

Pyhästä tabuksi Pyhyyden arvo Schelerillä ja Freudilla

Tarkoitukseni on soveltaa juutalaissyntyisen ja teistisen saksalaisfilosofi Max Schelerin pyhyyskäsitteistä hänen aikalaisensa juutalaisen ja ateistisen psykoanalytikko Sigmund Freudin teoreettisiin ajatusrakennelmiin. Jos sovellamme Freudiin hänen omia teorioitaan, voimme tulkita hänen pessimisminsä ilmaukseksi sisäisestä vihasta. Se on ilmausta toiveajattelusta, että kaikki aito toivo voitaisiin tuhota. Freudilaisen ajattelun kannalta voidaan puhua moraalialia ja tämän sisältämää pyhää järjestystä koskevasta implisiittisestä itsevihasta¹, joka ei suostu tiedostettuun ja vaikuttaa tältä osin koko Freudin teoreettiseen asetelmaan sen pyhyyden kuvaa vääristäen. Tarkoituksena on osoittaa Freudin ajattelussa piilevä asenteellisuus suhteessa objektiiviseen eli pyhästä käsin ilmaistuun ja perusteltuun vihaan.

Schelerin arvohierarkia

Schelerin mukaan arvot muodostavat objektiivisen hierarkian, jossa hän esittää esimerkinomaisesti olevan ainakin neljä eri tasoa.²

- (1) Arvohierarkian alimpana tasona ovat nautintoarvot, joihin liittyy sellaisia laatumääreitä kuin miellyttävä ja epämiellyttävä. Tähän luokkaan hän sijoittaa myös hyödyllisen ja vahingollisen arvot.
- (2) Seuraava aste koostuu vitaalisista arvoista, joita Scheler kutsuu myös elämänarvoiksi ja hyvinvointiarvoiksi. Vitaaliisiin arvoihin kuuluvat esimerkiksi terveys, kunnollisuus, jalous ja yleisyys ja niiden vastakohdat.
- (3) Henkiset arvot jakautuvat kolmeen ryhmään: (a) esteettiset arvot kuten kauneus ja rumuus; (b) oikeusarvot kuten oikeudenmukaisuus ja epäoikeudenmukaisuus; (c) tietoarvot kuten totuus ja epätotuus.
- (4) Ylimmän arvotason muodostavat pyhän ja epäpyhän arvot, jotka koetaan ehdottomiksi. Jos ihminen pääsee kosketuksiin aitojen pyhyysarvojen kanssa, hän pääsee osalliseksi autuudesta ja kokee uskon ja palvonnan tiloja.

Arvohierarkia muodostaa samalla objektiivisen rakkauden järjestyksen, *ordo amoriksen*, jonka tulisi ohjata ihmisen sub-

jektiivista rakkauden järjestystä. Yksilön rakkauden ja vihan suuntautumuksesta voidaan päätellä, mikä hänelle itselleen on arvokasta ja mikä vähemmän arvokasta.³

Pyhän arvojen merkitys

Schelerin mukaan ihmisen elämä on tasapainossa, kun hän asettaa arvot oikeaan järjestykseen elämässään. Pyhän arvot tulee asettaa elämässä ennen henkisiä arvoja, henkiset arvot ennen vitaalisia ja vitaaliset arvot puolestaan ennen hyödyllisyyden ja nautinnon arvoja. Jos sen sijaan esimerkiksi hyötyarvot nostetaan ylimmiksi, tehdään välinearvosta itseisarvo. Tällainen hyötyarvojen absolutisointi tapahtuu esimerkiksi kehittyneelle kapitalismille ominaisessa modernissa askeettisuudessa, jossa koko elämä järjestetään palvelemaan hyötyä.⁴

Aidot pyhyysarvot liittyvät koko olemassaolon alkuperään ja tarkoitukseen, joiden välityksellä myös ihmisen elämä saa tarkoituksensa. Jos ihminen on kosketuksissa aitoihin pyhyysarvoihin, hän kokee elämänsä mielekkääksi, koska hän on oikeassa suhteessa olemassaolonsa tarkoitukseen. Mikään alempi arvoaste ei riitä ihmisen elämän mielekkyyden perustaksi, koska ihmisen persoonaa luonnehtii olennaisesti pyhyys.⁵

Schelerin mukaan Jumalan olemuksen kolme perusominaisuutta ovat äärettömyys, kaikkivaltius ja pyhyys. Itsessään

olevan, kaiken läpäisevän aktiivisen jumalallisen voiman ja pyhyden arvoalueen välillä on suora, välttämätön ja todellinen yhteys. Jokainen ihminen on intuitiivisesti tietoinen tästä yhteydestä. Pyhyttä ei voida palauttaa mihinkään muuhun arvoalueeseen. Siitä ei saada ensisijaisesti tietoa muita todellisuuden osa-alueita koskevan tiedon perusteella.

Jokaisen ihmisen perusolemukseen kuuluu tietoisuus todellisuuden jumalallisesta alkuperästä. Tätä tiedon lajia Scheler kutsuu uskon tiedoksi tai uskon aktiksi. Uskon akti on intuitiivisen tiedon laji, jonka välityksellä ihminen on välittömästi tietoinen jumalallisesta ainakin sen joidenkin perustavien ominaisuuksien osalta. Alkuperäisimmin pyhän arvot kohdataan uskon aktissa, joka on kokemuksena varhaisempi kuin mitkään pyhistä kohteista luodut mielikuvat. Uskon aktia inspiroi rakkauden akti, joka määrää näiden mielikuvien arvosuuntautumisen.⁶

Scheler tekee eron sen välillä mikä on aidosti ja todella pyhää ja sen mitä ihmiset eri aikakausina ja eri kulttuureissa pitävät pyhänä. Pyhän arvoja ei siksi tule samaistaa minkään aikakauden pyhänä pitämiin arvoihin. Persoonarvo on pyhän arvoalueen ydinarvo.⁷ Persoonarvo on mahdollista tunnistaa persoonaksi ainoastaan kokemalla ihmispersoonaa olemuksellisesti luonnehtiva pyhyys. Niinpä aidot ihmisuhteet edellyttävät ihmispersoonan olemuksessa annettuna olevan pyhyden kokemista. Pyhän arvoalueen avautuminen ihmispersoonassa mahdollistaa siten aidot vastavuoroiset tunnesuhteet – myös rakentavat ja parantavat ihmisuhteet.

