

Heikki Ikäheimo

Persoonuudesta, sen tilasta ja tulevaisuudesta

Mitä tarkoittaa, että jokin on persoona? Mitkä olennot ovat persoonia? Ovatko eläimet persoonia? Entä vaikeasti älyllisesti vammaiset ihmiset? Voiko kollektiivi tai instituutio olla persoona?

Me kaikki olemme persoonia. Enkä tarkoita tällä vain itseäni ja tämän tekstin lukijoita, vaan todellakin *kaikkia meitä*. Ymmärrettynä laajimmalla mahdollisella tavalla "me"-sanan merkityksen voidaan näet tulkita kattavan yksinkertaisesti *kaikki persoonat*. Tai toisin sanoen kaikki ne olennot, joihin on mielekästä viitata persoonapronomineilla ylipäänsä. Persooniin kuuluvat siis minä, sinä ja jokainen hän, kaikki me, kaikki te ja vieläpä kaikki he. Kaikki persoonat kattavassa merkityksessä meidän ulkopuolellemme ette rajaudu *te* eivätkä myöskään *he*, vaan pikemminkin *ne* – mitä kaikkea *niihin* kuuluukaan.

Mutta mitä me persoonat oikein olemme persoonina, ja mitkä kaikki olennot kuuluvat meihin eli persoonien yhteisöön? Eräs tapa yrittää vastata tähän kysymykseen on sanoa, että meihin persooniin eli niihin, joihin on mielekästä viitata persoonapronomineilla, kuuluvat kaikki ne, joiden kanssa on mahdollista kommunikoida. Ajatusta voidaan valaista Paul Gricen merkitysteorian avulla. Vapaasti muotoillen Gricen mukaan yritys kommunikoida on (a) yritys synnyttää vastaanottajassa tietty responsi (b) siten, että vastaanottaja ajattelee kyseen olevan yrityksestä synnyttää hänessä tämä responsi ja (c) siten, että tämä responsi syntyy juuri sen kautta, että vastaanottaja ajattelee kyseessä olevan yrityksen synnyttää hänessä tämä responsi.¹

Tekniset yksityiskohdat sivuuttaen Gricen teoria 'ei-luonnollisen merkityksen' kommunikoimisesta sisältää ajatuksen, jonka mukaan kommunikointi tai yritys kommunikoida implikoi, että kommunikoija ikään kuin katsoo kommunikoidessaan itseään kommunikaatiokumppaninsa silmin. Kun tahdon sanoa sinulle jotakin, tahdon että sinä ymmärrät minun haluavan sanoa sinulle

sen. Jotta onnistuisin sanomaan sinulle jotakin, minun täytyy siis kyetä kokemaan tai kuvittelemaan kommunikaatioyritykseni sinun näkökulmastasi. Minun on käsitettävä sinut olennoksi, jolla on ymmärtävä näkökulma minuun, ja kuviteltava itseni tästä sinun näkökulmastasi.

Toisin sanoen minun on käsitettävä sinut omasta näkökulmastasi ensimmäiseksi persoonaksi (eli minäksi/minuksi) ja itseni sinun näkökulmastasi toiseksi persoonaksi (eli sinäksi/sinuksi). Voidaankin sanoa, että kaikkein yleisimmässä merkityksessä 'me', eli persoonien yhteisö, syntyy juuri siten, että me käsitämme *sekä* itsemme *että* toisemme *sekä* ensimmäisessä *että* toisessa persoonassa. Tai käyttäen Dwight van de Vaten ilmausta persoonien yhteisö syntyy siten, että me personifioimme toisemme ja samalla itsemme toistemme näkökulmista.²

Personifioiminen sisältyy *aina jo* kaikkeen kommunikaatioon, eikä se itse ole tahdonalainen akti. Mikäli kommunikoin tai yritän kommunikoida kanssasi, olen *jo* personifoinut sinut ja samalla itseni sinun kauttasi. Voin tietenkin päättää kommunikoida tai olla kommunikoinnista sinun kanssasi. Sitä en voi sen sijaan päättää, koenko sinut potentiaalisena kommunikaatiokumppanina.³ Sama koskee tietenkin sinua.

