

NIIN & NÄIN

filosofinen aikakauslehti nro 76 kevät 1/2013

Pääkirjoitus

3 Jaakko Belt

n & n -haastattelu

6 Frank Martela,
Charles Taylor ja parempi yhteiskunta

Ulkomaailman kirjeenvaihtaja

14 Kenan Malik,
Rodun käsitteen rajankäyntiä

Kolumni

28 Arja Tuusvuori, Idästä länteen

Arvid Järnefelt

32 Jaakko Belt & Tere Vadén,
Pamfletin loimussa
37 Arvid Järnefelt, Maa kuuluu kaikille!
51 Mauno Särkkä, Järnefeltin elo ja eetos
56 Mauno Särkkä,
Pertti Karkama vapauden kahleista

Kolumni

58 Tommi Uschanov,
Saapasmaalaisten oudot preferenssit

Katsomusaineet koulussa

61 Tuukka Tomperi,
Pohjustukseksi polemiikkiin
64 Tuukka Tomperi,
Opetuksen mallit vertailussa
71 Olli Hakala,
Arvokasvatuksen filosofinen perusta
73 Arto Kallioniemi,
Kohti uskonto- ja katsomustietoa
76 Jyri Komulainen,
Kriittistä uskonnonopetusta
ajan vaateisiin
81 Kati Mikkola,
Vähemmistöjen oikeudet
puheissa ja teoissa

83 Sami Pihlström, Yhteinen asia

87 Eero Salmenkivi, Ylös poteroista

91 Tuukka Tomperi,
Katsomusaineiden tasajako

95 Juha Varto, Kulttuurin tilanvaltaaja

98 Tuukka Tomperi, Koulua rukkaamassa

Artikkeli

100 Eero Salmenkivi,
Filosofian yo-kokeet
opetusuunnitelman valossa

Elokuva

114 Tytti Rantanen, Takaisin luolaan

Otteita ajasta

118 Jouni Avelin & Tapani Kilpeläinen,
Lehtikatsaus
120 Tere Vadén, Nettiaktivistin loppu
122 Tapio Turpeinen, Vielä kerran ei
123 Tytti Rantanen,
Rose Lowderin lipuvat laivat
126 Susanna Lankinen,
Muistijalkia kollokviosta
127 Mervi Ahonen & Elina Lehtinen,
Nuoret ääneen
129 Ari-Elmeri Hyvönen,
Biopolitiikan puintia

Kirjat

131 Päivi Kosonen, Yötä vasten
133 Tapani Kilpeläinen, Elonkorjuulla
134 Kaisa Häkkinen, Suomea sulattelemassa
136 Tere Vadén, Badiou, pariisilainen
138 Anna Ovaska,
Tekstilajitutkimus ala alalta
140 Helena Sederholm,
Taidekriitikin monet muodot
142 Maria Valkama, Rivo Rimbaud

s. 144
niin & näin
-kirjoittajaohjeet

NIIN & NÄIN

OSOITE *niin & näin* – filosofinen aikakauslehti
PL 730, 33101 Tampere

PÄÄTOIMITTAJAT

Jaakko Belt, jaakko.belt@gmail.com
Antti Salminen, anttie@gmail.com

TOIMINNANJOHTAJA

Ville Lähde, paatoimittaja@netn.fi

ARTIKKELITOIMITTAJA

Ville Lähde, paatoimittaja@netn.fi

KIRJA-ARVOSTELUT

Jukka Mikkonen, arviot@netn.fi

TOIMITTAJAT

Mervi Ahonen, mervi@mao.fi
Elina Halttunen-Riikonen, elina.halttunenriikonen@gmail.com
Hanna Hyvönen, hanna.hyvonen@iki.fi
Tapani Kilpeläinen, tapani.kilpelainen@gmail.com
Petri Räsänen, E.Petri.Rasanen@uta.fi
Sami Syrjämäki, sami.syrjamaki@gmail.com
Tuukka Tomperi, tuukka.tomperi@gmail.com
Jarkko S. Tuusvuori, jarkkostuusvuori@gmail.com
Tere Vadén, tereensio@gmail.com

AJANKOHTAISTOIMITUS

Risto Koskensilta & Anna Ovaska, ajankohtaista@netn.fi

KUVATOIMITUS

Jaakko Belt, Hanna Hyvönen & Antti Salminen

ULKOASU

Mirkka Hietanen, mirkka.hietanen@voima.fi

TOIMITUSNEUVOSTO Antti Arnkil, Saara Hacklin, Kaisa Heinlahti, Ilona Hongisto, Julia Honkasalo, Hannele Huhtala, Antti Immonen, Olli-Jukka Jokisaari, Kimmo Jylhä, Petri Koikkalainen, Riitta Koikkalainen, Katve-Kaisa Kontturi, Inkeri Koskinen, Kaisa Luoma, Yrsa Neuman, Tuukka Perhoniemi, Sami Pihlström, Olli Pyyhtinen, Juuso Rahkola, Markku Roinila, Milla Tiainen ja Milla Törmä

TILAUKSET Kestotilaus 12 kk 42 euroa, ulkomaille 46 euroa. Välittäjän kautta lisämaksu. Kestotilaus jatkuu uudistamatta, kunnes tilaaja sanoo irti tilauksensa tai muuttaa sen määräaikaiseksi. Määräaikaistilaus 46 euroa. *niin & näin* ilmestyy neljä kertaa vuodessa.

TILAUS- JA OSOITEASIAT

040-721 48 91, tilaukset@netn.fi

ILMOITUKSET

Jukka Kangasniemi, ilmoitukset@netn.fi, 040-721 48 91

ILMOITUSHINNAT 1/1 sivu 500 euroa, puoli sivua 300 euroa, 1/4 sivua 200 euroa. Väri-ilisä sisäisivuilla + 20 %. Takaisäkansi 600 euroa, takakansi/etusisäkansi 700 euroa (sis. väri). Hintoihin lisätään ALV 24 %.

MAKSUT

Osuuspankki 573274-251814

JULKAISIJA & KUSTANTAJA

Eurooppalaisen filosofian seura ry

ISSN 1237-1645

20. vuosikerta

PAINOPIIKKA Vammalan Kirjapaino Oy

Kultti ry:n jäsen

TÄMÄN NUMERON KIRJOITTAJAT

Mervi Ahonen, FM, aineenopettajaopiskelija, Tampere, **Jouni Avelin**, kustannustoittoimittaja, Turku, **Jaakko Belt**, päätoimittaja, Tampere, **Olli Hakala**, filosofian ja elämäntutkimustiedon opettaja, Helsinki, **Ari-Eimeri Hyvönen**, jatko-opiskelija, Jyväskylän yliopisto, **Kaisa Häkkinen**, FT, suomen kielen professori, kieli- ja käännöstieteiden laitos, Turun yliopisto, **Arvid Järnefelt** (1861–1932), kirjailija, **Arto Kallioniemi**, uskonnon didaktiikan professori, Helsingin yliopiston opettajankoulutuslaitos, **Tapani Kilpeläinen**, **Jyri Komulainen**, TT, dogmatiikan dosentti, Helsingin yliopisto, piispainkokouksen pääsihteeri, Kirkkohallitus, **Päivi Kosonen**, FT, kirjallisuustieteen dosentti, **Susanna Lankinen**, FM, apurahatutkija, Tampere, **Elina Lehtinen**, FM, aineenopettajaopiskelija, Tampere, **Kenan Malik**, tietokirjailija ja luennoitsija, Iso-Britannia, **Frank Martela**, FT, tutkija, Aalto-yliopisto, **Kati Mikkola**, FT, tutkijatohtori, uskonto-

tieteilijä, Helsingin yliopisto, Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran tutkimusosasto, **Anna Ovaska**, FM, jatko-opiskelija, Helsinki, **Sami Pihlström**, tutkijakollegiumin johtaja, Helsingin yliopisto, käytännöllisen filosofian professori, Jyväskylän yliopisto, **Tytti Rantanen**, FM, tohtorikoulutettava, Tampereen yliopisto, **Eero Salmenkivi**, FT, yliopistonlehtori, Helsingin yliopisto, **Helena Sederholm**, FT, professori, taiteen laitos, Aalto-yliopiston taiteiden ja suunnittelun korkeakoulu, **Mauno Särkkä**, HTM, sekatyöläinen, Turku, **Tuukka Tomperi**, FM, KM, tutkija, Nuorisotutkimusverkosto, **Tapio Turpeinen**, opettaja ja filosofia-aktivisti, Järvenpää, **Arja Tuusvuori**, toimitussihteeri, Helsinki, **Tommi Uschanov**, tietokirjailija ja kääntäjä, Helsinki, **Tere Vadén**, professori (ma.), Aalto-yliopisto, Helsinki, **Maria Valkama**, Tampere School of Nothingness, **Juha Varto**, kuvataiteen tutkimuksen ja opetuksen professori, Aalto-yliopisto

NIIN & NÄIN

on filosofian ammattilaisten ja amatöörien kohtaustapa-
paikka, monialainen asiantuntija-areena, yhteiskun-
takriittinen debattifoorumi ja taidekyläinen kulttuurimaksimi. Vapaaehtoisvoimin toimitettu,
poikkeuksellisen laajaan avustajakuntaan luottava ja etenkin muhkeista teemanumeroistaan
tunnettu neljännesvuosijulkaisu aloitti 1994.

Kotisivut: www.netn.fi



on vuonna 2002 aloittanut kirjasarja, jossa on tähän mennessä julkaistu yli 80
nidettä. *niin & näin* -kirjat on Suomen ainoa filosofiaan keskittynyt kustantamo.
Sarjassa ilmestyy klassikkokäännöksiä, aikalaisanalyysejä, ajatteluita-oppiai-
neistoja lapsille ja aikuisille sekä esseistiikkaa ja muita vapaan filosofisen muodon taidonnäy-
teitä. Kirjasarjan päätoimittaja on Tapani Kilpeläinen.

Verkkokauppa: <http://www.netn.fi/kauppa/>



www.filosofia.fi

on suomalainen filosofinen internet-portaali. Se on toiminut 2007 alkaen ajan-
kohtaisen tiedon välittäjänä, yhteydenpitokanavana, tienä verkkofilosofiaan, joh-
datuksena suomalaisen filosofian historiaan sekä digitaalisena arkistona. Portaali
palvelee sekä tutkijoita että laajaa yleisöä. Sen ovat tuottaneet EFS, *niin & näin*
sekä Åbo Akademin filosofian oppiaine.

Filosofia.fi osana toimii jatkuvasti laajeneva filosofian verkkoensyklopedia *Logos*. Portaali
sisältää suomalaisen filosofian historian digitoituja aineistoja sekä kattavan ruotsinkielisen
osion. Portaalin toimitus pitää myös yllä aktiivista tiedotuspalstaa sähköpostilistoinen sekä
kaikkeen puuttuvaa filosofian verkkolokkia.

Portaalin päätoimittajat ovat Yrsa Neuman ja Tuukka Tomperi. Portaalin toimittaja on
Elina Halttunen-Riikonen ja *Logos*-ensyklopedian päätoimittaja on Toni Kannisto.
www.filosofia.fi

NIIN & NÄIN

on myös muuta toimintaa. *niin & näin* -väki on vuosia
työskennellyt uuraasti vapaan filosofisen sivistys- ja
valistustoiminnan saralla. *niin & näin* järjestää filosofian tutkimuksen ja opetuksen seminaareja
sekä filosofisia keskustelu- ja yleisötilaisuuksia. *niin & näin* tekee yhteistyötä Kultin, SFY:n, Feton,
muiden kustantajien ja kulttuuritoimijoiden kanssa. *niin & näin* on kalenterivuoden aikana
mukana lukuisissa kulttuuritapahtumissa ja monilla kirjamesseilla. *niin & näin* -toiminnasta vastaa
Eurooppalaisen filosofian seura (EFS) yhteyspäällikkönään Jukka Kangasniemi. *niin & näin*
-toiminnasta saa lisätietoa tällä sivulla ja kotisivuilla olevista osoitteista ja puhelinnumeroista.

JAAKKO BELT

Toisen maailmansodan jälkimainingeissa Winston Churchill otti tehtäväkseen eurooppalaisen yhtenäisyyden luomisen. Saarivaltion entinen ja tuleva pääministeri esitti Zürichissä 1946 pitämässään puheessa sodan runteleman maanosan pelastukseksi ”Euroopan yhdysvaltoja”. Eurooppalaisen perheen muodostaminen vaati ”henkisesti vahvojen” Ranskan ja Saksan yhteistyötä; vihollisista piti tulla kohtalontovereita. Vanhana kettuna Churchill sysäsi Euroopan moraalisen ja kulttuurisen johtajuuden Ranskan harteille. Britannia puolestaan jättäytyi etämmälle, mantereen ”ystäväksi ja tukijaksi”. Siitä asti saarivaltakunta on asemoitunut Euroopan ulkokehälle – puoliksi sisälle, puoliksi ulos.

Brittien Eurooppa-historiaan kirjoitettiin tammi-kuussa uusi luku. Pääministeri David Cameron piti tuolloin kauan odotetun puheensa maan suhteesta Euroopan unioniin. Viesti oli selvä: saarivaltion EU-jäsenehtoihin neuvotellaan lisää myönnytyksiä ja erivapauksia. Cameron lupasi sitovan kansanäänestyksen EU-jäsenyydestä vuoden 2017 loppuun mennessä, jos konservatiivit jatkavat vallassa.

Cameron muisti puheensa alussa viittoilla kohteliaasti Churchillin eetokselle Euroopasta rauhan projektina. Konservatiivien puheenjohtajan visiossa unionin ensisijaiseksi tehtäväksi jää kuitenkin vaurauden turvaaminen, ja Euroopan kovan ytimen muodostavat sisämarkkinat. Kuin korostaakseen ylevimmistä tarkoituseristä luopumista Cameron luonnehtii EU:ta välineenä päämäärien saavuttamiseen, ei päämääränä sinänsä. Kaikki EU:lle asetut periaatteet kuuluvat joko kaupankäyntiin tai valanjakoon jäsenmaan ja unionin välillä.

Saarivaltion entinen pääministeri Tony Blair luennoi viime syksynä Euroopan tulevaisuudesta vieläkin suorasukaisemmin. Hänen mukaansa Eurooppa-projekti perustui alun perin lupaukselle rauhasta, mutta nyt syyt yhdentymiselle ovat puhtaasti valtapoliittiset. Pitkäaikaiselle Labour-puheenjohtalle Eurooppa on ainoa keino säilyttää Britannian asema poliittisena ja taloudellisena mahtina globaalissa maailmassa. Ei enempää, eikä vähempää.

Myöskään Blairille ei tuottanut sanottavia vaikeuksia irtaantua Churchillin perinnöstä ja mannermaiselle akselille langetetusta moraalisesta tehtävästä. Uusi Eurooppa otti jälleen niskalengin vanhan Euroopan ihanteista: ”Itse asiassa pidän Euroopan perustajien idealismista. Mutta tällä ei ole mitään tekemistä idealismin kanssa. Tämä on raakaa reaali politiikkaa.”

Cameronin ja Blairin visiot Euroopasta ovat lopulta yllättävän samanlaiset – uskaltaisinko sanoa *brittiläiset*. Cameron maalaa thatcheriläistä kuvaa itsenäisyydestään ja itsemääräämisoikeudestaan ylpeästä kansasta, joka



ottaa Euroopalta, mitä neuvottelemalla irti saa. Vaikka Blairin mielestä voima piilee EU-yhteistyössä, vallan ytimiin hakeudutaan kansallisen taloudellisen edun takia. Lisäksi kummatkin pitävät Euroopan ”sosiaalisen mallin” uudistamista eli julkisen sektorin sopeutuksia, työmarkkinoiden sääntelyn purkamista ja kilpailukykyä Euroopan kohtalonkysymyksiä. Kolmannen tien *Realpolitik* lyö iloisesti kättä markkinaliberaalin uuspragmatismien kanssa.

*

Kanaalin toisella puolen on pidetty yllä toisenlaista (oma)kuvaa Euroopan unionista. Churchillin hahmottelema Saksan ja Ranskan liitto on saanut henkeviäkin ilmenemismuotoja ennen Merkozyn kuripolitiikkaa. Filosofisesti painavimmasta päästä on Jürgen Habermasin ja Jacques Derridan vetoamus Euroopan uudelleensyntymisen puolesta. Tekstin kirjoittamishetkellä eurooppalaista itsetietoisuutta koetteli sattumoisin angloamerikkalainen voimapolitiikka.

Helmikuun puolivälissä tuli kuluneeksi kymmenen vuotta päivästä, jolloin kansa kerääntyi Euroopan kaduille Irakin sotaa vastustaviin mielenosoituksiin. Ha-

bermas ja Derrida tulkitsivat tapahtumat *Frankfurter Allgemeine Zeitung*issa ja *Le Monde*ssa julkaistussa yhteiskirjoituksessa merkiksi 'eurooppalaisen julkisuuden' synnystä¹. Filosofikkaiden katsannossa kansalaiset eivät haastaneet pelkästään sotaa tukenutta lehdistöä, Yhdysvaltain hyökkäyspolitiikkaa tai Bushin kelkkaan hypänneitä päättäjiä – Blair etunenässä. Kaduilla kylvettiin myös tiiviimmän poliittisen integraation siemen. Näky sai filosofit toivomaan eurooppalaisen solidaarisuuden laajentamista: ”Periaatteessa yhden valtion kansalaisten on nähtävä toisen valtion kansalaiset ’yhdeksi meistä’.”

Habermasin ja Derridan puheenvuoroon tiivistyy *mannermaiselle* EU-käsitykselle tyypillisiä piirteitä. Päättäjiltä penetään poliittista tahtoa ylittää kansallinen nollasummapeli. Yhteistä asiaa ajaa sitoutunut ydin-Eurooppa, jolla on lähes moraalinen velvollisuus syventää integraatiota Britannian kaltaisten reunavaltioiden jarrutusta huolimatta. Eurooppalaisen identiteettiä lähteet ovat moninaiset: jaettu historia, sekulaarinen yhteiskuntajärjestys, sosiaalinen oikeudenmukaisuus, luottamus valtioon ja epäluottamus markkinoiden toimintaan, korkea kynnyksikäyttö väkivaltaa ja ylikansallisten instituutioiden arvostus.

Kuluneena vuosikymmenenä yritykset tukevoittaa eurooppalaista yhteenkuuluvuutta pitkälti epäonnistuivat. Habermasin ja Derridan puolustama EU:n perustuslaki kariutui Ranskan ja Hollannin kansanäänestyksissä, jolloin liput, hymnit ja symbolit siivottiin syrjään. Toive yhtenäisestä ja itsenäisestä ulkopoliitikasta hiipui EU:n liimauduttua tiiviimmin Naton kylkeen. Lissabonin sopimuksessa vahvistettiin perusoikeuskirja, mutta kriisi ja leikkauspolitiikka heikentävät sosiaalisia oikeuksia: työttömyys huikentelee ennätyslukemissa, ja eläkkeistä, terveydenhuollosta sekä koulutuksesta karsitaan.

Unionin sai Nobelin rauhanpalkinnon myötä symbolisen tunnustuksen historiallisesta merkityksestään *pax Europaeae*n takaajana. Mutta jäsenmaiden välinen solidaarisuus hiipuu pelastuspaketti pelastuspaketilta ja hevoskuuri hevoskuurilta. Euroopan laajuinen kansalaisliike hakee vasta muotoaan. Kriisistä ja puutteen ajoista huolimatta – tai juuri siksi – Habermasin ja Derridan peräänkuuluttama ”tietoisuus yhteisestä poliittisesta kohtalosta” odottaa heräämistään.

*

Suomessa reaktiot Cameronin kierrepalloon noudattelivat eurooppalaisia suuntaviivoja. Saarivaltion euroskeptisten voimien vankkumaton ystävä Timo Soini (ps) näki avauksessa tilaisuuden neuvotella Suomellekin ”parempi diili”. Ville Niinistö (vihr) puolestaan toppuutteli, että tällä haavaa vääntö Euroopan hallinnollisista rakenteista on ”täysin turha ja tarpeeton”. Sen sijaan pitäisi etsiä ”yhteistä visiota kestävästä kasvusta” nykyisin instituutioiden.

Kansanäänestys nähdään helposti poliittisten suhdanteiden tuuliviirinä. EU-kriittiset tahot käyttävät äänestysvipua päivänpolitiikan välineenä, kun taas EU-

myönteiset varovat nostamasta rakenteellisia ongelmia ja perussopimusten muutoksia asialistalle pelätessään yhtenäisyyden rakoilevan. Kuluvaan kriisiin aikana on tästä syystä turvaututtu epädemokraattisiin ja byrokraattisiin *ad hoc* -ratkaisuihin. Jacques Delorsin sanoin Euroopassa on tällä hetkellä enemmän palomiehiä kuin arkkitehtejä.

Habermas muistutti eurokriisin harjalla vetäisemässään esitelmässä ”Ein Pakt für oder gegen Europa?” (2011) kansanäänestyksen uutta luovasta voimasta. Demokraattiset äänestykset eivät pelkisty mielipidemittauksiksi. Äänestystulos pikemminkin heijastaa poliittisen kannanmuodostuksen lopputulosta eli poliittisen tahdon muodostumista. Vaaliuurnilla ei siis ainoastaan haeta hyväksyntää valmiille vaihtoehdoille, vaan poliitikot, media ja kansalaiset tuodaan julkiseen tilaan väittelemään aiheesta.

Filosofi ja pitkän linjan EU-debatööri Thomas Wallgren (sd) tarttuikin Cameronin täkyyn proaktiivisesti *Helsingin Sanomien* mielipidepalstalla. Wallgren ehdottaa, että Suomessa järjestettäisiin monivalintainen kansanäänestys, jossa EU-jäsenyyden lisäksi ratkaisutaisiin, millaisissa asioissa päättävältä luovutetaan Eurooppaan. Sanomaansa siivittääkseen demokratia-aktivisti löi tiskiinkin Habermasin ajaman ehdotuksen EU:n peruskirjan uudistamisesta kansankokouksessa. Edustajat valittaisiin tietysti suorilla vaaleilla. Kirjoituksen loppukaneetti iskee kilpailevien Eurooppa-käsitysten kipupisteisiin: ”Voiman politiikassa Suomi on pieni maa. Mutta voimaa tärkeämpiä politiikassa ovat ideat ja tahto. Aatteiden politiikassa pienikin maa voi olla supervaltia.”

Kokoansa suurempi Suomi opettamassa oman edun tavoitteluun käpertyneelle periferia-Britannialle ja teknokratisoituneelle ydin-Euroopalle kansanvallan periaatteita ja idealismin voimaa. Siinäpä vasta näky.

*

Vaatimukset kansanäänestyksistä muistuttavat Euroopan projektin ainaisesta keskeneräisyydestä. Eripura ei kuitenkaan ole pelkkä integraation haitallinen sivutuote. Ympäri mannerta ja kanaalin molemmin puolin erimielisyys unionin tehtävästä ja tulevaisuudesta päinvastoin *määrittää* eurooppalaisuutta.

Habermasin ja Derridan sanoin neuvottomuudesta ja itse aiheutetusta ahdingosta nousee näkemys Euroopan suunnasta, kunhan sen annetaan tuoda itsensä esiin ”julkisuuden villissä moniäänisessä kakofoniassa”. Luvassa on pattitilanteita, näennäisiä umpikujia ja *aporiana*, mutta myös odottamattomia läpimurtoja. Kukaan ei tiedä etukäteen, miten Eurooppa vastaa, kun sinne huudetaan.

Viite

- 1 Puheenvuoro on suomennettu nimellä Sodan jälkeen: Euroopan uudelleensyntyminen. Suom. Mika Hannula & Tere Vadén. *niin & näin* 2/2004, 18–21. Verkossa: <http://netn.fi/node/2682>

tämän numeron taiteilijat



Philip László

Opiskelin 1970-luvulla valokuvausta Lontoossa, ja työurani olen tehnyt kuvatoimistoalalla. Kirjassani ja näyttelyssä *A Statement* (2010) halusin kaatopaikoilla ottamieni kuvien heijastavan metaforisesti aikaamme, jossa myös ihmisiä kohdellaan kierrätystavarana; kertakäyttöisinä, helposti korvattavina.

Vuonna 2012 ilmestyneen *Beauty of Recycling* -kirjan ja samannimisen näytelyn omistin ”unohdetuille”, jotka ovat joskus olleet nuoria, kauniita ja haluttuja. Samalla tavalla nuoria kuin kaatopaikoille unohdetut tavarat, jotka kuvasin sellaisina kuin ne siellä näin. Haluan kuvillani ottaa kantaa, ennen kuin makaan vanhuksena laitoksessa, jonka ainoa tarkoitus on tuottaa voittoa omistajilleen.



Ville Andersson

Tuotanto koostuu valokuvista, maalauksista sekä piirustuksista. Valokuvien lavastetuissa tilanteissa on voimakas mystinen ja psykologinen lataus. Sama lataus on läsnä myös maalauksissa ja piirustuksissa, jotka keskustelevat aikaisemman sivistyksen kanssa – sekä kirjallisuuden ja elokuvan että kuvataiteen.

