehittämisen) ja yleispätevän (filosofian) erottomattoman ykseyden. Kulttuurissa on aina kysymys ihmisen tavoitteellisesta – usein tietoisesta ja tarkoituksellisesta – toiminnasta, sen muodoista ja luomuksista, vastakohtana luonnolle, joka tarjoaa mahdollisuudet ja vastauksen ihmisen muokkaustyölle. - Ei ole ihmistä ilman kulttuuria.

Usein sanaa kulttuuri käytetään hyvin väljässä merkityksessä. Tästä Kauppi varoittaa, koska silloin saatetaan joutua arvelluttaville raja-alueille. Jos kulttuuri käsitetään käsittämään lähes kaiken inhomielisen toiminnan, niin sanalta putoaa pohja. Kauppi tarkoittaa tässä sitä, että kulttuuriksi tulisi katsoa se ihmisen toiminta, missä luomisessa ja rakentamisessa on läsnä myös yleisinhimielinen mielekkyys. Tällä tarkoitetaan sitä, ettei esimerkiksi luontoa raikata ja hävitetä tarpeettomasti.

Kulttuuri on yhteisöllistä ja historiallista ilmiötä. Kauppi toteaa, että ihmiset syntyvät aina johonkin kulttuuriyhteisöön. Tässä yhteisössä ihminen on vuorovaikutuksessa toisten ihmisten kanssa. Ja oppi yhteisön tavat ja toiminnan. Näin kulttuuri on yhtäältä sosiaalinen ilmiö ja toisaalta se on myös historiallinen ilmiö. Jokainen ihminen myös osaltaan muuttaa kulttuuriympäristöään. Sitä voidaan kutsua kehitykseksi. Rappeutuessaan kulttuuri menettää osia, kun niitä ei ylläpidetä. Samaa tapahtuu ihmisen kehityksessä. Jos ei ylläpidetä opittua ja taitoja, niin ne unohtuvat. Kulttuuri on jatkuvassa muutosliikkeessä, koska ihminen toiminnallaan muuttaa luontoa, toimintatapojaan jne. Tätä tarkoitetaan kulttuurin historiallisella ilmiöllä. Arvomuutokset ovat suurimpia kulttuurin muutoksen lähteitä.

Yhteisöeläminen ja kulttuurin kehittyminen vaativat yhteisiä arvoja. Yhteisön yhteiset käsitykset maailmasta ja ihmiselämästä luovat näitä kulttuurin kehittämiseksi yhteistä pohjaa. Siinä ei tarkoiteta tarkkaa yhdenmukaisuutta, vaan poikkeavasti ajattelevat näyttävät tien ja suunnan kehitykselle. Kauppi sanookin lähteessä 13. sivulla 16 seuraavasti: Vain se, mikä on itsessään arvokasta, antaa elämälle ja kulttuurille mielekkyyden. Ihminen, joka tavoittelee vain välineitä, joutuu mielettömään tilanteeseen, koska hänellä ei ole mitään, minkä saavuttamiseksi hän näitä välineitä käyttäisi.

Kulttuuria on myös kielellinen ilmaisu. Ilmaisuuksia koostuu merkeistä, joilla on merkitys, symbolinen merkitys kuvaamaan jotain jossakin ajallisesti. Jos tätä ei olisi, emme voisi tunnistaa persoonallisuuttamme, emmekä esimerkiksi välittää omia kokemuksiamme toisille.

Kulttuurin olennaisena määrävänä itseisarvona Raili Kauppi pitää sivistystä. Sivistys-sanalla tarkoitetaan samaa kuin „Bildung“-sanalla. Eli kuten sen määritteli mm. Pestalozzi, Goethe ja Wilhelm von Humboldt: Siinä ei ole kysymys ulkoisista muodoista, vaan kasvusta ja muotoutumisesta ihmisenä. Kauppi kiteyttää tänä lyhyesti: „Sivistys on ihmistymistä“. Tässä hän tarkoittaa prosessia, missä ihminen tulee enemmän ihmiseksi tietoutensa ja maailmankatsomuksensa kehittymisenä. Prosessi saa alkunsa nk. sivistysvietistä, vietin jolla on pyrkimys toteuttaa ihmisen omia taipumuksiaan ja mahdollisuuksiaan yleisinhimillisen suunnassa. Lapsissa tämä näkyy, kun he etsivät heille mielekkäitä toiminnan muotoja. Tällainen itsensä toteuttaminen, tietoinen luominen ja päämäärän saavuttaminen edellyttää ihmiseltä kypsyyttä ja itseideaalin. Itseideaali ohjaa omaa kehittymistä ja ihmistymistä. Siinä tehtävässä ihminen ei tule valmiiksi, eli se on elinikäinen prosessi.