Se, kokeeko olento jonkin toisen olennon potentiaalisena kommunikaatiokumppanina, riippuu monista seikoista, muun muassa kokijan psykologisen kapasiteeteista. On olemassa olentoja, joilla on näkökulma maailmaan ja toisiin näkökulmallisiin olentoihin, mutta joilta puuttuu kyky käsittää toisensa ja itsensä näkökulmallisina olentoina, ainakin Gricen merkitysteorian edellyttämässä suhteellisen monimutkaisessa mielessä. Meitä selkeästi alkeellisemmat eläimet eivät kykene personifioimaan toisiaan eivätkä itseään toistensa näkökulmista, eivätkä ne

näin muodoin kykene myöskään kommunikaatioon siinä mielessä kuin me.

On olemassa myös hyvin monenlaisia tekijöitä, joiden vuoksi persoonan kyky personifikaatioon voi olla puutteellinen tai eri tavoin selektiivinen. Näyttää siltä, että autistien tai psykopaattien kyky personifikaatioon *yleensä* on vajavaisesti kehittynyt. Maailmankatsomukseltaan rajoittuneiden ja erilaisten ideologioiden läpituntemien persoonien kyky personifikaatioon taas saattaa olla selektiivinen tavoilla, jotka valistuneempien persoonien näkökulmista voivat näyttää irrationaalisilta tai primitiivisiltä. Siinä missä autistin tai psykopaatin kyky kokea itsensä ja toiset *yleensä* meiksi on rajoittunut, esimerkiksi uskonnollisen fanaatikon kyky kokea itsensä ja *tietyt* toiset, nimittäin toiseen uskonnolliseen ryhmään kuuluvat, meiksi saattaa olla rajoittunut. Voisikin kenties sanoa, että uskonnolliset fanaatikot ovat usein autisteja tai psykopaatteja suhteessa *tietyihin* toisiin. Kun kaksi vastakkaisten leirien uskonnollista fanaatikkoa kohtaavat, seuraukset ovat usein juuri sitä, mitä autisteilta tai psykopaateilta voi odottaa: äärimmäistä kommunikoimattomuutta ja/tai äärimmäistä väkivaltaa.

Sen lisäksi, että kyky kokea toinen olento potentiaalisena kommunikaatiokumppanina eli personifoida, on riippuvainen kokijan psykologisista kapasiteeteista, se on toki riippuvainen myös toisen olennon vastaavista kyvyistä. Nämä kohdeolennon kapasiteetit ovat personifioimisen mielekkyysehtoja. Tämä tarkoittaa vähintäänkin sitä, että mikäli kohdeolennolla ei lainkaan ole joitakin relevantteja kykyjä, on tämän olennon johdonmukainen personifioiminen mahdotonta ja taipumus tai pyrkimys sen johdonmukaiseen personifiointiin mielettöntä ja siten osoitus jonkinlaisesta systemaattisesta erheestä tai psyykkisestä häiriöstä.

Ajatellaan esimerkiksi Tom Hanksin esittämää Chuck Nolandia Hollywood-elokuvassa *Tuuliajolla* (*Castaway*). Robinson Crusoen tavoin hän haaksirikkoautuu asumattomalle saarelle. Toisin kuin Robinson, Chuck ei kohtaa saarella toista persoonaa, vaan säilyttääkseen järkensä täydellisessä yksinäisyydessä hän maalaa kasvot saarelle ajautuneelle lentopallolle ja alkaa kohdella tätä *ikään kuin* kommunikaatiokumppanina, tai siis *ikään kuin* toisena persoonana. Vaikka yhtäältä persoonana ja toisaalta *ikään kuin* persoonana kohtelemisen raja voi joskus olla jossain määrin häilyvä, elokuvan katsojalle on selvää, että mikäli Chuck menettää kokonaan kykynsä erottaa *ikään kuin* persoonana kohteleminen *todellisesta* persoonana kohtelemisesta, hän menettää järkensä eli sen, minkä säilyttääkseen hän alun alkaen on alkanut kohdella lentopalloa *ikään kuin* persoonana. Yritys kohdella lentopalloa *kaikin tavoin johdonmukaisesti* persoonana on mielettöntä siitä syystä, ettei se ole oikealla tavalla responsiivisessa suhteessa lentopallon psykologisiin kykyihin tai niiden puutteeseen, eli personifioimisen mielekkyysehtoihin tai siihen tosiasiaan, etteivät ne tässä tapauksessa ole täyttyneet.

