

SARI KIVISTÖ & SAMI PIHLSTRÖM

Humanistinen sivistys ja kriittinen etäisyys

Huomioita totuudesta, vapaudesta ja toiseuden kunnioittamisesta

Tutkimusta ja tieteen tekemistä ohjaavat monenlaiset arvot, joista käydään yliopiston yhteiskunnallisen merkityksen muuttuessa kriittistä keskustelua. Syvennymme seuraavassa erityisesti *kriittisen etäisyyden ja vapauden* merkitykseen akateemisessa elämässä. Väitämme, että kriittisellä etäisyydellä ja vapaudella on edelleen oltava ratkaiseva merkitys yksittäisen tutkijan työtä ohjaavina arvoina, ja niitä on vahvistettava tieteen arvomaailman ytimessä.

Olemme toisaalla käsitelleet sivistävän koulutuksen arvoa ja puoltaneet avoimen koulutuseliitin ajatusta, jonka mukaisesti kaikilla pitäisi olla pääsy tiedon, avarakatseisuuden ja moniäänisyyden pariin.¹ Näemme koulutuksen merkityksen painokkaana osana ihmisen ”inhimillistämistä”, tiedollisten valmiuksien ja moraalisten hyveiden kehittämistä. Koulutus ja sivistys toimivat populismin vastavoimina vahvistaessaan erilaisten näkökulmien kunnioittamisen pyrkimystä, avarakatseisuutta ja laajemman perspektiivin tavoittelua.

Erityisesti akateeminen sivistys tarkoittaa jatkuvaa kriittisyyttä ja ymmärryksen kehittämistä, omien ajatusten korjaamista ja sisäistä avoimuutta. Tutkimus ei ole vain uuden tiedon hankintaa, vaan se sisältää vaatimuksen katsoa maailmaa aina uusista näkökulmista. Samalla käsityksemme etenkin *humanistisesta* sivistyksestä kuuluu olennaisesti se, että ihmisen toimia, tiedettä ja kirjallisuutta on jatkuvasti pohdittava suhteessa moraalisiin, eikä mitään näistä osa-alueista voi erottaa ihmisenä olemisen kysymyksistä. Akateeminen humanistinen tutkimus tarkastelee, millainen ihminen ylipäättään on ja mitä se merkitsee kulttuurille, yhteiskunnalle ja ihmiselämän tulevaisuudelle. Humanistinen tutkimus tunnustaa myös ihmisen erityisluonteen, eikä ihmistä tutkita vain osana luontoa, yhtenä lajina muiden joukossa. Olennaista ihmisenä olemisessa on inhimillinen kulttuuri.

Aluksi tarkastelemme kriittisen etäisyyden kunnioittamisen arvoa totuuden tavoittelussa suhteessa pragmatismiin ja kriittisen filosofian perinteeseen. Pohdimme myös Dostojevskiin viitaten vapauden vaikeutta ja valotamme lopuksi lyhyesti etäisyyden tärkeyttä empatiakriittikin avulla. Näin pyrimme osoittamaan, että kriittisen

etäisyyden ottaminen tutkimuksen (ajattelun, keskustelun) kohteeseen on sivistysprojektin ydintä kaikenlaisen ideologisuuden, fanittamisen ja immersiiivisyyden sijasta. Aikamme ongelma ei ole ainakaan yksinomaan se, ettemme pysty riittävästi asettumaan toisten asemaan. Yhtä lailla ongelmallista voi olla, jos naiivisti kuvittelemme voivamme niin tehdä. Unohdamme liian helposti toisen toiseuden – ja samalla kritiikin, vapauden ja totuuden.

Totuus ja kritiikki

Sivistyksen ytimessä on totuuden etsinnän kunnioittaminen. Totuuspyrkimys edellyttää kriittisen etäisyyden säilyttämistä tutkimuskohteeseen. Tämä on ilmeisempi vaatimus luonnon- kuin humanistisissa tieteissä, koska edellisissä tutkitaan ihmisestä riippumatonta luontoa ja jälkimmäisissä ihmisen luomaa kulttuuria. Tietoinen etäisyyden ottaminen on erityisen tärkeää, kun tutkimus kohdistuu ihmiseen, meihin itseemme, eikä sen kohde ole yhtä suoraviivaisesti objektiivitavissa kuin luonnon-tieteissä.

