

Suomalainen väitöskirja Hegelistä

Heikki Ikäheimo, *Tunnustus, subjektiiviteetti ja inhimillinen elämänmuoto. Tutkimuksia Hegelistä ja persoonien välisistä tunnustussubsteista*. Jyväskylä Studies in Education, Psychology and Social Research 220. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä 2003.

Hegelin filosofian ensimmäinen invaasio Suomeen tapahtui varsin varhain, jo 1820-luvulla.¹ Aleksanterin yliopiston filosofian professori J. J. Tengström lienee jo vuonna 1830 luennoinut verattain pätevästi *Oikeusfilosofiasta* (1821) kuulijakunnalle, johon kuuluivat mm. J. V. Snellman ja Fredrik Cygnaeus². Snellman, joka korostaa opettajansa merkitystä,³ edustaa Hegelin vaikutuksen huippukohtaa Suomessa. Hänen jälkeensä kiinnostus Hegeliin ja hänen ymmärtämisensä hiipuivat.

Uusi renessanssi alkoi 1970-luvulla Marxin, ehkä myös Leninin innoittamana. Marx oli sinänsä aito innoituksen lähde, koska hän jatkoi Hegelin modernin (porvarillisen) yhteiskunnan teoriaa uusiin hedelmällisiin suuntiin. Marxin tunnetut kriittiset teemat ("nurin kääntäminen", mystinen kuori" jne.), joiden omaksuminen lähtökohdiksi kuului asiaan kuin itsestään, rajoittivat kuitenkin suuresti yrityksiä ymmärtää Hegeliä. Näistä rajoituksista ainakin suureksi osaksi vapautunut pieni piiri tuotti silti kaikenlaista, lukuisia artikkeleita (esim. Juha Manninen), merkittävän väitöskirjan (Jussi Kotkavirta) ja *Oikeusfilosofian* käännöksen (Markus Wahlberg) informatiivisine esipuheineen (Manninen ja Wahlberg). Tässä tarkasteltavan Heikki Ikäheimon väitöskirjan taustalla lienee korkeintaan varsin välillistä Marx-vaikutusta.⁴

Ikäheimo tutkii väitöskirjansa ensimmäisessä osastossa Hegelin subjektiivisen hengen filosofian toista (fe-

nomenologia) ja kolmatta (psykologia) osaa. Fenomenologiassa Hegel käsittelee koko filosofiansa kannalta keskeistä tunnustuksen (*Anerkennung*) käsitettä. Tätä Ikäheimo käsittelee Hegel-osaston neljästä artikkelista kolmannessa. Neljännessä tämän osaston artikkelissa Ikäheimo pohtii fenomenologian ja psykologian rakenteiden keskinäisiä suhteita ("paralleeli luenta") erityisenä silmämääränään intersubjektiivisuus. Väitöskirjansa toisen osaston niin ikään neljässä artikkelissa Ikäheimo tutkii tunnustuksen käsitettä analyttisesti sekä pohtii sen konkreettista ja ajankohtaista merkitystä. Keskityn pääasiassa mainittuihin Hegel-osaston artikkeleihin ja ylimalkaisemmin systemaattisen osaston ensimmäiseen ja viimeiseen artikkeliin (On the Genus and Species of Recognition; Persoonien välisestä rakaudesta – lähtökohtia teoriaan).

Henki Hegelillä

Subjektiivisen hengen filosofia on Hegelillä osa hengen filosofiaa, johon kuuluvat lisäksi objektiivisen hengen filosofia ja absoluuttisen hengen filosofia. Jälkimmäisistä edellinen on sosiaalisten ja poliittisten instituutioiden filosofia, jota käsitellään Hegelin filosofian systemaattisen esityksen, Ensyklopedian lisäksi ja laajasti mainitussa suomenetussa *Oikeusfilosofiassa*. On koko ajan pidettävä mielessä, että tämän filosofian teemana on *henki*. Tämän voisi lyhyesti määritellä länsimaisen kulttuurin