Mitä ovat personifioimisen tai personifioivan asenteen mielekkyysehtoina toimivat kohdeolennon psykologiset kyvyt? Mikäli seuraamme edelleen Gricea, keskeinen täl-

” Me persoonat voimme muodostaa kollektiiveja ja instituutioita, mutta kollektiivit ja instituutiot eivät kuulu meihin. Tätä ei mitenkään muuta se ilmeinen tosiasia, että persoonaksi kehittyminen ja elämä persoonana on monin tavoin kollektiivisuuden ja instituutioiden välittämää.

lainen kyky (joka mitä ilmeisemmin on pikemminkin monimutkainen kykyjen järjestelmä) on juuri kommunikaatiokyky. Kuten edellä sanoin, Gricen mallin mukaan kommunikoiminen tai yritys kommunikoida edellyttää, että kommunikoija kuvittelee itsensä kommunikaatiokumppaninsa näkökulmasta.

Merkillepantavaa on, että teorian mukaan kommunikoiminen tai yritys kommunikoida edellyttää lisäksi, että kommunikoija kokee kommunikaatiokumppaninsa olentona, joka kykenee kuvittelemaan itsensä ensimmäisen kommunikoijan näkökulmasta, tai tarkemmin sanottuna kokemaan itsensä olentona, jolle ensimmäinen yrittää kommunikoida jotakin. Näin ajatellen on mielekästä personifoida vain olentoja, jotka itse kykenevät toisten ja toisten kautta itsensä personifioimiseen. Lentopalloilta, samoin kuin vaikkapa nallekarhuilta ja shakkietokoneilta nämä kyvyt puuttuvat, ja vaikka kaikkiin näihin onkin joissain rajoissa mahdollista suhtautua *ikään kuin persoonina*, yritys kohdella kookospähkinää, nallekarhua tai shakkietokonetta *johdonmukaisesti persoonana* on mitä ilmeisimmin mielettön.

Yhteenvetona tähän asti esittämästäni voidaan siis sanoa, että persoonat ovat tämän ajatustavan mukaan määritelmällisesti tai olemuksellisesti olentoja, jotka kykenevät kokemaan toisensa, ja toistensa kautta itsensä, persoonina, eli minuina ja sinuina. Toisin sanoen, persoonat ovat määritelmällisesti personifikaatioon, toisiinsa ja itseensä kohdistuviin personifioiviin asenteisiin – ja siten kommunikaatioon – kykeneviä olentoja.

Mitkä olennot ovat persoonia?

Tämän alustavan persoonakäsityksen pohjalta voidaan nyt lähteä vastaamaan kysymykseen siitä, mitkä olennot kuuluvat persoonan käsitteen ekstensioon. Usein puhutaan kollektiiveista tai instituutioista tietynlaisina persoonina, nimittäin institutionaalisina tai oikeuspersoonina.⁴

Esittämäni ajattelutavan mukaan kollektiivit ja instituutiot eivät kuitenkaan näyttäisi olevan persoonia. Tarkemmin sanottuna jokin kollektiivi tai instituutio on persoona vain sikäli kuin sen voi mielekkäästi käsittää tai kokea sinäksi tai sinuksi. Olen taipuvainen ajattelemaan,

että persoonista eli potentiaalisista sinuista koostuvan kollektiivin katsominen kirjaimellisesti erilliseksi sinäksi tai sinuksi on mieletöntä. Samoin, ja ehkäpä vielä selvemmin, on mieletöntä käsittää persoonien erilaisista toimintapositioneista koostuva instituutio, kuten yhdistys tai yhtiö, sinäksi tai sinuksi. Mikäli on näin, puhe kollektiiveista tai instituutioista persoonina on jollakin tavoin metaforinen tai parasitiivinen puhetapa.

Me persoonat voimme muodostaa kollektiiveja ja instituutioita, mutta kollektiivit ja instituutiot eivät kuulu meihin. Tätä ei mitenkään muuta se ilmeinen tosiasia, että persoonaksi kehittyminen ja elämä persoonana on monin tavoin kollektiivisuuden ja instituutioiden välittämää. Yleisemmin: yhtäältä persoonien ja toisaalta kollektiivien ja instituutioiden olemassaolo (samoin kuin niiden ominaisuudet) ovat monin tavoin vastavuoroisesti toisistaan riippuvaisia asioita. Tämä ei kuitenkaan tee sen enempää kollektiiveista tai instituutioista persoonia kuin persoonista kollektiiveja tai instituutioita.

Persoonuuden asteet

Eräs persoonuutta koskevista keskeisistä filosofisista kysymyksistä on se, onko persoonuus joko–tai-asia vai pikemminkin enemmän–vähemmän-asia. Onko niin, että jokainen olento on periaatteessa yksiselitteisesti joko persoona tai ei-persoona, vai onko pikemminkin niin, että jokin olento voi olla enemmän tai vähemmän persoona kuin jokin toinen olento?