Ihmisen persoonan rakentuminen on riippuvainen pyhyden kokemuksista. ”Persoonarvo kasvaa menettäessään itsensä Jumalalle.”⁸ Kun aidot pyhän arvot ovat ihmisen rakkauden kohteena, niin että rakkaus suuntautuu alemmista arvoista kohti ylempiä, syntyy ihmiselle tämän prosessin seurauksena terve ja eettisesti kestävä arvomaailman kokemusrakenne.⁹ Ihmisen suhde pyhään määrittelee sitä, minkälaiset ominaisuudet voivat tulla osaksi ihmispersoonaa.¹⁰ Ihminen ei voi siis kasvaa persoonaksi täysin omilla ehdoillaan, vaan objektiivisen pyhän ehdoilla.

Koska pyhän lähteeksi ymmärretään rakkauden täyttämä persoonarvo, myös viha saa oikeutetun paikkansa osana pyhän todellisuutta. Jumalan viha kohdistuu siihen, mikä on rakkauden vastaista. Myös ihmisen viha on oikeutettua ja perusteltua sikäli kuin se kohdistuu arvon vastaisiin ja arvoa tuhoaviin asioihin elämässä. Tällöin vihan paikka ihmisen elämässä määrittäytyy itse pyhän luonteesta ja sille ominaisesta arvojen järjestyksestä käsin. Rakkauden ja vihan tunteet ovat selvästi erotettavissa toisistaan ja molemmilla on perustelunsa pyhän luonteesta ja sille ominaisessa arvojärjestyksessä. Jos esimerkiksi ihmisen viha ja rakkaus rakentuvat pelkämästä mielihyvästä käsin, täysin irrallaan objektiivisen pyhän järjestyksestä, nämä tunteet eivät integroidu eheäksi persoonaksi, koska mielihyvä ei riitä persoonan eheyden perustaksi. Persoonarvo ei voi syntyä ilman pyhää.

Ihminen ei siis omaehtoisesti kykene sisäistämään rakkauden ja vihan tunteita niin, että rakkaus hallitsee vihaa ja edistää hyvän elämän rakentumista. Kun rakkauden ja vihan tunteet suuntautuvat objektiivisen arvojärjestyksen mukaisesti, ne eriytyvät ja järjestyvät ihmisen persoonallisuuden rakenteessa mielekkäällä tavalla. Vihan tulee olla alistettua rakkaudelle, mutta vihakin voi olla täysin oikeutettua ja pyhää, jos se toimii objektiivisen arvojärjestyksen ehdoilla rakkaudelle alistettuna. Rakkauden hallitsema

viha suojaa elämää vastustaessaan rakkauden vastaisia arvoväärityksiä.

Vaikka persoonan integraatio riippuu sen suhteesta pyhään, ei kohoaminen pyhään todellisuuteen ole Schelerin mukaan ihmisen vallassa. Hän tukeutuu tässä suhteessa kristilliseen käsitykseen, jonka mukaan syntinen ihminen ei voi kohota pyhän tasolle, vaan pyhän on armoissaan laskeuduttava syntisen tasolle, kannettava ihmisen synnit ja sovitettava ihmisen synty pyhän kanssa. Ihmiseksi tullut Jumala, Kristus, ilmensi Jumalan armahtavan rakkauden ja mahdollisti syntiselle ihmiselle yhteyden pyhään. Kristuksen pyhyttä ei ole mahdollista tunnistaa muuta kuin hänen itseilmoituksensa perusteella:

”Kristus on sen tähden kuuliaisuuden esikuva, opettaja ja lain antaja pelkäämättä sillä perusteella, että hän on jumalallinen Vapahtaja, Jumalan itsensä ja hänen rakastavan tahtonsa lihaksi tullut muoto. Persoonallisen muodon yläpuolella ei varhaisen ja aidon kristillisyyden mukaan ole olemassa ”idea”, ”lakia”, ”arvoa” tai ”järkeä”, jolla tämä persoonallinen muoto olisi mitattavissa ja jota sen tulisi vastata voidakseen olla tunnistettavissa ”pyhäksi”. Ei ole pelkäämättä niin, että totuus on Kristuksella, hän itse on totuus, ja hän on sitä kaikessa konkreettisuudessaan.”¹¹

Rakkauden alkuperä on siis pyhässä persoonassa.

Hullaantuminen

Jokainen ihminen suhteutuu elämässään pyhään, koska hän antaa välttämättä arvotietoisuudessaan absoluuttisen merkityksen jollekin. Tämä pyhään suhteutuminen jää usein tiedostamattomaksi, erityisesti jos ihminen elää täysin maallistuneen kulttuurin keskellä. Jos ihminen asettaa olemassaolonsa tarkoitukseksi ja päämääräksi jonkin sellaisen, mikä ei edusta aitoa pyhän arvoa, on kyse hullaantumisesta (*Vergaffung*).

”Hullaantuminen on sana, joka hyvin joustavasti tuo esille sen, että ihmisen persoonan keskus joutuu jonkin rajallisen hyvän valtaamaksi ja lumoamaksi eikä tunnista tämän käyttäytymisen pettävää luonnetta. Absoluuttisella hullaantumisella tarkoitetaan sitä, että jonkin rajallisen hyvän arvo tai hyvän laji saa absoluuttisen paikan ihmisen arvotietoisuudessa.”¹²

Kun ihminen luo illusorisen kuvan pyhästä, hän syyllistyy Schelerin mukaan epäjumalanpalvelukseen.