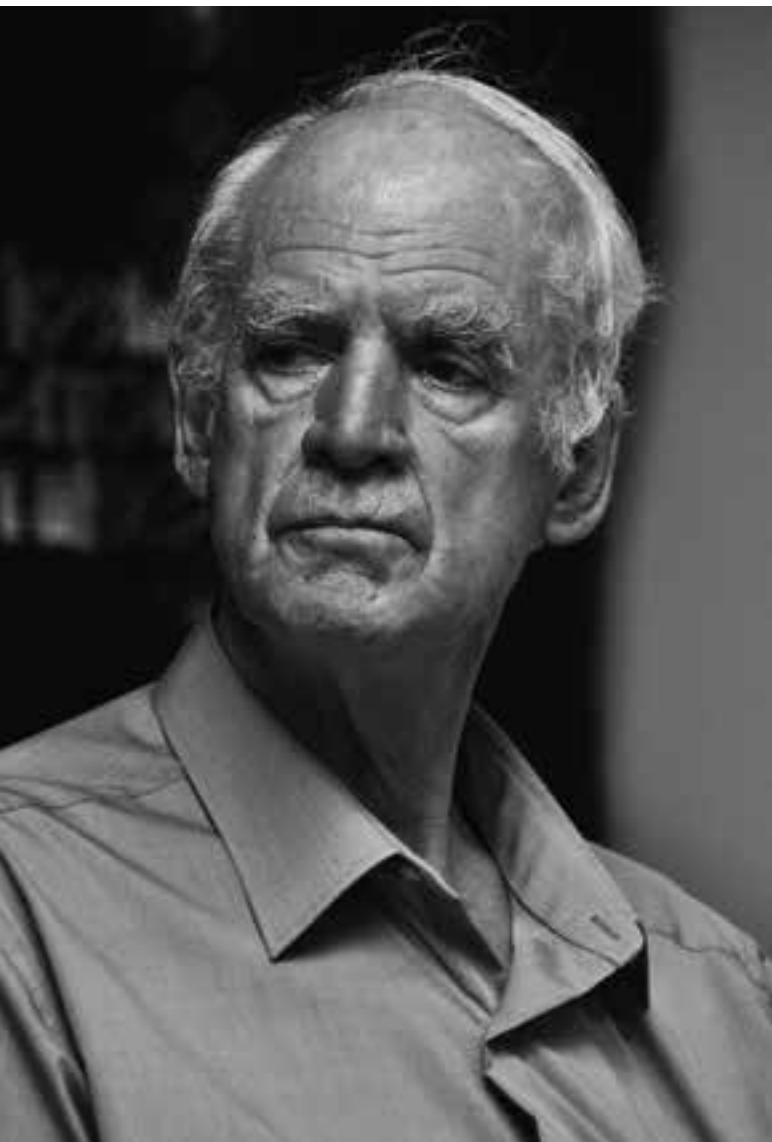
Muotokielessä voi aistia vaikutteita monelta eri aikakaudelta. Andersson näkee selvät linkit ja jatkumot tässä laajassa kudoksessa. Hän käyttää taidehistorian arkistoa eräänlaisena sanakirjana, josta ammentaen voi muodostaa uusia lauseita ja viedä jo käytävää keskustelua eteenpäin.

FRANK MARTELA

Ikuinen optimisti

Haastattelussa Charles Taylor

”Tavassamme vetää raja filosofien ja ei-filosofien välille on jotakin uskomattoman keinokekoista.” Kanadalainen filosofi Charles Taylor (s. 1931) liikkuu luovasti yhteiskuntafilosofian, etiikan, aatehistorian ja uskonnonfilosofian alueilla. Taylorin pääteosten *Sources of the Self* (1989), *The Ethics of Authenticity* (1992) ja *Secular Age* (2007) aiheita ovat moderni yksilö, uskonnon asema, yhteisöllisyys ja identiteetti. Samat painopisteet toistuvat myös hänen yhteiskunnallisessa vaikuttamisessaan. Päivänpolitiikan lisäksi Taylor on osallistunut muun muassa sekularismia ja demokraattista hallintoa pohtineisiin projekteihin niin Quebecissa kuin Intiassakin. Montrealissa sijaitsevalla McGill-yliopistolla yhä opettava emeritusprofessori tunnustaa paneutuvansa yhtä vakavasti filosofisiin ja yhteiskunnallisiin pulmiin.



Miten teistä alun perin tuli filosofi? Se oli itse asiassa puhdas vahinko! Luin täällä Montrealissa aluksi historiaa, josta valmistuinkin. Sitten halusin laajentaa osaamistani hivenen ja opiskella politiikkaa ja taloustiedettä, koska ajattelin tulevan urani kytkeytyvän jotenkin julkishallintoon. Sain Rhodes-stipendin ja lähdin Oxfordiin. Mutta sattuiikin niin, että Oxfordissa filosofia, politiikka ja taloustiede oli pakattu yhteen koulutusohjelmaan ja päädyin suorittamaan tutkintoni siinä. Nuo kolme muodostivat mielenkiintoisen yhdistelmän! Ja lopulta filosofia – kolmikosta ainoa, jota en lainkaan valinnut – sai minut pauloihinsa.

Kuinka niin pääsi käymään?

Aluksi keskityin lähinnä politiikkaan. Mutta sitten innostuin filosofiasta. Oxfordissa elettiin 1950-luvulla filosofisesti vahvan post-positivistista aikakautta. Minä ajattelin, että tämä on aivan kamalaa tavaraa, täytyy olla jotakin parempaa. Sitten törmäsin Maurice Merleau-Pontyn uskoakseni tunnetuimpaan teokseen *Phénoménologie de la perception* (1945). Aloin lukea sitä, ja se vei mennessään. Sen jälkeen oikeastaan vain jatkoin teoksen viitoittamalla tiellä. Tavallaan olen työskennellyt tuon hetken synnyttämien kysymysten parissa siitä lähtien. Mikä on pielessä reduktiivisissa näkemyksissä ihmiselämästä? Koin tällaiset kysymykset intohimoisen kiinnostaviksi silloin ja niin koen ne edelleenkin.

Jatketaan politiikasta. Olette ollut lähellä sosiaalidemokraattista liikettä ja jopa sosiaalidemokraattisen puolueen ehdokkaana useissa vaaleissa. Sosiaalidemokratia tuntuu ainakin Euroopassa olevan kriisissä. Puolueet menettävät kannatustaan, poliittinen aloite on muilla ryhmittymillä. Mistä sosiaalidemokraattinen liike voisi löytää uuden tulevaisuudenvision?

Liikkeelle pitäisi lähteä kaatamalla vallitsevia myyttejä. Eteenpäin ei päästä niin kauan kuin kuvi-

tellaan, että kapitalismin ulkopuolella on olemassa jokin täysin erilainen järjestelmä, jolla asiat voitaisiin hoitaa. Sellaista ei valitettavasti ole olemassa, koska ilman markkinoita ei tunnuta pärjävän. Tämä on klassinen dilemma: markkinat ovat korvaamattomat, mutta jos markkinoiden annetaan toimia täysin vapaasti, niiden tuhovoima on valtaisa. On siis etsittävä keinoja yhdistää ääripäät. Historiallisesti tarkasteltuna sosiaalidemokraateilla vaikuttaa olleen hyviä hetkellisiä ratkaisuja tähän ongelmaan esimerkiksi Saksassa. Tosin viime aikoina on vaikuttanut siltä, että valtaosassa Euroopan maista sosiaalidemokraattinen puolue ei ole sopeutunut ajan haasteisiin kovinkaan hyvin.

Olen ymmärtänyt, että uranne alkuvaiheessa olitte varsin kiinnostunut marxilaisuudesta. Nyt sanotte kuitenkin, että markkinataloudelle ei ole olemassa hyviä vaihtoehtoja.

En usko, että missään vaiheessa uskoin täydelliseen sosialismiin. Uskoin kyllä, että tulevaisuudessa nähtäisiin julkista anarkiaa suuremmissa määrin kuin mitä uskon nyt. Mutta en ollut koskaan marxilainen siten kuin olen marxilaisuuden ymmärtänyt. Siihen kuuluu järkyttävän kapea näkemys historiasta, varsinkin kun sitä katsoo tänä päivänä. Uskonnollisena ihmisenä en myöskään koskaan voinut hyväksyä erästä marxilaisen ontologian avainkohtaa, nimittäin ateismia.

Moraalista ja merkityksellisyydestä

Kirjassaan *Ethics and the Limits of Philosophy* (1985) brittieetikko Sir Bernard Williams (1929–2003) esitti, että yleiset arvostelmat ja moraaliset arvostelmat voidaan erottaa toisistaan. Toisin sanoen voidaan ensinnäkin esittää laajempi kysymys: mitä minun tulee tehdä elämässäni ylipäätään? Ja sitten suppeampi kysymys: mitä minun tulee tehdä elämässäni moraalista näkökulmasta? Mitä mieltä olette tällaisesta jaottelusta? Onko sille tilaa teidän filosofiassanne?

Uskon, että tuota jaottelua olisi voinut olla vaikea selittää Aristoteleelle. Paitsi jos sen olisi tulkinnut oikeudenmukaisuudeksi kapeassa mielessä: mitä minä olen velkaa sinulle ja mitä sinä olet velkaa minulle. Silloin Aristoteleskin olisi ehkä ymmärtänyt sen. Nykyään pannaan valtavasti painoa kysymyksille oikeudenmukaisuudesta. Mikä on elämässä todella arvokasta, koetaan siitä erilliseksi kysymykseksi. Meille nämä kysymykset ovat siis toisistaan erillisiä.

Mutta Aristoteleelle oikeudenmukaisuus on vain yksi hyveistä. Se on osa laajempaa kysymystä siitä, miten minun tulisi elää elämäni. Me vuorostaan ymmärrämme kysymysten roolin eri tavalla. Nykyään käy päinsä ajatella, että pyrkiessäni elämään hyvin – pyrkiessäni esimerkiksi suurenmoiseksi konserttipianistiksi – minun on harjoiteltava jatkuvasti niin, että minulle ei jää aikaa tehdä muita asioita, kuten auttaa toisia ihmisiä. Nykyisin saatetaan jopa ajatella, että oikeudenmukaisuutta ja hyvää elämää koskevat kysymykset voivat olla ristiriid-

dassa keskenään. Tätä jännitettä olisi voinut olla vaikea ymmärtää varhaisemmissa kulttuureissa.

Ihminen ei oikein voi paeta kysymyksiä siitä, mikä on todella arvokasta ja merkityksellistä ihmiselämässä. Ellei sitten kysymyksiä onnistuta ennalta tukahduttamaan joillakin tarkkaan määritellyillä odotuksilla yhteisössä, jota vastaan yksilö ei halua kapinoida. Mutta jos yksilöllä on minkäänlaista liikkumavaraa tai vapautta näissä asioissa, kysymys nousee väkisinkin esiin.

Onko moderni individualismi syypää kään- teeseen? Nykyaikana ajatellaan, että kunkin on oltava uskollinen sisäiselle maailmalleen.

Juuri niin. Lisäksi katsotaan, että meillä on vapaus valita. Tässä tulee esiin käsitys autenttisuudesta. Koska minuna oleminen eroaa sinuna olemisesta, minun pitää löytää oma tapani elää. Nykymaailmassa pohditaankin kaiken aikaa, mikä on merkityksellistä.

Vahvistuuko merkityksen kaipuu näinä aikoina entisestään?

Autenttisuuden etiikka leviää kulttuurisesti. Mutta en usko, että länsimaissa tämä asia olisi välttämättä muuttunut entistä ratkaisevammaksi. Tässä suhteessa läntisen kulttuurin kehitys on osittain peittyneet kulutusku- ltuurin alle. Yritykset pyrkivät saamaan meidät ostamaan tuotteitaan vetoamalla identiteetin etsintään. Tämän vuoksi minuuden rakennusaineet kytkeytyvät tiukasti siihen, mitä kulutamme. Ei kannata kuitenkaan yleistää liikaa tai ennustaa mitään yksipiippuista, sillä havaitta- vissa on monenlaisia kehityssuuntia.

Moraalinen alamäki

Olen viime aikoina paininut moraalista taantumista koskevien kysymysten kanssa. Moni ei liene valmis myöntämään oman etiikkansa heikentymistä. Silti on mahdollista ajatella ihmisiä, joilla näytti olevan hieno näkemys elämästä, mutta kaksikymmentä vuotta myöhemmin heidän näköalansa ovat kaventuneet. Miten moraalien rappeutumista voidaan ymmärtää? Voidaanko tällainen arvostelma perustaa muuhun kuin henkilön omaan arvioon itsestään?

Miksikö siis minä tai sinä tekisimme tällaisen arvostel- man moraalista taantumisesta? Siksi, että meillä on jonkinlainen käsitys siitä, mikä on tärkeää ja mikä ei. Ehkä on hyödyllistä tarkastella tapausesimerkkiä. Ku- vittele erittäin idealistinen henkilö, joka tekee humani- tääristä työtä. Tällaisessa kansainvälisessä työssä on omat rapping lähteensä. Rahoitus voi olla hyvin avokätistä, ja kalliiseen elämäntapaan voi tottua. Kun kiintyy siihen liikaa, moraalinen huonontuminen uhkaa. Tai sitten tämä henkilö reagoi siihen, että asiat menevät tyystin pieleen. Jonkin ulkoisen tekijän vuoksi hänen ponnis- tuksensa valuvat täysin hukkaan, hän pettyy ja menettää toiveikkautensa. Hän saattaa selittää oman kyynisyytensä tokaisemalla: ”Opin jotakin maailmasta.”

Oli miten oli, varaan itselleni oikeuden sanoa enemmän. Jotakin on mennyt pahasti vikaan sekä hitaan rapping tapauksessa että ymmärrettävässä mutta va-

”Vaikka arvokonflikteista seuraa erinäisiä dilemmoja, voimme lähes aina työstää niitä ja löytää uuden tien eteenpäin.”

litettavassa ylireagoinnissa omaan epäonnistumiseen. Ihminen voi sisimmässään kokea, että muutos on ollut jonkinlaista kasvamista. Mutta tuo käsitys sietää haastaa, koska paremminkin esimerkkinä ihminen on valitettavasti ottanut takapakkia.

Siinä on sitten hänen ja teidän tulkintanne vastakkain?

Kyllä. Ja toinen voi olla oikeassa, toinen väärässä. Minusta nämä voivat olla objektiivisia asioita.

Kertoisitteko lisää? Missä mielessä toisen kanta voi olla oikeampi kuin toisen?

Jatketaan toista noista mainituista esimerkkitapauksista. Keksimämme henkilö siis tekee liioittelevat johtopäätökset omasta pettymyksestään. Samalla hän vaikuttaa kyynisellä asenteellaan nuorisoon – vaikuttaa siihen, mitä nuoret pitävät mahdollisena. Voi kuitenkin olla, että asioita voisi aidosti muuttaa parempaan suuntaan. Jos todellisia mahdollisuuksia on, kyyninen asenne on väärä ja erittäin vahingollinen. Se johtaa nuoria harhaan, vaikka nämä voisivat saavuttaakin jotain. Tässä mielessä joku voi olla oikeassa ja toinen väärässä. Tällaiset arvostelmat eivät siis riipu pelkästään siitä, miltä kenestäkin tuntuu. Tunneasioissa ei ole oikeaa ja väärää. Mutta tässä tapauksessa voidaan todella sanoa, että joku oli oikeassa ja joku väärässä, koska toiset arvostelmat ovat ristiriidassa sen kanssa, mikä on mahdollista tässä maailmassa.

Taylorin teleologia

Riikalaissyntyinen brittifilosofi Sir Isaiah Berlin (1909–1997) luonnehti suhdettaan teihin teoksen *Philosophy in an Age of Pluralism* (1994) johdannossa. Hänen mukaansa tärkein ero teidän kahden välillä on siinä, että hän ”ei usko teleologiaan” niin kuin te¹. Lähtökohtana kummallakin teistä on arvojen moneus. Mutta Berlinille arvopluralismi tuntuu olevan myös keskustelun lopputulema. Ei

ole yhtä oikeaa vastausta, vaan keskustelu jatkuu hamaan tulevaisuuteen asti. Te taas näytätte uskovan, että jonkinlainen ”arvojen uudelleenarviointi” on todella mahdollista². Tunnutte sanovan, että pystymme ja meidän tulisi pyrkiä kohti lopputulosta, jossa pluralistiset näkemykset voidaan sovittaa yhteen.

Kyllä, olen samalla puolella Isaiah Berlinin kanssa kaikkia niitä vastaan, jotka uskovat, että jonkin yksittäisen kriteerin pohjalta voitaisiin päättää, mikä on oikein ja mikä väärin. Olen siis samaa mieltä siitä, että on monenlaisia ristiriitoja. Mutta mielestäni hän luovuttaa liian nopeasti. Vaikka arvokonflikteista seuraa erinäisiä dilemmoja, voimme lähes aina työstää niitä ja löytää uuden tien eteenpäin. Uskon, että historiassa näin tapahtuu melkein aina.

Historian edistysaskeleet – sanotaan vaikka valistus ja lisääntynyt vapaus – tuottavat myös erilaisia kustannuksia. Jotkut suhtautuvat tilanteeseen toteamalla: ”Hyvä on, se hinta meidän on maksettava.” Toiset puolestaan sanovat: ”Päinvastoin: valistuksen kauheista seurauksista täytyy yrittää palata takaisin.” Minusta molemmat ajattelutavat ovat kummallisia. Ei ole mahdollista saada takaisin jonkinlaista tarkkaa näköispainosta siitä, mitä menetimme. ”Oliko valistus hyvä vai huono asia?” tai ”Pitäisikö meidän palata takaisin?” on *question mal posée*, väärin asetettu kysymys. Ihmiselämä ei toimi niin.

Valistus toi mukanaan valtavaa edistystä. Se muutti meitä, ja samalla siitä seurasi uusia dilemmoja. Siinä sen todellinen merkitys. Sanoisin jopa, että jos ihmiset pohtivat valistuksen hyvyttä tai huonoutta, he eivät koe näitä kysymyksiä todellisina eksistentiaalisina dilemmoina – he eivät ole eläneet näitä kysymyksiä läpi eksistentiaalisina ongelmina. Jos ihmiset sanovat esimerkiksi, että jouduimme luopumaan hivenen yhteisöllisyydestä, *Gemeinschaftista*, saavuttaaksemme yksilön vapauden, silloin he eivät ole todella ahdistuneita tapahtuneesta.

He eivät siis ole todella kokeneet asiaa?

He eivät ole kokeneet isoa menetystä. Jos asia olisi tärkeä heille, he reagoisivat eri tavoin. Tämä kysymys on minulle monella tavalla tärkeä. Otetaan esimerkiksi yhteiskunnassa vallitsevan solidaarisuuden puute. Olen kauhistunut solidaarisuuden heikkenemisestä tietyissä länsimaissa, esimerkiksi erässä valtiossa, joka sattuu sijaitsemaan Kanadan eteläpuolella. Siellä he jättävät 37 miljoonaa ihmistä ilman sairausvakuutusta, ja monet eivät edes näe tätä minkäänlaisena ongelmana. Minusta se on aivan uskomattoman kauhistuttavaa. En siis voi vain levätä laakereillani ja todeta: ”Niin, se hinta meidän on maksettava.” On löydettävä keino säilyttää vapautemme samalla kun luomme solidaarisuuden muotoja, jotka ovat kestäviä. Haluan ainakin yrittää. Niinpä minulla on täysin erilainen eksistentiaalinen asenne näihin asioihin.

Uskotko sitten, että nämä ongelmat voidaan ratkaista lähitulevaisuudessa?

Ei koskaan täydellisesti, eikä ihan lähiaikoina. Mutta pieniä parannuksia voidaan saada aikaan. Ehkä onnis-

tutaan vain lieventämään menetyksiä. En siis ylläty mahdollisista ongelmista valitsemallani tiellä. Päinvastoin vaikeudet ovat inhimillisen eettisen elämän peruspiirre. Pyrkimyksenä on elää niiden kanssa niin, että mahdollisimman harvoista ristiriitaisista tavoitteista ja päämääristä joudutaan luopumaan. Pitää jatkuvasti miettiä uudestaan, miten dilemmat voidaan ratkaista ja miten mahdolliset vahingot voidaan pitää vähimmäismääräisinä.

Solidaarisuus ja monikulttuurisuus

Yhdysvaltalaisen oikeustieteen ja etiikan professorin Martha Nussbaumin (s. 1947) toimittamassa kirjassa *For Love of Country* (1996) puolustatte eräänlaista isänmaallisuutta. Sen mukaan kansalaisuuteen tulisi kuulua vahva samastuminen (*strong identification*) kotimaahan ja kansaan³. Mutta nykyään tuollainen minuuden kiinnittyminen ei voi perustua etnisyyteen, rotuun tai mihinkään vastaavaan. Mihin se siis voisi nojata?

Vahva identifioituminen pohjautuu tulevaisuudessakin johonkin partikulaariseen. Niinpä se voi perustua esimerkiksi tiettyyn kulttuuriin, historiaan tai jopa tiettyyn uskonnolliseen näkemykseen.

Nuo eivät kuulosta hyviltä vaihtoehdoilta nykyään, kun valtiot ovat yhä enemmän monikulttuurisia.

Se on totta. Otetaan esimerkiksi Kanada, joka on hyvin monikulttuurinen maa. Täällä yhteenkuuluvuuden tunne kumpuaa liberaalista ja avoimesta demokratiasta. Voimme olla ylpeitä demokratiasta ja seisoa sen takana. Sitä ympäröi jopa jonkinlainen kansallinen ylpeys.

Jokainen yhteiskunta taistelee tiettyjen sisäisten jännitteiden kanssa. Mutta minusta Nussbaumin ratkaisu, jossa patriotismista luovutaan kokonaan, on erittäin huono. Ensinnäkin on epätodennäköistä, että ihmiset ikinä identifioituisivat pelkästään ihmiskuntaan kokonaisuutena. Toiseksi olemme ehdollistuneet elämään kansallisvaltion kaltaisessa yhteenliittymässä, ja kansallisvaltioiden sisällä kyetään siten harjoittamaan todellista oikeudenmukaisuutta. Ei pidä tuhota sellaista, joka tuntuu toimivan. Tämä ei tarkoita, etteikö olisi ongelmia, joihin pitää tarttua. Esimerkiksi Kanadassa patriotismi tulisi määrittää uudelleen monikulttuurisuuden valossa.

Isänmaallisuus perustuisi silloin pikemmin tiettyihin arvoihin?

Täsmälleen! Eikä tässä ikinä onnistuta lopullisesti. Uusia dilemmoja syntyy aina.

Uskonnon tehtävä yhteiskunnassa

Uskonnollinen puoli on ollut vahvasti läsnä ajattelussanne viimeiset kymmenkunta vuotta. Tunnutte ajattelevan, että uskonto on yksi vastaus yhteisöllisyyden murentumisen haasteeseen.

En suinkaan ajattele noin. Monissa yhteiskunnissa uskonto on kuin onkin yksi niistä voimista, jotka liittävät ihmisiä yhteen. Mutta se ei ole mikään yleinen

ratkaisu. Uskontoon yhdistyy monenlaisia hankaluuksia, ja monia kauheita tekoja ja erotteluja on oikeutettu uskonnolla. Siksi olen hyvin epäileväinen tässä asiassa. Kuitenkin käytännössä ihmisten yhteenkuuluvuus perustuu moniin tekijöihin, joista yksi on uskonto. Sikäli kuin näin on, meidän tulee taistella tehokkaammin uskonnosta paras mahdollinen ja todellinen pohja solidaarisuudelle.

Jos henkilön kokemusmaailmasta ei tunnu löytyvän kosketuspintaa millekään uskonnolliselle, niin silloin uskonto ei ole ratkaisu hänelle?

Ei todellakaan. Eiväthän ruotsalaisetkaan rakenna yhteisöään luterilaisen teologian varaan. Yhteisöllisyys kytkeytyy ilman muuta jollain tavalla luterilaisen kirkon jättämään historialliseen jälkeen ruotsalaisessa identiteetissä. Mutta sillä ei ole mitään tekemistä aktiivisen uskon kanssa, koska usko ei ole Ruotsissa erityisen merkittävä asia. Se ei ole solidaarisuuden kantavia voimia. Eikä tilanne parantuisi, vaikka yhteisö muuttuisi uskonnollisemmaksi. Monissa tapauksissa uskonto ei siten ole vastaus. Ihmiset pitävät uskontoa ratkaisuna, koska heillä on mekaaninen ajatus siitä, että vahva uskonnollinen sitoumus sitoo myös ihmisiä yhteen. Näin voi tietysti käydä. Mutta uskonnosta ei ole paikasta riippumattomaksi poliittiseksi ohjenuoraksi. Solidaarisuuden lähteenä uskonnon piirteet vievät moneen suuntaan.

Yleisemmin voisi sanoa, että länsimaisessa yhteiskunnassa on päästy yhteisymmärrykseen demokratian, tasa-arvon ja ihmisarvon tärkeydestä. Yhtä lailla on saavutettu yleinen yksituumaisuus solidaarisuuden tärkeydestä. Toiset kannattavat sitä uskonnollisista syistä, kun taas toisilla on maallisempia syitä. Ja kaikkia tekijöitä, jotka tukevat solidaarisuutta, tulisi tiettyssä mielessä vahvistaa. Uskonnolliset ihmiset pitää yrittää saada näkemään, että heidän uskonnossaan piilee tärkeitä syitä solidaarisuuden kannattamiselle. Tulee niin sanoakseni arvioida erilaisten hengellisten yhteisöjen solidaarisuuden terveydentilaa. Mutta kuten sanottua, en lainkaan kannata ratkaisua, jossa kaikista pitäisi tulla kristittyjä tai muuta vastaavaa.

Vastauksenne muistuttaa nykyisen dalai-laman Tenzin Gyatson (s. 1935) hiljattaisia haastattelulauseita. Hän on sanonut osapuilleen niin, että jokaisen tulisi harjoittaa myötätuntoa, mutta jokaisen tulisi tehdä se oman hengellisen traditionsa sisällä, oli se mikä tahansa.

Juuri näin. Menisin vain saman tien pidemmälle. Ihmisten tulisi voida muuttaa uskontoaan, jos he näkevät jotakin tuntuvasti parempaa buddhalaisuudessa tai jossakin muussa hengellisessä perinteessä. Tulevaisuudessa näin tapahtuu yhä useammin, koska ihmiset ulottavat henkisen etsintänsä myös oman traditionsa ulkopuolelle. Monilla voi olla huonoja kokemuksia oman hengellisen yhteisönsä sisällä. Silloin heille on parempi, että he saavat kokea todellista hengellistä elämää uudessa uskossaan sen sijaan, että jäisivät kiinni vanhaan uskontoonsa. Minusta meidän on hyväksyttävä tämä ja jopa rohkaistava siihen.

”Filosofian puun oksat ovat kasvaneet vahvasti erilleen.”