Kriittisen etäisyyden tarve on ymmärrettävissä ”negatiivisen ajattelun” tietä: on tarkasteltava, mitä tapahtuu, kun sitä ei kunnioiteta tai kun se menetetään². Tällöin ajaututaan naiiviin epäkriittisyyteen, esimerkiksi populismiin tai ideologiseen massaliikkeeseen. Kriittinen ajattelu rappeutuu, kun keskustelussa tai poliittisessa puheenvuorossa ei edes pyritä esittämään tosia väitteitä vaan tavoitteena on ainoastaan saavuttaa poliittista hyötyä – joka toteutuu ainakin silloin, jos kuulija uskoo sanotun, olipa se totta tai ei.

Epäkriittisyyttä ja poliittisia massaliikkeitä ei tietenkään pidä suoraan rinnastaa. Kriittisyyden menettämisestä on helppo poimia yksilökeskeisempiäkin esi-

”Kritiikin näkökulman vaaliminen yksilön ja yhteisön elämässä on lopulta yksi ja sama prosessi.”

merkkejä, kuten omiin satunnaisiin tuntemuksiin vetoaminen julkisesti koeteltavaksi asetettavan järjenkäytön kustannuksella. Humanistinen sivistys on luonnollisesti yhteisöllisyyden, demokratian ja vastuullisen julkisen järjenkäytön asialla nimenomaan pyrkiessään edistämään yksilön ”sisäistä” kykyä kriittisen etäisyyden ottamiseen ja säilyttämiseen omassa ajattelussaan ja toiminnassaan. Kritiikin näkökulman vaaliminen yksilön ja yhteisön elämässä on lopulta yksi ja sama prosessi.

Hyödyn tavoittelu totuuden kustannuksella – tapahtuipa se yksilön tai yhteisön tasolla – on paitsi räikeän sivistymätöntä myös eräänlaista *vulgaaripragmatismia*, jota edustavat Donald Trump ja muut ”vaihtoehtoisilla tosiasioilla” vihjailevat populistit. Pragmatistisen filosofian klassikkohahmot, kuten William James, eivät sellaiseen itse syylistyneet, mutta silti esimerkiksi Jamesin totuuksien ”inhimillisestä rakentamisesta” esittämällä näkemyksillä on saattanut olla oma vaikutuksensa totuuden käsitteen eräänlaiseen pehmenemiseen ainakin kovan linjan analyttisen filosofian totuuskeskustelujen ulkopuolella.³

Jamesin ajatuksia eteenpäin kehitellyt radikaali uuspragmatisti Richard Rorty meni kenties liian pitkälle lausahtaessaan, että ”jos pidämme huolta vapaudesta, totuus voi pitää huolta itsestään”⁴. Pragmatistisesta totuuskäsityksestä viehättyneen on pakko pohtia, seuraako tästä Trumpin ajan ”totuudenjälkeisyys”. Ainakaan niin sanottu negatiivinen vapaus, pelkkä esteiden puuttuminen, ei yksin riitä totuudesta huolehtimiseen, vaan tarvitaan

positiivista vapautta ja siihen kuuluvaa vastuuta, sitoutumista totuuteen ja sen tavoitteluun. Esimerkiksi yhdysvaltalaisessa politiikassa lienee tarjolla aivan riittävästi (negatiivista) vapautta, koska mitä tahansa – sivistymätöntä ja loukkaavaakin – saa kyllä sanoa, mutta tämä ei selvästikään ole turvannut totuutta. Vapauden puolustaminen edellyttää totuuden käsitettä, ja Rorty ja jopa Trump joutuvat tekemään jonkinlaisia erotteluja tosiksi ja epätosiksi väittämiensä asioiden välillä.