Hullaantumisen äärimmäisestä muodosta on kyse silloin, kun ihminen antaa jollekin toisarvoiselle asialle niin lopullisen ja absoluuttisen merkityksen että tietoisuus ylempistä arvoista lakkaa. Ihmisen arvoja koskeva tieto on aina rajallista. Hänen voidaan sanoa olevan sisäisen tyhjyyden tilassa sikäli kuin hän ei tiedosta ihmiselämän kannalta merkittävimpiä arvoalueita. Tämän sisäisen tyhjyyden tiedostaminen on edellytys sille, että ihminen on avoin uusien arvoalueiden avautumiselle. Jos ihminen kieltää arvojen kokemisen kannalta välttämättömän sisäisen tyhjyytensä, on tämä Schelerin mukaan merkki arvojärjestyksen hämärtymisestä. Tällöin hän ei anna tyhjyyden kokemisen johtaa itseään toivomisen,

aavistamisen ja uskomisen tiloihin, joiden kautta uudet arvot voivat tulla esille.¹³

Ressentiment

Ressentiment tarkoittaa sitä, että ihminen kokee kaunaa asioita kohtaan, joita ei voi saada itselleen tai saada omakseen. Ihminen, joka on hullaantunut absolutisoimaan elämässään jonkin sellaisen, millä ei ole absoluuttista arvoa, joutuu helposti katkeruuden hallitseman arvojen kieltämisen valtaan, koska hän joutuu kaunaisesti toteamaan, ettei hän saa omakseen sitä, mikä todella tekisi hänen elämästään mielekäästä. Ihminen kokee elämänsä asteittain yhä tyhjemmäksi ja turhauttavammaksi, koska absolutisoitu asia ei tarjoa hänen elämälleen riittävää merkitystä.

Scheler ottaa esimerkiksi ihmisen, joka on omistautunut aistinautintojen etsimiseen elämänsä tärkeimpänä asiana tai olemassaolonsa jatkuvuuden edellytyksenä. Tällainen ihminen turhautuu lopulta pyrkimyksessään, koska aistinautinto vähenee kerta kerralta.

”Aistinautintoihin omistautunutta elostelijaa hämmästyttää, että hänelle nautintoa tuovien asioiden tarjoama mielihyvä suo hänelle aina vähemmän tyydytystä vaikka häntä ajava viettilyllyke pysyy samana tai kasvaa hänen kiirehtiessään aina nopeammin kohteesta toiseen. Sillä tämä vesi tekee ihmisen sitä janoisemmaksi, mitä enemmän sitä juo.”¹⁴

Jos ihminen turhautuu tai pettyy toistuvasti suuntautuessaan tiettyä arvoa kohti, hänen rakkautensa voi muuttua kateudeksi, häpeäksi ja lopulta vihaksi, joka voimakkaimmillaan kohdistuu kaikkiin kyseisen arvon kantajiin. Tällainen kaunainen katkeruus (*ressentiment*) alkaa värittää koko hänen tapansa tarkastella todellisuutta.¹⁵ Se vääristää hänen käsityksensä ihmisestä, maailmasta ja Jumalasta.

Jos ihmisen elämän perustana oleva pyhän mielikuva erkaantuu kauaksi aidosta pyhän arvosta, hän ei välttä pettymystä, kateutta, häpeää, vihaa ja lopulta katkeruutta, koska väärän pyhän käsityksen ohjaama elämä tuntuu lopulta tyhjältä ja merkityksettömältä. Niinpä ihmisen elämää hallitseva *ressentiment* kertoo siitä, että hän palvoo epäjumalaa ja että hänen on mahdotonta nähdä Jumalaa oikeassa valossa katkeruutensa tuottaman kielteisyyden takia.

Sovellus Freudiin

Yksi tapa selvittää Schelerin analyysia pyhyiden merkityksestä ihmiselämässä on pohtia sen sovelluksia Freudin ajatteluun. Näiden kahden ajattelijan vertaaminen on mielenkiintoista sikäli, että heillä on hyvin erilainen käsitys pyhän käsitteestä ja sen merkityksestä persoonallisuuden rakentumiselle. Schelerin mukaan persoonallisuus rakentuu tasapainoisesti *ordo amoriksen* pohjalta, kun ihminen tekee elämänsä ehdottomaksi perustaksi sen mikä on aidosti pyhää. Freudin naturalismi estää häntä tunnustamasta pyhyttä luonnollisesta todellisuudesta riippumattomaksi todellisuuden alueeksi, joka on samalla luonnollisen todellisuuden perusta. Freud etsii pyhää jostakin luonnollisen todellisuuden sisältä. Tällaiseksi pyhyiden lähteeksi tulee Freudilla seksuaalisuus. Freudin naturalistinen analyysi pyrkii tosin poistamaan sek-

suaalisuudesta siihen liitetyn pyhyiden, mutta juuri siten se paradoksaalisesti tekee seksuaalisuudesta pyhyiden lähteen. ”Tabun rikkojasta tulee tekonsa kautta itsestään tabu.”¹⁶ Vaikka seksuaalisuus pyritään riisumaan kaikista siihen liittyvistä illuusioista, se itse asiassa saa tällä tavalla illusorisen merkityksen, jonka mukaan estoton seksuaalisuus vapauttaa ihmisen kahlitsevista tabuista ja avaa tien aitoon kokemukseen rikkomalla perinteisen yhteiskunnan ja perinteisten uskontojen seksuaalisuuteen liittämän pyhyiden.

Freud ja uskonto

Freud oli ateisti ja hänen mielestään Jumala on illuusio, jonka ihmiset ovat luoneet lohdutukseen erottuaan vanhemmistaan ja koettuaan oman voimattomuutensa. Uskonto on vain illuusio ja siksi se on hylättävä, mutta ihmiskunta ei ole vielä kypsä vapautumaan tästä taikauskosta.¹⁷

”Alakuloisesti hän huomautti, että Jumalan palvonta ja usko Hänestä lähtöisin olevaan ehdottomaan arvojärjestelmään, ehkä ovat kuvitelmana välttämättömiä jonkinlaisen järjestyksen ja lainalaisuuden säilyttämiseksi siksi, kunnes ihmiskunta on kypsytynyt eroon aikaisemmista illuusioistaan. Teoksessaan *Unbehagen im Kultur* hän pyrkii palauttamaan tällaisten illuusioiden tarpeen ihmisen vietteihin ja viettilyllykkeisiin.”¹⁸

Freudin mukaan jumalhahmo ja isähahmo kytkeytyvät toisiinsa ja sulautuvat yksilön kehityksessä hänen omatuntonsa osatekijöiksi. Kun ihmisen kaipaus Jumalaan ei täyty ja ihminen kokee kaunaisen pettymyksen, syntyy Freudin mukaan omatunto. ”Omatunto on viettien tyydyttämättömyyttä.”¹⁹ Hän ei kuitenkaan koskaan vastaa kysymykseen, miksi käsitys Jumalasta on ihmiselämässä välttämätön tekijä.²⁰

Pyhän vihan neutralisoiminen

Freud siis tunnustautuu ateistiksi, jolla ei ole mitään kokemuksia tai tietoa Jumalasta. Schelerin teistisestä näkökulmasta tarkasteltuna Freudin ateismi täytyy kuitenkin ymmärtää ilmaukseksi torjunnasta. Teistisestä näkökulmasta on välttämätöntä olettaa, että kaikilla ihmisillä on tietoa Jumalasta, koska muuten ihmiset olisivat eriarvoisessa asemassa Jumalan tuntemisen osalta. Niinpä Freudia voidaan teistisestä viitekehyksestä tulkita siten, että hänen ateistinen teoriansa on ilmausta Jumalaa koskevan tiedon torjunnasta piilotajuntaan.