Mikäli persoonuuden kriteeriksi ajatellaan kyky personifikaatioon, ja mikäli ajatellaan, että personifikaatiokyky sallii asteita, tällöin on ajateltava, että myös persoonuus itse sallii asteita. Autisteilla ja psykopaateilla tämä kyky on siis yleensä vajavaisesti kehittynyt. Tämä merkitsee, että autistit ja psykopaatit ovat jossakin määrin vajavaisesti persoonia, tai että he ovat vähemmän persoonia kuin normaalit tai keskiverto persoonat.

Eri tavoin vaikeita rajatapauksia ovat myös normaalit vastasyntyneet tai hyvin nuoret ihmislapset, älyllisesti vaikeasti vammaiset ihmiset ja kyvyiltään ihmisiä kehittymättömämmät mutta kuitenkin suhteellisen älykkäät eläimet kuten vaikkapa simpanssit ja gorillat. Mitä tulee normaaleihin ihmislapsiin, he omaavat personifikaatiokyvyn potentiaalisena. Normaalisti ihmislapsen kehityskaareissa tuo potentiaalinen kyky aktualisoituu vähitellen kanssakäymisessä äidin, isän tai muiden hoivaajien kanssa. Konventionaalisen kielen ja sitä kautta persoonapronominien järjestelmän vähittäinen oppiminen on tässä kehitysprosessissa merkittävä tekijä. Ei voi olla kuitenkaan niin, että lapset oppisivat ensin kielen ja sitten vasta personifikaation, sillä kieli opitaan kommunikaatiossa, jonka välttämätön elementti personifioiminen aina jo on. Pikemminkin kielen vähittäinen oppiminen on vain eräs, vaikkakin epäilemättä keskeinen tärkeä, tekijä personifikaation kykyjen kehityksessä. Kaiken kaikkiaan normaalit vastasyntyneet ja nuoret ihmislapset ovat *potentiaalisesti* persoonia suuremmissa määrin kuin he ovat *aktuaalisesti* persoonia.⁵

Entä sitten älyllisesti vaikeasti vammaiset ihmiset? Tarkoitin nyt ihmisiä, joiden potentiaalinenkin personifikaatiokyky, erotuksena terveistä ihmislapsista, on vajavainen tai ääritapauksissa olematon. Tällaiset ihmiset ovat myös potentiaalisessa mielessä vähemmässä määrin persoonia kuin normaalit ihmislapset. On ilman muuta selvää, että tämän kysymyksen kohdalla liikutaan riskialttiilla vesillä. Tarvitsee ajatella vain esimerkiksi natsien Saksassa toimeenpanemaa pakkoeutanasia-ohjelmaa oivaltaakseen, ettei älyllisesti vammaisten ihmisten toteaminen normaaleja ihmisiä vähemmän persooniksi ole asia, johon voidaan suhtautua kevyesti. Tästä ei kuitenkaan seuraa, että voisimme johdonmukaisesti ja älyllisen rehellisyytemme säilyttäen näytellä tosiasiaa suhtautuvamme älyllisesti vaikeasti vammaisiin ihmisiin samalla tavoin ja samassa mitassa personifioivasti kuin keskivertoihmisiin. Kuvittelemisen, näyttölemisen tai poliittinen korrektius – vaikka kuinka hyvin motivoitu sellainen – ei tee pysyvästi personifioimiskyvyttömästä personifioimiseen kykenevää. Se ei myöskään sellaisenaan tee vain vähäisessä määrin personifioimiseen kykenevästä olennosta suuremmissa määrin tähän kykenevää.⁶

Oleellista on se, millaisia moraalisia tai juridisia johdopäätöksiä vedetään siitä tosiasiaa, että osa ihmisistä on kokonaan tai lähes vailta potentiaalsiakin personifioimiskykyjä, ja että jotkut ihmiset eivät tällä kriteereillä ajateltuna ole lainkaan persoonia tai ovat sitä vain vähäisessä määrin. On olemassa monenlaisia perusteita antaa kaikille ihmislajeihin kuuluville olennoille jokin erityinen moraalinen tai juridinen status, joka eroaa niistä moraalista ja juridisista statuksista, joita annamme muille olennoille.