Filosofian ytimestä

Miten loppujen lopuksi määrittelette filosofian? Millainen rooli filosofialla mielestänne on yhteiskunnassamme?

Itse asiassa minusta ei ole olemassa yhtä asiaa, joka kattaisi koko filosofian. Jos halutaan määrittää filosofia viittaamatta mihinkään tiettyihin sisältöihin, joudutaan sanomaan jotakin sen suuntaista kuin että filosofia tarkoittaa perimmäisiin asioihin paneutumista millä tahansa aihealueella. Minkä tahansa aihepiirin sisällä voi siis nousta filosofisia kysymyksiä. Varsin usein näihin kysymyksiin tarttuu tiedemies tai muu oman alansa asiantuntija eikä itseään filosofiksi kutsuva henkilö. Siinä mielessä ei ole mitään yhtä asiaa, jota voisi kutsua filosofiaksi. Yhdessä ääripäässä on matematiikan filosofia, toisessa ääripäässä historian filosofia ja kolmannessa etiikka. Filosofian puun oksat ovat kasvaneet vahvasti erilleen, eivätkä eri alojen asiantuntijat juurikaan jaa samoja aiheita.

Sitten on tietysti analyttisen filosofian myytti siitä, että on olemassa kaikkia tarkoituksia palveleva koulutus selkeässä ajattelussa, joka yhdistää meitä kaikkia ja jota ihmiset sitten soveltavat eri aloilla. Mutta koko kysymys siitä, mikä on hyvä filosofinen argumentti – hyvän argumentin historia – on erilainen eri filosofian aloilla.

Millainen on suhteenne skottilaiseen moraalifilosofiin Alasdair MacIntyreen (s. 1929)? Nähdäkseni teitä pidetään modernin individualismin ja yhteisöllisyyden murentumisen kahtena terävimpänä kriittikkona. Ja te molemmat olette kääntyneet uskonnollisuuden suuntaan etsiessänne vastauksia. Missä nähdäksenne eroatte ratkaisevimmin?

Minusta MacIntyre ei usko poliittisen toiminnan mahdollisuuksiin modernissa liberaalissa valtiossa läheskään yhtä vahvasti kuin minä. Kenties tämä on temperamenttien ero. En tiedä. Minä haluan edelleen ryhtyä toimintaan, ottaa itselleni tietyn roolin ja kuulua

puolueeseen. Tämä voi näyttää siltä, että minä olisin hyvin innoissani nykyajasta, kun taas hänen näkemyksensä siitä olisi hyvin synkkä. Mutta en usko, että se on totta. Minun näppituntumani on, että modernissa liberaalissa valtiossa voidaan saavuttaa hyviä ja hyödyllisiä muutoksia poliittisen prosessin avulla. Hänen näppituntumansa on sitten päinvastainen. Mutta eroistamme huolimatta olemme hyviä ystäviä, ja jaan monet hänen myötätunnon kohteistaan.

Jos halutaan rakentaa yhteisöllisempi kulttuuri, jossa ihmiset arvostaisivat toisiaan enemmän, mitä pitäisi käytännössä tehdä?

Mikään ei voita ihmisten sekoittamista. Sitä, että eri kulttuuritaustoista tulevat ihmiset kohtaavat samoissa työpaikoissa, samoissa puolueissa tai samoissa järjestöissä. Monikulttuurisuus on toiminut hyvin niissä paikoissa, joissa eri lähtökohdista tulevat ihmiset ovat asuneet yhdessä, käyneet samoja kouluja ja niin edespäin. Siellä missä ihmiset ovat erillään toisistaan ja alueet ghettoutuvat, seurauksena on voimakkaampia stereotyyppioita ja muita vastaavia ilmiöitä.

Tuo sopii itse asiassa hyvin yhteen sen kanssa, miten isoisäni kuvasi toista maailmansotaa ja sen jälkeistä aikaa. Suomi oli sodassa Venäjän kanssa, joten suomalaiset miehet viettivät pari kolme vuotta rintamalla. Isoisäni mukaan sinänsä karmea elämä juoksuhaudoissa sekoitti eri yhteiskuntaluokat ja lähensi eri puolilta maata tulleita ihmisiä. Hänen mielestään yhdessä olemisen kokemuksista nousi hyvin vahva tunne solidaarisuudesta, joka säilyi määrävänä sukupolvikokemuksena pitkään sodan jälkeenkin. Solidaarisuus on nyt hiipumassa, mutta emme kai voi toivoa mitään samanlaista tapahtuvan.

Tuo on aivan totta. Ja se muistuttaa minua William Jamesin kuuluisasta lausahduksesta: ”Tarvitsemme moraalisen vastineen sodalle.”⁴ Joskus sellaisen voi saada aikaan velvoittamalla nuorison osallistumaan erilaisiin sosiaalisiin projekteihin kuten talonrakennukseen. Ihmisten saattamisella yhteen voi todella olla merkittävä vaikutus.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Isiah Berlin, Introduction. Teoksessa *Philosophy in an Age of Pluralism. The Philosophy of Charles Taylor in Question*. Toim. James Tully. Cambridge University Press, Cambridge 1994.
- 2 Vastauksessaan Berlinille Taylor toteaa: ”Uskon yhä, että me voimme ja meidän tulisi kamppailla kohti ’uudelleenarviointia’ (Nietzschen *Umwertung*-termiä lainatakseni), joka voisi avata tien kohti elämänmuotoa, yksilöllistä tai jaettua, jossa nämä vaatimukset kyettäisiin sovittamaan.” Charles Taylor, Reply and Re-articulation. Teoksessa *Philosophy in an Age of Pluralism*, 213–257. Sit. & suom. Arto Laitinen, *Itseään tulkitseva eläin. Charles Taylor ja filosofinen ihmistutkimus*. Gaudeamus, Helsinki 2009, 174.
- 3 Charles Taylor, Why Democracy Needs Patriotism. Teoksessa *For Love of Country?* Toim. Martha Nussbaum. Beacon Press, Boston 2002, 119–121.
- 4 Ks. Jamesin 1906 pitämä puhe, joka julkaistiin kirjamuodossa muutamaa vuotta myöhemmin, *The Moral Equivalent of War* (1910). Teoksessa *The Moral Equivalent of War and Other Essays*. Toim. John Roth. Harper Torch Books, New York 1971.

IHMISELÄMÄ ei ole pelkkä markkinoinnin, populismin ja teknokratian temmelyskenttä, eivätkä ihmiset ole sen paremmin tahdottomia kuluttajia kuin tottelevaista laumaakaan. He ottavat haltuun, ymmärtävät väärin ja panevat risaiseksi täysin tahallaan. Tämän kertoo arkielämän tutkimuksen klassikoksi nousut *Arkipäivän kekseliäisyys*, joka vaikutti heti ilmestyttyään havahduttavasti niin historiassa, filosofiassa kuin sosiologiassakin.

Arkipäivän kekseliäisyys auttaa ymmärtämään, miten kulutusyhteiskunnassa **ELETÄÄN**. Massoittamisen takaa paljastuu kokonainen omaehtoisten kulttuuri-
muotojen kirjo.



Michel de Certeau
Arkipäivän kekseliäisyys 1. Tekemisen tavat
(L'Invention du quotidien 1. Arts de faire, 1980)

Suom. Tapani Kilpeläinen.
niin & näin -kirjat, 2012. 308 s.
ISBN 978-952-5503-69-2

hinta 38 € (kestotilajalle 32 €)
JUURI ILMESTYNYT

Michel de Certeau, Luce Giard & Pierre Mayol
Arkipäivän kekseliäisyys 2. Asuminen, ruuanlaitto
(L'Invention du quotidien 2. Habiter, cuisiner, 1980)

Suom. Tapani Kilpeläinen
niin & näin -kirjat, 2013. n. 400 s.
ISBN 978-952-5503-74-6

TULOSSA VUONNA 2013

NIIN & NÄIN
www.netn.fi/kauppa 040 721 4891



Ville Anderson, *In-beetween* (2009), digitaalinen värivedos, silisec
(poijjettuu alumiinilevylle & päällystetty akryyille), 105 x 70 cm



Rodusta kiistelevät ovat väärässä¹

Onko rotu biologista todellisuutta vai onko se sosiaalinen konstruktio? Kiistan selviämistä ei ole merkkiäkään. Ironista kyllä, mitä enemmän inhimillisten eroavaisuuksien genetiikasta tiedetään, sitä sirpaleisemmaksi väittely käy, ja sitä syvemmälle osapuolet kaivautuvat juoksuhautoihinsa.

Biologi Jan Sapp arvioi *American Scientist* -lehdessä kahta kirjaa, joiden mukaan rodulla ei ole biologisia perusteita. Sapp on samaa mieltä. Hän esittää, että ”läntisten tutkijoiden kesken on yhteisymmärrys siitä, että ihmisrotut ovat sosiokulttuurisia konstruktioita”. Siitä huolimatta ”käsitys ihmisrodusta objektiivisena biologisena todellisuutena pitää pintansa tieteessä ja yhteiskunnassa. On korkea aika, että poliitikot, virkamiehet, kasvattajat ja lääketieteellis-teollisessa kompleksissa toimivat ihmiset hankkiutuvat eroon harhakäsityksestään, jonka mukaan rotu on tyyppi tai geneettinen populaatio.”²

Ansoitunut evoluutiobiologi Jerry Coyne, joka tunnetaan liberaalina ja rasismien vastustajana, suivaantui arvostelusta ja rähti: ”Jos tuo on konsensus, minä olen poikkeava havainto.” Coyne korostaa, että ”ihmisrotut ovat olemassa samassa mielessä kuin biologit käyttävät termiä eläimistä”.³ Yhtä ansoitunut biologinen antropologi Jonathan Marks vastasi Coynelle ”paasaten”, kuten hän itse totesi. ”Olen loppen uupunut anti-intellektualismiin, joka naamioituu biologiaksi”, Marks vaahotosi ja väitti, että Coyne ”ei kiinnosta” mikään, mitä antropologit ovat oppineet ihmispopulaatioiden eroista. Hän vertasi Coynen rotunäkemyksiä kreationistien evoluutiokäsityksiin.⁴

Miksi tällaisia kiistoja käydään edelleen? Miksei syvenevä tietämyksemme genetiikasta ja ihmisen perimästä anna vastauksia kysymyksiin edes niille, jotka väittävät omien kantojensa juontuvan pelkistä faktoista?

Nature julkaisi helmikuussa 2001 ensimmäisen version ihmisen perimän kartoituksesta. Erikoisnumeron kannessa komeili DNA:n kaksoiskierre, joka oli taustansa tavoin muodostettu ihmiskasvojen valokuvamosaiikista. Francis Collins, American National Human Research Institutun eli ihmisen perimää kartoittaneen projektin (Human Genome Project) suurimman julkisen rahoittajalaitoksen johtaja, selitti, että kuva oli ”varta vasten valittu [...] välittämään viesti”: ”Siinä on ihmisiä kaikenlaisista mieleen juolahtavista etnisistä ryhmistä ja kulttuureista, eri-ikäisiä ja eri sukupuolta olevia ihmisiä erilaisissa pukimissa. Tätä on ihmisen perimä.”

Perimän kartoittamisen mullistaneen yrityksen Celera Genomicsin perustaja Craig Venter ilmaisi puolestaan asian jo heinäkuussa 2000 niin, että ”Human Genome Project osoittaa rodun olemattomaksi”⁵.

Viesti oli selvä: biologia ei salli rodullisia erotteluita. Perimän kartoittaminen on ratkaissut kerta kaikkiaan ikivanhan kysymyksen siitä, onko rotuja todella olemassa. Paitsi että se ei ole ratkaissut sitä. Neil Risch, joka on aivan yhtä ansoitunut geneetikko kuin Collins ja Venter, esittää päinvastoin, että ”vuosikymmenen tai hieman kauemminkin kestäneessä populaatiogenetiikan tutkimuksessa on dokumentoitu rotujen välisiä biologisia eroavaisuuksia”. Hän sanoo olevansa ’roturealisti’.⁶

Rodusta on kiistämättä tullut jälleen merkittävä tieteellinen kategoria. Viime vuosina on kehitetty esimerkiksi joukko lääkkeitä, jotka kohdistuvat tiettyyn rotuun. Ensimmäinen Yhdysvaltain hallinnon hyväksymä tällainen lääke oli BiDiL, vain afroamerikkalaisille tarkoitettu sydänlääke. HanMap on Human Genome Projectin suurin ja tärkein kansainvälinen jatkohanke. Siinä geneetikot ovat ”analysoineet afrikkalaista, aasialaista ja eurooppalaista perua olevien populaatioiden DNA:ta” kerätäkseen tietoa sairauksien hoitoa varten.⁷ HanMap on vain erittäin ison jäävuoren erittäin iso huippu. Lähes jokaisen genetiikan journalin jokaisessa numerossa on tutkimuksia sairauksista tai muista ilmiöistä, joissa populaatio-otannat on määritelty rodullisina kategorioina. Antropologit ovat kehittäneet tietokoneohjelmia, joilla määritetään yksilön rotu kallon muodon perusteella. Lainvalvojat ja kansainväliset järjestöt käyttävät näitä ohjelmia jatkuvasti työssään Bosnian tai Irakin kaltaisilla alueilla esimerkiksi tunnistessaan ruumiita joukkohautoissa.

Tämä on johtanut kiivaaseen väittelyyn rodun tieteellisestä merkityksestä. Human Genome Project, joka on 1900-luvun lopun suurimpia tieteellisiä tutkimusmatkoja, osoittaa, että rotuja ei ole olemassa. Ja se osoittaa, että niitä on olemassa. Ironisesti näyttää siltä, että mitä enemmän ihmisen biologiasta päästään perille, sitä epävarmempia tutkijat vaikuttavat olevan rodun merkityksestä. Miksi? Juuri tätä kysymystä haluan tutkia. Miksi kummatkin puolet tässä väittelyssä ovat väärässä – ja oikeassa? Tarkastelen kahta argumenttijoukkoa. Ensimmäisen mukaan rotu on sosiaalinen konstruktio ja toisen mukaan se on biologinen tosiseikka. Kumpikaan ei kestä lähempää tarkastelua.

Onko rotu sosiaalinen konstruktio?

Viimeisen puolen vuosisadan aikana on vallinnut yhteisymmärrys siitä, että rotu on merkityksetön biologisena

kategoriana. Näkemystä on tuettu kolmella pääargumentilla. Ensinnäkin 85 % inhimillisestä geneettisestä vaihtelusta on populaatioiden *sisäistä*; vain alle 10 % erottaa roduiksi kutsuttuja ryhmiä. Toiseksi ei ole olemassa ”puhdasta rotua”, vaan kaikki ihmiset ovat sekarotuisia. Ja kolmanneksi: kaikki ihmispopulaatiot sulautuvat toisiinsa, minkä vuoksi rotujen väliset erottelut ovat mieli-valtaisia.

1. VAIHTELUSTA 85 % ON POPULAATIOIDEN SISÄISTÄ

Kuvitellaan, että jonkinlainen painajaismainen ydinkatastrofi pyyhkäisi olemattomiin koko ihmislajin lukuun ottamatta yhtä pientä populaatiota – sanokaamme vaikka Itä-Afrikan *masai*-heimoa. Kutakuinkin kaikki maailmasta tavattava inhimillinen geneettinen vaihtelu olisi silti tuossa pienessä ryhmässä. Tämä on draamattinen tapa ilmaista geneetikko Richard Lewontinin 1972 esittämä virstanpylvääksi muodostunut analyysi. Lewontin osoitti, että osapuilleen koko inhimillisten eroavaisuuksien kirjo – 85 % siitä – ilmeni yksittäisten populaatioiden yksilöiden välillä. Lisäksi 7 % erotteli rodun eri populaatioita toisistaan. Vain 8 % kaikesta vaihtelusta erotteli niin sanottuja päärotuja.

Sittemmin muut tutkijat ovat vahvistaneet tämän näkemyksen. Noah Rosenbergin ja hänen kollegoidensa tutkimus tuotti 2002 vielä hämmästyttävämpiä tuloksia. He osoittivat, että yksilöiden väliset eroavaisuudet kattavat allistytävät 93–95 % kaikesta geneettisestä vaihtelusta, populaatioiden väliset noin 2 %, kun taas vain 3–5 % kaikesta inhimillisestä vaihtelusta selittyy rodusta. Tutkimuksen mukaan lisäksi melkein puolet alleeleista⁸ esiintyy jokaisessa maailman merkittävistä populaatioista. Vain 7,4 % niistä rajoittuu tietylle alueelle, ja tällaiset alleelit ovat yleensä hyvin harvinaisia. Rosenbergin tutkimus on tämänkaltaisista laajin, joten sen arviot ovat todennäköisesti tarkimpia.⁹

Näyttääkin kiistattomalta, että rodulla ei ole biologista merkitystä. Lähestulkoon kaikki vaihtelu on populaatioiden sisäistä eikä ’rotujen’ välistä, ja ainoastaan harvat geenit esiintyvät vain tietyllä maailman alueella. Roturealistien mukaan olisi kuitenkin erheellistä päätellä tästä, että rodut ovat väistämättä biologista hölynpyölyä. Geneettisestä näkökulmasta puudelit ja vinttikoirat ovat liki identtisiä, samoin mäyräkoirat ja bernhardilaiset. Pikkuruiset geneettiset erot voivat johtaa merkittäviin ruumiin ja käytöksen muutoksiin. Ihmisen funktionaalista geneeistä noin 99,4 % löytyy myös simpansseilta. Silti olemme selvästi aivan eri lajeja. Vain 50 niistä noin 20 000 geenistä, joita ihmisillä ja simpansseilla arvellaan olevan, saattavat kattaa kaikki ihmisten ja apinoiden väliset tiedolliset eroavaisuudet. Vaikka rotu käsittää vain 4 % ihmisten välisestä geneettisestä vaihtelusta, roturealistien mukaan se ei väistämättä tee rotua biologisesti merkityksettömäksi.

2. EI OLE OLEMASSA PUHDASTA ROTUA

Tavanomaisen näkemyksen mukaan rotu on erillinen ryhmä, jolla on tiettyjä ainutlaatuisia erityispiirteitä

kuten ihonväri, ruumiinrakenne tai jopa musikaalisuus tai älykkyys. Nykyään kuitenkin tiedetään, ettei ole olemassa piirteitä, jotka kuuluvat yksinomaan yhdelle ryhmälle. Kuten edesmennyt Stephen J. Gould asian ilmaisi, ei ole olemassa ”rotugeeniä”, joka löytyisi yhden ryhmän kaikilta jäseniltä eikä yhdeltäkään toisen jäseneltä¹⁰. Nykyisen populaatiogenetiikan seniori Luigi Cavalli-Sforza toteaa samaan tapaan, että ”rotuluokittelu on osoittautunut epäonnistuneeksi pyrinöksi”. Miksi? ”Kun tarkastellaan yksittäistä geeniä, kaikki populaatiot tai populaatiojoukot ovat limittäisiä, ja liki kaikissa populaatioissa on kaikkia alleeleita eri tiheyksin. Mikään yksittäinen geeni ei siten riitä ihmispopulaatioiden luokitteluksi järjestelmällisiin kategorioihin.”¹¹

Harvat roturealistit kuitenkin nykyään uskovat, että rodut ovat toisensa poissulkevia ryhmiä, joita erottaa ainutlaatuinen geenien tai fyysisten piirteiden joukko. Sen sijaan he väittävät, että vaikka kaikilla roduilla on kaikki alleelit, niiden suhteet ovat erilaiset. Liki puoli vuosisataa sitten merkittävä biologi Ernst Mayr erotteli ’typologisen näkökulman’ ja ’populaationäkökulman’ rotuun. Mayrin mukaan typologinen rotukäsitys väittää, että jokainen rodun edustaja on tyyppin mukainen ja että ero toisten rotujen edustajiin on selvä. Tällä tavoin biologit mielsivät rodun 1800-luvulla. Populationisti sen sijaan ei väitä, että kaikilla rodun edustajilla on ainutlaatuinen yhteinen piirre tai ’olemus’ tai että yhden rodun edustajat poikkeavat täysin toisista roduista. Sen sijaan he esittävät, että rotujen välinen ero on tilastollinen, ei absoluuttinen.¹²

Ei ole olemassa erityisesti ”mustia” tai ”valkoisia” geneejiä, mutta toiset geenit ovat yleisempiä mustaihoisissa populaatioissa ja toiset valkoisaihoisissa. Roturealistien mukaan tämä on riittävä syy jakaa maailma rotujen mukaan. Tiedämme esimerkiksi, että eurooppalaisilla on todennäköisemmin siniset silmät kuin afrikkalaisilla ja että he ovat todennäköisesti itäaasialaisia pidempiä. On myös vähemmän ilmeisiä rotueroja. Afrikkalaisella on kaksin verroin todennäköisemmin kaksoisveli tai -sisar kuin eurooppalaisella. Itäaasialaisten todennäköisyys syntyä kaksosena taas on puolet eurooppalaisesta. *Puh-taiden* rotujen olemattomuus ei *välttämättä* tarkoita, että ei ole *lainkaan* rotuja.

3. ROTUJEN VÄLISET EROTTTELUT OVAT MIELIVALTAISIA

Roturealistien kriitikot hyväksyvät, että mongolialaiset näyttävät erilaisilta kuin vaikkapa egyptiläiset. Kairon ja Ulan Batorin välillä ei ole kuitenkaan pistettä, jossa päättyy rotu, johon egyptiläiset kuuluvat, ja alkaa rotu, johon mongolialaiset kuuluvat. Koska geenien yleisyydessä on jatkuvaa vaiheittaista muutosta, ja koska joka populaatio vaihtuu huomaamatta toiseksi, rodun käsite on merkityksetön.

Jopa roturealistit myöntävät, miten vaikeaa rotujen määrittäminen on. Jon Etine on yhdysvaltalainen journalisti ja rotukäsitteen johtava puolestapuhuja. Hän kirjoittaa: ”Rotujen tarkka määrä ja jakaantuminen on aina jossain määrin mieli-valtaista.” Ihmisten jakaminen rotujen mukaan ”on kuin mustekalan pakottamista kenkä-

”Ihmiset saattavat kaivata asioille siistiä järjestystä ja selviä nimityksiä. Luonto ei kuitenkaan ole sellainen.”

laatikkoon: kamppailee sen kanssa miten tahansa, jotain luikertelee ulos jostain. Modernit tyypologit eivät pääse edes yhteisymmärrykseen siitä, onko mielekkäämpää jaotella rodut suuriksi ryhmiksi, joiden rajat ovat epäselviä, vai jakaa ne pienimmiksi yksiköiksi, kymmeniksi tai jopa sadoiksi populaatioiksi.”¹³

Jos rotukäsitteen ponnekas puolustajakin myöntää, että ihmisten jakaminen selväksi rotujen joukoksi on lähes mahdotonta, ehkä on aika luopua koko ideasta. Roturajojen epäselvyys ei kuitenkaan tarkoita vääjäämättä sitä, ettei rotuja ole olemassa. Monilla todellisuuden luokittelutavoilla on hämärät rajat. Evoluutiobiologit L. C. Dunn ja Theodosius Dobzhansky huomauttivat kirjassaan *Heredity, Race and Society*, että ”esikaupunkimaisemaa katsoessa ei voi aina olla varma, missä kaupunki alkaa ja maaseutu loppuu, mutta tästä ei seuraa, että kaupunki on vain mielikuvituksen tuotetta”. Samaan tapaan ”meidän ei tulisi pitää rotuja kuvitteellisina olioina vain siksi, että rotujen väliset rajat ovat usein mielivaltaisia”. Rodut ovat heidän mukaansa ”olemassa huolimatta siitä, onko niiden määrittely helppoa vai ei”.¹⁴

Monien muiden eläinten alalajien välillä on jatkuva vaihteittainen siirtymä tarkan rajan sijaan. Esimerkiksi harmaalokilla (*Larus argentatus*) on Pohjois-Skotlannissa kyyhkynharmaa selkä. Siirryttäessä itään napaseutuja myöten lokin selkä muuttuu harmaammaksi, kunnes palatessa Länsi-Eurooppaan sen selkä on hiilenmusta, ja se luokitellaan toiseksi alalajiksi, selkälökiksi (*Larus fuscus*). On siis olemassa kaksi alalajia, mutta itään päin kulkiessa on mahdotonta sanoa, missä ensimmäinen alkaa ja toinen loppuu. Roturealistit sanovat, että ihmisrodut ovat kuin loppujen alalajeja, sumeita joukkoja – ryhmiä, joiden rajat ovat epätarkkoja.

Kirjassaan *Race. The Reality of Human Difference* antropologi Vincent Sarich ja journalisti Frank Miele ehdottavat ”yksinkertaista vastausta vastaväitteeseen, jonka mukaan rodut eivät ole erillisiä, koska ne sulautuvat toisiinsa: Niiden kuuluukin sulautua toisiinsa, eikä kategorioiden tarvitse olla selviä. Meidän ei kuulu pakottaa luontoa tiedollisten vaikeuksiemme luomaan muottiin. Meidän tulee sovittaa tietämistemme luontoon.”¹⁵

Ihmiset saattavat kaivata asioille siistiä järjestystä ja selviä nimityksiä. Luonto ei kuitenkaan ole sellainen. Meidän täytyykin vain tottua luonnollisten jakojen sotkuisuuteen. Joka tapauksessa tuoreet genetiikan tutkimukset viittaavat siihen, että ihmiskunta on mahdollista jakaa pääryhmiin, jotka muistuttavat läheisesti arkisia käsityksiä roduista. Ajatelkaamme esimerkiksi edellä mainittua Rosenbergin ja kumppanien tutkimusta, jonka mukaan rodut kattavat jopa vain 3–5 % inhimillisestä vaihtelusta. Sama tutkimus kuitenkin osoitti, että tästä huolimatta on mahdollista – ja itse asiassa helppoa – erotella rotuja geneettisesti.