Jos tässä yhteydessä sovelletaan Freudin omia käsitteitä hänen ateistisen torjuntansa tulkitsemiseen, voitaisiin sanoa, että Freudin ateismi on ilmausta tiedostamattomasta oidipaalisesta toiveajattelusta. Ateismin taustalla vaikuttaa isähahmoa kohtaan koettu häpeä, pettymys tai raivo. Isää Jumalaa kohtaan kohdistettu epäusko on seurausta tämän sisäisen raivon aiheuttamasta kosta. Tulkitessaan uskonnon illuusioksi Freud tuottaa itselleen mielihyvää. Hän voi tulkita uskon uskovien tappioksi, sen sijaan että hän kokisi uskon puutteen omaksi menetykseksi.²¹

Koska Freud kieltää Jumalan, jonka olemassaoloa koskevan tiedon hän on torjunut piilotajuntaan, hänen täytyy

samalla pyrkii tekemään Jumala vaarattomaksi, koska hän muuten saattaisi joutua Jumalan vihan kohteeksi. Jumala voidaan tehdä vaarattomaksi siten, että hänet ymmärretään olennoksi, joka voi pelkästään rakastaa, ei ollenkaan vihata. Stafford-Clark näkee Freudin ajattelussa pyrkimystä selittää pois Jumalan tuomio.

”Oppia perisyynnistä hän ei vastustanut, vaikka koettiin selittää sen pikemminkin biologisesti kuin uskonnollisesti. Mutta juuri siksi että hän hyväksyi ihmisen sellaisenaan ja ponnisteli auttaakseen ihmistä suurempaan vapauteen, suurempaan vastuullisuuteen ja samalla suurempaan jalouteen, hän kieltäytyi hyväksymästä ihmisen perittyä syyllisyyttä tuomion perusteluksi. Ainakin tässä kohden tämä ”jumalaton juutalainen” puhui lähes samoin kuin ehkä merkittävin ja merkittävin kristityistä juutalaiskäännynnäisistä, apostoli Paavali.”²²

Freud ei hyväksynyt ajatusta, että Jumala tuomitsee ihmisen. Hän edellytti Jumalankin toimivan ihmisen vihan tunteiden neutralisoijana.

Vaikka Freudilla on tämän teistisen tulkinnan mukaan tiedostamaton pyrkimys selittää Jumala sellaiseksi, joka voi pelkästään rakastaa, hän joutuu ambivalenttiin tilanteeseen, koska tämä pyrkimys on seurausta piilotajuisella tasolla vaikuttavasta Jumalan rangaistuksen pelosta. Niinpä Freud näkee Jumalan ambivalentisti rakastavaksi tai vihaavaksi. Jumala ei voi kohdistaa objektiivista vihaa, ”tuomiota” tai *thanatosta* ihmisen *koko* persoonaan tai tämän tekoihin, koska se olisi ihmisen näkökulmasta epäoikeudenmukaista. Toisaalta kuitenkin Jumalassa on myös vihaa: Koska Freud samaistaa Jumalan omaantuntoon ja katsoo omantunnon rajoittavan seksuaalisuutta, hän implisiittisesti tulkitsee Jumalan vihaavan seksuaalisuutta. Koska hän samaistaa persoonallisuuden seksuaalisuuteen, hän tällä tavalla olettaa Jumalan vihan kohdistuvan ihmiseen sen tähden, että tämä on seksuaalinen olento.

Freud sulkee pois mahdollisuuden, että ihmisen vieraantumisen Jumalasta johtuisi Jumalan vihasta syntiä kohtaan. Koska ihmisen syntiä sen enempää kuin Jumalan vihaakaan ei Freudin tietoisien oletusten mukaan ole olemassa, Jumala ei pysty vapauttamaan ihmistä synnin kahleista tarjoamalla ihmiselle anteeksiantamusta. Niinpä ihmisellä ei ole mitään ulospääsyä ambivalenttisesti tilanteestaan, vaan hän jää oman projisiossa vangiksi.

Freudin näkemyksen perustana voidaan ajatella olevan käsittelemätön pettymys Jumalaa kohtaan, mikä johtaa kaivattuneisiin tulkintoihin rakkauden ja vihan keskinäisistä suhteista sekä vinouttaa samalla käsitystä pyhästä.²³ Freud korostaa vihan tunteiden varauksetonta ilmaisua kliinissä kohtauksissa, samalla kun hän kieltää vihan Jumalan oikeutettuna tunteena, koska tällainen viha olisi epäoikeudenmukaista ihmistä kohtaan. Näin Freud kieltää, että ”Jumalan tuomiot ovat pyhiä siksi, että ne ovat oikeudenmukaisia”.

Pyhän itseriittoisuus versus hallittavuus

Schelerin mukaan pyhä on jotakin täysin ihmisestä riippumatonta, josta ihminen on täysin riippuvainen. Pyhä

on kokonaan oma todellisuutensa. Schelerin mukaan pyhä voidaan oppia tuntemaan vain sikäli kuin pyhä ilmoittaa itsensä ihmisille. Kaikki yritykset tehdä pyhästä jotakin, mikä on ihmisen hallittavissa, merkitsee väärää hulluuntumista, illusorisen pyhän luomista, ja siten itseriittoisuuden, pettymyksen ja kaunan kehän alkuun saattamista.