Kasvatus on osa kulttuuria. Siinä lapsi oppii oman yhteisönsä tavat ja tiedot sekä taidot selviytyäkseen siinä yhteisössä. Sillä on myös merkitystä kulttuurin säilymiselle ja ylläpitämiselle sekä antaa edellytykset kehitymiselle, myös yksilötasolla. Koulun merkitys kasvatustekijänä on suuri. Tässä koululla on kaksi tehtävää: kulttuuriperinnön siirtäminen seuraavalle sukupolvelle sekä yksilön inhimielisen kasvun auttaminen ja edistäminen. Kulttuuriperintöön kuuluvat filosofia, tiede, taide, uskonto, yhteiselämän muodot ja puolet, aineellinen kulttuuri. Kulttuuriperintöön omaksumiseen kuuluu myös ymmärtäminen.tulkintaopillisessa mielessä. Jos ymmärrämme myös muita kulttuureita, erilaisia ajattelu- ja kokemustapoja, niin se mahdollistaa siihen, ettei oma ainoa näkökulmamme ehkä olekaan paras tai oikea. Näin meissä kehittyä kriittisesti ajatteleva ja sitä kautta mahdollistaa paremman kehittymisen ihmisenä. Kauppi toteaa: „Koulu ei ole vain elämää varten, se on elämää. Siellä tapahtuva toiminta ei ainoastaan edistä kulttuuria, vaan on kulttuuria“.

## 2.3 Kirjastokasvatus – amatööriopiskelun tukeminen

Jo vuonna 1949, lähteessä 2. Raili kauppi kirjoittaa artikkelissaan kirjaston, tarkoittaen yleisiä kirjastoja, tehtäväksi seuraavaa: Ammattikoulujen tarkoituksena on kasvattaa ammattipätevyyttä, yliopiston tehtävänä kasvattaa virkamiehiä ja tieteenharjoittajia. Mutta kaikki nämä tarvitsevat ihmisinä amatöörisivistystä, maailman katsouksen kasvattamista. Sitä varten ovat olemassa oppikoulut (peruskoulun yläaste ja lukio, lisäys SIS), sillä nämä eivät kasvata oppilaistaan mitään määrättyä ammattia varten. Mutta kaikilla ei ole ollut tilaisuutta käydä oppikoulua, ja nekin, jotka ovat sen käyneet, tarvitsevat jatkuvaa älyllistä treenausta pysyäkseen kunnossa. K kaikille heille kirjasto on välttämätön.

Kirjaston tehtävänä ei siis ole vain kirjojen lainaus. Kirjaston tehtävänä on sivistyksen levittäminen. Se merkitsee, että jokainen ihminen on saatava opiskelemaan ja kehittymään, opiskelemaan jatkuvasti läpi koko elämänsä, koska kehityksellä ei voi olla mitään ylärajaa ja koska ihminen ei muuten voi tuntea hyvinvointia ja onnellisuutta. Kauppi näkee kirjastoaikansa esimiehensä Saarnion tavoin kirjastokerhotoiminnan täyttävän edellä mainitut sivistyksen edellytykset. Tässä nähdään henkinen kunto yhtä tärkeäksi kuin fyysinen kuntokin.