Rosenberg ja hänen kollegansa tutkivat 377 DNA-sekvenssiä 1056 yksilöltä 52 populaatiosta ympäri maailmaa käyttäen Structure-nimistä tietokoneohjelmaa. Structure käsittelee mitä tahansa datajoukkoa ja pyrkii löytämään rationaalisen tavan jakaa sen niin moneen ryhmään kuin sitä käsketään. Tässä tutkimuksessa ohjelmaa käskettiin osittamaan maailman populaatiot (joita edustivat 52 DNA-näytejoukkoa) kahteen, kolmeen, neljään ja viiteen ryhmään sen mukaan, miten samantaisia tai erilaisia niiden DNA-sekvenssit olivat. Kun tutkijat laittoivat tietokoneen jakamaan maailman väestön kahteen ryhmään, yksi ryhmä koostui Afrikasta, Euroopasta ja Länsi-Aasiasta otetuista DNA-näytteistä ja

”Vaikka tiede ei suljekaakaan rodun ideaa ulkopuolelleen, se ei varmasti päästä sitä sisälleenkään.”

toinen Itä-Aasiasta, Australiasta ja Amerikoista otetuista näytteistä. Kun DNA-data jaettiin kolmeen ryhmään, kakkosryhmä jäi ennalleen. Afrikan eteläpuoliset populaatiot kuitenkin erottuivat Euroopan ja Länsi-Aasian kannoista. Kun ohjelmaa käskettiin luomaan neljä ryhmää, se loi neljännen erottamalla Itä-Aasian ja Amerikoiden populaatiot. Ja kun sitä käskettiin jakamaan aineisto viiteen ryhmään, se piti kaikki muut ennallaan mutta erotti Australaasian muusta Aasiasta.

Nämä tulokset ovat huomattavia kahdella tapaa. Ensimmäinen tietokoneohjelma jakaa maailman populaation sen mukaan, millä mantereella ihmiset elävät, ja siirryttäessä kahdesta viiteen ryhmään mannerten rajat käyvät yhä selvemmiksi. Toiseksi kun maailman populaatiot jaetaan viiteen ryhmään, ne vastaavat hyvin lähelle sitä, mitä yleensä kutsutaan 'roduiksi': afrikkalaiset, kaukasialaiset, itäaasialaiset, australaasialaiset ja alkuperäisamerikkalaiset. Kaikki tämä piirtyi DNA-sekvensseistä, joiden sisältämästä inhimillisestä vaihtelusta vain noin 4 % seuraa rotueroja. Tutkimus näyttäisi osoittavan, että ovat rotujen välisen erot miten pieniä tahansa, ne ovat riittävän suuret erottuakseen.

Onko rotu biologista todellisuutta?

Perinteiset rotukäsitettä vastaan esitetyt argumentit eivät siten sulje pois sitä mahdollisuutta, että rotuja on olemassa. Antaako tiede siis meidän ymmärtää, että rotu on biologista todellisuutta? Ei, mikä saattaa ärsyttää niitä ihmisiä, jotka ovat tottuneet tieteen antavan selviä vastauksia suoraviivaisiin kysymyksiin. Vaikka tiede ei suljekaakaan rodun ideaa ulkopuolelleen, se ei varmasti päästä sitä sisälleenkään.

Syy selviää, kun tarkastellaan argumentteja sen puolesta, että rotu on biologista todellisuutta. Harvoja poikkeuksia lukuun ottamatta nykyiset roturealistit torjuvat (ainakin periaatteessa) ajatuksen, että ihmispopulaatioiden välillä olisi olemuksellisia, ylittämättömiä ja muuttumattomia eroja, tai että erot merkitsevät ylemmyyttä tai alemmuutta. Jos rodut eivät siis ole muuttumattomia ryhmiä, joilla on vakaat ominaisuudet, mitä ne ovat? Useimmat nykyiset roturealistit pyrkivät määrittelemään rodun maantieteen tai syntyperän tai yleensä molempien pohjalta. Tällaisia määritelmiä on kolmenlaisia.

1. ROTU ON MAANTIETEELLISESTI JA GENEETTISESTI OMALEIMAINEN POPULAATIO

Ensimmäinen otsikon mukainen rotumääritelmä juontaa käsitteellisesti Mayrin tavasta määritellä rotu 'populaationa'. Biologi Alice Brues on todennut, että "rotu on sellainen lajin jakolinja, joka eroaa muista jakolinjoista siinä, millä taajuudella tietyt perinnölliset ominaisuudet ilmenevät sen yksilöissä"¹⁶. Rodut eivät eroa toisistaan ainutlaatuisten ja kiinteiden geneettisten piirteiden vuoksi, vaan koska rotu eroaa toisesta tiettyjen alleelien *tilastollisessa* yleisyydessä. Sillä ei ole merkitystä, mitkä geenit eroavat minkä verran, kunhan jotkut eroavat jossain määrin.

Määritelmä on kuitenkin ongelmallinen. Testaamalla tarpeeksi suuren määrän geenejä voisi löytää tilastollisen eron oikeastaan minkä tahansa kahden populaation välillä. Cavalli-Sforza selittää:

”Kokeemme ovat osoittaneet, että jopa vierekkäiset populaatiot (kylät tai kaupungit) voivat olla hyvin erilaisia. [...] Mahdollisesti testattavia geenejä on niin monia, että voi-

simme löytää ja osoittaa tilastollisesti merkittäväksi eron kahden minkä tahansa populaation välillä, ovat ne maantieteellisesti tai geneettisesti kuinka läheisiä tahansa. Jos tarkastelemme tarpeeksi useita geenejä, New Yorkin Ithacan ja Albanyn tai Italian Pisan ja Firenzen välinen geneettinen etäisyys osoittautuu mitä todennäköisimmin merkittäväksi ja siten tieteellisesti todistetuksi.”¹⁷

Cavalli-Sforza lisää, että vaikka ”Ithacan ja Albanyn asukkaat pettyisivätkin kuullessaan, että he kuuluvat eri rotuihin [...], Pisan ja Firenzen asukkaat saattaisivat innostua kuullessaan, että tiede on vahvistanut heidän muinaisen molemmanpuoleisen epäluottamuksensa osoittamalla heidän geneettiset eronsa”¹⁸.

Jos mikä tahansa populaatio maailmassa voidaan määrittellä ’roduksi’, käsite tyhjenee. Cavalli-Sforza ilmaisee tämän vähättelevällä tyyllillään: ”maailman populaation luokittelu useiksi sadoiksi tuhansiksi tai miljooniksi roduiksi [...] on epäkäytännöllistä”¹⁹. Antropologi Vincent Sarich vastaa, että on luonnon asia kertoa meille, mikä on järkevä rotujen määrä²⁰. Mutta jos Ithacan ja Albanyn asukkaita pitäisi käsitellä eri rotuina, ehkä luonto kehottaakin meitä hylkäämään tällaisen rodun määrittelmän.

2. ROTU MÄÄRITELLÄN ALKUPERÄMANTEREEN MUKAAN

Rodun määrittelyyn ei siten riitä vain se, että populaatiot ovat maantieteellisesti erillisiä ja geneettisesti omaleimaisia. Roturealistit kaipaavat jotain tämän lisäksi, jotta voidaan varmistaa sekä eurooppalaisten ja Saharan eteläpuolisten ihmisten eri- että ithacalaisten ja albanyaisten samaroutisuus. Toisen yleisen rotumäärittelmän mukaan *syntyperä* tarjoaa tällaisen itsenäisen ja erillisen erottelutavan. Monien roturealistien mukaan rotu määrittellään sen mantereeseen mukaan, josta yksilön esivanhemmat ovat kotoisin.

Kun ihmiskunta lähti Afrikasta noin 60 000 vuotta sitten, se hajaantui monimutkaisten muuttoliikkeiden sarjan myötä ympäri maailmaa. Ensimmäinen vaeltajien joukko lähti todennäköisesti liikkeelle Afrikan sarvesta ja käveli pitkin Arabian rannikkoa ja Intian rannikkoa Kaakkois-Aasiaan. Arvellaan, että osa lähti merille alkukantaisissa veneissä ehkä Indonesian saaristosta ja laski maihin lopulta Australiassa.

Toisessa muuttoaallossa joukko alkuperäisiä afrikkalaisia kulkeutui Lähi-itään ja sitten aina Keski-Aasian tasangoille. Sieltä osa matkasi etelään Intian niemimaalle, osa länteen Eurooppaan (missä heihin liittyi toinen muuttajien ryhmä, joka oli tullut Eurooppaan Lähi-idästä). Jotkut kääntyivät kaakkoon alueelle, joka on nykyään eteläistä Kiinaa, kun taas toinen ryhmä muutti koilliseen kohti Siperiaa ja lopulta kulkemalla Beringin salmen yli alkoi asuttaa Amerikan mantereita. Toisten ryhmien arvellaan päätyneen Amerikan mantereille ensin seuraamalla Kiinan ja Japanin rannikoita pohjoiseen Siperiaan ja sieltä Beringin salmeen.

Tämä on tietysti erittäin yksinkertaistettu kuvaus hämmentävän monimutkaisista muuttoliikkeistä. Gee-

neihimme on kuitenkin koodattu osa tuosta monimutkaisuudesta. Afrikasta lähtevillä joukkioilla oli satunnaisesti erilaiset geneettiset profiilit kuin niillä, jotka eivät lähteneet matkaan tai niillä, jotka kulkivat eri reittiä maapallolla. Joka vaelluksella matkajat keräsivät mukaansa erilaisia geneettisiä mutaatioita, jotka olivat uusissa populaatioissa mutta eivät alkuperäisissä populaatioissa, joista oli erottu, tai eri matkoja tehneissä. Ja koska ihmisillä oli tapana pariutua lähellä olevien kanssa etäisten populaatioiden sijaan, nämä geneettiset eroavuudet säilyivät paikallisesti ja siirtyivät sukupolvelta toiselle.

Määritettäessä ihmisiä heidän alkuperämantereensa mukaan selvitetään, mihin ensimmäisistä suurista muuttoliikkeistä heidän esivanhempansa ottivat osaa. Jos jonkun sanotaan esimerkiksi olevan afrikkalaista syntyperää, todetaan, etteivät hänen esivanhempansa lähteneet liikkeelle Afrikasta. Jos jotakuta kutsutaan ”Tyynenmeren saarelaiseksi” viitataan siihen, että hänen edeltäjänsä olivat mukana aivan ensimmäisellä matkalla Arabian ja Aasian rantoja pitkin aina meren yli Australiaa kohti. Kuten nähtiin, noin 4 % inhimillisestä vaihtelusta koostuu eroista merkittävien manneryhmien välillä. Nuo 4 % heijastavat alkuperäiset muuttoretket tehneiden joukkioiden välisiä geneettisiä eroja.

Tämäkin on kuitenkin riittämätön ’rodun’ määrittelmä. Filosofin Naomi Zack huomauttaa:

”Maantieteellinen alkuperä ei itsessään muodosta rotuja. [...] Jos kaikilla valkoisiksi nimetyillä ihmisillä oli esivanhempia elossa Euroopassa samaan aikaan kuin mustiksi nimetyillä oli elossa esivanhempia Afrikassa, ei näiden edeltäjien välisten erojen kutsuminen rodullisiksi lisää mitään uutta informaatiota ajan ja paikan lisäksi.”²¹

Roturealistit saattaisivat väittää, että manneryhmä *on* rotu – näin rotu määrittellään. Sillä tavoin sanotaan vain jotain samantekevää, mistä ei voisikaan väitellä. Jotta rodun määrittelmä ei olisi turhanaikainen, pitää vastata kahteen kysymykseen. Mikä erityisesti tekee manneryhmistä rotuja? Ja miksi juuri manneryhmät eikä joitain muita populaatioryhmiä pitäisi määrittellä roduiksi? Neil Risch ehdottaa perusteeksi sitä, että geneettinen vaihtelu on suurinta, kun se määrittellään mantereiselta perustalta. Hän väittää myös, että erottelu on merkityksellistä, koska monet sairaudet ja taudit näyttävät jakautuvan rodullisesti.

Itse asiassa vaihtelu ei ole suurinta manneryhmien vaan afrikkalaisten ja muiden välillä. Joukko tutkimuksia on osoittanut, että kaukasialaiset, itäaasialaiset, alkuperäisamerikkalaiset ja Tyynenmeren saarelaiset muistuttavat toisiaan läheisemmin geneettisesti kuin mitkään Saharan eteläpuoliset ryhmät.

Toisaalta manneryhmät ovat eriytyneet merkittäväällä tavalla *sisäisesti*. Tautien ja sairauksien tapauksessa tällainen eriytyminen on usein paljon tärkeämpää. Eri populaatioilla on selvästi toisenlaiset taudin ja vaivojen säännönmukaisuudet. Pohjoiseurooppalaiset sairastuvat



”Koska populäärit käsitykset rodusta ovat mitä ovat, suurin osa ihmisistä ajattelee automaattisesti, että kaikki mustia yhdysvaltalaisia koskeva käsittää myös kaikkia mustia ja vain mustia.”

muita helpommin kystiseen fibroosiin²². Kuolettava keskushermoston sairaus, Tay–Sachs tauti, vaivaa erityisesti aškenasijuutalaisia²³. Betasalpaajat näyttäisivät tehoavan huomommin afroamerikkalaisiin kuin eurooppalaista syntyperää oleviin.

Rotu ei kuitenkaan ole hyvä opas sairauksien maailmaan. Tunnetaan esimerkiksi laajalti, että sirppisoluanemia on mustien sairaus²⁴. Paitsi että se ei ole. Yhdysvalloissa sirppisoluanemisuuden löytäminen auttaa erottamaan ne ihmiset, joilla on tai ei ole afrikkalainen syntyperä. Tämä ei toimi Etelä-Afrikassa. Siellä mustilla tai valkoisilla ei todennäköisesti löydy ominaisuutta. Sirppisoluanemia ei ole mustien sairaus vaan tauti, joka sai syntynsä malarialle alttiilla alueilla. Jotkut näistä populaatioista ovat mustia, jotkut eivät. On olemassa neljä erillistä haplotyyppiä²⁵, joista kahta löytyy päiväntasaajan Afrikasta, yhtä tietyiltä eteläisen Euroopan alueilta, Etelä-Turkista ja Lähi-idästä sekä yhtä Keski-Intiasta. Enemmistö Afrikan kansoista, mukaan lukien eteläafrikkalaiset, ei kärsi sirppisoluanemiasta.

Suurin osa ihmisistä Yhdysvalloissa kuitenkin tietää, että afroamerikkalaiset kärsivät taudista useammin. Koska populäärit käsitykset rodusta ovat mitä ovat, suurin osa ihmisistä ajattelee automaattisesti, että kaikki mustia yhdysvaltalaisia koskeva käsittää myös kaikkia mustia ja vain mustia. Sosiaalinen mielikuvasto, ei biologinen todellisuus, tekee sirppisoluanemiasta mustan sairauden.

Jokaisen manneryhmän geneettinen profiili on hieman toisenlainen kuin muiden, mikä johtuu varhaisista ihmisen muuttoliikkeistä (joskin kun näitä eroja verrataan yhteisiin geeneihin, ne ovat häviävän pieniä). Mutta manneryhmät eivät ole merkittävimpiä ihmislajeja

erottelevia geneettisiä eroja, eivätkä ne välttämättä ole hyödyllisin tapa jakaa ihmispopulaatioita. Rotujen määrittelymanneryhmiksi on mielivaltainen valinta, ei tieteellinen vääjäämättömyys.

3. ROTU ON LAAJENNETTU PERHE

Jotkut rotorealitit ovat valmiita hyväksymään näiden rotumäärittelyn ongelmien edessä, että rotu onkin käytännössä genealogiaa. Filosofi Max Hocutt väittää, että

”Rodun R edustaja on yksilö, jonka edeltäjät olivat rotua R. Siten eläin on kojootti, jos se polveutuu kojootista. [...] Ihminen on afroamerikkalainen, jos hän polveutuu yhdysvaltalaisista, joiden edeltäjät olivat afrikkalaisia.”²⁶

Kotikutoisen Human Biodiversity Institutun (joka ei suurellisesta nimestään huolimatta ole akateeminen tutkimuskeskus vaan verkkosivu ja sähköpostilista) perustaja Steve Sailer ilmaisee asian näin: ”Rotu on laajennettu, jossain määrin sisäsiittoinen perhe.”²⁷ Hocutt hyväksyy sen, ”ettemme voi tarkalleen sanoa, miten suuri, yhtenäinen tai suljettu lisääntyvän ryhmän täytyy olla tai edes kuinka kauan sen täytyy olla olemassa, ennen kuin se käy erillisestä rodusta”. Tämä on kuitenkin hänen mukaansa epäolennaista niin sanotulle ”arkiselle rodun määrittelylle”.²⁸

Se on kuitenkin kaikkea muuta kuin epäolennaista. Ovathan brittiläiset juutalaiset ”laajennettu ja jossain määrin sisäsiittoinen perhe”. Sitä ovat myös ranskalaiset juutalaiset. Samoin ovat bangladeshilaisesta Sylhetin kaupungista Isoon-Britanniaan muuttaneet ihmiset. Kanadaan emigroituneet muodostavat toisen ”laajennetun ja jossain määrin sisäsiittoisen perheen”. Oletettavasti

siis brittiläiset ja ranskalaiset juutalaiset ovat eri rotuja, brittiläiset ja kanadalaiset sylhetiläiset samaten. Zack huomauttaa, että ”ei ole johdonmukaista selitystä sille, miksi vaikkapa Saharan eteläpuolisen Afrikan asukkaat ovat rotu, mutta toinen lisääntyvä ryhmä kuten Irlannin protestantit ei kelpaisi roduksi”²⁹. Sailerille tässä ei ole mitään ongelmaa, sillä hänen mukaansa Pohjois-Irlannin protestantit ovat erillinen rotu³⁰.

Palaamme vanhan ongelman äärelle: jos käytännössä mikä tahansa ryhmä voi olla rotu, rodun käsitteestä tulee merkityksetön. Kategoriolla ei ole juuri merkitystä, mikäli mitä tahansa Iso-Britannian kuningasperheestä koko ihmispopulaatioon voidaan pitää rotuna (sillä kumpikin on ”laajennettu ja jossain määrin sisäsiittoinen perhe”).

Hocutt myöntää, että ”arkinen rotukäsite on aivan liian karkea, jotta siitä olisi paljoakaan hyötyä molekyylibiologiassa tai käyttöä suosivan hallintopolitiikan pohjana”, mutta hän uskoo, että ”tästä ei seuraa, eikä pidä paikkansa, että rotukäsite olisi joko merkityksetön tai vailla objektiivista perustaa”. Hänen mukaansa populaatiogeneetikot voivat pärjätä ilman rotukäsitettä, mutta yhteiskuntatieteilijät ja me muut emme. Rotu on siis ”historiallinen olio”, ja molekyylibiologit ja populaatiogeneetikot ”pärjäävät ilman” sitä. Se on kuitenkin myös luonnollinen kategoria, jolla on ”objektiivinen perusta” ihmisen biologiassa.³¹ Yhä kummallisempaa ja kummallisempaa, kuten Liisa totesi Ihmemaahan saapuessaan.

Nykyajan roturealistit ovat aivan päinvastaisen ongelman edessä kuin heidän 1800-luvun rotutieteelliset edeltäjänsä. Rotutieteilijät ”tiesivät” rodun merkityksen mutteivät keksineet, miten määritellä eroavaisuudet. Paul Broca, 1800-luvun lopun johtava antropologi, kirjoitti: ”Nykytilanteessa rotu on abstrakti ajatus jatkuvuudesta epäjatkuvuudessa, yhtenäisyydestä moneudessa. Se on aidon mutta tavoittamattoman asian maineenpalautus.”³²

Rotutieteiden jyrkimmätkin kannattajat menettivät toivonsa, että rotu voitaisiin vakiinnuttaa todellisena fyysikaalisena ilmiönä. Mikä tahansa rodullisen tyyppin ”tieteellinen” mitta kallon muodosta veriryhmään osoittautui muuttuvaksi ja myös muille ryhmille kuuluvaksi. Rotutieteilijöiden etsiessä yhä vähäpätöisempiä rodun ilmentymiä biologi W. J. Sollas totesi ilmeisesti vailla ironian hiventä, että ”ihmiskunnan perustavimmat jakolinjat pohjaavat hiusten kiharaisuuden ja taipuisuuden asteeseen”³³.

Lukuisat geneettiset tutkimukset ovat osoittaneet, että nykyään voidaan tehdä selviä eroja populaatioiden välillä. Erojen merkittävyys ei kuitenkaan enää vaikuta selvältä. Rodulla tuntuisi olevan pätevyttä vain, jos suostutaan olemaan tahallisen epäselviä rodun rakenteesta ja rodullisten erojen merkityksestä.

Jokaisella tieteellisellä luokittelulla täytyy olla kolme ominaisuutta. Luokitteluperiaatteiden täytyy ensinnäkin olla johdonmukaisia ja ainutlaatuisia. Niinpä kun biologit luokittelevat eliömaailmaa, ihmisen lajinmäärittelyyn (*Homo sapiens*) käytetyt säännöt ovat samoja kuin simpanssin lajinmäärittelyyn (*Pan troglodytes*). Toiseksi kategorioiden tulee sulkea toisensa pois. Simpanssi ei voi kuulua kahteen erilliseen lajiin. Kolmanneksi luo-

kittelujärjestelmän tulee olla kokonaisvaltainen, jotta se voi kattaa myös eliöitä, joita ei ole vielä tunnistettu. Jos löydetään uusi laji, se voidaan asettaa järjestelmään, jolla luokitellaan kaikki muut tunnetut lajit.³⁴

Rotuluokitteluilla ei ole mitään näistä ominaisuuksista. Rotuja on vaikea määritellä, eikä ole objektiivisia sääntöjä, joiden perusteella päätettäisiin, mikä rotu on ja mihin rotuun yksilö kuuluu. Ihmiset voivat kuulua yhtäaikaisesti useampaan rotuun. Samaan aikaan voi olla islantilainen, eurooppalainen ja kaukasialainen. Tietenkin luonnon luokittelujärjestelmässä sama eläin voi olla simpanssi, nisäkäs ja selkärangainen. Mutta laji *Pan troglodytes*, luokka *Mammalia* (nisäkkäät) ja pääjakso *Chordata* (selkäjänteiset) ovat taksonomisen hierarkian eri tasoilla. Jokainen on erillinen luokitteluyksikkö. Roturealistit sen sijaan pitävät islantilaista, eurooppalaista ja kaukasialaista samana luokitteluyksikkönä – ’rotuna’.

Kaiken päätteeksi uusia rotuja ei ”löydetä” ja soviteta olemassa olevaan luokittelujärjestelmään. Ne ”luodaan” paloittelemalla luokittelujärjestelmä eri tavoin. Ajatellaan esimerkiksi Yhdysvaltain väestönlaskennassa käytettyjä rotukategorioita. Yhdysvaltain hallitus vakiinnutti 1977 neljä väestönlaskennassa käytettävää kategoriaa: Pohjois-Amerikan intiaani tai alkuperäisalaskalainen, aasialainen tai Tyynenmeren saarelainen, musta ja valkoinen. Kaksikymmentä vuotta myöhemmin kategorioita uudistettiin lisäämällä viides rotu – ”alkuperäishavaijilainen tai muu Tyynenmeren saarelainen” luotiin jakamalla kategoria ”aasialainen tai Tyynenmeren saarelainen” kahtia. Tämä ei johtunut uuden rodun löytämisestä, vaan yhteiskunnalliset muutokset vaativat uusia identiteettimuotoja.

Koska tieteellisiä rotuluokitteluja ei ole, geneetikot ja antropologit joutuvat lainaamaan arkisesti käytettyjä rotukategorioita. Arkipäivän kategoriat ovat kuitenkin epävarmoja ja ristiriitaisia. Puhuessamme inhimillisistä eroista käytämme termejä usein epäselvästi. Saatamme puhua sikin sokin roduista, kulttuureista, etnisistä ryhmistä ja populaatioista. Yhdysvalloissa käytetään kaukasialaisen sijaan ilmaisuja ”valkoinen” tai ”eurooppalainen”, vaikka monet kaukasialaiset eivät ole valkoisia saatikka eurooppalaisia. Termejä ”musta” ja ”afrikkalainen” käytetään vaihtoehtoisina, vaikka monet mustat eivät ole afrikkalaisia.

Tällä ei ehkä ole merkitystä arkisessa keskustelussa. Sillä on merkitystä, jos rotua halutaan käyttää tieteellisenä kategoriana. Rotukategorioita hyödyntävissä tieteellisissä artikkeleissa hämmentää ristiriita yhtäältä geneistä, taudeista ja fysiologisista prosesseista käytetyn kielen kurinalaisuuden ja teknisyyden ja toisaalta rodullisia eroja käsittelevän kielen löyhyyden välillä.

Eräässä 2003 ilmestyneessä paljon siteeratussa artikkelissa peräänkuulutettiin ”rodullisen ja etnisen taustan tärkeyttä biolääketieteellisessä tutkimuksessa ja kliinisisä käytännöissä”³⁵. Tutkimusryhmä pyrki osoittamaan, miten geenien osuus sairauksista vaihteli rotujen välillä:

”Hyytymistekijä V (F V Leiden), geneettinen muunnos, johon liittyy kasvanut laskimotukoksen riski, on noin vii-





Ville Anderson, Movement (2009), digitaalinen värivedos, silisec (pohjustettu alumiinilevyllä & päällystetty akryyillevyllä), 105 x 70 cm

dellä prosentilla valkoisista. Muunnelma tavataan sitä vastoin harvoin itäaasialaisilta ja afrikkalaisilta. [...] Alttiuis Crohnin taudille yhdistyy kolmeen polymorfiseen geneettiseen muunnokseen CARD 15 -geenissä valkoisilla; yhtään näistä muunnoksista ei löytynyt japanilaisilta potilailta, joilla on Crohnin tauti. Toinen tapaus, jossa tärkeä geeni säätelee monimutkaista ominaisuutta, on CCR5-reseptori, jota HI-virus käyttää hyväkseen päästäkseen soluihin. Jopa 25 % valkoisista (etenkin pohjoiseurooppalaisista) on heterotsygoottisia CCR5-delta32-muunnokselle, mikä suojaa HIV-tartunnalta ja sen etenemiseltä. Muunnos kuitenkin puuttuu lähes täysin muilta ryhmiltä, mikä viittaa rodulliseen ja etniseen eroon suojautumisessa HIV:ta vastaan [...]"