Psykoanalyysin mukaan pyhä on osa luonnollista todellisuutta ja ainakin osittain ihmisen hallittavissa. Siksi psykoanalyysi on kiinnostunut *pyhän hallitsemisen laeista*. Koska pyhän lähde on freudilaisuuden mukaan ihmisen seksuaalidynamiikan perustana olevassa viettienergiassa, freudilaisuus on kiinnostunut psykofyysistä organisaatiota ohjaavista laeista.

Psykoanalyttinen pyrkimys pyhän hallitsemiseen johtaa kuitenkin illusorisen pyhän luomiseen. Koska Freud absolutisoi *idin* käsitteen, hän muodostaa myös käsityksen pyhästä idin kuvana, eräänlaisena absolutisoituna *idinä*. Koska Jumalan pyhyys kielletään absolutisoimalla *id*, *idistä* tulee pyhä. *Idin* absolutisoimisesta seuraa kuitenkin väistämättä pettymys, *ressentiment*, koska illusorinen pyhä ei anna riittävä perustaa ihmiselämän tarkoitukselle ja alkuperäinen kaipuu jää tyydyttymättä. Psykoanalyysi pyrkii ottamaan epäonnistuneen Jumalan paikan ihmisen vapauttajana. Kun jokin rajallinen kohde sakralisoidaan, se menettää vapautensa.

Kun ihminen kieltää aidon pyhän ja luo sen tilalle illusorisen pyhän, hän samalla synnyttää ylpeyden ja itsevihan kehän ja jää väärää syyllisyyttä hallitsevien lainalaisuuksien valtaan. Itseriittoinen pyrkimys määrittellä pyhä itsestä käsin on ylpeyttä, jonka ihminen jollakin tasolla ymmärtää suuruudenhulluudeksi. Tämä synnyttää psykodynaamisesti tietoisuuden omasta tyhjyydestä, voimattomuudesta ja siihen liittyvän itsevihan.²⁴ Psykoanalyysin mukaan itseviha on mielihyvän sävyinen ilmaus sadistisesta raivosta menetettyä kohdetta kohtaan.²⁵ Kun ihminen luo illusorisen pyhän, hän samalla tiedostaa menettäneensä aidon pyhän ja kokee tähän menetykseen liittyvää sadistista raivoa. Koska toisaalta itseviha on mielihyvän sävyinen tunne, ihminen voi kokea mielihyvää sadistisesta raivostaan. Samalla ihminen kokee mielihyvää masokistisesta myötätunnostaan nimenomaan sitä itseä kohtaan, joka vaistoa aidon pyhän, kieltää sen ja kokee sen seurauksena tyhjyyttä. Ihminen rakastuu näin masokistisesti omaan tyhjyyteensä, joka kertoo ihmisen kaipuusta Jumalaa kohtaan ilman että hän kokee, että hänellä olisi oikeus tai lupa löytää täyttymys kaipaustalleen. Jumala nähdään olennoksi, joka ei pysty lähestymään ihmistä: Jumala jää kaipaamaan ihmistä ja rakkauden yhteyttä ihmiseen.

Rakkaus löytää lopullisen täyttymyksensä vasta pyhän kohtaamisessa. Ilman tätä kohtaamista ihminen jää rakkauden kaipuun tilaan ja pyrkii tyydyttämään kaipuutaan asioilla, jotka eivät tuo kaipuulle tyydytystä. Hän jää tällöin ulkopuoliseksi kahdessa mielessä ja kokee kaksinkertaisen hylkäämiskokemuksen. Ensinnäkin ihminen menettää paratiisillisen viattomuutensa, ja kokee viattomuuden menetyksen hylkäämisensä. Viattomuuden tilaan palatakseen hän tarvitsee itsensä ulkopuolelta tulevaa pelastusta viemään hänet pyhän yhteyteen. Jos ihminen ei kuitenkaan ota vastaan pelastusta ja vastustaa näin kaipuun täyttymistä alkuperäisen intention vastaisesti, hän kokee toisena hylkäämisensä sen, että hän jää vaille pyhän tarjoamaa viattomuutta ja täyttymystä. Molemmat hylkäämiskokemukset tulevat hänen osakseen,



Janne Martola, Kesäpäivä.

koska hän ei tunnusta rakkauden objektiivista arvojärjestystä ja kapinoi sitä vastaan. Tottelemattomuus *ordo amoriksen* järjestystä vastaan on samalla irrationaalista käyttäytymistä rakkauden kaipuuta kohtaan. Ihminen toivoo, mutta ei halua toiveensa täyttyvän. Mikä tahansa muu pyhää koskeva ratkaisu näyttäytyy tällaiselle ihmiselle perustellumpana ja hallittavampana kuin aidon pyhän kohtaaminen. Kapinointi *ordoa* kohtaan merkitsee samalla kuitenkin *ordon* tunnustamista sikäli, että ei ole mahdollista kapinoida sellaista vastaan, minkä vaadetta ei ollenkaan tunnusta.

Psykoanalyysi sulkee pois sen, että moraalinen todellisuus voisi olla ihmisen ulkopuolelta käsin määrättyvä objektiivinen rakenne, joka määrää ihmisen elämän reunaehdot riippumatta ihmisen omista käsityksistä. Niinpä psykoanalyysi torjuu Schelerin *ordo amoriksen* kaltaiset arvoraakenteet, jotka objektiivisesti määrittäisivät ihmisen elämän reunaehdot, ja kieltää sen, että ihminen olisi rikkonut ihmisestä riippumattonta ja objektiivisen pyhää järjestystä. Niinpä psykoanalyysin mukaan ei voi olla olemassa aitoa syyllisyyttä, vaan kaikki syyllisyys on vääristynyttä ja sairasta. Psykoanalyysi pyrkii vapauttamaan ihmisen väärästä syyllisyydestä²⁶ ohjaamalla häntä aivoimeen vihan ilmaisuun, vaikka se ei voikaan osoittaa vihan ilmaukselle moraalista perustaa todellisuuden rakenteessa. Tästä seuraa, että ihminen kokee vihan ilmauksensa epäaidoksi, jos hän ym-

märtää vihan olevan vailla objektiivista perustaa moraalisesti oikeassa ja väärässä.