Uuno Saarnio pitää, myös Kauppi, että kansalaiskirjaston, yleinen kirjasto, olemukseen kuuluu sivistyksen yleisyys ja vapaus. Kehitettäessä kirjaston palvelua tulee huomioida kirjastonkäyttäjän tarpeet, erityisesti omaehtoisen opiskelun tarpeet. Tämän vuoksi Saarnio kehittäessään kirjaston tehtäviä käyttäjä paremmin palvelevaksi otti käyttöön sanan kirjastokasvatus. Tällä Saarnio tarkoitti kuvaamaan sitä yhteistoimintaa mikä on amatööriopiskelijain ja kirjastohenkilökunnan välillä. Kauppi viittaa tässä Saarnion kirjaan "Kirjastokasvatus kansansivistystyön muotona. Vapaa kansansivistystyö II", vuodelta 1943. Amatööriopiskelu käsitetään toimintana itsensä vuoksi ja jolla on itseisarvo. Siis ei välineenä esimerkiksi jonkin ammattipätevyyden saavuttamiseen tai säilyttämiseen. Se kuvaa samaa kuin urheilussa. Amatööriurheilija harrastaa urheilua, jotta pysyisi hyvässä fyysisessä kunnossa ja mahdollisesti vielä parantaa sitä. Saarnion mukaan amatööriopiskelua ohjaa intressi henkiseen elämään. Ja sen olemus on nimenomaan opiskelu. Amatööriopiskelu on Saarnion mukaan maailmankatsomuksen luomista ja ihmiseen sisältyvien henkisten mahdollisuuksien toteuttamista. Saarnio pitää tätä sivistys-sanana merkityksenä ja sen kuulumista kaikille.

Kauppi kertoo, että Saarnion ihmiskäsityksen pohja on filosofinen ja biologinen. Lähde 18. sivulla 96 Kauppi jatkaa: Siihen ovat klassisen filosofian edustajien ohella vaikuttaneet hänen opettajansa Eino Kaila ja psykiatrian professori Lauri Saarnio, hänen veljensä. Eino Kailan ihmiskäsitys, sellaisena kuin hän esittää sen teoksessaan "persoonallisuus", on biologisesti orjentoitunut ja dynaaminen. Tarpeet määräävät sen mukaan ihmisen käyttäytymistä. – Ihmisen tarverakenteeseen kuuluvat animaalisien tarpeiden ohella henkiset ja syvähenkiset tarpeet, jotka pohjautuvat ihmisen aivorakenteeseen ja muihin biologisiin tekijöihin. Saarnio viittaa usein tähän ihmiskäsitykseen. Hän vetoaa myös biologiseen toiminnantarpeen lakiin, jonka mukaan kaikki organismin elimet tarvitsevat toimintaa pysyäkseen kunnossa ja kehittyäkseen. Ihmisen aivot tarvitsevat toimintaa samoin kuin hänen lihaksensa. Erityisesti vaikeiden asioiden opiskelu, miettiminen ja ymmärtäminen auttavat pitämään aivot kunnossa ja ne myös kehittävät aivoja.

Kirjastokasvatukseen kuuluu amatööriopiskelun ohella opiskeluneuvonta. Opiskeluneuvonnassa käydään keskustelu kirjaston käyttäjän ja – henkilökunnan välillä kirjatarjonnasta ja mikä kirja tai kirjat antavat parhaan tiedon ja virikkeen tiedon syventämiseen halutulta alalta. Tähän liittyy kirjastokerhotoiminta. Kerhossa käsitellään ennalta sovittuja aiheita luetun pohjalta ja kuullaan asian tuntijoita näistä aiheista. Kirjaston edustaja ei toimi opettajana kerhossa, vaan ohjaa opiskelijoita löytämään oikean tiedon lähteeseen. Keskusteluissa kerholaiset esittävät kantansa ja mahdollisesti tarkistavat saamiensa keskustelupalautteiden pohjalta omia käsityksiään. Tällainen toiminta vaatii kerhossa kirjaston edustajalta asettautumista kerholaisen asemaan ja siten se kasvattaa häntä myös. Näin amatööriopiskelija kuin myös kirjastohenkilö saavat toisiltaan paljon.