eläväksi luovaksi voimaksi ottaen erityisesti huomioon, että sen olemukseen kuuluu nimenomaan myös itsensä tietäminen, hengen *differentia specifica*. Filosofia on juuri tätä hengen itsensä tietämistä sekä systemaattisesta että historianfilosofisesta näkökulmasta. Käsitteäkseni absoluuttisen⁵ hengen voisi lyhyesti, mutta kuitenkin jonkin verran valaisevasti nimittää Kant-kriittisesti rehabilitoiduksi *intellectus archetypukseksi*. Henki paljastuu siinä perspektiivistä, jossa "ulkoinen annettuisuus" l. luonto on vielä objektiivisen hengen filosofian "tarpeiden systeemissä" kiiuvaana käyneen taistelun tauottua alennettu epäolennaiseksi (taiteen filosofia, uskonnon filosofia, filosofian historia). Ihmisen itseymmärryksen kannalta on siis kyseessä suurempi läpinäkyvyys. Missään tapauksessa objektiivisen hengen ja absoluuttisen hengen suhdetta ei tule käsittää niin, että jälkimmäisen piirissä ratkaistaisiin edellisen ongelmat.

Ikäheimo on kenties lähestynyt Hegeliä ilman monille tulkinnoille tyypillistä vahvaa Hegelille ulkoista näkökulmaa. Luultavasti hän tulee sen ansiossa oikaisseeksi erinäisiä Hegel-tulkintojen juurtuneita, mutta virheellisiä kaanoneita. Näistä haluan mainita hengen käsitteen olioimisen. Henki ei todellakaan *eksistoi*, ole tahtoja, intelligenssi tai toimija muuten kuin yksittäisissä ihmisyksilöissä (67ff; nootti 7). Sillä ei liioin ole mitään omaa kausaliteettia. Sitä, mitä henki on länsimaisen kulttuurin suhteen globaalisti, on polkupyörällä ajamisen tietty tekemisen kvaliteetti

paikallisesti. Voimme hämmästellä tätä globaalisuutta, mutta ontologinen asema todellisuudessa on sama: toiminnan kvaliteetti.

Väitöskirja kuuluu niihin, joissa nk. synopsis on lyhyt ja pelkästään esittelevä. Hegel-osaston ja systemaattisen osaston välillä ei ole kovin paljon kommunikaatiota. Ensimmäisessä artikkelissa Ikäheimo lukee Heideggerin analyysia v. 1807 *Hengen fenomenologiasta*. Käsittääkseni hän saa osoitetuksi, että Heideggerin ontologian syvyyksiä kyntävä tulkinta ei löydä riittäviä perusteita itse tekstistä. Lisäisin itse mielelläni seuraavan. Hengen fenomenologian perustarkoitus on antaa aikansa arkitietoisuudelle tikkaat, joita kiivetä filosofisen systeemin tietämisperspektiiviin (absoluuttinen tieto), jossa ajattelu tietää olevansa yhtä kohteensa kanssa (ettei esimerkiksi filosofinen peruskäsite ole ajattelulle⁶ ulkoisesti annettu). Miksi ihmeessä Heidegger etsi Hegelin ontologian syvyyksiä tällaisesta johdattelusta eikä *Logiikasta*, jonka eksplisiittisenä teemana ontologia on?

Tunnustus Hegelillä

Tunnustuksen käsitteen kohtalo kuuluu Hegelin täynnään kummallisuuksia olevaan reseptiohistorian kummallisimpiin. Ennen Ludwig Siepin tutkimuksia 1970-luvulla tuota käsitettä ei pidetty juuri esillä. Esillä ollessaan se jäi sivujuoneksi herran ja orjan teemaan, jota käsiteltiin sitäkin enemmän, mutta v. 1807 *Hengen fenomenologian* pohjalta. Ikäheimo toteaa käsitteen merkityksestä sattuvasti: ”Intersubjektivisuuden merkitys konkreettisen subjektin olemisessa tiivistyy subjektivisen hengen filosofiassa, kuten laajemminkin Hegelin tuotannossa tunnustuksen (*Anerkennung*) käsitteeseen” (66). Jos vertaamme huomautuksissa *Oikeusfilosofian* §:iin 35 ja 57 sanottua siihen, mitä tunnustamisesta sanotaan Ensyklopedian hengen fenomenologian §:issä 430–8, havaitaan, että jälkimmäinen ei ainoastaan käännä lehteä koko subjektivisen hengen filosofiassa, vaan on oikeusfilosofian keskus käsitteiden, vapauden ja oikeuden keskeinen konstituentti. On perin oikeutettua ihmetellä, kuinka He-