Pelkän affektin huomioiminen merkitsee minuuden lohkomista kognition kustannuksella ja johtaa minuuden kannalta patologisiin merkityksenantoihin samalla kun ne palvelevat egon mielihyvää. Tästä seuraa, että *pelkän* affektin käyttäminen minuuden tai *tunteen* rakentumisen syynformaationa johtaa väistämättä kognition hylkäämiseen ja samalla väärän affektin hyväksymiseen.²⁷

Pyhä ja persoonallisuuden kehitys

Schelerin mukaan yksilön suhde pyhyteen määrittää hänen henkisen voimansa, työkykynsä ja jopa mielenterveytensä. Freudilla tällaisessa ratkaisevassa asemassa on yksilön suhde seksuaalisuuteensa. Freud etsi minuuden toiminnan kannalta keskeisiä voimia, joista käsin sen toiminta voitaisiin selittää.

Persoonallisuus kehittyy Freudin mukaan viettien pyrkinessä tyydytyksen tuottamaan mielihyvään. Jos tyydytys syyistä tai toisesta estyy tai tukahtuu, persoonallisuus muovautuu sublimaation kautta, viettien jalostumisen tuloksena.²⁸ Persoonallisuuden tasapaino perustuu viettien tiedostamiseen ja niiden väliseen dynaamiseen tasapainoon. Viettienergia jakaantuu kahteen pääryhmään, eroottiseen viettiin ja tuhoamisviettiin. Eroottinen vietti on alkupe-

räinen elämänvoima ja samalla aidon ihmisyyden lähde. Ihmisessä vaikuttaa kuitenkin myös toinen vietti, *thanatos*, jota on ilmaistu eri nimillä: tuhoamisvietti, kuolemanvietti tai itsetuhopyrkimys. Elämä on valmistautumista kuolemaan ja pyrkii vietinomaisesti kohti omaa loppuaan. Tämä ilmenee selvimmän erilaisissa ihmisten itsetuhoon pyrkivissä käyttäytymistäipumuksissa.²⁹ Freudin mukaan ”ihmiset eivät ole lempeitä olentoja, jotka haluavat tulla rakastetuiksi ja jotka korkeintaan voivat puolustaa itseään, jos heitä vastaan hyökätään; he ovat päin vastoin olentoja, jonka vaistomaisiin kykyihin kuuluu suuri annos aggressiivisuutta”³⁰ Syyllisyyden tunteet nousevat voimakkaista lähimmäisiin kohdistuvista kuoleman toiveista, joita ihmisellä on, vaikka hän ei olekaan niistä tietoinen.³¹ ”Kun vaistomainen taipumus tukahdutetaan, sen libidinaaliset ainesosat muuttuvat oireiksi ja sen aggressiiviset osat syyllisyyden tunteeksi”³²

Koko psykoanalyttinen prosessi perustuu pyrkimykseen sovittaa nämä vietit toistensa kanssa. ”Näiden viettien yhteistoiminnasta ja keskinäisestä kamppailusta saavat alkunsa elämän kaikki ilmentymät ...”³³ Tämä perusdynamikan saama muoto määrää ihmisen elämän laadun ja tasapainon. Jos ihminen torjuu jomman kumman vieteistä, se jatkaa elämäänsä piilotajunnassa ja ihminen joutuu piilotajuisella tasolla sovittamaan ne keskenään. Sama asia voidaan sanoa toisin siten, että psykoanalyttisen prosessin tarkoituksena on sovittaa ihmisen rakkaus ja viha toistensa kanssa. Psykoanalyyssissa pyritään siihen, että analysoitava pystyy sovittamaan vanhempiaan kohtaan kokemansa vihan psykoanalyttikon tarjoamien rakkauden ja myötätunnon tunteiden kantamina.

Jos ajatellaan Freudin tavoin, että vanhemmat edustavat lapselle korkeinta auktoriteettia (siten myös Jumalaa) ja näin ollen muovaavat lapsen ylimmän kehitystä, niin eräässä mielessä potilas analyysissa pyrkii sovittamaan Jumalaa kohtaan kokemaansa vihaa. Sovitus tapahtuu siten, että viha neutralisoidaan: kun potilas suuttuu, analyttikko ei reagoi vastaviihalla. Kun viha neutralisoituu, se sisäistyy luonnolliseksi osaksi ihmisen persoonaa, jolloin ihminen voi kokea itsensä hyväksi objektiksi (rakkauden arvoiseksi) riippumatta siitä, kokeeko hän rakkauden vai vihan tunteita toista ihmistä kohtaan.

Ainoa normi, minkä psykoanalyysi asettaa ihmiselle on vaatimus, että ihmisellä on velvollisuus ilmaista vihaansa. Rakkauden ylivalta vihaan nähden pyritään vahvistamaan siten, että ihminen pystyy ilmaisemaan vihaansa, joka transferenttisessa suhteessa neutralisoidaan osaksi ihmisen persoonaa.³⁴ Kun potilas voi ilmaista vihan tunteita ilman hylätyksi tulemisen pelkoa, hänen kokemuksensa minuudestaan, mielihyvää kokeva minä, ”hyvä-minä” vahvistuu, ja hän voi kokea itsensä *rakkauden* arvoiseksi.

Kuolemanvietti ei ole täysin erillinen elämänvietistä, vaan se vaikuttaa elämänvietin rakenteissa. Vietit, jotka eivät tyydyty, sublimoituvat eli etsivät henkistyneitä korvikemuotoja. Kun elämänvietti pyrkii löytämään täyttymyksensä tyydyttämällä eroottiset mielihalunsa, todellisuus rajoittaa vietin tyydyttämistä, jolloin ihminen kohtaa pettymyksiä. Nämä elämänvietin tyydyttämisen rajoitukset koetaan pettymyksinä niin kauan kuin ihminen kieltäytyy tiedostamasta kuolemanviettiään. Jos hän sen sijaan tiedostaa kuolemanviettinsä, hän voi kokea pettymykset kuolemanvietin tyydytyksenä. Kuolemanvietin tiedostaminen on samalla *eroksen*

rajallisuuden tiedostamista, jolloin *eros* ei voikaan olla absoluuttisen pyhän lähde.