Kirjastokerhotyön esikuvana Saarniolle oli kirjastonjohtaja J. A. Kemiläisen aiemmin perustama Tampereen kaupunginkirjastossa oleva kerho. Tähän Saarnio tutustui ollessaan kirjastonjohtajana Tampereella. Helsingin kaupunginkirjastossa Uuno Saarnio aloitti kerhotoiminnan vuonna 1942. Silloin perustettiin filosofinen kerho. Kerran viikossa kokoontuva kerho toimi yli 20 vuotta. Myöhem-

min Saarnio perusti sen ympärille muitakin kirjastokerhoja käsittelemään niitä tiedon alueita, mitä Saarnio katsoi amatööriopiskelun kannalta tärkeiksi. Käytännöllisesti katsoen Raili Kauppi toimi koko kirjastovirkailijauran ajan myös tiiviisti kirjastokerhotoiminnassa.

Yliopisto-opintojensa lisäksi Kauppi sai kirjastokerhotyön myötä laajan filosofisen tietämyksen. Hän joutui ja ilmeisesti halusi kehittää ja syventää tietämystään filosofiassa ja matematiikassa. Tässä häntä auttoi ja tuki esimiehensä Uuno Saarnio.

#### 2.4 Maailmankatsomus, sen etsiminen ja ymmärtäminen

Raili Kaupin mukaan maailmankatsomus löydetään amatööriopiskelun kautta. Miksi amatööriopiskelun kautta? Siksi, vastaa Kauppi, koska amatööriopiskelulla ei tavoitella ammattipätevyyttä, vaan itsensä henkistä kehitystä, ja Kauppi jatkaa: Sivistyselämä on henkisesti kehittyvien ihmisten vuorovaikutusta henkisten arvojen luomiseksi ja niistä nauttimiseksi. Se on siis varsin hedonistinen käsitys. Edellytykset ovat psykologiset, missä eri vietit: teoreettiset, esteettiset ja eettilliset, pohjautuvat aivorakenteeseen. Vietit pakottavat henkiseen elämään, joka on opiskelua, esteettistä ja eettillistä harjoittelua. Päämääränä tässä on tieteen ja ihmisyyden vaatimukset täyttävän maailmankatsomuksen luominen. Ja tämä taas tekee mahdolliseksi harmonisen, terveen kehittyneen suhtautumisen omaan elämään ja ulkomaailmaan. Jotta maailmankatsomus tyydyttäisi tieteellisyyden vaatimuksen, sen tulee olla täsmällisesti ajateltu ja riidaton. Filosofian harjoittaminen liittyy olennaisesti maailmankatsomuksen luomiseen. Maailmankatsomuksen laajentamiseen tarvitaan myös erikoistieteiden tuntemusta. Näiden vuoksi filosofian opiskelu on tärkeää itsessään ja erikoistieteiden yhdistäjänä ja synteesin luomisessa. Filosofia auttaa analyttisten tietojen kokoamisessa kokonaisuudeksi. Kokonaisuuksia käsitettäessä maailmankuvamme kehittyy, koska kaikkien yksityistietojen hallinta on varsinkin nykyään mahdotonta. Mahdottomaksi sen tekee se, että spesiaalitietoa on niin paljon, ettemme kykene muutoin niitä hallitsemaan. Kauppi kiteyttää: Ihminen tarvitsee maailmankatsomusta, tietoa itsestään ja maailmasta, voidakseen toteuttaa omaa itseään.

Kauppi määrittelee maailmankatsomus käsitteen lähteessä 9. seuraavasti: Maailmankatsomus on ihmisyksilön kokonaissuhtautuminen maailmaan sen kokonaisuudessa, suhtautuminen, joka käsittää sekä teoreettisen että praktisen (käytännöllisen) puolen. Näin ymmärrettynä maailmankatsomus on aina yksilön. Se on ainutkertainen ja persoonallinen yksilön elämään kuuluva asia. Teorian kannalta se on suhteessa inhimilliseen tietoon. Jokaisella ihmisellä on oma rajallinen määrä tietoa. Eikä se kaikki tieto aina ole tieteellisesti pätevää. Sama pätee ihmisten käsitysten suhteen. Tällöin puhutaankin yksilön maailmankäsityksestä. Näistä erilaisista käsityksistä syntyy helposti ristiriitoja eri ihmisten, saatikka eri yhteisöjen ja kansojenkin välillä. Praktisessa puolessa ihminen käsittää maailmankatsomusta niinä ideaaleina, päämäärinä ja eettisinä lakeina, jotka hän katsoo olevan yleispäteviä. Ihminen katsoo nämä yleispätevät maailmankatsomuksensa itseään sitoviksi, vaikka hän ei pystyisikään niitä noudattamaan. Tärkeänä Kauppi pitää sitä, että ollaan valmiita muuttamaan maailmankatsomustamme, jos lisääntynyt tietomme antaa siihen perusteita. Näin toimii järjellä ajatteleva ihminen. Tämä kuuluu ihmisen kasvamiseen ihmisenä.