Usein tätä statusta kutsutaan persoonan statukseksi. Tämä puhetapa on kuitenkin tietyllä tavalla harhaanjohtava. Moraaliset ja juridiset statukset koostuvat John Searlen termiä lainaten ”deonttisista voimista” (*deontic power*) – paradigmaattisesti oikeuksista ja velvollisuuksista.⁷ Mikäli persoonan moraalinen tai juridinen status identifioidaan niiksi deonttisiksi voimiksi, joita voidaan mielekkäästi myöntää jokaiselle ihmislajeihin kuuluvalla olennoille, myös esimerkiksi sellaisille, joilla ei ole personifioimisen eli persoonuuden kapasiteetteja edes potentiaalisina, tulee persoonan statuksesta normatiiviselta sisällöltään niin köyhä, että se on keskivertopersonalle niin sanotusti laiha lohtu. Tässä yhteydessä voitaisiin johdonmukaisemmin puhua pikemminkin *ihmisen* kuin persoonan moraalista tai juridisesta statuksesta. On kenties perusteltua myöntää jokaiselle ihmislajin jäsenelle jokin tietty moraalinen tai juridinen status, mutta jokin tällainen kaikille ihmisille ihmisinä myönnettävä status – mistä deonttisista voimista se sitten koostuu – on väistämättä olennaisesti ohuempi tai heikompi kuin status, joka on mielekästä myöntää keskivertopersonalle persoonina – mistä deonttisista voimista tämä sitten koostuu.

Johdonmukaisuuden ja moraalisen rehellisyyden nimissä on tietenkin kysyttävä, tuleeko kaikille ihmisille, kapasiteeteista riippumatta, myöntää jossakin suhteessa vahvempi moraalinen tai juridinen status kuin vaikkapa ihmislajeihin kuulumattomille kehittyneille kädellisille

– esimerkiksi simpansseille tai gorilloille. Kädellistutkimuksessa keskustellaan paljon siitä, kykenevätkö jotkin kehittyneistä kädellisistä ymmärtämään kommunikaatioyhteyksiä tai ”kommunikatiivisia intentioita”, eli kykenevätkö ne siis periaatteessa gricelaiseen kommunikaatioon.⁸ Mihin tulokseen näissä tutkimuksissa tullaankin, missään tapauksessa emme voi kuvitella, että persoonuuden kapasiteetit olisivat jollakin metafysisellä välttämättömyydellä yksinomaan ihmislajiin kuuluvien olentojen lajityypillinen ominaisuus. *Homo sapiens* edeltäjäneen on vähitellen kehittynyt sille keskimääräiselle personifikaatiokyvyn tasolle, jolla se nyt on, ja on täysin mielekäästä ajatella, että jotkin toiset eläinlajit ovat tällä hetkellä jossakin varhaisemmassa vaiheessa samaa kehityskulkua. Bioetiikan keskeisiin kysymyksiin kuuluu, millaisia moraalisia tai juridisia johtopäätöksiä tästä tulisi tehdä.

Toinen persoonuuden asteita koskeva kysymys on se, onko mahdollista ajatella, että persoonuus sallii asteita johonkin rajaan saakka, mutta tuon rajan ylittämisen jälkeen olento on *täysin persoona*. Tässä yhteydessä puhutaan usein Rawlsia seuraten täydestä persoonuudesta tai täydestä moraalista persoonuudesta ”alue-ominaisuutena” (*range property*).⁹ Rawlsin esimerkki tästä on ominaisuus, joka kuuluu kaikille jonkin ympyrän sisäpuolella tai sen rajaamalla alueella oleville pisteille, nimittäin se ominaisuus, että ne ovat tämän ympyrän rajaamalla alueella. Ympyrän ulkopuolella sijaitsevilla pisteillä ei tätä ominaisuutta ole, mutta kaikilla ympyrän sisäpuolella on tämä ominaisuus yhtäläisesti riippumatta siitä, kuinka kaukana ne ovat ympyrän keskipisteestä. Kaikki ympyrän sisäpuolella olevat pisteet ovat kokonaan tai täysin sen sisäpuolella. Mikäli moraalinen persoonuus ajatellaan alue-ominaisuudeksi, kaikki moraalisen persoonuuden rajan sisäpuolella olevat olennot ovat siis täysin persoonia.