Totuuden etsinnän ja siten sivistyksen edistämisen projekti edellyttäne sitoutumista jonkinlaiseen minimaaliseen realismiin, jonka mukaan emme ole rakentaneet maailmaa tyhjistä, vaan todellisuus on ainakin merkittävältä osiltaan ihmismielestä ja -kielestä riippumaton. Silti voidaan ehdottaa, että realismin on asetuttava perustavamman *kriittisen filosofian* puitteisiin. Kriittisellä filosofialla tarkoitamme tässä laajassa mielessä sekä Immanuel Kantin käynnistämää järjen kritiikin projektia että sen myöhempiä kehitelmiä, kuten pragmatismia. Vaikka esimerkiksi John Dewey ei useinkaan mielletä Kantin perilliseksi, hän luonnehti filosofiaa ”kritiikin menetelmien kehittämisen kriittiseksi menetelmäksi” (*the critical method of developing methods of criticism*)⁵. Käytäntöjemme jatkuvaan itsekriittiseen kehittämiseen sitoutunut kriittinen metodi on pragmatisminkin perusta.

Riippumatta siitä, mitä filosofista totuuskäsitystä kannatamme, sitoutuminen totuuden käsitteeseen ja sen eettis-poliittiseen merkitykseen sisältyy olennaisesti

kriittisen etäisyyden kunnioittamiseen ja sivistykseen. Totuuden fragmentoituminen etenee tyypillisesti niin, että kritiikittä ”mennään sisään” johonkin ideologiaan, kuplaan tai vaikkapa vihaan (kuten Trumpin populistisissa tapahtuu). Äärimmillään tällöin liitytään mukaan johonkin sellaiseen kielipeliin tai käytäntöön, joka muovaa edustajiensa asenteita esimerkiksi tiettyjä ihmisryhmiä kohtaan tunteellisen demonisoiviksi ja käyttää tällaista kielipelin ”sisällä” vellovaa vihaa politiikanteon välineenä. Rortya maltillisempi uuspragmatisti Hilary Putnam huomautti osuvasti, että jonkin väittäminen todeksi on ”astumista kielipelin ulkopuolelle”, ei kielipelin sisäisen siirron tekemistä⁶. Kriittinen etäisyys on tässä nimenomaan olennaista: on vaalittava kykyä astua ulos liian pieneksi käyvästä piiristä.

Pragmaattisen *pluralismin* hengessä voidaan kyllä ehdottaa, että totuudesta itsestään, kuten muistakin asioista, on tarjolla erilaisia kontekstisidonnaisia totuuksia. Voi esimerkiksi olla perusteltua puolustaa realistista totuuskäsitystä ja totuuden vastaavuus- eli korrespondenssiteoriaa poliittisissa diskursseissa, jossa pyritään edistämään ihmisoikeuksia ja demokratiaa vastoin Trumpia ja Putinia – tai yleisemmin orwellilaisen maailman o’brieneita⁷. Näin saattaa olla tarpeen tehdä, vaikka samalla ajateltaisiin, että akateemisen filosofisen totuuskeskustelun kontekstissa on kehiteltävissä totuuden käytännöllistä ”toimivuutta” inhimillisessä elämänmuodossa korostava pragmatistinen totuuskäsitys. Pragmaattinen totuusteoria toimii ikään kuin metatasolla: totuus totuudesta itsestään on suhteutettava niihin tutkimuskonteksteihin, joissa totuudesta keskustellaan.⁸ Tämä edellyttää jälleen kriittistä etäisyyttä.

Olennaista tällaisen totuuskäsityksen muotoilemisessa on vastuun ottaminen niistä totuuden tavoittelun käytännöistä, joihin osallistumme. Koska käytäntöjä on monenlaisia, totuuden etsinnän kontekstisidonnaisuus korostuu. Se kuitenkin tekee itsekriittisen reflektion vain entistä tarpeellisemmaksi eikä suinkaan vesitä totuuskäsitettä epäkritiikiseksi. Meidän on jatkuvasti tarkettava kriittiseltä etäisyydeltä, miten käytämme totuuden käsitettä (samoin kuin kritiikin käsitettä itseään), miten sovellamme sitä erilaisiin käytäntösidonnaisiin diskursseihin ja miten vastuun kantaminen näistä käytännöistä yksilön ja yhteisön elämässä toteutuu. Tällainen itsekriittinen tarkkailu on nähdäksemme sivistystä tavoittelevan elämänasenteen olennainen osa. Se voi viedä pragmatistinkin lähelle realismia etenkin niissä poliittisissa diskursseissa, joissa on paikallaan muistuttaa totuudenjälkeisyyden vaaroista.