## 2.5 Sivistys on prosessi

Osassa 2.2 olen käsitellyt sivistyksen kuulumisesta ja merkityksestä kulttuuriin. Tarkoitin tässä länsimaista kulttuuria.

Ihmisellä on tarve etsiä identiteettiään, koska ei aina tiedä mitä hän on, eikä miksi hän aikoo tulla. Nämä kysymykset ovat filosofisia, koska filosofia tutkii ihmistä. Nykypäivän ilmiö tämä ei ole, vaan näitä kysymyksiä on esitetty niin kauan, kun ihmiselämää on ollut. 1980-luvulla alettiin puhua filosofisesta antropologiasta omana filosofian alueena. Kauppi näkee syynä tähän heikon kehitysoptimin perustelut ja tähän liittynyt käsitys ihmisestä. Ihmiskäsitys ei ole kestänyt ihmisten aiheuttamia pettymyksiä. Tämä johtuu siitä, että ihmiset eivät ole käyttäneet kuten homo sapiensilta odotettiin. Odotukset perustuivat ihmisen ideaalikuvaan, kuin todelliseen tietoon ihmisestä.

Raili Kauppi lähteessä 19. sivu 8 selvittää, että sivistykseen kuuluu ihmisen myötäsyttyisten taipumusten toteuttamista ja kehittämistä ja ihmisen toteuttamista tässä kasvutapahtumassa yksilöllisin muodoin yksilöllisellä tavalla. Sivistysideaalissa on yhdessä yleinen ihmisyyys ja konkreettinen yksilöllisyys. Tämä ei ole tila, vaan prosessi, missä ihmisyyteen kasvaminen on jatkuvassa kehityksessä parempaan. Se saavutetaan opiskelulla ja opitun ymmärtämisellä sekä sitä kautta kokonaisuuksien hallinnalla. Tätä prosessia, ihmistymistä Kauppi kutsuu sivistykseksi.

Miksi prosessi? Koska Kaupin mukaan me emme voi tietää itsestämme kaikkea. Jokainen aikakausi on tuonut uutta tietoa itsestämme. Mutta ymmärryksemme eivät

ole kehittyneet siinä määrin, että olisimme saavuttaneet kaiken tiedon ihmisestä. Näyttää siltä, että tätä päämäärää emme koskaan saavuta ihmisen monimutkaisuuden johdosta.

## 3. JOHTOPÄÄTÖS

Nykyään vaaditaan ihmisiltä yhä enemmän työelämässä ja kulutuksessa suurempaa sitoutumista näihin. Ei anneta ihmisille tilaa eikä aikaa ajatella, pohtia filosofisia kysymyksiä. On annettu ainoana mallina toimia yrityselämän tuloksenteon osana, työntekijänä ja kuluttajana, jotta markkinatalous toimisi ja hyödyntäisi talouselämää. Kaikki toiminta selitetään markkinatalouden vaatimusten kautta. Mainonta antaa meille käsityksen hyvästä ja ennen kaikkea hyvästä tavoiteltavasta elämästä. Myös opiskelu liitetään palvelemaan vain tätä taloutta. Ihmisille ei näin jätetä mahdollisuutta itsensä kehittämiseen. Tuntuu kuin markkinavoimat pelkäsivät ihmisten todellista sivistymistä. Ja siksi on kehitetty keinot saada ihminen ajattelemaan ja kehittämästä itseään itsensä vuoksi. Tätä kuvaa väärän ihmisen ideaalikuvaan muotoutumiseen. Jos ihmiset alkaisivat taas ajatella ja hakea tietoa itsestään ja ympäristöstä itsensä vuoksi, voisi se nykytilannetta korjata inhimillisempään suuntaan ihmisen hyväksi. Tässäkö piilee se elinkeinoelämän suuri pelko?