Fenomenologia		Psykologia	
Tietoisuus sellaisenaan	Itsetietoisuus	Teoreettinen henki	Käytännöllinen henki
a. Aistillinen tietoisuus	a. Halu	a. Intuitio	a. Käytännöllinen tunne
b. Todeksi ottaminen	b. Tunnustava itsetietoisuus	b. Mieltäminen	b. Vietit ja ehdonvalta
c. Ymmärrys	c. Yleinen itsetietoisuus	c. Ajattelu	c. Onnellisuus
	-> Järki ->		Vapaa henki

gel-tutkimus selvisi vetoamatta eksplisiittisesti tämän käsitteen analyysiin.

On syytä korostaa Ikäheimon tulkintojen uraa uurtavaa merkitystä. Kovin vakuuttavia tekstiin paneutuvia tulkintoja ei näet juuri ole esitetty subjektivisen hengen filosofiassa (vrt. 91). Olemassa olevat ovat joko ylimalkaisia (Iring Fetscher) tai äärimmäisessä tapauksessa vaikutusvallastaan huolimatta hyvinkin harhaisia (Höslle). Saman tien on syytä korostaa, että mielipide-erot, jotka minulla on Ikäheimon tulkinnoista, ovat täysin odotettavissa näin hankalan tekstin kohdalla. Niiden esiin ottaminen tähtää keskustelun avaamiseen.

Ikäheimo soveltaa paralleelia luentaansa neljännessä artikkelissaan, mutta tiettyyn määrään jo kolmannessa, tunnustusta käsittelevässä artikkelissaan. Fenomenologia jakaantuu kahteen osastoon, jotka ovat otsikoidut ”tietoisuudeksi sellaisenaan” ja ”itsetietoisuudeksi”. Edellisen teemat ovat aistillinen tietoisuus, todeksi ottaminen (*Wahrnehmung*) ja ymmärrys (*Verstand*), jälkimmäisen halu, tunnustava itsetietoisuus ja yleinen itsetietoisuus. Oikeutetusti Ikäheimo huomauttaa siitä, että edelliset ovat teoreettisia ja jälkimmäiset praktisia hahmoja, vaikka Hegel ei tätä itse mainitse.

Paralleeli luenta voi nyt todeta ensimmäiset ”momentit” välittömyyden (*an sich*) tai yksittäisyyden momentteiksi, keskeimmät välittymisen (*für sich*) tai erityisyyden ja kolmannet välittyneisyyden (*an und für sich*) tai ylei-

syyden momenteiksi. Ikäheimo toteaa, että ensimmäiset momentit eivät vaa di intersubjektivisuutta, mutta kylläkin keskeimmät. Olennaista tietenkin on lisäksi, että intersubjektivisuus astuu *eksplisiittisesti* kehiin vasta tunnustavassa itsetietoisuudessa, jossa siitä tulee samalla itsetietoisuuden ja vapauden konstituentti. Väittäisin, että olisi luontevinta lukea intersubjektivisuus todeksi ottamiseen retrospektiivisesti tunnustavan itsetietoisuuden näkökulmasta. Fenomenologian ja psykologian jäsenys on seuraava (ks. kuvio).

Yllä on subjektivisen hengen kahden jälkimmäisen osan jäsenys. Järki on kaavion piirissä abstraktissa muodossa, joka on melko identtinen yleisen itsetietoisuuden kanssa. Vapaa henki sen sijaan on koko subjektivisen hengen tulema. Psykologian hengenfilosofinen tehtävä on osoittaa teoreettisen ja praktisen yhteenkuuluvuuden.