Vapaus, Dostojevski ja tiedepolitiikka

Vaikka elitismiä usein paheksutaan, tietynlainen ”elitismi” on tutkimuksessa välttämätöntä. Se nimittäin sisältyy ajatukseen tutkitun tiedon erityisestä asemasta sekä tieteellisen asiantuntemuksen perustumisesta koulutukseen ja vertaisarviointiin⁹. *Akateemisen vapauden* nojalla mitä tahansa ei voi sanoa, kuka tahansa ei ole

asiantuntija eikä koulutettu mielipide ole vain yksi monista vaan monimutkaisten ilmiöiden ymmärtäminen vaatii pitkäjänteistä tutkimusta. Toisaalta sivistys- ja koulutusehtiin tulee pysyä *avoimena*: kuka tahansa voi kouluttautua asiantuntijuuteen, ja tutkitun tiedon tulee olla kaikille tarjolla, mutta tämä vaatii vaivannäköä. Akateeminen vapaus on myös jatkuvaa vastuuta totuuden etsinnästä ja edellyttää siksi edellä kuvailtua kriittistä etäisyyttä.

Valinnan vapautta on kuitenkin vaikea kohdata. Tutkijan sisäisessä yksinpuhelussa voivat olla vastakkain ulkoiset paineet ja henkilökohtainen humanistinen sivistysihanne, tutkijan ”sisäisyys”. Yksi merkittävä kuvaus vapaudesta on Dostojevskin *Karamazovin veljesten* ”Suurinkvisiittori”-jaksossa, jossa kirjailija luonnehtii sitä, miten ihmiset pelkäävät vapautta:

”Sinä tahdot mennä maailmaan ja menet paljain käsin luvaten jonkinlaista vapautta, jota he yksinkertaisuudessaan ja synnynnäisessä ilkeydessään eivät kykene edes tajuamaan, jota he pelkäävät ja kauhistuvat – sillä mikään ei milloinkaan ole ollut inhimilliselle yhteiskunnalle sietämättömämpää kuin vapaus! Näetkö nämä kivet täällä autiossa ja hehkuvan kuumassa erämaassa? Muuta ne leiviksi, niin ihmiskunta juoksee jäljessäsi kuin lauma, kiittollisena ja kuuliaisena, vaikka se ikuisesti vapiseekin pelosta, että Sinä vedät kätesi pois ja Sinun leipäsi loppuu heiltä.”¹⁰

Dostojevski jatkaa suurinkvisiittorin suulla: vapaa äly ja tiede vievät ihmisen sellaisten erämaiden ja ratkaisemattomien kysymysten äärelle, että ihminen ei voi sitä kestää. Viittaus kuulostaa tässä yhteydessä juhlaivalta, mutta ajatusta voi verrata banaalisti esimerkiksi yliopistojen arkeen: on paljon helpompaa mukautua tarjottuun rooliin esimerkiksi yliopiston strategioissa kuin pitää kiinni tutkijan itsenäisyydestä ja sisäisyydestä, jotka eivät noihin ulkoihin paineisiin ja odotuksiin kenties vastaa. Odotuksiin vastaamiseen houkuttaa sekin, että se tuottaa helpommin leipää, ja siksi on vaikea tyytyä vain sydämen vapaaseen ratkaisuun.