”Täysi moraalinen persoonuus” käsitettynä alue-ominaisuudeksi tavoittaa hyvin erään moraalisten ja juristen käytäntöjen piirteen. Nimittäin sen, että moraalinen tai juridinen vastuullisuus on asia, jossa joudutaan usein vetämään jokin suhteellisen mielivaltaisen raja, jonka ylittäneitä persoonia pidetään – poikkeuksellisia tapauksia lukuun ottamatta – *täysin* moraalisesti tai juridisesti vastuullisina. Sama koskee monia oikeuksia, jotka attribuoidaan *kaikille* jonkin suhteellisen mielivaltaisen rajan ylittäneille persoonille. Kahdeksantoista vuoden ikä on meidän oikeuskäytännöissämme tuollainen suhteellisen mielivaltaisen raja. Oletamme, että jotakuinkin normaalit persoonat ovat tuossa iässä riittävän kykeneviä kantamaan täyden juridisen vastuun teoistaan ja että heille voidaan myös antaa erilaisia vaativia oikeuksia, kuten äänioikeus. Kahdeksantoista vuoden rajan ylittäneitä jotakuinkin normaaleja persoonia pidetään siis tässä mielessä *täysin* persoonina.

Rawlsin puheessa täydestä persoonuudesta alue-ominaisuutena sekoittuu kuitenkin nähdäkseni kaksi asiaa, jotka on syytä pitää erillään: yhtäältä persoonuus ajateltuna kapasiteetteina, toisaalta persoonuus ajateltuna kollektiivisesti instituotuna normatiivisena statuksena. Persoonuuden kapasiteettien kehityksellä ei ole mitään selkeää

lakipistettä, jonka olento voisi saavuttaa ja olla siten täysin persoona. Sen sijaan persoonuus käsitettynä normatiiviseksi statukseksi on tietenkin jotakin, joka voidaan myöntää kaikille halutun kaltaisille olennoille yhtäläisesti tai täysimääräisesti ja pitää näitä siten statukseltaan ’täysin persoonina’. Persoona-sanaa käyttöviin, esimerkiksi bioetiisiin tai juridisiin, keskusteluihin luo sekavuutta se, että samalla sanalla viitataan sekä olentoihin, joilla on tiettyjä ominaisuuksia tai kykyjä, (kuten tässä artikkelissa,) että jonkin tietyn normatiivisen statuksen kantajiin.

Selektiivinen personifikaatio

Palatkaamme selektiivisen personifikaation ongelmiin. Maailmankatsomuksen rajoittuneisuus samoin kuin erilaiset ideologiat voivat siis rajoittaa persoonien kykyä suhtautua joihinkin *tietyihin* toisiin persooniin tai persoonien ryhmiin personifioivasti. Kyky personifikaatioon on selektiivisesti rajoittunut silloin, kun persoonan taipumus personifioida joitakin persoonia ei ole oikeassa responsiivisessa suhteessa kyseisten persoonien todellisiin, joko aktuaalisiin tai potentiaalisiin persoonuuden kykyihin.

On selvää, ettei kukaan meistä ole eikä voi olla tässä suhteessa täydellinen. Todennäköisesti jokaisella meistä – ja tästä psykoanalyysilla on paljon opetettavaa – on joitakin rajoituksia kohdata joitakin toisia persoonia siinä määrin kuin nämä tosiasiaassa ovat persoonia. Koska kyvyttömyys kohdata joitakin persoonia näiden persoonuuden astetta vastaavassa määrin persoonina on myös rajoittuneisuutta tai kyvyttömyyttä kohdata itsensä kyseisten persoonien näkökulmasta persoonana, kyse on monimutkaisesta ja helposti itseään ruokkivasta persoonuuden patologiasta. Mitä rajoittuneempi on kykyni kokea minulle vieraita, ja mahdollisesti tästä syystä pelottavia, persoonia persoonina, sitä rajoittuneempi on kykyni nähdä myös itseni laadullisesti erilaisista näkökulmista. Mitä rajoittuneempi tai väärällä tavalla selektiivisempi personifikaation kyky on, sitä köyhempi tai yksiuolotteisempi on käsitykseni itsestäni samoin kuin maailmasta yleensä.

Kulttuurien tarinat ovat täynnä esimerkkejä vääränlaisen selektiivisen personifikaation äärimmäisistä muodoista. Orjuusinstituutio on yksi ilmeisimmistä. Orjuuden hyväksyminen kollektiivisesti on omiaan hämärtämään orjan omistajien asemassa elävien yksilöiden näkökulmaa orjan asemassa eläviin persooniin, tai toisin sanoen, omiaan tekemään todennäköisemmäksi, että heidän kykynsä personifioida orjiaan on jossakin määrin rajoittunut. Vaikka orjuusinstituution lakkauttamisesta Euroopassa onkin kulunut jo hyvän aikaa, eurooppalaisten muualla harjoittama kolonialismi murtui vasta aivan äskettäin. Kolonialismin ja orjuuden raja on usein veteen piirretty. Lisäksi ihmiskauppa ja laittomien siirtotyöläisten häikäilemättömän hyväksikäyttö orjuutta muistuttavissa olosuhteissa on edelleen arkipäivää myös Euroopassa.