"NAT2-entsyymi osallistuu monien karsinogeenien detoksifikaatioon sekä monien yleisesti käytettyjen huumeiden aineenvaihduntaan. NAT2:n geneettiset muunnokset saavat aikaan kaksi fenotyyppiä, hitaan ja nopean asetylaation. Populaatioperustaiset tutkimukset entsyymistä NAT2 ja sen aineenvaihduntatuotteista ovat osoittaneet, että hitaan asetylaation fenotyyppin yleisyys vaihtelee noin 14 % itäaasialaisilla 34 % mustilla pohjoisamerikkalaisilla ja 54 % valkoisilla. [...] Tunnetuimpia esimerkkejä monimutkaiseen sairauteen vaikuttavista geeneistä on APOE. Potilaalla, jolla on muunnos APOE e4 tästä geenistä, on huomattavasti korkeampi Alzheimerin taudin riski. APOE e4 on suhteellisen yleinen, ja sitä havaitaan kaikissa rodullisissa ja etnisissä ryhmissä, vaikkakin eri taajuuksilla vaihdellen 9 % japanilaisissa, 14 % valkoisissa ja 19 % mustissa pohjoisamerikkalaisissa populaatioissa."³⁶

Tässä pistää silmään vastakohta geeni-, sairaus- ja fysiologiapuheen tiukan teknisyyden ja rotueropuheen väljyyden välillä. Artikkelissa nimetään geenit – tai pikemmin alleelit – tarkasti: CARD 15, CCR-delta32, APOE e4. Yksikään perinnöllisyystieteilijä ei sekoittaisi niitä keskenään. Samoin kuvaukset sairauksista, alleelien vaihtelun seurauksien selitykset sekä fysiologiset kuvaukset ovat tarkkoja ja hyödyntävät alan teknistä ilmaisua.

Kantojen välisten erojen kuvaukset ovat sen sijaan aivan muuta kuin teknisiä ja usein hämääriä ja sekavia. Populaatioryhmiä kutsutaan esimerkiksi nimityksillä "valkoiset", "valkoiset", "valkoiset (etenkin pohjoiseurooppalaiset)", "valkoiset populaatiot", "afrikkalaiset", "mustat pohjoisamerikkalaiset" sekä "mustat pohjoisamerikkalaiset populaatiot". Nämä eivät ole tieteellisiä kategorioita vaan saluunajuttelua käännettynä tieteelliseen puhetapaan.

Rotututkimuksissa käytetään usein kategorioita, jotka ovat hirveä sekasotku toisiinsa liittymättömiä asioita. Niinpä artikkelissa kerrotaan, että Crohnin tautiin sairastuneilla valkoisilla on CARD 15 -geenin kolme alleellia, joista yhtään ei todeta japanilaisilta potilailta. Valkoishaisia, eli ihonvärin perusteella määriteltyä ryhmää, verrataan japanilaisiin eli maantieteellisen alkuperän perusteella määriteltyyn kansalliseen ryhmään. Samaten puhuttaessa hitaan asetylaation fenotyyppin aikaansaavasta NAT2-geenin muunnoksesta verrataan kolmea ryhmää.

Itäaasialaiset on mannyryhmä. Mustat pohjoisamerikkalaiset on sekajoukko, jossa näkyy rotorealisticin termein sekä afrikkalainen että kaukasialainen syntyperä, mutta joka on yhteiskunnallisesti määritelty "mustiksi". Valkoishaiset ovat ryhmä, jolla on tietty fenotyyppi. Näitä hyvin erilaisia kategorioita käsitellään toisiaan vastaavina ryhminä.

Kuvitellaan tiettyä käyttäytymistapaa, vaikkapa metsästystä tutkivaa eläintieteilijää. Hän vertailee koirien, matelijoiden ja karvaisten eläinten metsästyskäyttäytymistä. Tutkimus ei tuottaisi hyödyllistä informaatiota, koska vertailuryhmät eivät vastaa toisiaan. Koirat ovat tietty luokan *Mammalia* laji: jotkut koirarodut ovat metsästäjiä, toiset eivät ole. Matelijat muodostavat useista lajeista koostuvan taksonomisen luokan, joka on verrattavissa nisäkkäisiin. "Karvainen" on ulkonäön kuvaus, joka pätee joihinkin koiriin mutta ei yhteenkään matelijaan. Suurin osa ihmisistä olisi samaa mieltä siitä, että näin erilaisten kategorioiden vertailusta ei olisi juurikaan hyötyä. Sama pätee vertailuihin itäaasialaisten, valkoisista ihmisten ja mustien pohjoisamerikkalaisten välillä.

Vaikka yhteiskuntatieteilijät ovat yleensä tottuneempia moniselitteisempiin käsitteisiin kuin luonnontieteilijät, hekin karsastaisivat moisia vertailuita. Jos taloustieteilijä vertailisi valkoisista, mustien pohjoisamerikkalaisten ja itäaasialaisten tuottavuutta, tuskin yksikään itseään kunnioittava journaali julkaisisi tutkimusta. Samoin kävisi, jos sosiologi vertailisi asenteita rikollisuutta kohtaan "valkoisista (erityisesti pohjoiseurooppalaisten)" ja "muiden rodullisten ryhmien" välillä. Tuollaiset vertailut ovat kuitenkin yleisiä populaatioeroja tarkastelevissa geneettisissä tutkimuksissa – joissa voisi olettaa noudatettavan kurinalaisempaa metodologiaa kuin taloustieteellisissä tai sosiologisissa tutkimuksissa. Jopa identtisiltä vaikuttavat tutkimuksissa käytetyt roturyhmät eivät välttämättä ole samoja. On mahdotonta tietää, viittaavatko "valkoiset", "valkoiset" ja "valkoiset populaatiot" samaan populaatioryhmään – ilmaisu "valkoiset (erityisesti pohjoiseurooppalaiset)" ei ainakaan. Viittaavatko "itäaasialaiset", "japanilaiset" ja "japanilaiset populaatiot" samoihin kantoihin? On vaikea tietää. Ei olekaan ihme, että lääketieteellisiä artikkeleita kartoittanut tutkimus tuli siihen johtopäätökseen, että "roduista käytettyjä termejä on harvoin määritelty, ja rotua käytetään usein rutiininomaisesti ja epäkriittisesti edustamaan huonosti määriteltyjä sosiaalisia ja kulttuurisia tekijöitä"³⁷.

Miksi rotu on niin epämääräinen tieteellisissä tutkimuksissa? Siksi koska rotu on sosiaalinen kategoria, jolla kuitenkin voi olla biologisia seuraamuksia. Ei ole olemassa "luonnollista" ihmispopulaatiota. Ryhmien luonteeseen vaikuttavat ja niiden geneettistä profiilia muokkaavat mitä moninaisimmat tekijät: muuttoliikkeet; seka-avioliitot; sodat ja valloitukset; pakkosulauttaminen; uusien tai rinnakkaisten uskonnollisten, kulttuuristen, kansallisten, etnisten tai rodullisten identiteettien vapaaehtoinen omaksuminen; erilaiset sosiaaliset, taloudelliset, uskonnolliset ja muut esteet vuorovaikutukselle (ja siten

lisääntymiselle) ja yhteiskunnalliset säädökset populaatioiden määrittämiseksi, kuten yhdysvaltalainen *one drop* -sääntö³⁸. Sen vuoksi rodullisia kategorioita on niin vaikea määrittellä tieteellisesti.

Ei ole olemassa ”luonnollista” ihmispopulaatiota. Silti monet tapamme ryhmitellä ihmisiä sosiaalisesti – rotuihin, etnisiin ryhmiin, kansallisuksiin, uskontoihin, maantieteellisen alueen mukaan ja niin edelleen – eivät ole biologian näkökulmasta mielivaltaisia. Tällaisten ryhmien edustajat ovat usein biologisesti lähempiä kuin satunnaisesti valitut yksilöt. Pakkovaikuttavat auktoriteetit ovat usein eristäneet tällaisia ryhmiä, tai ne ovat päättäneet eristää itsensä muista ryhmistä. Siksi ne ovat jossain määrin sisäisiä ja voivat korvata, vaikka kuinka epätäydellisesti, biologisen sukulaisuuden. ’Afroamerikkalainen’, ’aasialaissyntyinen ihminen’ ja ’aškenasijuutalainen’ voivat olla tärkeitä kategorioita lääketieteellisessä tutkimuksessa. Ne eivät ole luonnollisia rotuja, mutta ne ovat tiettyjen geneettisen vaihtelun puolien sosiaalisia representaatioita. Ne voivat muuntua välineiksi, joiden avulla tartutaan kysymyksiin inhimillisestä geneettisestä vaihtelusta ja ihmisten geneettisistä yhtäläisyyksistä.

Siksi rotu voi toimia toisinaan psykiatri Sally Satelin sanoin ”köyhän miehen vihjeenä” lääketieteessä: ei siksi, että rodut ovat luonnollisia ihmiskunnan jakolinjoja, vaan koska sosiaalisesti määritettyjen populaatioiden tutkimus voi tuottaa käytännönläheisiä tapoja eritellä ihmisiä ryhmiin, jotka vaikuttavat olevan enemmän tai vähemmän biologisia sukulaisia³⁹. Prosessi on kuitenkin summittainen, sillä sosiaalisten ryhmien ja biologisten populaatioiden suhdekin on summittainen. Summittaisuuden aste riippuu kulloisestakin ryhmästä ja siitä, mitä satutaan kysymään. Sirppisoluanemian tapaus osoittaa, että yhteiskunnissa yleiset tavat jakaa populaatioita eivät aina ole parhaita lääketieteelliseen tutkimukseen. Rotu ja etnisyyt voivat toisinaan sanoen korvata biologisen sukulaisuuden, mutta eivät välttämättä hyvin. Antropologit Morris W. Foster ja Richard R. Sharp huomauttavat: ”Sosiaalisten luokitteluiden ja biologisten kategorioiden välisten mahdollisten yhteyksien tulkitseminen ei ole yksinkertaista.”⁴⁰

Tietyllä sosiaalisella erottelulla voi olla tiettyä tarkoitusta varten biologinen merkitys, joka kuitenkin saattaa haihtua olemattomiin vastattaessa toisiin biologisiin kysymyksiin. Toisin sanoen sosiaalisten kategorioiden käyttäminen biologisen sukulaisuuden (tai sen puutteen) korvaajina voi olla sopivaa joissain tilanteissa, mutta ei toisissa.

Yksilöllä voi olla lukuisia sosiaalisia identiteettejä, joista jotkut voivat olla tärkeitä tämänhetkisellemme tutkimukselle ja jotkut taas merkityksettömiä. DNA:ta luovuttava yksilö voi olla samaan aikaan tietyn arizonalaisen intiaanikylän asukas, hopi-heimon jäsen, laguna-heimon jälkeläinen⁴¹, alkuperäisamerikkalainen, espanjalaista syntyperä sekä Yhdysvaltain kansalainen. Morris ja Foster toteavat, että jokainen identiteetti kertoo erilaista tarinaa yksilöstä ja johtaa erilaiseen tieteelliseen näkökulmaan geneettisestä vaihtelusta. Tutkijoiden ei toisin sanoen

tulisi olettaa *a priori*, että maailma jakautuu luonnollisesti ’rotujen’ joukkoon. Sen sijaan heidän tulisi päättää kulloisenkin erityiskysymyksen kohdalla, ovatko sosiaalisesti määräytyneet populaatiot hyödyllisimpiä otantoja.

Ryhmäerojen satunnainen tärkeys lääketieteessä ei paljasta rodun todellisuutta. Itse asiassa yleisesti roduiksi kutsutut ryhmät soveltuvat useimmin huonosti geneettiseen tutkimukseen. Tämä johtuu siitä, että mannerryhmien sisäinen biologinen sukulaisuus on hädän tuskin suurempaa kuin satunnaisessa otannassa. Tätä tarkoittaa se, että vain 4% kaikesta inhimillisestä vaihtelusta on mannerryhmien välistä. Rodut ovat kuitenkin yhteiskunnallisesti merkityksellisiä ja merkittävä tapa, jolla yhteiskuntia jaetaan. Tutkijoille ja klinikoille voikin siksi olla *sosiaalisesti* merkityksellistä käyttää rotua perustana populaation jakamiselle.

Rodut eivät ole ihmiskunnan luonnollisia jakolinjoja. Sosiaalisesti määritetyt populaatiot tarjoavat kuitenkin karkean tavan jakaa ihmisiä ryhmiin, joiden välillä on eriasteista biologista sukulaisuutta. Ironista tässä on kuitenkin se, että tutkiakseen ihmisten geneettistä moninaisuutta tutkijoiden on tarkasteltava sosiaalisesti määritettyjä eron kategorioita. Tätä nykyä varsinainen kysymys ei ole, minkä vuoksi niin monet kuvittelevat rodun päteväksi biologiseksi kategoriaksi vaan miksi niin monet pitävät sitä pätevänä *sosiaalisena* kategoriana ja miksi yhteiskunnat yhä määrittelevät ihmisiä rodun perusteella.

Väittely rodusta ei koske sitä, onko olemassa eroja ihmispopulaatioiden välillä. Jon Enine, rodun idean vankkumaton puolustaja, määrittää rodun ”inhimilliseksi biodiversiteetiksi”. Se on merkityksetöntä. Kukaan väittelyn kummallakaan laidalla ei kiellä sitä, että ihmispopulaatioiden välillä on mitä monituisimpia eroavaisuuksia.

Varsinainen kiista roduista ei käsittele ihmisten välisten erojen olemassaoloa vaan niiden merkitystä. Suurinta osaa ihmisistä ei hetkauta päätäkään se, että BMW Saloon on erivärinen kuin Boeing 747. Mutta se tosiseikka, että toisessa on polttomoottori ja toisessa suihkumoottori, on hirvittävän tärkeää, jos on matkalla New Yorkista Lontooseen. Jos sattuu olemaan Amazonin sademetsässä elävä yanomamo-intiaani, tälläkään erolla ei välttämättä ole niin kovin suurta merkitystä, sillä on aivan mahdollista, että koskaan ei voi – tai ei tarvitse – kulkea kummallakaan tavalla. Jos halutaan ymmärtää minkä tahansa eroavuuksien joukon merkitystä, on toisin sanoen kysyttävä kaksi kysymystä: Merkitystä minkä kannalta? Missä yhteydessä? Yksi nykyisen rotuväittelyn ongelmista on, että näitä kysymyksiä kysytään harvoin.

Suomentanut Ville Lähde

(alun perin: <http://kenanmalik.wordpress.com/2012/03/04/why-both-sides-are-wrong-in-the-race-debate/>)

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Kirjoitus perustuu vuonna 2011 Norjan tiedeakatemian järjestämässä konferenssissa pidettyyn esitelmään. Kirjoittaja on käsitellyt aihetta laajemmin teoksessaan *Strange Fruit*. Oneworld, London 2008.
- 2 Race Finished. *American Scientist*. Vol. 100, No. 2, 164. <http://www.americanscientist.org/bookshelf/pub/race-finished>
- 3 Are There Human Races? (28/ii/12) Why Evolution Is True -sivusto. <http://whyevolutionistrue.wordpress.com/2012/02/28/are-there-human-races/>
- 4 A Rant on Race and Genetics (2/iii/12). Ahtropomics-blogi. <http://anthropomics.blogspot.fi/2012/03/rant-on-race-and-genetics.html>
- 5 Puhe ensimmäisen kartoituksen julkistustilaisuudessa. Ks. esim. Patricia McCann-Mortimer ym., 'Race' and the Human Genome Project. *Constructions of Scientific Legitimacy. Discourse & Society*. Vol. 15, No. 4, 2004, 409–432. – Suom. huom.
- 6 Neil Risch ym., Categorization of Humans in Biomedical Research. *Genes, Race and Disease. Genome Biology*. Vol. 3, No. 7, 2002. <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC139378/> Ks. myös Rischin kotisivu University of Californian saitilla: <http://bms.ucsf.edu/directory/faculty/neil-risch-phd>
- 7 Ks. Stephanie Saul, FDA Approves a Heart-Drug for African-Americans. 24/vi/05. http://www.nytimes.com/2005/06/24/health/24drugs.html?_r=2&ref=bidildrug&
- 8 Alleelit ovat saman geenin muunnoksia. – Suom. huom.
- 9 Noah A. Rosenberg ym., Genetic Structure of Human Populations. *Science*. Vol. 298, No. 5602, 2002, 2381–2385. <http://www.sciencemag.org/content/298/5602/2381>
- 10 Stephen J. Gould, *The Flamingo's Smile*. Norton, New York 1985, 196. – Suom. huom.
- 11 Luigi Cavalli-Sforza, *The History and Geography of Human Genes*. Princeton University Press, Princeton 1994.
- 12 Vrt. esim. Ernst Mayr, *The Growth of Biological Thought. Diversity, Evolution, and Inheritance*. Belknap, Cambridge 1982, osa 1. – Suom. huom.
- 13 The Straw Man of 'Race' (1/ix/01). *The World & I* -blogi. http://www.jonentine.com/reviews/straw_man_of_race.htm
- 14 Leslie Clarence Dunn & Theodosius Dobzhansky, *Heredity, Eugenics, Race*. Penguin Books, New York 1946.
- 15 Vincent Sarich & Frank Miele, *Race. The Reality of Human Differences*. Basic Books, New York 2004.
- 16 Alice Brues, *People and Races*. Macmillan, New York 1977, 1. – Suom. huom.
- 17 Cavalli-Sforza 1994.
- 18 Sama.
- 19 Sama.
- 20 Sarich & Miele 2004.
- 21 Naomi Zack, *Philosophy of Science and Race*. Routledge, New York 2002.
- 22 Aineenvaihduntasairaus, joka vaikuttaa monien elinten toimintaan. – Suom. huom.
- 23 Keski- ja Itä-Euroopan juutalaisista käytetty nimitys. – Suom. huom.
- 24 Sairaus, jossa veren punasoluista tulee sirppimäisiä. Vain toiselta vanhemmalta perittyä eli heterotsygoottisena sirppisoluanemian aiheuttava geenimuutos sen sijaan suojaa malarialta. – Suom. huom.
- 25 Haplotyyppi on alleelia laajempi käsite. Ks. esim. dosentti Perttu Sepän vastaus Bioteknologiainfo-sivustolla: http://www.bioteknologia.info/FAQ/yleiset_kysymykset/fi_FI/yleiset_kysymykset_10_1/ – Suom. huom.
- 26 Max Hocutt, Is the Concept of Race Illegitimate? *Independent*. Vol. VII, No. 1, 2002, 115–128.
- 27 Making Sense of the Concept of Race. A Race Is an Extremely Extended Family (1998). <http://www.isteve.com/making-sense.htm>
- 28 Hocutt 2002.
- 29 Zack 2002.
- 30 It's All Relative. Putting Race in Its Proper Perspective (2/viii/02). <http://www.vdare.com/articles/its-all-relative-putting-race-in-its-proper-perspective>
- 31 Hocutt 2002.
- 32 Tässä Malik haksahattaa tuttuun erheeseen. Kirjallisuudessa usein esitetty lainaus on itse asiassa yhdysvaltalaisen kansantaloustieteen professorin ja rotuteoreetikon William Z. Rippleyn (1867–1941) Columbian-luentoihin perustuvasta teoksesta *The Races of Europe. A Sociological Study*. Appleton, New York 1899, 111–112. Rippley väittää siteeravansa lääketieteilijänä paremmin muistettun Brocan (1824–1880) sijasta toista ranskalaista lääkäri-antropologia Paul Topinardia (1830–1911), joka omisti Brocalle teoksensa *L'anthropologie*. Reinwald, Paris 1876, mutta vastaavaa tekstikohtaa ei tapaa siitä eikä muistakaan Topinardin kirjoituksista. Vrt. C. Loring Brace, "Physical" Anthropology at the Turn of the Last Century. Teoksessa *Histories of American Physical Anthropology in the Twentieth Century*. Toim. Michael A. Little & Kenneth A. R. Kennedy. Lexington, Lanham 2010, 25–54;
- 26–27, joka toteaa Topinardin kylläkin luonnehtineen rotua "abstraktioksi" artikkelissaan De la notion de la race en anthropologie. *Revue d'anthropologie*. II sarja. 8/4, 1879, 589–660. – Toim. huom.
- 33 Brittiläisen geologin ja antropologin William Johnson Sollasin (1849–1936) lausetta lainataan tässä todennäköisesti toisen käden lähteestä hieman epätarkasti. Ks. *Ancient Hunters and Their Modern Representatives*. Macmillan, New York 1911, 99–100: "Biologien keskuudessa on tavallista, että merkitykseltään näennäisesti kaikkein joutavimmat piirteet ovat arvokkaimpia luokittelukeinoja, ja ihmislajin perustavin alajako pohjautuuakin hiusten kiharaisuuden ja taipuisuuden asteeseen." Tämän perusteella Sollas erotteli toistaan suoraan lissotrichit, äärikäkkäriset ulotrichit ja lainetukkaiset cymotrichit. – Toim. huom.
- 34 Tässä Malik yksinkertaistaa, sillä biologiassa on käytössä useita erilaisia lajin käsitteitä, joiden lähtökohdat ovat hyvin erilaisia. Tämä on eri asia kuin seuraavassa kappaleessa mainitut taksonomiset tasot. Ks. esim. *Biologian filosofian näkökulmia*. Toim. Matti Sintonen. Gaudeamus, Helsinki 1998. – Suom. huom.
- 35 Esteban González Burchard ym., The Importance of Race and Ethnic Background in Biomedical Research and Clinical Practice. *The New England Journal of Medicine*. Vol. 348, No. 12, 2003, 1170–1175. <http://www.nejm.org/doi/full/10.1056/NEJMs025007>
- 36 Sama.
- 37 <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC1070005/?tool=pmcentrez>
- 38 Sääntö, jonka mukaan 'neekeriksi' määriteltiin minkä tahansa afrikkalaisen taustan perusteella. Siitä on ollut ja on käytössä erilaisia versioita aina osavaltioiden lainsäädäntöön asti. – Suom. huom.
- 39 I Am a Racially Profiling Doctor. *New York Times* 5/v/02. <http://www.nytimes.com/2002/05/05/magazine/i-am-a-rationally-profiling-doctor.html>
- 40 Race, Ethnicity, and Genomics: Social Classifications as Proxies of Biological Heterogeneity. *Genome Research*. Vol. 12, No. 6, 2002, 844–850. <http://genome.cshlp.org/content/12/6/844.full>
- 41 Yhdysvaltain liittovaltion tunnustama pueblo-intiaanien heimo Uudessa Meksikossa. – Suom. huom.



ARJA TUUSVUORI
Matkalla



Jouko Turkka epäili aikoinaan matkustelun silmiä avaavaa vaikutusta. Ajatus meni jotenkin niin, että jotkut eivät koskaan näe napaansa pidemmälle Baliin, jos eivät Keravallakaan. Turkkaisu on ollut viime aikoina mielessäni, kun olen kuskannut naapaani töihin ja takaisin, tunnin aamulla ja tunnin illalla, saman kaupungin sisällä, kaksi tuntia päivässä. Minun Helsinki on iso. Bali tuntuu olevan naapurilähiö verrattuna loitolla hämmöttävään läntiseen Helsinkiin, jonne idän asukkaaksi etsiytyy vaivalloisesti kuin Frank ja Frank Eiraan.

Arkiaamuisin kello soi 6.15. Järkytyksestä toipumiseen, suihkuun, itsensä vaatettamiseen ja maise-mointiin sekä tabloidin lasittuneeseen tuijottamiseen hu-penee tunti, umpiunisten koululaisten järkyttämiseen ja vääpelöintiin toinen mokoma. Sitten kutsuu Helsingin Seudun Liikenne: kävelyä, bussi, kävelyä, metro, kävelyä, bussi, kävelyä, konttorissa.

Illalla sama toistuu toiseen suuntaan, mutta repussa raahattavaa tietokonetta täydentää ruokakassi toisessa tai kummassakin kädessä. Happi loppuu ylämäessä, talvella liukastuu kenolleen ja useimpina vuodenaikoina naamaan mättää räntää tahi vettä – ellei sitten hiki virtaa sääriä myöten, kun vuodenajasta erehtynyt bussin läm-mityslaite on hohkannut ukkohauteen kaverina. Ai miksei suomalainen nainen ole tyylikäs? Ihme on lähinnä se, kuinka vanhaksi suomalainen nainen elää.

Jollei länsimetro olisi herättänyt Espoon suunnalla tytisevää pelkoa idän kuvitteellisten ongelmien työnty-misestä vauraammille viheriöille, työmatka olisi ripey-tyntyn jo aikaa sitten. Idästä länteen veisi ihana oranssi tuubi, voittamattoman nopea ja täsmällinen, kaupunki-laisen paras paikka. Ehkeivät *Täällä Pohjantähden alla*, *Uuni* ja *Alastalon salissa* enää olisikaan käypää matkalu- kemista. Täytyisi vaihtaa Antony Beevorin *Stalingrad*, Monika Fagerholmin *Amerikkalainen tyttö* ja Sirpa Käh- kösen Kuopio-sarja viisastuttaviin aforismeihin tai talou- delliseen klapi-konelauseeseen.

Toisaalta ruuhka-aikaan onnikkaan tai metroom pakkautuessaan ei useinkaan pääse istumaan, jolloin on pakko antaa sijansa kaupungin äänimaisemalle ja maise- malle siltä osin kuin sen pimeässä erottaa: pakko nostaa katse kirjastaan ja navastaan, pakko oppia muutakin kuin luetun ymmärrystä. Verbin valinnasta voi päätellä,

”Lauttasaari ei ole Kerava eikä etenään Siperia, mutta sekin opettaa.”

kuinka valkeina rystyset puristavatkaan julkisen kulkuneuvon kaidetta. Parfyymissä uineen daamin kovakylkinen merkkilaukku hakkaa kylkiluita, pullevan herran pulleva rinkka rutistaa työmatkalaista toiselta puolen. Eikä se ollutkaan kaikki unta.