Dostojevski puhuu tässä uskonnosta, ja yllä siteeratussa jaksossa puhuteltu ”Sinä” on tietysti Jeesus. Kuvaelmaa voidaan yhtä lailla soveltaa akateemiseen maailmaan, jossa vapauden pitäisi edelleen olla perustavia arvoja. Tiedepolitiikan ja yliopistojen strategisten painopisteiden lisääntyvä korostaminen ja jatkuva kilpailu saavutuksista ohjaavat suunnittelemaan tutkimusta muista lähtökohdista. Pyrkimyksessä voi olla mukana aito tutkimuksellinen mielenkiinto, mutta olennainen sysäys tutkimukseen tulee herkästi myös odotuksiin vastaamisesta ja halusta hyödyntää tilannetta. Dostojevskin mukaan ihminen kammoaa pakotonta vapautta ja kaipaa ihmettä, salaisuutta ja auktoriteettia rajoittamaan vapauttaan voidakseen olla onnellinen.

Tieteentekijän pitäisi kuitenkin aktiivisesti huolehtia akateemisesta vapaudesta. Tämä on myös eettinen valinta. Georg Henrik von Wrightin Dostojevski-esseiden mukaan vain sellainen ihminen voi elää eettillistä elämää,

joka on vapaa valitsemaan hyvän ja pahan väliltä. Enkeleillä tätä vapautta ei ole, mutta ihmisellä on, ja juuri valinnan vapaus mahdollistaa hyvän (ja tietysti myös pahan). ”Vain se ihminen voi olla hyvä, joka voi myös olla paha”, kiteyttää von Wright.¹¹ Vaikkei painopisteitä toteuttava tutkija tietenkään ole antautunut dostojevskilaiseen painiin demonin kanssa, tämä esimerkki valinnan vapauden vaikeudesta ja perustavasta merkityksestä valottaa myös tutkijan vastuuta. Totuuden tavoittelussa ei voi olla mitään muita painopisteitä kuin totuus itse, mutta jokaisen tutkijan on tehtävä valintansa omakohtaisesti sitoutuessaan totuuden tavoitteluun ulkoisista paineista huolimatta – tai jättäytyessään noiden paineiden armoille.

Painopisteiden korostaminen ja strategioiden laatiminen antavat myös muunlaisia viestejä yliopistoyhteisölle. Voimakkaasti ohjaava ja valikoiva tiedepolitiikka ei parhaalla tavalla rakenna luottamusta tutkijayhteisössä. Se kasvattaa ryhmien välistä kilpailua ja antaa ymmärtää, että yliopiston ylärakenteet eivät luota siihen, mitä tutkijat tieteellisen työn varsinaisella perustasolla itsenäisesti tekevät. Sen sijaan kuvitellaan, että heitä pitää ohjailta oikeaan suuntaan. Luottamus syntyy siitä, että yhtäältä tutkijoiden annetaan tehdä, mitä he tahtovat, ja toisaalta luotetaan siihen, että näin syntyy myös pitkällä aikavälillä parasta tulosta.

Toisen kunnioittaminen ja empatian kritiikki

Kriittisen etäisyyden korostaminen erityisesti humanistisessa sivistysprojektissa on aina myös *toisen ihmisen kunnioittamista*. Esimerkiksi historian ja taiteen tutkimuksessa tutkimuskohteina ovat tapahtumien ja teosten ohella niistä vastuulliset tai niihin osallistuneet ihmiset. Kunnioittava tutkimus ei kuitenkaan välttämättä edellytä empatiaa, eläytymistä tai tutkimuskohteeseen upottautumista. Toisia sivistyneesti kunnioittavan asenteen voi omaksua myös siten, että pidämme heihin kriittistä etäisyyttä, emmekä kuvittele voivamme yksinkertaisesti astua heidän mieltänsä sisään. Immersiivisyys ja kriittinen etäisyys eivät ole välttämättä vastakohtia, mutta niiden välillä voi nähdä eron juuri samuuden ja toiseuden ymmärtämisen pyrkimyksissä.