Tunnustavassa itsetietoisuudessa Hegel kehittää herran ja orjan kuuluisaan vastakkaisasetelmaan nojautuen eksplisiittisesti intersubjektivisen ja symmetrisesti vastavuoroisen tunnustuksen teorian itsetietoisuudesta ja vapaudesta. Tämän teorian asema on hyvin keskeinen koko Hegelin filosofiassa. Huomiota voidaan kiinnittää itsetietoisuuden ja järjen teorioiden *käytännölliseen luonteeseen*. Sehän on tietysti sopusoinnussa Kantin kriittisen teorian kanssa, mutta ristiriidassa kaikkien niiden teorioiden kanssa, jossa järki alistetaan passioiden välikappaleeksi tai suodattajaksi.

Tunnustuksen figuuri kehitetään

siis itsetietoisuus-osan keskimmäisessä momentissa (tunnustava itsetietoisuus) käyttämällä kuuluisaa herran ja orjan kuvastoa. Se luo koko fenomenologian jäsenyykseen vahvan dynaamisen epäsymmetrian. Tähän liittyy kysymys, jota Ikäheimo käsittelee neljännessä artikkelissa. Fenomenologian itsetietoisuutta käsittelevä jakso alkaa johdannolla (ennen halun käsittelyyn siirtymistä), jonka alkaa (§ 424) lauseella: ”Tietoisuuden totuus on *itsetietoisuus* ja jälkimmäinen on edellisen peruste, niin että kaikki tietoisuus toisesta kohteesta on itsetietoisuutta; --”.

Ikäheimo antaa tälle lauseelle kaksi tulkintaa, jotka ovat periaatteessa mahdollisia, mutta eivät käsittäkseni ole sitä, mitä Hegel tavoittelee. Tämän kaltaiset sanat ”totuus” ja ”peruste”. Ne panevat etsimään tämän lauseen perustelua itsetietoisuus-jakson lopusta. Nähdäkseni se löytyykin, eksplisiittisimmin lisäyksestä §:ään 422, jossa pyritään osoittamaan, että siinä (ymmärryksen) sisäisessä ykseydessä, joka jossa laki liittyy toisiinsa kaksi erillistä, on itsetietoisuus edellytettynä. Näen tässä analogian Kantin transsendentaalisen subjektin käsitteeseen. Tämän perusteella tulkittava lause voitaisiin käsitellä eräänlaiseksi saksalaisen idealismin yhteiseksi ohjelmanjulistukseksi.

Neljännessä artikkelissa Ikäheimo pyrkii menestyksekkäästi vapauttamaan herran ja orjan ”kuvastoa” erilaisista rasitteista, joita siihen ovat tuottaneet erilaiset yritykset lukea sitä jonkin Hegelille itselleen ulkoisen kontekstin näkökulmasta. Voin yhtyä siihen Ikäheimon väitteeseen, että tunnustuksella ei ole mitään erityisesti etuoikeutettua kontekstia. Väittäisin kuitenkin lisäksi, että samaa koskee myös herran ja orjan figuuria. Vaikka on totta, että taistelu elämästä ja kuolemasta kuuluu vain hyvin erityiseen tunnustuksen kontekstiin, edustaa figuuri toisaalta ”vähemmän kärkeissä” muodoissa kaikkea pelkästään välineellistä suhtautumista kanssaihmiisiin. Tähän liittyy ainoa kriittikkini Ikäheimon tunnustuksen käsitteen analyysia kohtaan.