”Mutta kuinka sadistinen vietti, joka tähtää kohteen vahingoittamiseen, voisi juontua elämää säilyttävästä *Eroksesta*? [...] Tämä sadismi oikeastaan onkin kuolemanvietti, joka narsistisen libidon vaikutuksesta on työnnetty pois minästä niin että se tulee esiin vasta suhteessa kohteeseen.”³⁵

Kuolemanviettikään ei voi tulla täysin tyydytetyksi, niin kauan kuin ihminen jatkaa elämää. Niinpä kuolemanvietti puolestaan joutuu turhautumaan tuhopyrkimyksessään ja sublimoitumaan elämänvietiksi, jolloin siitä syntyy idin oma itsetuho. Kun kuolemanvietti sublimoituu rakkaudeksi (eroottiseksi elämänvietiksi), sublimoituminen itsessään luo psykodynaamisen pakon alkaa rakastaa illuusiota: kun vietti ei voi täytyä, ihmisen on pakko uskoa sen täyttymiseen eli luoda illuusio. Ihminen toteuttaa illuusioitaan toisten kautta ja tekee toisten elämästä fetissin: toisten ihmisten elämästä ja erityisesti heidän aidosta pahuudestaan tulee *eroksen* kohde. ”Mitä muuta psykoanalyysi tekee tässä kuin vahvistaa Platonin vanhan sanonnan, että hyvät ovat niitä, jotka tyytyvät uneksimaan siitä, mitä muut, pahat, tekevät?”³⁶

Psykoanalyttikko etsii aggressiota potilaasta, koska aggression tullessa ilmaistuksi ihminen psykoanalyttisen olettumuksen mukaan vapautuu syyllisyyden tunteistaan. Näin ihminen pyrkii kosketuksiin pahuutensa kanssa, minkä taustalla voitaisiin teistisen tulkinnan mukaan nähdä se, että ihminen haluaisi saada käsityksen Jumalan tuomioista, joita hän alitajuisesti pelkää.

Freudin kuvauksen mukaan Jumala on illusorinen olento, jota ihminen ohjaa omilla impulsseillaan. Niinpä Jumalan kohtaaminen ei voi tarjota ihmiselle sellaista itsetuntemusta, jota ihmisellä ei jo olisi Jumalasta riippumatta. Tämä on täydellinen vastakohta Schelerin augustinolaiseen näkemykseen, jonka mukaan ihminen voi saada realistisen käsityksen syntisyydestään nimenomaan Jumalan kohtaamisessa. Augustinuksen mukaan Jumalan kohtaaminen voi vapauttaa ihmisen illuusioista oman syntisyyden kohtaamiseen:

”Sinä, Herra, pakotit minut menemään itseeni. Ottaen minut aivan kuin oman selkäni takaa, jonne olin asettanut päästäkseni näkemästä tilaani, sinä panit minut omien kasvojesi eteen, että minä näkisin, kuinka inhottava, kuinka ruma ja likainen, kuinka saastainen ja haa-voja täynnä minä olin. Ja minä näin sen ja kauhistuin eikä minulla ollut mihin paeta itseäni. Minä koetin kääntää huomioni muualle [...] Sinä jälleen asetit minut itseäni vastaan ja pakotit minut omin silmin katsomaan kuvaani, että olisin huomannut syntini ja ruvennut sitä vihaamaan.”³⁷

Kun ihminen olettaa, ettei hän ole Jumalan hallittavissa, hän astuu Schelerin mukaan ulos autenttisen pyhän järjestyksestä. Tästä seuraa tunnemaailman kaventuminen ja sen sisältämän tiedon vääristyminen: tunne-elämää alkavat hallita aistilliset ja subjektiivista mielihyvää etsivät tuntemustilat. Ilman objektiivista järjestystä tunteiden perusteltavuus kyseenalaistuu.

Lopuksi

Oletan, että Freud loi pyhästä illuusion rakentaessaan pyhästä ensin tabun. Voidaan jopa ajatella, että freudilainen pyhää koskeva illuusio ilmentää alunperin moraalista kohtaan osoitettua sublimoitunutta vihaa, ja erityisesti vihaa sellaista teististä moraalikäsitystä vastaan, joka nähdään riippumattomaksi ihmisen sitä koskevista subjektiivisista arvostuksista ja jonka eräänä edustajana voidaan pitää Max Schelerä ja erityisesti hänen ajatustaan *ordo amoriksesta*, rakkauden järjestyksestä. Illuusioiden toimivat tässä tapauksessa niin kuin addiktiiviset objektit, jotka vapauttavat lapsen täydellisestä riippuvaisuudesta äidin läsnäolosta. Addiktiiviset objektit on tuomittu epäonnistumaan, koska ne tarjoavat vain tilapäistä helpotusta.³⁸

C. S. Lewis painottaa sitä, ettei mikään mielihyvä voi korvata tai tyydyttää sitä syvää tarvetta ja halua, jonka löydämme suhteesta Jumalaan. ”Jos löydän itsessäni halun, jota mikään kokemus ei voi tyydyttää, kaikkein luultavin selitys on, että minut tehtiin toista maailmaa varten. Luultavasti maallisten nautintojen ei ollut koskaan tarkoitus tyydyttää sitä, vaan ainoastaan herättää se ja antaa vihje sen aidosta kohteesta.”³⁹ Jumala ei toimi ihmisen ehdoilla, vaan ihmisen on täysin riippuvainen Jumalasta. ”Meitä ei luotu ensisijaisesti sitä varten, että me rakastaisimme Jumalaa (vaikka meidät tehtiin myös sitä varten) vaan jotta Jumala voisi rakastaa meitä, jotta meistä tulisi kohteita, joissa Jumalan rakkaus voi levätä ja ’kokea mielihyvää’.”⁴⁰ Myös Freud⁴¹ näkee rakkauden keskeisyyden ihmiselämässä sanoessaan, että ”Ihminen, joka rakastaa, on niin sanoakseni menettänyt osan narsismiaan ja voi saada sen korvatuksi vastatullestaan rakastetuksi.” Freud suhtautui kuitenkin varsin toivottomasti siihen, että ihminen voisi kokea henkilökohtaista onnea.