Empatiaa on tarjottu viime vuosina ratkaisuehdotukseksi moneen ongelmaan. Kukaan ei kiistäkään sitä, että pyrkimys ymmärtää toisiamme on inhimillisyyden ytimessä. Empatian korostamista on kuitenkin voimakkaasti ja oikeutetusti kritisoitu siksi, että empatia ei näennäisestä myönteisyydestään huolimatta johdakaan aina pelkkään hyvään ja toiseuden ymmärtämiseen. Kriittikin ydin on empatian rajallisuudessa ja paikallisuudessa, sillä empatia on voimakkaimmillaan läheisten ja samankaltaisten välillä.¹² Empatia auttaa kuvittelemaan toisten ihmisten hätää sen puitteissa, mikä meille on yhteistä. Mutta juuri tämän rajallisuutensa vuoksi empatia on huono ohjenuora vieraiden, erilaisten tai kaukana olevien ihmisten ja ihmisyhteisöjen ymmär-

tämiseen eikä voi toimia moraalina pohjana. Empatiaa synnyttävät läheisten lisäksi yksittäiset ihmiskohtalot, kun taas suuret rakenteelliset tai poliittiset ongelmat jäävät helposti empatiakerron tavoittamattomiin. Samastumisen sijasta esimerkiksi köyhyyden poistamisessa tarvitaan tutkimukseen perustuvaa poliittista toimintaa ja tässä korostamaamme kriittistä, harkitsevaa etäisyyttä.

Empatiakritiikki on tärkeää myös humanististen tieteiden erityisluonteen kannalta. Empatiapuheessa ja myös empatian empiirisessä tutkimuksessa ihminen nähdään helposti alistaisena luonnon prosesseille, mutta ihmisyyksi ei kuitenkaan ole vain riippuvuutta myötäsytisistä ominaisuuksista.¹³ Jos näin olisi, humanistinen tutkimus ei juuri eroaisi luonnontieteistä. Humanistinen tutkimus tarkoittaa nimenomaan ihmiselle ominaisen kulttuurin (laajasti ymmärrettyinä) tutkimista ja ihmisen toiminnan ymmärtämistä sen ajallisten, kulttuuristen ja yksilöllisten piirteiden valossa. Vain ihmisellä on etäisyyttä siihen luontoon, jonka osa hän on, ja ihminen tulkitsee luontoa aivan erityisestä inhimillisestä näkökulmasta. Paradoksaalisesti empatian korostaminen voi johtaa liioiteltuun naturalismiin inhimillisen kulttuurin ja ihmistenvälisen perspektiivin valottamisen sijasta, kun tähdenetään empatiaa nimenomaan ihmisen biologisena ja luonnollisena piirteenä. Inhimillinen kulttuuri ja siten myös humanististen alojen tutkimuskohte on kuitenkin kaikkea muuta kuin ihmisten biologisesti jaettu ominaisuus.¹⁴

Esimerkiksi paljon keskustelua herättävä *kulttuurinen appropriatio* eli omiminen saattaa olla eräänlaista teeskentelevää empatiaa kulttuurisella tasolla, ja voi siksi ilmetä sivistymättömänä ja jopa epäeettisenä pyrkimyksenä upottautua tai eläytyä toiseuteen. (Vielä paljon problemaattisempi omimisen muoto on sellainen, jossa pyritään kaupallisesti hyödyntämään alistaisessa asemassa elävän alkuperäiskulttuurin tai vähemmistön kulttuuripiirteitä edes teeskentelemättä empatiaa.) Vaikka aiheet olisivat hyviä, vieraita tapoja omittaessa saatetaan kuvitella, että toisen kulttuuriin voidaan ”mennä sisään” välittämättä esimerkiksi sellaisista historiallisista epäoikeudenmukaisuuden rakenteista ja kerrostumista, jotka tekevät omijan näkökulman asiaan epäilyttäväksi.