Toinen esimerkki väärällä tavalla selektiivisen personifikaation systemaattisista muodoista on tietenkin naisten asema eurooppalaisessa kulttuurihistoriassa, samoin kuin

naisten asema monissa kulttuureissa tänäkin päivänä. Esimerkiksi somalialaiseen heimokulttuuriin syntyneen ja siinä varttuneen Waris Dirien kuvaukset naisten asemasta Somaliassa tarjoavat esimerkkejä niistä hämmentävistä epäjohdonmukaisuuksista, joilla miehet voivat suhtautua naisiin tietyissä sosiaalisissa ja kulttuurisissa olosuhteissa.¹⁰ Tarkoitan epäjohdonmukaisuudella sitä, että miehet suhtautuvat naisiin Dirien kuvaamassa heimokulttuurissa yhtäältä tietyissä tilanteissa ja asioissa kuten persooniin, ja toisaalta toisissa tilanteissa tai asioissa taas kuten esi-neisiin tai omaisuuteen. Dirien kuvaamien miesten aktuaalinen kyky tai taipumus personifikaatioon näyttää siis olevan naisten kohdalla hämmentävästi ristiriitainen tai rajoittunut tavalla, joka ei ole järkevällä tavalla responsiivisessa suhteessa hänen kuvaamiensa naisten todellisiin persoonuuden kykyihin.

1900-luvun yleinen kulttuurihistoria tarjoaa runsain mitoin esimerkkejä väärällä tavalla selektiivisen personifikaation äärimmäisistä muodoista. Jonathan Gloverin kirjan *Ihmisyys* kuvauksissa 1900-luvun hirmuhallituksesta, kuten Hitlerin ajan Saksasta, Stalinin Neuvostoliitosta tai Pol Potin Kamputseasta on aiheeni kannalta eräs silmiinpistävä yhdistävä tekijä.¹¹ Kaikissa tapauksissa tiettyihin ihmisryhmiin kohdistuneita massamurhia edelsi systemaattinen ideologinen manipulaatio, jonka enemmän tai vähemmän harkittuna ja suunniteltuna tarkoituksena oli hämärtää joidenkin toisten yksilöiden kykyä tai taipumusta kokea massamurhien kohteeksi joutuviin ihmisryhmiin kuuluvia yksilöitä täysimääräisesti persoonina. Näin valmisteltiin toimeenpanijoiden ja sivustakatsojien psykologista valmiutta kohdella uhreja käytännössä ei-persoonina, vahingollisena aineksena tai syöpäläisinä, joiden tuhoaminen voitiin kokea pikemminkin hygieenisenä toimenpiteenä kuin murhana.

Lopuksi

Personifikaation historia opettaa, että persoonien kyvyt ja taipumukset personifikaatioon ovat riippuvaisia hyvin monenlaisista kulttuurisista, sosiaalisista ja ideologisista tekijöistä, ja että ne ovat siten myös manipulaatiolle alttiita. Se keskimääräinen personifikaation, persoonuuden ja siis *sivilisaation* taso, jonka osa ihmiskunnasta on nykyään saavuttanut, on pitkän historiallisen kehityskulun tulos, eikä kaikeksi ole mitään periaatteellista rajaa sille, kuinka alas keskimääräisen persoonuuden ja siten sivilisaation asteikolla on miltä hyvänsä saavutetulta tasolta mahdollista uudelleen vajota. Mikäli arvostamme elämää persoonina, on meidän syytä vaalia ja edistää kykyjä ja taipumuksia personifikaatioon.