Ikäheimo antaa mielestäni herran ja orjan suhteesta kohtuuttoman symmetrisen kuvan. Nähdäkseni Hegelin mainitsema herran ja orjan kehkeytyvä tyydytyksestä huolehtimisen yhteisyys (96) ei ole symmetristä, vaan Boumanin lisä-

yksessä (nootti 32) esitetty varaus ei ole missään ristiriidassa päteekstin kanssa. Herralle orja pysyy tyydytyksen välineenä, vaikkakin huomioon otettavana, kun taas orja joutuu ottamaan todellisen etäisyyden välittömään haluunsa ottaessaan herran tyydytyksen kohteekseen. Samalla orja löytää työssään ”yleisyyden muodon”, joka on ”pysyvä väline ja tulevaisuuden huomioon ottava ja turvaava huolenpito” (nootti 31). Yleis-pätevää herran ja orjan suhteessa on yhtäältä toisen välineellistäminen ja toisaalta ”yleisyyden muodon”, sivistyksen perustan, löytäminen työssä. En kuitenkaan väitä, ettei herran asenteeseen liittyisi lainkaan sivilisoitumisen aspektia.

Paralleeli luenta

Ikäheimo saa paljon mielenkiintoista irti lukiessaan paralleelilla tavalla neljännessä artikkelissa fenomenologian ja psykologian yhtäältä teoreettisia ja praktisia jaksoja rinnakkain. Kuten hän toteaa, fenomenologia-jaksossa on kysymys subjektin ja objektin välisestä intentionaalisesta suhteesta. Vastaavasti hän esittää, että psykologiassa olisi kysymys fenomenologian objekti-suhteita vastaavien kognitiivisten prosessien tutkimisesta. Tässä tullaan suurimpaan erimielisyyteen, mikä minulla on subjektiivisen hengen filosofian tulkinnassa Ikäheimon kanssa.

Mitä tulee fenomenologian ja psykologian teoreettisiin jaksoihin, paralleeli lukutapa onnistuu mainiosti, ehkä parhaiten kaikista. Vastaavasti praktisten jaksoiden kohdalla katson paralleelin luennan törmäävän rajoihinsa. Aavistelen, että Ikäheimon keskittyminen paralleeliin lukutapaan on jossain määrin syrjäyttänyt näköpiiristä hengen filosofian lineaarisen tarinan. Hän siteeraa (97) Hegelin huomautusta, jonka mukaan halu eroaa vietistä (joka kuuluu psykologian käytännöllisen osan toiseen momenttiin) siksi, että jälkimmäinen ei enää etsi vain yksittäistä tyydytystä, koska on tahtovan intelligenssin muotona ylittänyt subjektiivisen ja objektiivisen välisen vastakohtan. Hän väittää, että tämä on ”ongelmallista” ja ”monimielistä”. Kuitenkin luulen tässä vedottavan vain fenomenologian ja psykologian yleiseen eroon: kun edellisessä objekti on subjektille ulkoises-

ti annettu, on psykologiassa hengen omikseen tietämistä kohteista, esimerkiksi kognitiivisista prosesseista.

Paralleelin lukutavan ongelma tiivistyy myös Ikäheimon tapaan käyttää termiä ”kognitiiviset prosessit” psykologian teoreettisten momenttien ohella myös sen käytännöllisistä momenteista (käytännöllinen tunne, vietiä ja ehdonvalta sekä onnellisuus). Vaikka psykologia ottaa tehtäväkseen osoittaa, että teoreettinen ja praktinen henki ovat yhtä vapaana henkenä tai tahtovana intelligenssinä, ja vaikka käytännöllisiin momentteihin sisältyy kognitiivista, on termi tässä kovin harhaan johtava.

Olenneisinta on kuitenkin seuraava. Itse asiassa psykologian käytännöllisen osan tehtävänä on tutkia tahdon asenteita suhteessa vastaaviin kohteisiin siitä näkökulmasta, miten ne sopivat vapauden kohteiksi. Hegel toistaa olennaisesti saman ajatuskulun *Oikeusfilosofian* johdannossa. Tällöin on onnellisuudenkin kohdalla ensisijaista, ettei se ole vapauden adekvaatti objekti. Hegel määrittelee onnellisuuden vietiä kohteet harmonisoivaksi yleiseksi kohteeksi, jolla kuitenkaan ei ole adekvaattia käsitteellistä hahmoa. Tämä määrittely on tarkalleen sama kuin Kantilla. Hegel ei halua laajentaa myöhemminkään, esimerkiksi *Oikeusfilosofiassa* onnen käsitettä kattamaan vapautta, vaan niiden suhde jää esimerkiksi valtiossa samaksi kuin Rousseaulle, nimittäin yhteisen hyvän ja yleisen tahdon väliseksi suhteeksi.