Sivistyneessä appropriatiokritiikissä olennaista on kriittinen etäisyys toisen (kulttuurin) kunnioittamisena ja toiseutta koskevan totuuden tavoitteluna sekä vastuuna omasta vapaudesta lainata ja omaksua uutta. Toisaalta kulttuuriset lainat ja vuorovaikutus ovat tietenkin ratkaisevan tärkeä osa inhimillistä elämää, ja tarkka rajanveto lainaamisen ja omimisen välillä saattaa joskus olla hankalaa. Siksi sivistynyt asenne toiseuteen edellyttää jälleen jatkuvaa itsekriittistä pohdintaa omista kulttuurisen lainaamisen käytännöistä. Osa kulttuurista sivistystä on myös tiedostaa oma kykenemättömyytensä täysin välttää appropriatiota.

Humanismin käsitteen monimerkisyisyyden vuoksi on oltava erityisen tarkkana, kun puhutaan humanistisesta sivistysprojektista.¹⁵ ”Suurena humanistina” tun-

nettu akateemikko von Wright luopui viimeisinä työvuosinaan oman ajattelunsa kutsumisesta humanismiksi¹⁶. Tämäkin asenne voidaan nähdä esimerkkinä eräänlaisesta (humanismiin kuuluvasta) ihmisen kunnioittamisesta. von Wrightin mukaan erityisesti sekulaari humanismi ei lopulta riittävästi kunnioita ihmisenä olemisen ongelmallisuutta – sitä ettei kaikkia ihmiselämän ongelmia voida suoraviivaisesti (esimerkiksi tieteellisesti) ratkaista, vaikka von Wright itsekin toki edusti sekulaaria ajattelua. Tällainen humanismin itsekritiikkisyys on itsessään olennainen osa humanistista sivistystä. von Wright näyttäytyy näin humanistisen sivistysprojektin huomattavana edustajana, joka osasi ottaa kriittistä etäisyyttä omaan humanismiinsa.

Kuinka suuri kriittinen etäisyys on milloinkin paikallaan? Kuinka kauas on asetettava katsomaan? Tai

kuinka lähelle? Näihinkään kysymyksiin ei ole suoria vastauksia. Niiden pohtiminen edellyttää metatasolla kriittistä etäisyyttä omaan pohdintaamme ja siten itseemme – päättymätöntä itsereflektiota, vapautta ja vastuuta. Esimerkiksi edellä esillä ollut pragmatismi tarjoaa yhden lupaavan näkökulman tutkailla sitä, missä määrin kriittisen etäisyyden ottamisen käytäntöön itseensä tulee ”mennä mukaan” ja missä määrin siihenkin on otettava kriittistä etäisyyttä. Toisaalta filosofisten ”ismien” ohella sivistysprojekti voi ammentaa taiteesta, kuten Dostojevskin teoksista. Osa kriittisen etäisyyden ottamisen taitoa on myös kyky kriittiseen vertailuun niiden filosofisten, taiteellisten, poliittisten ja muiden lähtökohtien välillä, joita sivistyksen, kritiikin, vapauden ja totuuden monitahoisten suhteiden selvittämiseen on kulttuurissamme tarjolla.

Viitteet

- 1 Tällä artikkelilla on taustansa teoksessamme *Sivistyksen puolustus* (Kivistö & Pihlström 2018), mutta se ei kertaakaan kirjan teemoja vaan pyrkii avaamaan muutamia uusia ajatuskulkujia.
- 2 Vrt. Pihlström 2018.
- 3 James 2008, erityisesti luku 6.
- 4 Rorty 1989, 176.
- 5 Dewey 1986, 354.
- 6 Putnam 1992, 176–177. Tässä Putnam ottaa selvästi kriittistä etäisyyttä omaan ”sisäiseen realismiinsa”, jossa totuutta luonnehdittiin kielen tai käsittejärjestelmän sisäiseksi asiaksi.
- 7 Totuuden korrespondenssiteoriasta on lukuisia eri muotoiluja, mutta yksinkertaisimmillaan se tarkoittaa käsitystä, jonka mukaan väitelause tai propositio on tosi, jos se vastaa todellisuutta eli jos sen ilmaisema asiaintila vallitsee kielestä riippumattomassa maailmassa. Korrespondenssiteoriasta ks. esim. Niiniluoto 1999.
- 8 Voidaan pohtia, johtaako pragmatismiin soveltaminen metatasolla kehään, jossa pragmatistisen totuus käsityksen väitetään pragmaattisesti toimivan ja olevan siksi tosi. Samanlainen kehäisyys on kuitenkin periaatteessa muidenkin totuus käsitysten ongelma, jos niiden väitetään olevan totuuksia totuudesta. (Vastaako totuuden korrespondenssiteoria todellisuutta?) Tämä ei välttämättä ole haitallinen kehäpäätelmä vaan itseään vahvistava kehämäisyys perustavissa filosofisissa käsityksissämme. Toisaalta ei ole selvää, missä määrin totuuden käsite ylipäänsä