Sisältääkö meidän kulttuurimme – ja nyt tarkoitan lähinnä meitä suomalaisia – tekijöitä, joista persoonuuden vaalijan olisi syytä olla huolissaan? Voisiko esimerkiksi alati uusien elämän ja yhteiskunnan osa-alueiden taloudelliselle voitontavoittelulle avaamista vaativa ideologia olla tässä suhteessa vaarallinen ilmiö? Voi olla. Sikäli kuin sivistys-, kulttuuri- ja joukkotiedotusinstituutioiden sivistyksellinen, kulttuurinen ja joukkotiedotustehtävä jää yhä

enemmän lyhyellä tähtämellä rahassa mitattavan tehokkuuden jalkoihin, niiden kyky tuottaa ja uusintaa maailmankatsomuksen avaruutta, kommunikatiivista avoimuutta sekä vastustuskykyä ideologiselle manipulaatiolle saattaa vaurioitua arvaamattomalla tavalla. Barbarian soihdunkantaja pukeutui tänä aamuna kenties bisnesmiehen liitურaitapukuun, valtionhallinnon ylemmän virkamiehen villapaitaan tai kehityskonsultin kirjavaan kravattiin.

Viitteet

- Teksti perustuu esitelmään professori Eerik Lagerspetzin 50-vuotishulaseminaarissa Turun yliopistossa 10.3.2006. Kiitän seminaarin osanottajia kiinnostavista huomioista ja keskusteluista sekä Eerik Lagerspetzia esimerkistä persoonana ja filosofina olemisessa.
1. Ks. Grice 1997.
 2. Ks. van de Vate 1971.
 3. Sivumennen sanoen eräs psykologinen motiivini välttää kommunikaatiota sinun kanssasi voi olla nimenomaan se, että en kestä sinun katsettasi, että en kestä nähdä itseäni sinun näkökulmastasi. Sikäli kuin tällainen pelko muuttuu alitajuisiksi puolustusmekanismiksi, se vaikuttaa kenties myös varsinaisen personifikaation taipumuksiin. Kiinnostava kysymys kuuluu, onko mahdollista personifioida jokin kohde alitajuisesti, mutta olla personifioimatta sitä tajuisesti, tai toisinpäin.
 4. Ks. Niiniluoto 2004.
 5. Potentiaalisesta ja aktuaalisesta persoonuudesta ks. myös Laitinen 2004.
 6. Erinomainen johdatus vammaisuuden historiaan, teoriaan ja moraalifilosofiaan on Vehmas 2005.
 7. Ks. Searle 1995, 100–03.
 8. Ks. esim. Tomasello & Camaioni 1997.
 9. Ks. Rawls 1999, luku 77. Tässä yhteydessä puhutaan myös 'kynnyskäsitteestä' (*threshold-concept*). Kynnysmetafora ja kehämetafora tavoittavat saman ajatuksen.
 10. Dirie & Miller 1999.
 11. Glover 2003.

Kirjallisuus

- Dirie, Waris & Cathleen Miller, *Aavikon kukka*. (Desert Flower, 1998). Suom. Riitta Toivanen. WSOY, Helsinki 1999.
- Glover, Jonathan, *Ihmisyys* (Humanity, 2001). Suom. Petri Stenman. Like, Helsinki 2003.
- Grice, H. P., Tarkoittaminen (Meaning, 1957). Teoksessa Panu Raatikainen (toim.), *Ajattelu, Kieli, Merkitys. Anabyttisen filosofian avainkirjoituksia*. Gaudeamus, Helsinki 1997.
- Kotkavirta, Jussi & Petteri Niemi (toim.), *Persoonat*. SoPhi, Jyväskylä 2004.
- Laitinen, Arto, Charles Taylor ja persoonat päämäärinä sinänsä. Teoksessa Kotkavirta & Niemi 2004, 201–11.
- Niiniluoto, Ilkka, Voivatko kollektiivit olla persoonia? Teoksessa Kotkavirta & Niemi 2004, 301–09.
- Rawls, John, *Theory of Justice – Revised Edition*. Oxford University Press, Oxford 1999.
- Searle, John, *The Construction of Social Reality*. Penguin Books, London 1995.
- Sellars, Wilfrid, Filosofia ja tieteellinen ihmiskuva (Philosophy and the Scientific Image of Man, 1962). Teoksessa Raimo Tuomela & Ilkka Patoluoto (toim.), *Yhteiskuntatieteiden filosofiset perusteet osa I*. Gaudeamus, Helsinki 1975.
- van de Vate, Dwight, The Problem of Robot Consciousness. *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 32, No. 2 (Dec.), 1971, 149–65.
- Vehmas, Simo, *Vammaisuus – Johdatus Historiaan, teoriaan ja etiikkaan*. Gaudeamus, Helsinki 2005.
- Tomasello, Michael & Luigia Camaioni, A Comparison of the Gestural Communication of Apes and Human Infants. *Human Development*, 40, 1997, 7–24.