Julkisissa kulkuneuvoissa matkustavat ovat pääasiassa vaitonaisia. Poikkeuksen muodostavat päiväkotiryhmät, joiden terhakka pikkuoravamaisuus muodostaa jyrkän vastakohtan hartaalle konttorikansalle, joka on naama peruslukemilla kuin Mikkelinpäivän jumalanpalvelukseen pakotettuna. Joskus myös suomenruotsi, somali ja venäjä rikkovat bussikoodia, johon kuuluvat sallittuina elementteinä enintään mobiilien äännähtelyt ja nuorison edustajien fuskaavien kuulokkeiden välittämät tsuh-tsuh-tsuh-kompit.

Joillakin työmatkoilla olen kuullut vieruskaverin tositariinoita vaikeasta äitisuhteesta, perhettä terrorisoivasta teinistä ja epäonnistuneesta ammatinvalinnasta. Vaan ihmekö tuo, kerrottiinhan karvalakkiselle ja -mikkiselle Hannu Karpollekin hirmuisia asioita naapurien pystyttämistä laittomista aidoista ja viranomaisten epäreiluista kuittisulkeisista. Ei ole enää yhtenäisen valtakunnan tv-Karpoa, on vain pieni lehtinainen matkalla halki Helsingin, hakien turhaan kasvoilleen kasvottomuutta, suurkaupunkilaisuutta, josta ei paistaisi läpi totuus: kas tässä teillä henkinen spanieli, ihmisen paras ystävä, idän ihme, uskoudu minulle.

Tässä aivan hiljan mieltä lämmitti työmatkakeskustelu, jonka koillisesta itään yltänyt osuus käsitteli *Downton Abbey*-brittidraaman leikkiä saippuaoopperan ja laatutuotannon välimaastossa. Idästä keskustaan debatti pureutui eittämättömän, kiistattoman ja aukottoman nerokkaisuun sarjoihin: *The Wire*, *Mullan alla*, *Pulkkinen*, *Epäilyksen polttopiste* ja *Jublien jälkeen*. Keskustaosuus sivusi Woody Allenin laadukkainta elokuva-tuotantoa 1980- ja 2000-luvuilta. Länteen lehtinainen matkasi lähes duuria hyräellen, kun elämän tärkeysjärjestys oli täten paketoitu.

Työmatkalaisten keskuudessa harvoin huudellaan rumia. Jos kuitenkin kuulen kanssaihmiä solvattavan värin, kielen, kansallisuuden, jääkiekkjoukkueen tai muun seikan perusteella, toivon vielä joskus olevani yhtä urhea kuin isoveljeni. Hän karjuu raitiovaunussa mustaa miestä haukkuvalla kännikaapolle: ”Nyt turpa

kiinni ja ihmisille rauha! Turpa kiinni tai ulos! YMMÄR-RÄTKÖ?” Ymmärsi, kun ymmärryksen tarkistajalla on yli sata kiloa painoa, laaja hartiasseutu ja väepelin ääni. Isoveli menee Piritorin metroasemalla tappeluun väliin, lukitsee toista päähän potkivan tappelijan otteeseensa ja huutaa toljottajille: ”Ehtiikö joku soittaa poliisiin?” Pelkään, ettei isovelji elä vanhaksi, mutta toivon, että samanlaisia olisi liikenteessä enemmän. Tai oikeastaan toivon, että häirikköjä olisi vähemmän, jotta kaikki saisivat lukea kirjoja, katsella maisemia, jutella ystäviensä kanssa tai vaieta lystikseen, ei pelastuakseen.

Lännen toistaiseksi viimeisellä metroasemalla näkee globalisaation yhden ulottuvuuden, aivotuonnin. Maahan muuttaneet tietotyöläiset kiiruhtavat älypuhelimiaan kosketellen lasi- ja terästorneihinsa. Minun ei tarvitse pohtia arkaamun pimeydessä, mitä he mahtavat pitää savuisesta sumuisesta kaupungista, koska tiedän sen. Kyllä pitävät, kertoo maantieteilijä Kaisa Kepsun tutkimus Helsingin yliopistossa. Kansainväliset it-osaajat arvostavat pääkaupunkimme sujuvaa arkea, suomalaisten yleissivistystä ja mahdollisuutta yhdistää ura ja perhe-elämä, kiitos muun muassa toimivan päivähoiton. Jepjep, joskus ei näe bussia metroilta eikä työuraa loskauralta.

Olen tehnyt suurimman osan työurastani Helsingin yliopistossa. Viihdyin myös opiskelijana aivan luvattoman pitkään ja norkoilin tehotomasti Opintoputken kulmilla älykstä elettä hakien. Yliopistolla ei tarvitse kahta kertaa miettiä, tuoko kansainvälistyminen myös hyvää tullessaan, sillä rajat kiinni -yliopisto on lähtökohtainen mahdottomuus, paitsi Pjongjangissa. Metromatkaajien ei kannata ihmetellä, jos lehtinainen pyyhkäisee silmäkulmiaan, kun Helsingin Seudun Liikenne kuuluttaa: Kaisaniemi. Vitsikäs metronkuljettaja saattaa toivottaa onnea tenttiin. Aamuvirkkuimmat opiskelijat tai ainakin heidän opettajansa jäävät metrosta. Minä jatkan länteen, lähelle Espoota, sinne, minne ajetaan työmatkaa etupäässä henkilöautolla ja missä kummastellaan ajokorttitonta elämänmenoa.

Lauttasaari ei ole Kerava eikä etenään Siperia, mutta sekin opettaa. Ainakin sen, että työmatka on matka. Se on myös riesa, huvikumpu, pakkopulla, meuhetki, lukunurkka, terapiatuokio ja jotain, jonka aikana sekä ajattelen että olen ajattelematta. Ehkei sittenkään niin kaukana unesta.



Ville Andersson, Villa (2011) - digitaalinen värivedos, siltsec
(poijutettu alumiinilevyile & päällystetty akryyillevyillä), 80 x 55 cm



Johdatukseksi pamflettiin

Päivänpoliittinen kiistakirjoitus, yhteiskuntafilosofinen julistus, kaunokirjallisesti väritetty matkakertomus, etnografinen reportaasi, sanankäytön taidonnäyte. Arvid Järnefeltin (1861–1932) vuonna 1907 julkaisema pamfletti *Maa kuuluu kaikille! Matkoiltani Laukon lakkomaille* taipuu moneksi. Torpparihäädöt sata vuotta sitten ikuistanut aikalaispuheenvuoro ei pelkisty kokemushistorialliseksi tallenteeksi tai kansallisen julkisen keskustelun mallikappaleeksi. Lajityyppinsä klassikon elkein se ruokkii niin ikään esteettistä, eettistä ja vakaumuksellista punnintaa. Varomaton lukija saattaa löytää itsensä myös poliittisen retoriikan oppitunnilta. Torpparit on vapautettu, mutta maa makaa edelleen yksityisomistuksen ikeessä.

Maa kuuluu kaikille! kirjoitettiin puheenvuorona 1800- ja 1900-lukujen taitteessa kärjistyneeseen torpparikiistaan. Järnefelt puuttuu tekstissään torpparilaitoksen epäkohtiin: taksvärkin ehtoihin, huonoihin työskentely- ja majoitusolosuhteisiin, mielivaltaisiin torpparihäätöihin ja puutteellisiin työtaistelukeinoihin. Aikalaisanalyysin lisäksi pamfletissa pureudutaan ikaikaiseen maakysymykseen. Järnefelt luonnostelee yleistä yhteiskunta- ja luonnonfilosofista näkemystä ihmisen suhteesta viljelemäänsä maahan. Lopulta pohdinnat kiteytyvät teeseiksi maan omistamisesta, yhteiskunnallisesta muutoksesta ja työntekijän oikeudesta työnsä hedelmiin.

Torpparikiistan polttopisteeksi ja pamfletin katalyytiksi muodostuivat vuodenvaihteen 1906–1907 häädöt Laukon kartanon mailla Tottijärvellä ja Vesilahdella, Tampereelta lounaaseen. Kartanon torpparit vaativat paroni Herman Sigfrid Standertskjöld-Nordenstamilta (1854–1934) parannusta oloihinsa. Kun vapaaherra ei suostunut alustalaistensa vaatimuksiin, menivät nämä lakkoon 20. toukokuuta 1906. Seuraavan talven ja kevään aikana arviolta 80 perhettä häädettiin torpistaan. Järnefelt kuvaa pamfletissaan taivasalle ajettujen perheiden kohtaloa *ethoksen*, *pathoksen* ja *logoksen* perinteitä kunnioittaen. Strategiana on herätellä ”suuren yleisön” oikeudentajua vetoamalla niin tunteeseen kuin järkeenkin. Kuten Pertti Karkama huomauttaa, Järnefelt toimii ikään kuin rikostapauksen tutkijana ja häädettyjen puolustusasianajajana: hän tarkastelee yhtä lailla tapahtumien kulkua kuin lain takana olevia eettisiä periaatteitakin.¹

Maa kuuluu kaikille! on keinoiltaan, päämääriltään ja tyyliään jännitteinen, osin ristiriitainenkin pamfletti. Naturalismiin taipuva yhteiskunnallinen realismi yhdistyy runebergiläiseen katajaista kansaa ihannoivaan tyyppittelyyn. Järnefelt tunnustaa avoimesti ihmiskuvauksensa ”kirjalliset tarkoitukset”, vaikka tapaleekin läpi tekstin havainnon voimaa ja todistuksen

tuntua. Pamfletin taustavire on yhtä aikaa dokumentaarinen ja kaunokirjallinen.

Sama kaksijakoisuus ilmenee tekstin yhteiskunnallisessa erittelyssä. Järnefeltille leimallinen ohjelmallinen idealismi ja aatteellinen ehdottomuus lyövät kättä viivahteikkaan aikalaisanalyysin ja sisäpoliittisen tilannekatsauksen kanssa. Teksti liikkuu aaltoilevasti yleisestä yksityiseen, abstraktista konkreettiseen, oikeudenmukaisuuden perusperiaatteista sonnassa ja liassa raataviin työläisiin. Draaman kaarta rikkoo maaveron yksityiskohmainen ja verrattain teoreettinen käsittely, jossa entinen tuomarismies pääsee väläyttämään erityisasiantunteustaan.

Lain narrit ja reformaattorit

Pamfletin kuvaaman yhteiskunnallisen tilanteen välitön tausta on vuoden 1905 suurlakossa². Sekasortoisen Venäjänmaan tsaari, Suomen suuriruhtinas Nikolai II, joutui yleislakon pakottamana vetäytymään venäläistämistöimistään. Autonomiamia koetelleiden niin sanottujen routavuosien jälkeen eduskuntauudistus takasi yleisen ja yhtäläisen äänioikeuden lokakuussa 1906. Seuraavan vuoden maaliskuussa SDP otti Suomen ensimmäisissä eduskuntavaaleissa murskavoiton ja sai 80 paikkaa parlamenttiin. Laukon lakkoa seuranneet häädöt osuivat vaalien alusaikaan, joten tapahtumia käsiteltiin taajaan julkisessa sanassa. Uudelta eduskunnalta odotettiin ratkaisua myös torpparikiistaan.

Järnefeltin matkat Laukon maille sijoittuvat elokuulle 1907. Hän keräsi aineistonsa ja kirjoitti pamflettinsa nopeassa tahdissa loppuun alkusyksystä. Kuten pamfletin viitteistä aikalaiskeskusteluun voi päätellä, Järnefelt halusi iskeä nopeasti. Hän jopa kiirehti pamfletin viimeistelyä ja julkaisua, jotta teksti vaikuttaisi syksyllä 1907 kokoontuvan eduskunnan kantaan ja päätöksiin torppariasiassa.³ Erityisenä journalistisena tavoitteena oli oikaista pääkaupungin piireissä esiintyviä vääriä käsityksiä torppareiden oloista ja heidän vaatimuksistaan.

”Yöjunan ikkunasta voi nähdä tilanhaltijoiden talojen hehkuvan liekeissä.”

Samalla Järnefelt tarttui mahdollisuuteen muovata yleistä mielipidettä torpparien puolelle.

Järnefelt luottaa yleensä yhteisöllisten ratkaisujen sijaan yksilön kristillis-anarkistiseen heräämiseen. *Maa kuuluu kaikille!* onkin hänen tuotannossaan poikkeus, sillä pamfletissa otetaan suoraan kantaa päivänpoliittiseen kiistaan ja vaaditaan pikaisia toimenpiteitä tilanteen korjaamiseksi. Torpparikysymystä voidaan pitää yhtenä harvoista yhteiskunnallisista epäkohdista, joissa Järnefelt vetoaa lainsäädännölliseen ratkaisuun⁴. Laukon kiistassa suurimmaksi ongelmaksi nousee lain sokea soveltaminen, mikä Järnefeltin mielestä pelaa kiistatta ja epäoikeudenmukaisesti omistavan luokan pussiin. Järnefeltin vanha nuorsuomalainen aatetoveri ja perheystävä Juhani Aho saa kyseenalaisen kunnian edustaa pamfletissa kaupunkien hyväuskoisia ”vapaamielisiä”, jotka noudattavat ”lainpuustavia” mutta eivät kunnioita yleistä ”oikeuden tuntoa”.

Punnitessaan lakon ja häätötoimien perusteluita Järnefelt päätyy yhteiskuntafilosofisesti painaviin pohdintoihin lakon määritelmästä ja oikeutuksesta. Valtaapitävät hyväksyvät vallitsevan epäoikeudenmukaisuuden puolustaessaan ’laillisia oloja’ ja yhteiskuntajärjestystä. Tosiasiassa he tulevat pyhittäneeksi yksipuoliset ja pakosta solmitut sopimukset sekä epäreilun yksityisomistusoikeuden. Karkama onkin muistuttanut, että Järnefelt huomautti jo vuonna 1894 ilmestyneessä artikkelissaan ”Isännät ja torpparit”, että omistusoikeus on ”luokkalaki”⁵. Niinpä Järnefelt joutuu hylkäämään yksityisomaisuuden luonnonoikeudelliset perusteet ja asettamaan niitä korkeammalle oikeuden työhön ja työn hedelmiin. Palatessaan aiheeseen vuonna 1917 hän tiivistää oikeusfilosofisen näkemyksensä päiväkirjassaan:

”Laki on vallassa olevan luokan tahdon ilmaisu. [...] Jotta todellinen laki syntyisi, pitäisi ensin tulla sovinto ylä- ja alaluokan välille. Maan pitäisi tulla yhteiseksi, yksityinen kapitaali hävittää. Mutta silloin tulisikin kirjoitettu laki tarpeettomaksi, se olisi sydämessä.”⁶

Järnefelt ei, kiinnostavaa kyllä, pidä sosialistejakaan maakysymyksen ratkaisijoina. *Maa kuuluu kaikille!* väittää sosiaalidemokraattien jopa hidastaneen torppari-kiistan ratkaisua tyynnyttäessään tilattoman maalaisväestön reformismien tielle. Ilman sosialisteja maaseudun köyhälistö olisi Järnefeltin sanoin aikaa sitten noussut ”ilmi kapinaan”. Pamfletin ja kirjailijan itsensä sisäiset jännitteet ilmenevät erityisesti pohdittaessa vastarinnan muotoja ja vallankumouksen tarvetta. Järnefelt tasapainoilee sosialistien tapaan asteittaisten demokraattisten muutosten ja vallankumouksellisen toiminnan välillä. Muistiinpainuvassa kohtauksessa hän kuvaa, miten Venäjällä yöjunan ikkunasta voi nähdä tilanhaltijoiden talojen hehkuvan liekeissä. Dystooppiset näyt näistä ”kaameista valonheittäjistä” voi tulkita yhtä lailla epäsuorana uhkauksena kuin vilpittömänä varoituksena tilanteesta, joka Suomessa on vielä vältettävissä.

On suuri houkutus tulkita pamflettia jälkiviisaasti kansalaissodan asetelmien ennakoitina tai jopa yllytyksenä aktiiviseen vastarintaan⁷. Järnefeltin vaatimus ”yksityisten maanomistuksen lakkauttamisesta” huokuu kohtalokkuutta ja uhmakkuutta. Päätelyketju on sinänsä yksinkertainen: koska tunnetun klišeen mukaisesti ”maan valmistaminen on lopetettu”, ja kuitenkin kaikkien ihmisten elanto riippuu siitä, ei maan yksityisomistus sovi yhteen omalla työllä hankitun elannon oikeuden kanssa. Järnefeltin sanoman röyhkeyttä lisää, että pamfletti oli suunnattu erityisesti kaupunkien porvareille. Hänen lähipiiriään myöten paheksuttiin ja kumeksuttiin yksityisomistusoikeuden hylkäämistä⁸. Järnefeltin mielestä torpparien vaatimukset toteutuvat ”ennen tai myöhemmin luonnon pakosta”, mutta yksin aikalaiset päättävät ”verisenkö vallankumouksen vai aatteellisen selvityksen kautta”. Sanojen painokkuutta voi punnita sen valossa, että Järnefelt muistetaan vakaumukseltaan tolstoilaisena passiivisen vastarinnan ja aseettomuuden puolustajana. Kuin vaihtoehtokysymykselleen uskollisena hän pidättyi sittemmin jyrkästi valitsemasta puoltaan sisällissodassa⁹.

Vastaanotto ennen ja nyt

Sortokausien välivuodet olivat poliittisille painanteille otollista aikaa, kun julkaiseminen vapautui ja yhteiskunnallinen tietoisuus vahvistui. Järnefeltin kiistakirjoitus keräsi aikansa mittapuilla poikkeuksellisen laajan 25 000 ihmisen lukijakunnan ja lietsoi julkista debattia. Poikkipa *Maa kuuluu kaikille!* myös suomettarelaisen Agathon Meurmanin vastapamfletin¹⁰.

Juhani Niemen mukaan *Maa kuuluu kaikille!* jäi aika-laissuosioistaan huolimatta ”kuriositeetiksi” yhteiskunnallisen tilanteen muuttuessa¹¹. Maakysymyksen ratkaisuehdotus ajautui historian sivuraiteille: Järnefeltin kannattamat torpparimaiden valtiollistaminen ja maavero eivät ottaneet tuulta alleen. Sen sijaan torpparikiista häyleni vasta itsenäistymisen ja sisällissodan jälkeen, kun heinäkuussa 1918 säädetty torpparilaki salli vuokratilajelijöiden lunastaa palstansa. Kun pamflettia lukee etäältä alkupe- räisen julkaisuajankohdan yhteiskunnallisesta tilanteesta, maaveron yksityiskohtainen käsittely himmentää auttamatta tekstin paatoksellista tehoa ja kirjallista tenhoa. Tulkintatyötä tuskin helpottaa sekään, että Järnefelt seurailee yksityisomaisuuden vastustuksessaan ja maaveroikä- sityksissään yhdysvaltalaisen poliittisen taloustieteilijän Henry Georgen (1839–1897) ajattelua. Aikoinaan kan-

sainvälistä mainetta niittäneen ja Tolstoinakin arvostusta nauttineen Georgen kirjoitukset ja vaikutushistoria ansaitsivat kokonaan oman taustoituksensa.¹²

Pamfletista otettiin nopeasti kaksi lisäpainosta, mutta sen jälkeen sen suosio hiipui. Edellisen kerran *Maa kuuluu kaikille!* ilmestyi vuonna 1980, kun Otava sisällytti sen valikoimaan Järnefeltin tiiviitä yhteiskunnallisia tekstejä¹³. Seuraavassa julkaistaan lyhennetty versio pamfletin toisesta lisätystä painoksesta vuodelta 1908. Toisinnosta on jätetty pois esimerkiksi maaveron esittely ja Järnefeltin yksityiskohtainen ratkaisumalli torpparikiistaan. Myös kuvauksia lakkolaisten häädön jälkeisistä oloista on tyypistetty, eikä tiukasti aikaansa sidotun sisäpolitiikan kaikkia koukeroita ole sisällytetty tiivistettyyn tekstiin.

Pääskööt oikeuksiinsa parhaiten aikaa kestäneet kaunokirjalliset kuvaukset torpparien oloista ja eettiset pohdinnat työstä sekä ihmisen ja maan suhteesta. Yhteiskunnallisena aikalaispuheenvuorona ja kirjallisesti virittyneen pamflettimuodon taidonnäytteenä *Maa kuuluu kaikille!* muistuttaa, että esteettiset taidot ja omantunnon ääni on suomenkielissäkin julkisuudessa osattu tuoda poliittiseen mittelöön. Pamflettia kelpaa katsella niin korkeammalta vuorelta kuin metsän siimeksestä.

Viitteet

- 1 Karkama 2010, 365.
- 2 Toiseksi kiintopisteeksi voidaan nostaa vuosi 1899, jolloin kuulopuheet maan uudelleenjaosta voimistuivat helmikuun manifestin ja suuren adressin jälkeen. Huhut ja vastatoimet löivät kiilaa torpparien ja maata omistavien talollisten välille. Torpparikysymys oli noussut pintaan jo 1880-luvulla, mutta aktiivinen liikehdintä ja lakkoilu alustalaisten olojen parantamiseksi alkoi vasta ns. ensimmäisellä sortokaudella. Peltonen 1992, 253–265, 301–303.
- 3 Niemi 2005, 171, 175. Pamfletin kohdeyleisöstä ja lukijajapositiona ks. myös Löytty 2007.
- 4 Ks. esim. Pertti Karkaman haastattelu tämän numeron sivuilla 56–57.
- 5 Karkama 2010, 152.
- 6 Laina Karkama 2010, 509.
- 7 Ks. Löytty 2007; vrt. Peltonen 1992, 311–312.
- 8 Konttinen 2010, 142.

- 9 Niemi 2005, 219–220.
- 10 Meurman 1908.
- 11 Niemi 2005, 176.
- 12 Järnefelt suomensi Georgen pääteoksen *Progress and Poverty* (1879) Laukon häätöjen alla vuonna 1906. Järnefeltin suhteesta Georgen ajatteluun ja yhteiskunnalliseen analyysiin, ks. Isomaa 2009, 156–164.
- 13 Järnefelt 1980.

Kirjallisuus

- George, Henry, *Edistys ja köyhyys. Tutkimus kasvavan rikkauden ohella enentyvään köyhtymiseen ja taloudellisiin ahdinkoihin; parannuskeino* (Progress and Poverty, 1879). Suom. Arvid Järnefelt. Otava, Helsinki 1906.
- Isomaa, Saija, *Heräämisten poetiikka. Lajeja ja intertekstejä Arvid Järnefeltin romaaneissa* Isänmaa, Maamon lapsia ja Veneh’ojalaiset. SKS, Helsinki 2009.
- Järnefelt, Arvid, *Maa kuuluu kaikille. Vali-*

- koima kirjoituksia*. Toim. Lauri Lajunen. Otava, Helsinki 1980.
- Karkama, Pertti, *Vallan orjat ja ihmisarvo. Arvid Järnefeltin ajatusmaailma*. SKS, Helsinki 2010.
- Konttinen, Riitta, Taide, aate, elämäntapa. Tuusulanjärven taiteilijayhteisön ja ”Bro- ja Järnefeltien” suhteesta tolstoilaisuuteen. Teoksessa *Maamon lapsia. Tolstoilaisuus kultuurihistoriallisena ilmiönä Suomessa*. Toim. Minna Turtiainen & Tuija Wahlroos. SKS, Helsinki 2010, 137–161.
- Löytty, Olli, Kenelle maa kuuluu? Kansakuva Arvid Järnefeltin pamfletissa *Maa kuuluu kaikille!*. *Avain* 3/2007, 44–56.
- Meurman, Agathon, *Maa kuuluu kaikille*. WSOY, Porvoo 1908.
- Niemi, Juhani, *Arvid Järnefelt. Kirjailija ajassa ja ikuisuudessa*. SKS, Helsinki 2005.
- Peltonen, Matti, *Talolliset ja torpparit. Vuosisadan vaihteen maatalouskysymys Suomessa*. SHS, Helsinki 1992.

PUUKOT POIS JA KIRJA KÄTEEN

Dan Koivulaakso, Mikael Brunila & Li Andersson: ÄÄRIOIKEISTO SUOMESSA

Kirja tarkastelee äärioikeistolaisten puolueiden ja
liikkeiden ideologiaa, toimintaa ja vaikutteita Suomessa.



23€
(ovh 25€)

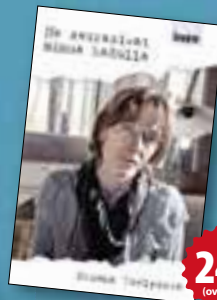


Juhana Pettersson: SOKERISAMURAI



27€
(ovh 29€)

Sokerisamurain kirkkaimpina tähti-
nä loistavat Stella ja
Lumi. Musiikkiteol-
lisuuden ja julki-
suuden maailmassa
kaikki on kaupan,
mutta joskus
hyväksikäytön
varaan voi rakentaa
rakkaussuhteen.



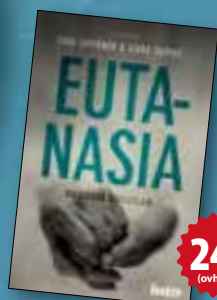
Oksana
Tšelyševa:
**HE
SEURASIVAT
MINUA
KADULLA**

24€
(ovh 26€)



Bjarne Nitovuori:
**BARRIKADI-
MAISTERI
- PENTTI JÄRVINEN
JA 1960-LUVUN
MARSSIJAT**

31€
(ovh 33€)



Esko Seppänen
& Ilkka Taipale
(toim):
**EUTANASIA -
PUOLESTA JA
VASTAAN**

24€
(ovh 26€)



Gérard Prunier:
**AFRIKAN
MAAILMANSOTA -
KONGO, RUANDAN
KANSANMURHA
JA KOKO
MANTEREEN
LAAJUISEN
KATASTROFIN
AINEKSET**

33€
(ovh 37€)



ARVID JÄRNEFELT

Maa kuuluu kaikille!

Matkoiltani Laukon lakkomailla¹

Ihmeellisellä vuorella

Nousemme, hyvä lukija, ihmeelliselle vuorelle, josta päin emme ennen ole maailmata katselleet.