Viitteet

1. Salo 2004.
2. Puolimatka 2001, 387.
3. Solasaari 2003, 107-109, 116.
4. GW 3, 128-130.
5. Puolimatka 2004, 102-103.
6. GW 2, 125-126; Solasaari 2003, 80-81.
7. Scheler 2000, 31; Sander 2001, 64, 89.
8. GW 6, 90.
9. Solasaari 2003, 17.
10. GW 2, 125-126.
11. GW 6, 90.
12. GW 10, 360.
13. GW 10, 360-361.
14. GW 10, 358.
15. GW 3, 66; Solasaari 2003, 84.
16. Freud 1989, 38.
17. Stafford-Clark 1980, 160.
18. Stafford-Clark 1980, 160-161.
19. Freud 1982, 89.
20. Stafford-Clark 1980, 172.
21. Vitz 1993, 220-221.
22. Stafford-Clark 1980, 174.
23. Vitz 1993, 147-148.
24. Salo 2004.
25. Gay 1996, 458.
26. Salo 2004.
27. Crittenden 1997.
28. Scheler 1973, 208.
29. Stafford-Clark 1980, 138.
30. Freud 1953-1974, osa 21:111; Westphal 1993, 78.

31. Freud 1989, 108.
32. Freud 1953-1974, osa 21:139; Westphal 1993, 84.
33. Freud 1969, 499.
34. Freud 1982, 78, 116.
35. Freud 1993, 10.
36. Freud 1953-1974, osa 15, 146; Westphal 1993, 79.
37. Tunnustukset VIII, 7, 188.
38. McDougall 2003, 212.
39. Lewis 1952, bk III, ch.10; Nicholl 2002, 206.
40. The Letters of C. S. Lewis 2:48; Nicholl 1993, 106.
41. Freud 1993, 55.

Kirjallisuus

- Augustinus, Aurelius. *Augustinuksen tunnustukset*. Suom. Otto Lakka. WSOY, Porvoo 1947.
- Crittenden, Patricia. *Patterns of Attachment and Sexuality: Risk of Dysfunction versus Opportunity for Creative Integration*.” Teoksessa Atkinson, L. & Zuckerman, K. J. (toim.), *Attachment and psychopathology*. Guilford Press, New York 1997.
- Freud, Sigmund. *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud*, käännetty saksasta James Stracheyn valvonnassa yhteistyössä Anna Freudin kanssa apuna Alix Strachey ja Alan Tyson (24 osaa). Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, Lontoo 1953-1974.
- Freud, Sigmund. *Johdatus psykoanalyysiin*. Suom. Erkki Puranen. Gummerus, Jyväskylä 1969.
- Freud, Sigmund. *Ahdistava kulttuurimme*. (Alkuteos Das Unbehagen in der Kultur 1948) Suom. Erkki Puranen. Gummerus, Jyväskylä 1982.
- Freud, Sigmund. *Toteemi ja tabu. Eräitä yhtäläisyyksiä villien ja neuroottisten sielunelämässä*. (Alkuteos Totem und Tabu, Einige Ubereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker 1925) Suom. Mirja Rutanen. Love Kirjat, Helsinki 1989.
- Freud, Sigmund. *Johdatus narsismiin ja muita esseitä*. (Alkuteokset Zur Einführung des Narzissmus, Jenseits des Lustprinzips, Das Ich und das Es, Aus der Geschichte einer Infantilen Neurose.) Suom. Mirja Rutanen. Valik. Ilpo Helen ja Mirja Rutanen. Love Kirjat, Helsinki 1993.
- Gay, Peter. *Freud*. (Alkuteos Freud A Life for our Time). Suom. Mirja Rutanen. Otava, Keuruu 1996.
- McDougall, Joyce. *Tuhattasvoimien Eros. Psykoanalyttinen tutkimusmatka ihmisen seksuaalisuuteen*. (Alkuteos The Many Faces of eros. A Psychoanalytic Exploration of Human Sexuality). Suom. Maarit Arppo. The rapeia-säätiö, Pieksämäki 2003
- Lewis, C. S. *The Letters of C. S. Lewis*. Edited with a memoir by W. H. Lewis. Walter Hooper, San Diego, Calif.: Harcourt, Brace, 1993.
- Lewis, C. S. *Mere Christianity*. N.J. Barbour and Company, Westwood 1952.
- Nicholi, Armand M. Jr. *The Question of God. C. S. Lewis and Sigmund Freud Debate God, Love, Sex and the Meaning of Life*. The Free Press, New York 2002.
- Puolimatka, Tapio. ”Max Scheler ja yleissivistyksen idea.” Teoksessa *Platonista transmodernismiin. Juonteita ihmisyyteen, ihmiseksi kasvamiseen, oppimiseen, kasvatukseen ja opetukseen*. Toim. Raija Huhmarniemi, Simo Skinnari, Juhani Tähtinen. Suomen kasvatustieteellinen seura 2001.
- Puolimatka, Tapio. *Kasvatus, arvot ja tunteet*. Tammi, Helsinki 2004.
- Salo, Mia. *Kasvatuksellinen realiteettiperiaate. Välitätkö auktoriteettia vai väärää syyllisyyttä? Helsingin yliopiston kasvatustieteen laitoksen tutkimuksia* 194, Helsinki 2004.
- Sander, Angelica. *Max Scheler zur Einführung*. Junius Verlag, Hamburg 2001
- Scheler, Max. *Gesammelte Werke*, toim. Maria Scheler ja Manfred Frings. Bern-München 1954 -.
- Scheler, Max. *Wesen und Formen der Sympathie*. Francke Verlag. München 1973.
- Scheler, Max. *Grammatik der Gefühle. Das Emotionale als Grundlage der Ethik*. Deutsche Taschenbuch Verlag, München 2000.
- Solasaari, Ulla. *Rakkaus ja arvot kasvattavat persoonan - Max Schelerin kasvatustieteen filosofiaa*. Helsingin yliopiston kasvatustieteen laitoksen tutkimuksia 187, Helsinki 2003.
- Stafford-Clark, David. *Mitä Freud todella sanoi*. Suom. Erkki Puranen. WSOY, Porvoo 1980.
- Vitz, Paul C. *Sigmund Freud's Christian Unconscious*. William B. Erdmans Publishing Company, Michigan 1988.
- Westphal, Merold. *Suspicion & Faith. The Religious Uses of Modern Atheism*. William B. Erdmans Publishing Company, Michigan 1993.