Raili Kauppi oli omaksunut Saarnion opit filosofiasa ja kirjastosivistyksessä. Kauppi vielä kehitti niitä, mutta ei ehtinyt julkaista kolmea teosta enempää. Syynä tähän saattoi olla Kaupin ahkeruus ja täysi antautuminen kirjastotyössä. Veihän koko 1950-luku täysin Kaupin ajan normaalin kirjastotyön ohella kirjastokerho toiminta. Toisena syynä saattaa olla Kaupin aito kiinnostus amatööriopiskelun idean toteuttamiseen ja eteenpäin viemiseen. Kirjastotyössä Kauppi laajensi filosofian tietomääränsä merkittävästi matematiikan ohella. Professorina Kauppi hoiti yksin opetuksen ilman assistenttia paria viimeistä virkavuotta lukuun ottamatta. Hänen työmääränsä oli todella suuri, mitä lisäksi vuosittain kuuden oppilaan eteneminen filosofian opiskelussa laudaturpintoihin asti sekä tohtorintutkintojen ohjaustyöt. Kuitenkin hän oli ahkera lehtiartikkeli kirjoittaja ja luennoitsija eri tilaisuuksissa sekä osallistui kotimaisiin ja kansainvälisiin "filosoforientoihin". Tiedenäisenä Raili Kauppi tuli suuren yleisön tietouteen artikkeleillaan eri lehdisissä. Tällä varmaankin oli merkitystä myös siihen, että juuri hänet valittiin ensimmäisenä naisena Pohjoismaissa filosofian professorinvirkkaan.

## Raili Kaupin IHMISSYYTEEN KASVAMINEN



Kuava luettava alhaalta ylöspäin. Ihmishahmot kuvaavat amatööriopiskelijoita. He ovat nuoresta loppu-elämään, eli kuolemaan. Ihmisillä aivoissa on sivistysviettejä, mitkä antavat sysäyksen amatööriopiskelulle.

Kun opiskellaan ja ymmärretään opittu, niin itsensä tunteminen paranee, ja tästä johtuu kokonaiskuvan paraneminen. Kun kokonaiskuva paranee, niin Maailmankatsomus paranee.

Kaarevanuoli osoittaa prosessin, joka on elinikäinen, eli ihmistymisen ja tämä on sivistystä.

## LÄHTEET

1. Raili Kauppi: "Philosophia perennis ja sen merkitys ihmisille", Julkaisu 9 1978  
Jyväskylän yliopisto, Filosofian laitos, ISBN 951-677-954-9  
Artikkelit:
2. Sisä-Suomi -lehti: "Mitä on Kirjastokasvatus", 12.6.1949
3. TYÖN VOIMA -lehti: "Opiskelu ja kirjasto", 12.6.1949
4. Kirjastolehti: "Kirjasto ja yksilön kehitys", numero 4/1950
5. Kirjastolehti: "Maailmankatsomusta rakentamassa, 10 vuotta filosofista opintokerhityötä Helsingin kaupunginkirjastossa.", numero 2/1952
6. Kirjastolehti: " "vaikeat" ja "helpot" kirjat opiskeluneuvonnan näkökulmasta", numero 1/1956
7. Kirjastolehti: "Ajatuksia yleisen kirjaston kirjavalinnan perusteista", numero 2/1960
8. Luotain -lehti: "Sivistyksen ykseys", numero 1/1964
9. Luotain -lehti: "Maailmankatsomuksen käsitteestä", numero 1/1965
10. Kansalainen ja yhteiskunta -kirja: "filosofia ja nykyaika", 1965
11. Vapaan Sivistystyön vuosikirja XVIII: "Mitä varten?", 1970
12. Kanava -lehti: "Ihminen, filosofian ikuinen ongelma" numero 4/1978, ss. 212-216