En sano sitä vuorta ihmeelliseksi sen puolesta, että maailma sieltä käsin näyttäisi muunlaiselta kuin se tähän päivään asti on aina ollut. Ihmeelliseksi sanon vuorta senvuoksi, että sinne näkyvien laaksojen olot, jotka alhaalla vaeltaessamme tuntuivat selviämättömän sekavilta ja moninaisilta, vuorelle noustuamme äkkiä esiintyvät sellaisena kokonaisuutena, jota lapsikin pystyy käsittämään. Kysymme täällä laaksossa alituiseen: mistä tulee, että toinen on köyhä, toinen rikas, että toisella on tarjona kaikki kehittymisen mahdollisuudet, toiselta puuttuu siihen välttämättömimmät edellytykset. Onko se maailman horjumaton järjestys vai onko se ihmisten autettavissa? Ja vastausta hakiessamme sekaannumme historiallisiin, taloudellisiin, lakitieteellisiin väitelmiin, jotka ainoastaan hämmentävät yksinkertaista kysymystä mitään siihen vastaamatta. Mutta siltä vuorelta ei tarvitse kuin katsahtaa ja koko kysymys on tuossa tuokiossa selvänä.

Siis nouskaamme.

Vuoren ylimmältä huipulta avautuu eteemme joka suunnalle mahtavana kokonaisuutena maan pinta. Se katoaa äärettömiin sini-etäisyyksiin, kunnes sulautuu taivaan rantaan.

Olemme niin korkealla ettemme voi nähdä mitään erikoisuuksia, ei peltoja, ei ihmisiä, ei asumuksia. Tiedämme ainoastaan, että tämä ääretön maa ja kaikki sen loppumattomat luonnon rikkaudet ovat pienten ihmiseksi sanottujen järkiolentojen käytettävänä. Ymmärrämme heti ensi silmäyksellä, ettei köyhyys maan päällä voi syntyä luonnon rikkauksien tai maan viljavuuden puutteesta; ymmärrämme, että tuo maa, koskineen, vuo-

riaarteineen, viljavine laaksoineen, luonnon moninaisine voimineen pystyisi elättämään tuhat kertaa enemmän väkeä kuin mitä maan päällä todellisuudessa on.

Niinkuin se aurinko, joka heittää mahtavat säteensä maailman yli, paistaa jokaiselle erotuksesta, niin tämä maa puolestansa tuntuu antavan yhtä järkähtämättömän lupauksen ravita jokaista, joka tahtoo työtä tehden siitä ravintoa ottaa.

Ensimmäinen laki, mikä tämän vuoren ylimmältä huipulta meidän tietoisuuteemme painautuu, on että maa on ihmisten yhteinen emo, jonka utareihin jokaisella ihmisellä on syntyperäinen oikeus. Ylimmältä huipulta emme siis ollenkaan voi selittää, mistä syntyy erotus köyhien ja rikkaiden välillä – muulla tavalla kuin että toiset tekevät työtä ja toiset eivät.

Mutta astuttuamme ylimmältä huipulta niin paljon alemmas, että jo näemme erikoisuuksia, on ensimmäinen huomiomme se, että kaikki luonnon rikkauksien lähteet eli nuo maaemmon ravintoa antavat utareet ovatkin anastetut harvoin yksityisomaisuudeksi. Käyttämättömiä ravintolähteitä ja viljelemätöntä maata olisi paljon, mutta ei ole ainoatakaan ravintolähdettä, joka olisi ravintoa hakevan käytettävissä, ei ainoatakaan maatilkkua, joka ei olisi viljelemätönnäkin yksityisen omistajan raja-aitoihin suljettu.

Ja nyt näemme heti, että erotus köyhien ja rikkaiden välillä perustuu rikokseen vuoren ylimmältä huipulta ymmärtämäämme lakia vastaan. Maaemmon pyhä ravinnon lupaus on tehty tyhjäksi ihmisten puolelta. Kaikki viljelemättömät ja viljelykseen kelpaavat alueet ovat yhdessä viljeltyjen alueiden kanssa aidotetut yksityisten omistukseen. Ihmis-enemmistö näin ollen on estetty vapaasti tekemästä työtä ravinnon saamiseksi

**”Kuka siis pellot voimassa pitää,
kuka ne lannottaa, kuka ojittaa,
kuka kylvää, kuka perunamaat
kyntää, kuka kesannot äestää,
kuka heinän niittää ja latoihin
ajaa, kuka elon korjaa ja riihittää?”**

maaemolta ja on sensijaan pakotettu kerjäämään työtä luonnon rikkauksien anastajilta, jotka tietysti maksavat siitä työstä ei sillä runsaalla mitalla, millä maaemo ihmistyötä aina palkitsee, vaan sen mukaan millä arvelevat työmiehen pysyvän elossa, sittenkuin he ovat ottaneet ylijäämän itsellensä.

Me laskeudumme vielä alemmas vuorelta, niin, että näemme jo ihmiskätten töitä. On varhainen aamu. Näemme allamme kultaisia vainioita, hedelmällisiä niittyjä ja kaiken keskuksena iloisen kartanon puutarhoineen, upeine navettoineen, tallineen. Kartanossa elää ihmisiä, jotka eivät koskaan ole auran kurkeen tarttuneet, jotka eivät osaisi tavallista aita panna, ei ojittaa maita, tuskinpa hevosta valjastaa, vasikkaa päästää, puuta kaataa. He ovat saaneet osakseen hienoimman sivistyksen, puhuvat vieraita kieliä, matkustelevat ulkomailla, polttavat paperossia hopeisista koteloista. Maat ovat siis perin hedelmällisiä, vainiot antavat suuria tuloja, niityt elättävät satoja elukoita. Kaikki on mitä loistavimmassa kasvussa, uhkuen runsautta ja hedelmällisyyttä.

Mutta missä on työväki? Renkituvassa sitä ei ole, vainiolla ei sitä myöskään ole. Koko kartanossa ei ole työntekijöitä kuin kuskia ja sisäpiikoja. Nekin vielä nukkuvat. Kuka siis nuo uhkeat, suunnattomat pellot voimassa pitää, kuka ne lannottaa, kuka ojittaa, kuka kylvää, kuka perunamaat kyntää, kuka kesannot äestää, kuka heinän niittää ja latoihin ajaa, kuka elon korjaa ja riihittää, kuka sen myllyyn vie, kuka rakennukset korjaa ja uusia pystyttää, kuka pitää tiet ja sillat voimassa, kuka se työllä ja toimella ottaa maasta sen rikkauten, jota se niin runsain määrin tarjoaa?

Katsokaa pois tuonne metsäkylmille. Läheltä ja kauempaa, jopa peninkulmienkin päästä, hökkeleistä, joiden ympärillä on ainoastaan pieniä, laihoja peltotilkkuja korpimetsäin keskellä, pitkin metsäpolkuja vaeltaa yksitellen keskusta kohden eri suunnilta satoja jalkamiehiä ja naisia,

tai kolistelee kivistä tietä hevospäiväläiset. Jo yöllä ennen auringon nousua, on heistä useat lähteneet liikkeelle, jotkut jo edellisenä iltana, ehtiäkseen päivän alkuun kartanon vainioille. Sillä nämä ne tekevät kaikki kartanon työt. Nämä ne ovat, jotka lähtien peninkulmien takaa tulevat kartanon hyväksi työllensä irrottamaan maasta niitä rikkauksia, joita se niin runsaassa määrin on valmis ihmisille jakamaan. Toisen puolen viikkoa he keväisin ja syksyisin, kesäkuumalla ja talven pyryissä tekevät työtä kartanolle, toisen puolen viljelevät korpimaita omien hökkeliensä ympärillä.

Mitä maksaa kartanon isäntä näille ihmisille, jotka kaiken hänen työnsä suorittavat?

Ei yhtään mitään. He suorittavat nämä työt kartanon isännälle oikeudesta viljellä hänen korpimaitansa.

Vuoren ylimmältä huipulta emme ymmärtäneet köyhyyden ja rikkauten syyksi muuta kuin että toiset tekevät työtä toiset eivät. Nyt näkee lapsikin, että suhde onkin niin hyvin kuin päinvastainen. Lapsikin ymmärtää, ettei rikkautta ja köyhyyttä määrää työn tekeminen, vaan yksistään se, että muutamilla ihmisillä on kaikki luonnon rikkautet hallussaan, joten heillä on käytettävänään sekä maatyöhön että tehdastyöhön nälkäpalkasta saatavaa työvoimaa.

Tämän ymmärrettyämme voimme astua alas laaksoon ja katsella inhimillisiä oloja vähän toisilla silmillä kuin totutuilla tavallisilla.

Kun siis kysymys on taistelusta maan omistajan ja maan vuokraajan välillä, niin meidän on ymmärtäminen kysymyksen olevan kaikkien taistelujen perustaistelusta, nimittäin luonnon rikkauksia vaille jääneen, työtätekevän kansan taistelusta jälleen pääsemiseksi niiden ravintolähteiden vapaaseen nautintoon, jotka sille syntyperäisellä oikeudella kuuluvat ja joita paitsi tämä enemmistö tuntee olevansa ja onkin ihmisarvoa ja kaikkia kehityksen mahdollisuuksia vailla.

”Yli 80 perhettä on kodittomiksi hädettyinä.”

Vaellukseni Laukon läänissä

Tässä seuraavat kuvaukset ja kertomukset ovat muistiinpanoja matkaltani Laukon ja Tottijärven laajoilla alueilla, missä viime talvena ja sitten keväällä tapahtuivat nuo kuuluisat joukkohäädöt.

”Laukon läänin” muodostavat Vesilahden pitäjässä oleva Laukon kartano ja siitä 15 kilometrin päässä sijaitseva Tottijärven kartano, ei aivan kaukana Tampereelta, suuren Pyhäjärven eteläisillä rantamilla. Kartanot ovat vanhat, Kurjen aikuiset². Nyt niitä omistaa sukutiloina parooni H. S. Standertskiöld-Nordenstam. Viljelys on kauttaaltaan torpparitaloutta, s. o. kartanon työt tehdään takamailla asuvien torpparien avulla, jotka sitä varten vaeltavat joko hevosmiehinä tai jalkamiehinä joka viikko kartanon töihin, käyttäen toista osaa viikosta omiin kotiviljelystoimiinsa. Näitä tällaisia vuokratyömiehiä on yhteensä noin 120 perhettä. Alue, jolla he asuvat on hyvin laaja, luonto enimmäkseen erämaista, hiljaista. Tämä maanviljelysväestö on viettänyt omaa metsäelämänsä, kartano omaansa, hyvin erillä toisistaan. Sellaisessa erämaan torpassa monet lapset eivät ole koskaan kartanoa nähneetkään. Asukkaat ovat enimmäkseen ”perineet” torpat isiltään tai iso-isiltään. Uutta torppaa perustettaessa, rakentaa vuokraaja torpan itse. Siinä on hänen työtänsä kaikkityyni, itse torpan rakennuksesta alkaen pienimpään ulkokuoneeseen asti. Moni on, paraimpia miehuutensa voimia säästämättä, rakentanut ja raivannut maata täydelliseen umpi-korpeen. Moni maaton ja irtolaiseksi tuomittu, tuntien vastustamatonta halua päästä luonnon yhteyteen, on pannut kaikki keräämänsä varat torpan perustukseen ja maan muokkaukseen.

Laukon häädöt tulivat suurena, aivan ansaitsemattomana onnettomuutena näiden maanviljelijäin keskelle, sillä onko kukaan, joka miehuutensa parhaat vuodet

panee asunnon rakentamiseen ja korpimaan muokkaukseen ansainnut, että hän, elämän jo kallistuessa iltaan, häädetään asunnostaan ja jätetään työnsä tuleentuvia heidelmiä vaille?

Yli 80 perhettä on kodittomiksi hädettyinä.

Minä tulin Laukon maille viime elokuun sateisina päivinä, jolloin aurinko vaan harvoin pilkisti esille pilvien lomasta.

Enkä heleätä päivänpaistetta voi niillä mailla ajatellaan.

Olinhan aikoinani lukenut sanomissa noista kuuluisista häädöistä. Aivan kuin olisin eilen pitänyt sitä talvista lehteä kädessäni soi vieläkin korvissani järkähtävä kertomus ratsupoliisien ja häätömiesten saapumisesta erämaan torppaan:

”Luettiin tuomio. Paperi annettiin miehelle, joka siihen tylesänä tuijotti. Pari kolme toimitusmiestä lähtee ulos, tuvan ovi menee heidän mukanaan. Akkunoita irrotetaan, ne ovat jäässä ja särkyvät. Ruudut helisevät. Palavat halot viskataan akkunasta ulos. Pesässä on tuli, sinne syydetään lunta, mies tarkastelee rautakanki kädessä uunia etsien sopivaa rakoa, ja parilla kolmella sysäyksellä romahtaa suuri kasa tiilikiviä lattialle ja musta aukko syntyy. Vaimo istuu vuoteen laidalla nähtävästi taistellen itkun kanssa. Hän kutoo sukkaa minkä ehtii ikäänkuin tahtoisu tuohon rauhallista perhe-elämää muistuttavaan työhön purkaa pakottavan katkeruutensa. Alaikäiset lapset, suu auki, vilusta väristen nurkassa katselevat, tietämättä mistä on kysymys. Pieni oli torppa, vähän ikkunoita ja ovia, vähän tulisijoja. Pian jouduttiin pois. Vaimo siirtyi ikkunan aukon ääreen ja katseli siitä meneviä. Sukkapuikot liikkuvat nopeasti –”³

Olinhan minä nuo kaikki lukenut, mutta omituiselta sentään tuntui nyt, lumien sulattua ja kesänkin jo

mentyä, omin jaloin astella noilla raunioilla, jotka yhä vielä semmoisinaan siellä olivat, astella särjettujen kotiuunien muurisoralla, nähdä nuo alastomat ikkuna-aukot, ja autoilla seinillä jäännökset keisarin kuvista ja ristipuulla riippuvista Kristuksista.

Vaeltelin Tottijärven maita ristiin rastiin. Kaikkialla näkyi jälkiä noista suurista talvi- ja kevähävityksistä.

Kartanon torpat ovat kahta lajia: suuremmat, jotka tekevät kaksi tai kolme hevospäivää viikossa ja pienemmät, jotka tekevät ainoastaan yhden tai pari jalkamiespäivää viikossa. Suuremmissa torpissa on hävitys kohdannut ainoastaan uuneja, sisä- ja ulkokuoneiden ovia, ikkunoita, tai ovat jotenkin ehjinä säilytetyt mutta ovat kruununvoudin sinetillä suljettuina. Kaikissa pienemmissä eli köyhemmissä torpissa, joiden hävitys ei kartanolle tuota suurta vahinkoa, onkin käynyt mitä kauhein hävitys: vesikatot ovat murretut maahan, ovet teljetty ja kaikki jätetty sateiden mädännettäväksi. Vaikutus on kuin sota-ajoilta, tärisyttävä, inhottavan raaka. Kaikkialla on vielä vanhojen torpparien tavaroita pihamailla kevähäädön jäljiltä. Ne ovat siinä olleet kaikissa sateissa ja tuulissa.

Näky esimerkiksi vaaleansiniseksi maalattu sohva, matala kaappi, jonka päällä seisoo myrtti ruukussaan. Ei ole kuollut vaikka on koko kesän siinä ulkona hoitamatta seissyt.

”Tuokin taitaa olla teidän kukkianne”, minä kysyn saattajapojalta.

Hänen leukansa värähtää. Hän kääntyy pois.

”On.”

Toisen torpan pihalla, jossa oli lasten kotikeinu piilipuun ja seinänurkan välillä, näin aivan autioksi tehdyn katottoman tuvan teljetyn oven edessä mitä liikuttavimpia pieniä kotikapineita. Torpan lapset, jotka olivat jostakin syystä mielistyneet minuun ja seuranneet minua entistä kotiansa katsomaan, nostelivat niitä maasta, juttelivat keskenään ja elivät muistoissaan. He löysivät siinä entiset pikku Maijan töppösetkin, joiden punaiset nauhat olivat sateissa aivan haalistuneet. Vetivät he esiin myös isän vanhan käsisahan, jonka talteen ottamisesta nousi heidän kesken kysymys. Tietysti on pihoilta korjattukin paljon poliisien ulos viskaamia kapineita, mutta kaikki raskaammat kuten viljalaarit, kaapit, sohvut j. n. e. on täytynyt omien asuntojen puutteessa jättää semmoisikseen ulkosalle. Jos niitä on koetellut asettaa vaikka ulkoseinää vasten suojaan, ovat patrullipoliisit, jotka alinomaa Laukon maita kiertelevät, heittäneet ne heti takasin aukealle.

Muutamissa torpissa ei oltu tyydytty tuvan kattoa maahan sortamaan, vaan oli sorrettu vielä saunan, aittojen ja kaikkien sellaisten rakennusten katot, joissa torpparit olisivat häädön jälkeen voineet hakea suojaa päittänsä yli. Eräässä torpassa olivat pojat suurilla punamulta-kirjaimilla kirjottaneet aution tuvan ulkoseinään: ”Veljeys”, katottoman saunan seinään: ”Tasa-arvoisuus” ja hajotetun eloitan seinään: ”Vapaus.” Patrullipoliisit olivat tämän nähtyensä ankaran isällisesti nuhdelleet isäntää hänen poikiensa tähden.

Tämä isäntä oli tullut itse saattamaan minua hävitettyyn kotiinsa, jonka joka nurkan ja salvoksen hän, niinkuin kaikki muutkin torpparit, oli aikoinaan omin kirvein ja omin käsin rakentanut.

”Surku tulee noitakin honkia. Ne olen itse tuohon tuulien suojaksi kasvattanut”, hän sanoi.

Paksuiksi, käyräoksisiksi olivat aimo hongat ennätäneet hänen aikansa kasvaa. Ne ”humisivat tuulessa ja niiden välistä vilkkui järven siintävä selkä”, niinkuin lauletaan muutamassa isänmaallisessa laulussa.

Tapaamistani henkilöistä kiinnitti mieltäni erikoisesti – ehkä senvuoksi, että hän oli sopiva kirjallisiin taroituksiini – muuan suoraluontoinen, jyrkkäsanainen, tarmokas toimenmies. Hän oli ollut aikoinaan kivityön tekijä, varmaankin pystyttänyt monenkin herraskartanon kivijalkoja ja muurailut kaupunkipalatsien muureja. Mutta ajatuksissa hänellä oli aina ollut tulevaisuuden haaveena oman torpan vuokraaminen ja asettuminen ikiajoiksi perheineen kotikontua viljelemään. Koottuaan kolmetuhatta markkaa ja saatuaan siihen vielä pari tuhatta lisäksi olikin hän saanut vuokratuksi itselleen torpan. Kaikki rahat menivät torpan perustamispuuhiin. Neljä vuotta hän sitten asui onnellisena tässä kodissaan. Se oli mitä tavallisimmalla kummulla, jossa näytti olevan aukeata juuri niin paljon kuin hän oli vuosien kuluessa maata peratuksi saanut. Kun tulini sinne hänen itsensä saattamana oli hänenkin tavaroitaan pihalla sateen alla turmeltumassa. Katajaisen luonteensa mukaisesti oli näet hänkin, oikeuden lopulliseen voittoon turvaten, heti talvihäätöjen jälkeen muuttanut asuntoonsa takaisin. ”Maa meidän on, eikä laiskain lurjusten!” Sillä seurauksella, että kevään tultua täydellinen hävitys kohtasi hänen kotiaan. Uunit pantiin raunioiksi, ikkunat lyötiin säpäleiksi, navettakin rikottiin, lehmät ajettiin ulos ja kaikki ulkokuoneet tehtiin mahdottomiksi asua.

”Ja kun ne sortivat muurin alas, niin soraa lensi takinaan ja maitoastiaan”, sanoi hän nähtävästi ollen enin loukkaantunut tästä hänen vaimoansa kohdanneesta häväistyksestä.

Mitä näen minä! Jäykkä suomalainen leuka värähtelee!

[...]

Missä ovat siis lakkolaiset nyt? Missä nuo 80 perhettä, joiden jäsenluku yhteensä tekee noin 500 henkeä?

Astellessani Laukon metsiä minä näin heidän kesäisiä tyyssijojansa. He asuskelivat metsissä, ladoissa, riuhissa, joista heitä patrullipoliisit usein löysivät ja armotta ajoivat pois. Monet olivat saaneet väliaikaisia asuinpaikkoja Laukon rajojen takana olevien talojen torpissa. Semmoisissa paikoissa saattoi asua kolme, neljä perhettä jossakin pienessä tuvassa tai kamarissa. Mutta helposti on ymmärrettävissä, kuinka vaikea on tällaisista rajatonta vieraanvaraisuutta loppumattomiin hyväkseen käyttää. Jos meikäläisen rouvan osaksi tulisi pitää luonansa neljän suuren perheen jäseniä kolme kuukautta yhtämittaa, niin en luule että järkähtynyttä hermostoa voisi tasapainoon saada ilman pitempää virkistysmatkaa ulkomaille. Vaikea on asema sekä niille perheille, joiden vieraanvaraisuutta



”Sanottakoon kirkoista yleensä mitä tahansa ei niistä erkane pois jokin lämmin turvan tunne, jonka aina ehdottomastikin synnyttävät ihmisten yhtymistä varten rakennetut laitokset.”

kysytään että niiden, jotka ovat pakotetut sitä nauttimaan.

Liikuttavaa oli minusta nähdä noiden ihmisparkain yhä uudistuvia yrityksiä jos jollakin syyllä pysyä kiinni vanhojen kotiensa nurkissa. Missä vaan oli joku vaari tai sairas, jota ei oltu voitu ulos häätää, siellä koettivat muut perheen jäsenet turvautua hänen turviinsa. He elivät silloin tavallisesti jossakin ”kamarissa” uuden tulokkaan eläessä perheineen tuvan puolella. Sellaisessa kamarissa istuivat he kuin hiiret loukossa, joka hetki peläten poliisien tuloa. Kun me saattajani seurassa pyrimme sisälle, ei meidän kolkutukseemme vastattu.

”Päästäkää sisälle, jos siellä ihmisiä on!” huusi saattajani.

Ei vastausta.

Saattaja tempasi silloin oven auki.

Muori oli asettunut raamattua lukemaan, niinkuin näkyy tavaksi tulleen poliisien astuessa sisälle. Muut olivat liikkumattomina, kukin asentoonsa tyrmistyneenä, ukko vaari vaan ei voinut mielenkuohon vuoksi hillitä vanhojen jäseniensä hytkähtelemistä. Kaikki muu väki oli liikkumattomaksi jähmettynyt.

Näin rauhattomassa elämässä jokainen viikko vanhentaa ihmisen ikää vuodella. Rauhaton on aamun valkeneminen, rauhattomat päivän hetket, ja vielä kolkompi pimenevä ilta.

Rauhaa toivotettuamme muutti odottamaton mielen kevennys heidän kasvojensa kalpeuden hehkuvaksi punaksi.

Pienistä ikkunanruuduista katsellen minä näin kuinka uusi isäntä meni väkineen ja sirppineen eloa korjaamaan.

”Että se kehtaakin!” minä sanoin.

Tässä torpassa oli kuitenkin asianlaita toinen kuin kaikkialla muualla. Uusi isäntä oli tullut jo varhain ke-

väällä ja itse tehnyt kaikki kesäiset työt. Sentähden muori, hyväksymättä puhettani, kiiruhti sanomaan:

”Ei, ei, joka työn tekee hän on leivänkin ansainnut.”

Ja tämän tällaisen kansan sanotaan ylenkatsovan lakia!

[...]

Kaikkialla näin myös viljavainioita, joita vieras vastikään torppiin muuttanut väki korjaili.

Kielelläni pyöri kysymys, jota en sanonut ääneen:

”Olihan teitä sakotettu siitä, että olitte kylväneet? Miksi ette sytyttäneet tuleentunutta viljaanne tuleen ennenkuin annoitte vieraan sitä korjata?”

Arvelen, että jossakin naapurimaassa tuskin vilja olisi joutunut rikkurien ja lakkopetturien saaliiksi. Mutta se on totta: siellä tuskin olisivat poliisitkaan saaneet kaikessa rauhassa pitkin kesää kuljeskella yksinäisillä metsäpoluilla patrullien toimissa, kenenkään heitä hätyyttämättä, tuskin myös olisivat kartanon herrat saaneet turvassa metsästellä torppien mailla.

Oppaani seurassa metsiä kierrellyämme aukenivat näköpiirit ja edessämme oli Tottijärven kirkko. Siinä yhtyi meihin muuan toiselta puolelta tuleva lakkolainen. Kirkko oli sellainen tavallinen ruohokummulla sijaitseva, puna- ja keltamullalla sivelty maalaiskirkko erillään seisovine tapulitornineen, kiviaitoineen ja hautausmaineen korkeiden vaahterain siimeksessä. Sanottakoon kirkoista yleensä mitä tahansa ei niistä erkane pois jokin lämmin turvan tunne, jonka aina ehdottomastikin synnyttävät ihmisten yhtymistä varten rakennetut laitokset. Kartano helottaa iloisine väreineen toisella puolella, toisella kiertele maantie luikertelevan järven rantaan. Siinä kirkon lähellä on myös Tottijärven iso, harmaa viljalainamakaasiini, jonka ympärille nyt oli kokoontunut lakkolaisia

”Vapaamielinen yleisö on siinä uskossa, että häätöjä ei käynyt välttäminen, koska torpparit olivat lakon kautta muka rikkoneet kontrahtinsa ja muodollinen laki oli heitä vastaan.”

ja kartanon väkeä, joukossa myös poliiseja, hopeainen merkki otsassa ja helamiekka vyöllä. Ja kipeästi se näky repäsi sydäntä äskeisen kirkkotunnelman jälkeen. Ei missään tuollaiseen preussilaiseen pukuun puettu poliisi ole niin vastenmielinen nähdä kuin honkien ja leppien viheriäistä taustaa vasten.

[...]

Oman lainko narreina?