- soveltuu filosofiin teorioihin – tämä riippuu laajemmista metafilosofisista käsityksistämme.
- 9 Kivistö & Pihlström 2018.
- 10 Dostojevski 1979, 360–361.
- 11 von Wright 1974, 116.
- 12 Empatiaan sisältyviä ennakoasenteita ovat kritisoinneet esimerkiksi Paul Bloom (2014), Fritz Breithaupt (2018) ja Jesse J. Prinz (2011a, 2011b). Empatian kritiikistä ks. myös tulossa oleva artikkelimme Kivistö & Pihlström, ”Against Empathetic Fallacy”.
- 13 Toki empatiatutkimuksessakin voidaan tarkastella empaattisten suhteiden muodostumista kulttuurisella ja yhteiskunnallisella tasolla, esimerkiksi kasvatuksen kontekstissa. Viittaamme tässä erityisesti populaarinen empatiakeskustelujen taipumukseen korostaa inhimillisten empatia-asenteiden sisäsyntyisyyttä ja ”luonnollisuutta”.
- 14 Näihin teemoihin liittyviä kysymyksiä käsitellään myös teoksessa Pihlström 2018.
- 15 Vrt. jälleen Kivistö & Pihlström 2018.
- 16 von Wrightin humanismista ks. von Wright 1987; humanismikritiikistä ks. von Wright 2002.

Kirjallisuus

- Bloom, Paul, Against Empathy. *Boston Review* 10.9.2014.
- Breithaupt, Fritz, The Bad Things We Do Because of Empathy. *Interdisciplinary Science Reviews*. Vol. 43, No. 2, 2018, 166–174.

- Dewey, John, *Experience and Nature* (1929). Open Court, Chicago 1986.
- Dostojevski, Fedor, *Karamazovin veljekset* (Bratja Karamazovy, 1880). Suom. Lea Pyykkö. Karisto, Hämeenlinna 1979.
- James, William, *Pragmatismi. Uusi nimitys eräille vanhoille ajatustavoille* (Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking, 1907). Suom. Antti Immonen. niin & näin, Tampere 2008.
- Kivistö, Sari & Pihlström, Sami, *Sivistyksen puolustus. Miksi akateemista elämää tarvitaan?* Gaudeamus, Helsinki 2018.
- Niiniluoto, Ilkka, *Critical Scientific Realism*. Oxford University Press, Oxford 1999.
- Pihlström, Sami, *Ota elämä vakavasti. Negatiivisen ajattelijan opas*. ntamo, Helsinki 2018.
- Prinz, Jesse, Against Empathy. *The Southern Journal of Philosophy*. Vol. 49, No. 1, Spindel Supplement, 2011a, 214–233.
- Prinz, Jesse J., Is Empathy Necessary for Morality? Teoksessa *Empathy. Philosophical and Psychological Perspectives*. Toim. Amy Coplan & Peter Goldie. Oxford University Press, Oxford 2011b, 211–229.
- Putnam, Hilary, *Renewing Philosophy*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1992.
- Rorty, Richard, *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge University Press, Cambridge 1989.
- von Wright, Georg Henrik, *Ajatus ja julistus* (1961). WSOY, Helsinki 1974.
- von Wright, Georg Henrik, *Tiede ja ihmisjärki*. Otava, Helsinki 1987.
- von Wright, Georg Henrik, *Elämäni niin kuin sen muistan*. Otava, Helsinki 2002.