Ikäheimo haluaa nähdä onnessakin saman, mitä muissa kolmansissa momenteissa, nimittäin välittyneen yleis-pätevyyden. Hän toteaa: ”Siep esittää lopuksi huomion, joka on hyvin tärkeä koko subjektiivisen filosofian (samoin kuin objektiivisen hengen filosofiankin) ymmärtämiseksi. Oikeus – tulkintani mukaan siis yleinen itsetietoisuus – ei rajoitu vain puhtaasti yleisiin lakeihin, vaan sen on otettava huomioon kaikkien yksilöiden ja ryhmien hyvä (*Wohl*), mahdollistettava yksilöiden intressien ja päämäärien harmoninen toteutuminen kaikessa erityisyydessään”.

Tässä sitaatissa on hienoa ja valittavan harvinaista Hegel-tutkimuksessa selvä taju siitä, että yleinen itsetietoisuus (tai järki), joka on tunnustavan itsetietoisuuden yleistys, oikeas-

taan antaa abstraktin kriteerin legitimeille, ”oikeudellisille”, instituutioille ja lopuksi myös valtiolle. Hegelin käytämän terminologian mukaan ”hyvä” (*Wohl*), joka on sama kuin onni, täytyy kuitenkin alistaa vielä kriteerille, jonka vapaus antaa (aivan samoin kuin Kantin korkeimman hyvän teoriassa). Käsitteäkseni Ikäheimo on tässä harjoittanut psykologian ylitulkintaa. Sillä nähdäkseni sitaatti avaa kylläkin aivan oikeutetusti näkymän objektiivisen hengen (*Oikeusfilosofian*) teoriaan, muttei saa kaikupohjaa psykologian käytännöllisen osan onnea käsittelevän jakson muotoiluista.

Tunnustus ja rakkaus

Systemaattisista tunnustusta käsittelevistä artikkeleista otan esille vain ensimmäisen (”On the genus and Species of Recognition”) ja viimeisen (”Persoonien välisestä rakkaudesta – lähtökohtia teoriaan”), nekin lyhyesti. Tunnustuksen ”genus” on Ikäheimon ehdotuksen mukaan (128) sellaista suhtautumista toiseen persoonaan persoonana, jonka toinen persoona ymmärtää ja hyväksyy (*accepts*) sellaiseksi suhtautumiseksi. Ilman sivulausetta tunnustus ei olisi ”recognizee-sensitive”. Näin määritelty tunnustuksen käsite on tietenkin sopusoinnussa Hegelin tunnustuksen käsitteen kanssa. Jos halutaan määritellä vielä yleisempi käsite, se voisi olla A:n suhtautuminen B:hen C:nä dimensiolla D ja B:n suhtautuminen A:han asianmukaisena arvioijana (128). Ikäheimo tarkastelee analyttisesti sitä, millaisia instansseja variaabeleilla C ja D voi olla ja edelleen, millaisia persoonuuden dimensioita rakkauden, oikeuksien ja kunnioituksen (*esteem*) attribuuteille tulee kysymykseen. Toivottavasti nämä mielenkiintoiset analyttiset viritykset antavat tulevaisuudessa aineksia myös Hegelin uudelleen ymmärtämiseen.

Pidin yllä hatarasti esitellyn systemaattisen artikkelin lisäksi ehkä eniten teoksen viimeisestä artikkelista, joka käsittelee persoonien välistä rakkautta. Kun Hegel esittää esimerkkeinä tunnustuksesta rakkauden, kunnian ja patriotismin, on tietysti selvää, että juuri edellisen kaltaiselle analyttiselle lähestymistavalle tulee töitä ennen kuin täysin ymmärrämme, mitä hän tarkoittaa.

rakkaushan ei ole aina symmetristä vastavuoroisuutta niin kuin fenomenologian tunnustavassa itsetietoisuudessa. Ikäheimo lähtee Aristoteleen määritelmästä, jonka mukaan rakkaus (*filia*) on hyvinä pitämiemme asioiden toivomista toiselle juuri tuon toisen eikä itsemme vuoksi sekä toimimista voimiemme mukaan niiden toteutumiseksi käytännössä (158).