13. Äidinkieli, koulu ja kulttuuri: "KULTTUURIN KÄSITTEESTÄ", Äidinkielten opettajain liiton vuosikirja XXVIII 1981, ISBN 951-9062-09-2, ISSN 0515-7870
14. Stalus -lehti: "Mitä on elämä?", numero 2/1981
15. Kirjastotiede ja informatiikka -lehti: "Kirjastotiede ja filosofia", numero 3/1982 ss. 54-57
16. Humanistin teemojen tuntumassa -kirja: ARVOISTA JA IDEAALEISTA FILOSOFISSA ANTROPOLOGIASSA", Urpo Harvan juhla-kirja, Tampereen yliopisto serA vol 196, Tampere 1985, ISBN 951-44-1828-X, ISSN 0496-7909
17. Lastentarha -lehti: Kasvaminen ihmiseksi", numero 19/20-1985, ss. 19 ja 22
18. Tietoa tavoittamassa -kirja: "KIRJASTOKASVATUS JA SEN FILOSOFINEN TAUSTA". Kirjastotieteen ja informatiikan professori Marjatta Okko 60v. juhla-kirja, Acta Universitatis Tamperensis ser A vol 200, Tampereen yliopisto, 1985
19. Muuttuva neuvontatyö -kirja: "Kirjasto sivistyslaitoksena", Suomen Kirjastoseura, Kirjastopalvelu, Pieksämäki 1988, ISBN 951-692-199-X
20. Jatkuva koulutus ja elinikäinen oppiminen -kirja: "ELINIKÄISESTÄ KASVATUKSESTA", Tutkimusraportti A 49, Tampereen yliopisto, Kasvatustieteen laitos, XII Kasvatustieteen päivät 22. - 24.11.1990, Tampere 1991, ISBN 951-44-2483-4, ISSN 0355-6352  
www-sivustot:  
21. <http://www.helsinki.fi/akka-info/tiedenaiset/kauppi.html>  
22. <http://www.tsv.fi/ttapaht/026/palomäki.pdf>

## KIRJAESITTELYJÄ

Niilo Nikkonen

**Olli Heikkonen: Jäätikön ääri, 56s. Tammi 2007**  
ISBN 978-951-31-4034-2

Olli Heikkonen on luonut kiehtovan runokokoelman Jäätikön ääri. Siinä on maagista voimaa uhkuvaa luontokuvausta. Runoista nousee usvainen pohjoinen maisema, sen valtiaana vaeltava mystinen, lähes totemistinen hirvi.

Kuvakieli vetoaa varmasti jokaiseen luonnossa liikkajaan, niin tuttu on maisema, jota Heikkonenkin kuvaa. Ilmaisuu osoittaa hänen olevan tuttu luonnon kanssa, eikä siinä ole väkinäisyyksiä. Kerrassaan viehättävää luettavaa vaikkapa ympäristöfilosofian oheiskirjallisuudeksi.



**Elmer Diktonius: Suomen tasavallan kansalaisia, 2.p, 141s. Tammi 2007**  
Suomentaneet Marianne ja Pekka Tarkka  
ISBN: 978-951-31-4065-6

Elmer Diktoniuksen Suomen tasavallan kansalaisia edustaa ruotsinkielistä modernismia 1930-luvulta. Tarinakokoelman suomennoksesta on otettu uusi painos, joka todistaa tarkkasilmäisen yhteiskuntakritiikin kuolemattomuutta. Diktoniuksessa tunnistaa samaa satiiria kuin Maiju Lassissa ja Pentti Haanpäässä.



**W. Kirk MacNulty: Vapaamuurarit, 320s. Tammi 2007**  
ISBN: 978-951-31-4038-0  
Suomentaja: Tuija Tuomaala

Salaseurat ovat aika-ajoin olleet muotia eri puolilla maailmaa erilaisten poliittisten sattumusten mukaan. W. Kirk MacNultyn Vapaamuurarit on varsin laaja teos salaseuran historiasta ja toiminnasta. Lähinnä kirjassa on kiinnostavaa mieltä sen totuudellisuuden ja legendaarisuuden suhdetta. MacNulty on itse vapaamuurari ja tietää siis mikä on totuus. Tosin totuudellakaan ei ole itse rapariudessa mitään väliä, vaan sillä, mikä saa ihmisen liittymään johonkin salaseuraan.