Ikäheimo tarkastelee kriittisesti O.H. Greenin romanttisen rakkauden määritelmää: A rakastaa B:tä romanttisesti jos ja vain jos 1. A haluaa jakaa B:n kanssa assosiaation, johon tyypillisesti sisältyy seksuaalinen ulottuvuus, 2. A haluaa B:n voivan hyvin B:n itsensä vuoksi ja 3. A haluaa B:n vastavuoroisesti omaavan halut 1. ja 2. A:ta kohtaan. Ikäheimo osoittaa, että määritelmän kohdat 1 ja 2 ovat ristiriidassa tapauksessa, jossa A ymmärtää, että B:lle olisi hyväksi jättää assosiaatio. Määritelmä voitaisiin siis pelastaa vain olettamalla erittäin epäintuitiivisesti, että romanttinen rakkaus loppuisi tämän A:n oivalluksen mukana.

Olisiko Ikäheimon tekemä johtopäätös, jonka mukaan rakkaudella ei olisi lajeja, näin perusteltu? Toisaalta tuntuisi, että täytyisi olla mahdollista päätyä rakkauden alalajeihin konkreettisesti jollain tavoin Aristoteleen määritelmää. Myönnän kyllä, ettei tule saman tien mieleen, miten konkreettisesti Aristoteleen määritelmän esimerkiksi romanttisen rakkauden määritelmäksi. Kysymys kaipaasi nähdäkseni lisää analyttistä pohdintaa ja voi olla, että yritys määritellä rakkauden lajeja lipsahtaisi helposti ja luontevasti – niin kuin Ikäheimo olettaa – vain Aristoteleen rakkauden ja jonkin toisen asenteen kombinaatioksi.

Kauniissa loppunousussa rakkauden käsitteen analyysi kääntyy kulttuurikritiikiksi, josta en voi olla muuta kuin täsmälleen samaa mieltä kuin kirjoittaja. ”Ei pitäisi olla kenellekään yllätys, että ihmishengen arvo kokee nopean inflaation siellä, missä puhtaan kapitalismin nimissä jatkuvasti kutistetaan persoonien välisen rakkauden aktualisoitumisen ja ilmenemisen elin-tilaa, missä sallitaan ja käytännössä kannustetaan yhä välinpitämättömmämpiä ihmisten hyväksikäytön käytäntöjä, ja missä toisen ihmisen nöyryyttämisen, pahoinpitelemisen ja tappamisen simu-

loiminen ovat keskeisiä viihteen muotoja” (167).

Viitteet

1. Ks. Juha Manninen, *Miten oppi modernista valtiosta syntyi Suomessa*, Oulu 2003, s. 19.
2. Ks. mt. s. 15.
3. Ks. mt. s. 14.
4. On ehkä syytä mainita, ettei tällä pienen piirin puuhastelulla näytä olevan mainittavaa vaikutusta yleiseen Hegel-tunteeseen Suomessa. Suurin osa ohimenneen esiin tulevista Hegel-maininnoista toistaa kanonisoituja ennakkoluuloja.
5. Hegelin ymmärtäminen ei ole alkanut ennen kuin on ymmärretty, että sanalla ”absoluuttinen” on aivan eri ja samalla hyvin kontekstuaalisesti rajoittunut merkitys vuoden 1807 Hengen fenomenologian absoluuttisen tiedon käsitteen konstituutiassa.
6. Aikojen kuluessa Hegeliä (miksei Aristotelesta?) on kritisoitu siitä, että hän käsittää ajattelun voivan ajatella itseään. Mahdotonta se ehkä olisikin, jos ajattelu tarkoittaisi ajattelun tiettyä konkreettista aktia (episodia). Mutta kun ei tarkoiteta Hegelillä!