Suuri osa vapaamielistä yleisöä, joka muuten olisi myötätuntoinen lakon tehneille torppareille, on siinä luulossa, että häätöjä ei käynyt välttäminen, koska torpparit olivat lakon kautta muka rikkoneet kontrahtinsa ja muodollinen laki siis oli heitä vastaan. Niinpä Juhani Aho kirjottaa äskettäin *Helsingin Sanomiin* mietteitä Laukon asiassa (H. S. N:o 194), lausuen muun muassa:

”Keskinäiseen välipuheeseen perustuu kaikki yksityinen ja yhteiskunnallinen toiminta ja sitä ei saa rankaisematta ja vahinkoa korvaamatta rikkoa missään, ei kaikkein vapaimmissakaan yhteiskunnissa. Oikeus lain turvaan tässä kohden on niin suuri, että se on suurempi ja kalliimpi kuin viljelyksen oikeus, kuin ihmisen oikeus maahan, kalliimpi kuin kodinkaan oikeus.”⁴

Roomalainen oikeus, josta meidän oikeutemme on lainattu, ei rajottunut edes kodinkaan oikeuteen, vaan sääsi, että velkojan oikeus oli kalliimpi kuin velallisen henki, joten velkojalla oli muun muassa oikeus myydä velallinen orjaksi tai panna hengiltä. Juhani Aho ja vapaamielinen yleisö arvelee nyt, että jos meilläkin vielä olisi voimassa roomalainen sääntö velallisen vastaami-

sesta ei ainoastaan maallaan ja kodillaan vaan myös hengellään, niin meidän pitäisi, ennenkuin tämä laki olisi muutettu, tynesti katsoa, kuinka ihmisiä mestattaisiin ja hirtettäisiin senvuoksi että ovat tehneet lakkoja. Eipä itse asiassa perheen häätäminen maaltaan ja kodistaan paljon helpompi olekaan kuin hengen menettäminen, ja niinpä tämä yleisö nyt asettuu oman lakinsa narriksi sanoen: ”Ihmisten häätäminen kodeistaan on sääliä herättävää, se on sydäntä repivää, mutta emme voi sille mitään, sillä laki niin vaatii.” Ja he ovat yhä siinä hurskaassa uskossa, että ratsupoliisien retkikunta Helsingistä Hämeen talvisiin erämaihin oli tehty vaan muutaman sikäläisen velkojan auttamiseksi yksityistä saatavaansa perimään!

Mutta väittäessään olleensa aivan voimattomia lain selviä määräyksiä vastaan ja syyttäessään kaikesta pahasta Laukon muka erikoisen ankaraa, sydämmetöntä paroonia, nämä ihmiset eivät puhu oikein rehellistä kieltä. Se on helposti todistettavissa.

Olin kerran teatterissa. Siellä esitettiin Shakespearen *Venetsian kauppiasta*. Tämän kappaleen juoni on, kuten tunnettu, sellainen, että muuan kauppias on velallisen kanssa tehnyt välipuheen, jonka mukaan hän, ellei velka tule suoritetuksi, saa leikata naulan lihaa velallisen rinnasta. Välipuhe oli tehty lain kaikkien sääntöjen mukaan. Siitä huolimatta me kaikki paukutimme mielihyvästämme, kun velallisen asianajaja oikeudessa kiersi lain muutamilla asianajajatempuilla. Tuomari näet antoi tuomion, jossa määrättiin, että koska välipuheessa oli kysymys yksistään lihasta eikä verestä, niin kauppias tulisi rangaistuksi lähimmäisen veren vuodattamisesta, jos lihaa leikatessa tippaakaan verta vuotaisi. Velkojan oli nyt tietysti mahdoton oikeuteensa päästä eli toisin sanoen hän jäi sitä pyhää lain turvaa vaille. Ei kukaan

ole koskaan oman säättämänsä lain narri, vaan milloin lain puustavi sattuu menemään esim. kaikkien etuja tai ilmeistä oikeuden tuntoa vastaan, silloin laki aina kierretään tai jätetään noudattamatta. Ja on sellaisen lainkohdan syrjäyttäminen meidän oloissamme vielä paljon tavallisempi kuin muinaisessa Venetsian valtiossa. Kun yhteinen etu on kysymyksessä on satunnaisen lainpuustavain syrjäyttäminen niin luonnollista, ettei sitä edes kukaan huomaa. Jos tuomari sellaisessa tapauksessa keksii, miten laki on sopivimmin vältettävä tai jos hän tekeytyy tyhmäksi ja antaa yleistä mielipidettä edustavalle asianajajalle ohjat tai jos hän julistaa, että tuomio asiassa annetaan ”vastaisuudessa”, jolloin jokainen ymmärtää ettei sitä anneta koskaan, niin kaikki pitävät tuolaista tuomaria viisaana ja ammattiansa hyvin käsittävänä miehenä. Sillä sitä ei toki kukaan salli, että isänmaa joutuisi vaaraan tai häpeään jonkun lainpuustavain tähden. Tiedämme, että esimerkiksi suurlakon aikana tapahtui luvattomia tapauksia, joita lakimme rankaisisi mitä ankarammin. Mutta tähän lakkoon ottivat osaa myös lainsäätäjät itse ja niin on jokaiselle päivän selvää, että laki yksinkertaisesti jää sen aikuisiin tapauksiin nähden voimattomaksi, viskaalit, asianajajat, nimismiehet, sanomalehdet, tuomarit, poliisimestarit – kaikki vaikenevat kuin yhteisestä suostumuksesta. Eikä ole ketään niin sokeaa, joka vaatisi lain noudattamista tässäkin tapauksessa. Mikä syy on siis siihen, että Laukon jutussa lakia ei voitu mitenkään välttää. Miksi hallitus ei keksinyt mitään keinoa, miksi paroonin ei tarvinnut pelätä tulevaisuutta ristiriitaan yleisen mielipiteen kanssa, miksi kruununvoudit ja nimismiehet tinkimättä muuttuivat lainkoneiksi ja miksi tuomarit eivät tunnustaneet mitään lieventäviä asianhaaroja? Eikö isänmaa ollut vaarassa, eikö noista joukkohäädöistä olisi voinut ja vieläkin voi syntyä yleistä sekasortoa ja maallemme häpeää, eikö se voinut olla kuin kekäle kuivaan havumetsään, josta yleinen kulovalkea alkunsa saa? – Siis kysymys tässä ei ollutkaan lain puustavain noudattamisesta tai syrjäyttämisestä. Ei tässäkin tapauksessa ole kukaan ollut oman lakinsa narri, vaan kyllä lain puustavi pantiin täytäntöön hyvin harkitun ja punnitun laskun jälkeen. Miksi ei hallitus toimi? Hallitus *ei saa* ostaa Laukon kartanoa, sillä jos hallitus ostaisi ja tarjoisi maat palstatiloina lakon tehneille torppareille, niin julistaisi hallitus hyväksyvänsä maalaislakkoja ja avaisi portit selkoselälleen juuri sille yhteiskunnalliselle mullistukselle, jonka estämisessä koko hallituksen merkitys vallassa-olijain mielestä on. Miksi parooni ei tee sovintoa? Parooni *ei saa* tehdä sovintoa lakokolaisten kanssa, sillä mukautumalla heidän vaatimuksiinsa hän menettelisi vastoin koko maanomistajaluokan etuja. Parooni mahtaa olla omituisessa asemassa: julki-suudessa häntä muka moititaan julmaksi, itsepäiseksi, epäisänmaalliseksi, mutta yksityisesti, kullissien takana, maanomistajien puolelta häntä ei ainoastaan kannateta, vaan suoraan pakotetaan menettelemään niinkuin hän nyt menettelee: ei millään ehdoilla mitään myönnytyksiä maalakkolaisille, rautakourin tuo liike on tukahutettava, vähintäkään säälimättä on lakon ajatus juurineen kit-

kettava maalaisväestön mielistä. Tehköt kaupungeissa lakkoja, kunhan vaan ei maalla. Jäykkänä ja rautakouraisina esiintyvät siis kaikki hallituksesta ja paroonista alkaen kruununvoutiin, nimismieheen ja poliiseihin asti, jotka tässä kovakouraisuudessaan – kaikista sanomalehtimoitteista huolimatta – itsetietoisesti tuntevat vallitsevan yleisön täyttä myötätuntoa.

Syynä siihen, että kaikista vaaroista huolimatta hallituksen puolelta tarmokkaasti avustettiin häätöjen toimeenpanoa ei siis ollut se, että olisi oltu oman lain narreina, – ettei olisi muka voitu keksiä millä lain puustavia kiertää tai miten taivuttaa ankara isäntä sovintoon, vaan syynä oli yksinomaan luonnon rikkauksia anastaneen valtaloukon pakko kukistaa ne tuntoihinsa heräävät kansan luokat, jotka ovat näitä rikkauksia vailla ja nyt koettavat uutta taistelukeinoansa, lakkoa.

Maalaislakosta yleensä

”Olisiko siis todella ollut oikeudellisia näkökohtia, jotka olisivat voineet estää noita häätöjä?” kysyy hyväntahtoinen, viaton yleisö, joka ei ole tehnyt itselleen selvää mistä kohti kenkä on tässä jutussa vallassaolijoita puristanut ja yhä puristaa.

Mitä on lakko?

Lakko on uusi taistelukeino, jolla sarronalainen ryhmä ihmisiä yhtäkaa keskeyttää velvollisuutensa tai välipuheensa täyttämisen siksi kunnes muutamat asianosaisten kesken syntyneet riidanalaiset kysymykset tulevat tavalla tai toisella ratkaistuksi.

Lakkojen avulla on kaupunkien tehdasväestö kuten kaikki myöntävät monessa kohden saavuttanut suuriakin taloudellisia parannuksia.

Armon vuonna 1905, marraskuussa teki koko Suomen kansa lakon, se on, lakkasi tottelemasta ylintä maallista käskijäänsä, jolle oli ikuisen uskollisuuden valan vannonut, ja saavutti tällä lakolla paitsi entisen asemansa vielä uusia oikeuksia.

Lakko on *uusi* ilmiö taloudellisen ja oikeudellisen elämän alalla. Taloudelliset ja oikeudenkäynti-lait eivät vielä ole sen sisältöön kajonneet. Se on luonut uusia velvollisuuksia valtamiehille, nimittäin velvollisuuden käydä sovitteluihin lakon tehneen ihmisryhmän kanssa ennenkuin riitaisuudet joutuvat tuomioistuimen ja asevoimien ratkaistaviksi. Näin on jo aikoja sitten yleinen mielipide hyväksynyt lakkoja tehdasväestön keskuudessa ja poliisivallan sekaantumisen sellaisia lakkoja ehkäisemään on ollut leimattuna turkkilaisuudeksi tai ehkä lievemmin venäläisyydeksi. Suomen kansaan nähden antautui kuitenkin Venäjän keisarikin sovitteluihin, aivan niinkuin uusi lakon taistelutapa vaatii.

Mitkä ovat yleensä edellytykset siihen, että lakkoa voisi pitää oikeutettuna? Sillä onhan selvää, ettei lakko kaikissa tapauksissa voi velvottaa isäntää edes neuvotteluihin. Joku hyvinvoipa kirjailija esimerkiksi on luvannut kustantajalleen romaanin joulukuksi ja he ovat tehneet asiasta välipuheen. Kirjailija tekee lakon. Silloin on kustantaja epäilemättä oikeutettu mihinkään neuvotteluihin

ryhtymättä vaatimaan kirjailijalta oikeuden kautta vahingonkorvausta. Lakko ei tuntuisi myöskään ollenkaan hyväksyttävältä, jos se tapahtuisi esimerkiksi palkkaansa tyytymättömien virkamiesten keskuudessa. Miksi ei? Siksi, että mikään ei ole heitä pakottanut sitä virkaa hakemaan. Näissä esimerkeissä piilee asian ydin. Ollaksensa oikeutettu täytyy lakon ensiksikin olla kokonaisen ihmisryhmän toimeenpanema eikä ainoastaan yksityisen, toisin sanoen, niiden epäkohtain, joiden johdosta lakko on tehty, täytyy koskea kokonaista ryhmää, ja toiseksi: tämän ryhmän edellytetään olleen *pakotetun* tekemään välipuhetta. Lakko, jonka esim. joku yksityinen isäntänsä tyytymätön tehtaantöyhmies panisi toimeen, ei tunnu oikeutetulta juuri siksi että yksityisellä ajatellaan olevan vapaa valta hakea toista työpaikkaa, mikä on mahdotonta kokonaisille ryhmille.

Molemmat nämä edellytykset olivat käsillä Laukon torpparilakossa. Epäkohdat, jotka tuntuivat sietämättömiltä kohtasivat torppareita yhteisesti. Ja mitä välipuhepakkoon tulee niin on se maatyöväestön keskuudessa olemassa enemmän kuin missään muualla.

Voisimme ajatella, että ”välipuhetta ei saa rankaisematta rikkoa” ja vaikkapa vielä ”oikeus lain turvaan tässä kohden on kodinkin oikeutta kalliimpi”, mutta tuo on lakkoihin nähden totta ainoastaan siinä tapauksessa, että se ihmisryhmä, joka on välipuhetta noudattamaan sitoutunut, oli vapaa joko tekemään tai olemaan tekemättä tuota välipuhetta. Jos viljelyskelpoista maata olisi jokaisen saatavana, joka maata viljellä tahtoo, silloin tietysti voisi puhua välipuheen vapaudesta isännän ja vuokraajan välillä. Mutta nyt tiedämme, että kaikki maa, olipa se viljeltyä taikka ei, on anastettu yksityiseen omistukseen. Vapaudesta voisi puhua vielä sittenkin, jos maa olisi jotain ylellisyystavaraa, jota ei kenenkään olisi pakko itselleen hankkia. Mutta nyt maa tälle väestöluokalle ei ole mitään ylellisyystavaraa, vaan sellaista tavaraa, jota paitsi se ei voi elää. Vanhempi perheellinen maanmuokkaaja, joka ei voi enää työalaansa vaihtaa ja jommoisia kaikki torpparit ovat, on viljelysmaata saadakseen *pakotettu* suostumaan millaisiin välipuheisiin tahansa. Jos siis lakkoo pidetään hyväksyttävänä taistelukeinona noihin suuriin irtolaisjoukkoihin nähden, jotka myrskyä uhkaavina irtolaislaumoina liikkuvat työn kerjuussa, koska katsotaan että he, ollen työn puutteessa, ovat pakotettuja sitoutumaan teettäjien sanelemiin välipuhe-ehtoihin, niin ainakin yhtä hyvällä syyllä voi samaa sanoa maattomaan maalaistyöväestöön nähden. Lakot ovat kummassakin tapauksessa juuri sentähden oikeutettuja, että välipuhe on tehty köyhän kansan sironnalaista tilaa hyväkseen käyttäen, eli että välipuhe ei ole perustettu toisen asianomaisen vapauteen.

Maanomistajien ja maattomien välisissä riidoissa, joissa lakko syntyy, on siis maanomistaja yleisen oikeustajunnan, jopa voimassa olevan lainkin hengen mukaan *velvollinen* käymään sovitteluihin lakkoyhdyskunnan kanssa ja sovittelujen jäätyä tuloksettomiksi ja asian jouduttua oikeuteen, oikeus puolestaan on *velvollinen* ottamaan harkinnan alaiseksi kysymyksen onko lakkoon ollut syytä,

sillä lakko semmoisenaan ei suinkaan merkitse kontrahdin rikkomista, vaan voi syntyä mahdottomuudesta täyttää kontrahdin ehtoja niin kauan kuin maanomistaja ei ryhdy sellaisiin toimiin, jotka tekevät kontrahdin täyttämisen jälleen mahdolliseksi. Kumpaakaan ei tapahtunut Laukon lakossa. Parooni ei suostunut mihinkään keskusteluihin lakkolaisten kanssa. (Hän ilmoitti ottavansa vastaan vaan yksityisiä lakkotoveruuden rikkojia). Oikeus ei ottanut harkitakseen kysymystä lakon syistä, vaan piti lakkoo semmoisenaan kontrahdin rikoksena.

[...]

Oletteko koskaan omistanut tai hoitanut hevosta, rakas lukija? Ette ole.

Kuvaillaa nyt kuitenkin, että teillä olisi sellainen hevonen, jota olisitte pienestä varsasta asti kasvattanut, joka olisi teidän hoidossanne oppinut ja varttunut ajohevoiseksi, jota olisitte joka päivä vienyt hakaan ja taas sieltä tuonut, jolla olisitte kyntänyt ja äestänyt pienet kotipeltonne, jolla tehnyt kirkko- ja myllyretkenne, joka siis olisi käynyt teille rakkaaksi niinkuin kaikki mikä on yhteydessä teidän kotinne, teidän työnne ja työnne hedelmän kanssa. Olette varmaan ainakin omistanut joskus venettä, jolla olette vesiretkiä tehnyt ja tiedätte, että sellaiseenkin kiintyy, koska se ikäänkuin tuntuu toverilta, jonka kanssa on ollut monenlaisissa vaiheissa. Ja voitte siis arvata kuinka paljon enemmän kiintyy hevoseen, jonka kanssa on yhdessä voimiaan ponnistellut sekä hyvän että huonon sään vallitessa, kesän helteessä ja talven pakkasessa.

Kuvaillaa nyt, että te tämän rakkaaksi käyneen kasvattinne kanssa olette velvollinen kahtena päivänä viikossa lähtemään 17 kilometrin päässä olevaan työpaikkaan. Siellä te olette velvollinen ajamaan aamusta iltaan sontaa erästä sontasäiliöstä, joka on tukittu niin, ettei virtsa pääse ulos vaan muuttuu sontavelliksi navetasta luodun kuivan sonnan kanssa. Tähän säiliöön teidän on ajaminen hevosenne, joka vajoo mahaa myöden inhottavaan liejuun. Teidän on täyttäminen sontarattaanne mainitulla vellillä, käyttäen siihen mielenne mukaan talikkoa tai lapiota tai ämpäriä, ja työn tehtyänne teidän on piiskaaminen hevosenne ulos tuosta ruumasta; hevosenne tekee yrityksen toisensa jälkeen, se jännittää takajalkansa, se kaatuu polvilleen, taas nousee, taas jännittyy, taas kompastuu pärskyttäen likaa kupeihinsa, selkäänsä ja harjaansa. Illalla on teidän vieminen hevosenne yhteiseen, luvattoman hataraan talliin, jossa hevosenne likaisena ja märkänä palelee. Te itse saatte viettää yönne yhteisessä yökortterissa, jota ei koskaan puhdisteta ja jossa senvuoksi on elukoita kaikkia lajia, likaisten vaatteiden haju niin suuri, että ruokaileminen tuntuu peräti mahdottomalta ja ainoastaan suuri väsymyksenne tekee uneen vaipumisen mahdolliseksi. Likaa ja hajua tässä ”taksvärkki-pirtissä” lisää erityisesti se seikka, että se on ainoa paikka, missä on tilaisuudessa sulatella työssä jäätyneitä sontaisia lapiota, talikoita ja saappaita. Voisitteko te tyytyä sellaisiin oloihin?

Sellaiset olivat kuitenkin ne Laukon torpparien ”epäkohdat”, jotka muodostivat ne ehdot, joiden täytettyä lakko olisi loppunut ja työhön olisi ryhdytty.



Samaisesta ”taksvärkki-pirtistä” kertoo lakkolaisten asianajaja, varatuomari E. Nyysölä seuraavaa:

”Lähdin katsomaan tuota pirttiä itse paikalla. Näkyä, joka siellä kohtasi silmiäni, en nyt tahdo uskoa todeksi. Torpparien kertomus pirtistä ei ollutkaan oikea. He olivat nähtävästi jo vuosikymmenien kuluessa niin tottuneet silmillään sitä katselemaan, etteivät olleet huomanneet sen kaikkia ’puolia’ minulle selittää. Mutta minä, joka sen ensi kerran näin, huomasin näkeväni jotain sellaista, jota en ollut ennen nähnyt, enkä edes uneksintukaan näkeväni. Lattia kyllä oli huoneessa, mutta luudan kanssa, puhumattakaan vedestä, se ei ollut joutunut pitkiin aikoihin, jospa koskaan, tekemisiin. Kauan ei mieleni kyllä tehnytään sitä penkoa, sillä pelkäsin sitä elävien joukkoa, joka jo sisäänastuttuani säärissäni oli alkanut antaa tietoa olemassaolostaan. Vilkasini ympärilleni. Näin huoneessa sänkyjäkin, oikeita sänkyjä. Katsahdin niihin tarkemmin. Olivat joskus maailmassa nähtävästi olleet kasvavaa puuta, mutta mitä puuta, sitä en osaa sanoa, sillä en meidän metsissä ole nähnyt kasvavan niin mustasyistä puulajia. Mikä tietää, taisivat ollakin jotain ulkomaalaista puulajia, joka ei vedestä valkene. Niiden sisäläkin oli ’täytettä’, mutta ei ainakaan riihikuivia pahnjoja.

Tämä pirtti, joka oli Tottijärven kartanossa, oli kuitenkin se parempi pirtti. Toinen, eli Laukon pirtti on vielä kurjempassa kunnossa, mutta sen sisälle ei minua päästetty.”⁵

Laukon torpparivaltakunnassa ollaan siis vielä hyvin kaukana ylellisyyden vaatimuksista. Toistaiseksi olisi tyydytty vaan vähän suurempaan siivouteen siinä kartanon omassa rakennuksessa, jossa se työväkeensä majotti.

[...]

Olisi kuitenkin väärin väittää, että nämä tässä luetellut seikat, niin sietämättömiltä kuin ne syrjäisestä tuntuvatkin, olisivat yksin, ilman muita väliin tulleita asianhaaroja, synnyttäneet nyt kysymyksessä olevaa lakkoo kärsimyksiin tottuneiden torpparien joukossa, juuri sinä aikana kun se sitten syntyi. Mies voi kantaa kuormaa, jonka alla hän on nääntymäisillään, hyvinkin kauan, jos hän vaan on varmasti vakuutettu, että se todella on hänen kannettavanansa. Mutta jos minä tulen häntä vastaan ja nimenomaan huomautan hänelle kuorman olevan hänelle raskaan senvuoksi, että hänen takanansa kulkija on sälyttänyt oman kannettavanansa hänen kuormansa päälle, silloin vääryyden herännyt tunto tekee kuorman kantamisen heti hänelle ylivoimaiseksi. Ja tuo ei ole ainoastaan jotain mielikuvitusta hänen puoleltaan, vaan vääryyden tunto *todellisuudessa* vaikuttaa sen, että ennen mahdollinen rasitus tulee mahdottomaksi kantaa. Sellainen voima on itsetietoinen vääryyden tunto.

Ajat ovat muuttuneet. Kansan vanha vapauden tunto on herännyt.

Ei vanhoina aikoina maan vuokraajia ollut; ei ollut renkiä, ei piikoja, ei muonamiehiä. Torpat syntyivät siten, että kun Ruotsin laki teki esteitä tai ainakin suuressa määrin vaikeutti maan vapaata jakamista ja osittamista, niin talon perilliset suostuivat tavallisesti kes-

kenään olla jakamatta perintötilojaan laillisessa järjestyksessä, vaan järjestettiin asia niin, että yksi perillisistä rupesi talon nimelliseksi isännäksi ja toiset perilliset hänen torppareikseen, jolloin suoritettavat kruunun ja kirkon verot jaettiin kaikkien kesken tasan. Torppari oli tietysti aivan yhdenveroinen kuin talon nimellinen isäntäkin eikä mitään erotusta arvossa tai oikeuksissa ollut isäntien ja torpparien välillä. Mutta sitten väkiluvun lisääntyessä, kun viljelemätönkin maa sai arvonsa, tulikin maan omistaminen semmoiseen tulolähteeksi; nimellisestä talon isännästä syntyi ”maan omistaja” ja torpparit saivat ruveta maksamaan hänelle erikoista veroa ja saivat kokonaan toisen merkityksen. Syntyi maanomistajien ja maattomien luokka. Ja nyt seuraa jälkimmäisten yhä suurempi orjistuminen edellisten alle. [...]

Me olemme niin tottuneet pitämään jotakin torpparia alemmassa arvossa kuin jotakin paroonia, että meidän mielestämme ”alas”-huuto tai lakin päässä pitäminen tai paroonin tieltä väistymättömyys (jotka nyt olivat niitä lakkolaisten syntejä) näyttää aivan huutavalta rikokselta, mikä todella oikeuttaa aatelismiestä loukkaantumaa jopa toimeenpanemaan häätöjäkin. Mutta jos tekee itselleen selväksi, mikä ääretön vääryys kohtaa työtätekevää väestöä siinä, että tältä väestöltä on riistetty se maa, joka heitä työhön kutsuu ja heille sylinsä avaa, niin silloin ei mikään räjähdysaine tunnu kyllin voimakkaalta hävittääkseen tämän vääryyden niin juuria myöten kuin se hävitettävä olisi; ja kaikki nuo alas-huudot tuntuvat vaan vähäpätöisiltä ja perin anteeksiannettavilta mielenilmauksilta. Suureen vuosisataiseen tyytymättömyyteensä ei maalaisköyhälistö ole todellakaan mitään opastusta sosialisteilta tarvinnut. Minun nähdäkseni sosialisteja pitäisi vallassaolijain päinvastoin kiittää, he kun juuri ovat johtaneet tuon viimeisen ilmauksen maattoman väestön taistelusta itsetietoiselle passiivisen vastarinnan (aseettomuuden) tielle, sillä ellei sosialismin opit olisi levinneet juuri näihin aikoihin torppari-maailmaan, olisivat torpparit aikaa sitten ilmi kapinassa. Sosialismin opit ovat meillä olleet sinä ukkosenjohdattimena, joka on epämääräiseen tulevaisuuteen siirtänyt vallankumousuhkan, mikä oli maaköyhälistön keskuudesta jo nousemassa. Naapurimaassamme, Venäjällä, erittäinkin Tuulan, Orlovskin ja Kurskin lääneissä, eli Venäjän varsinaisissa maanviljelyspiireissä, ovat yöjunat alituisen valaistuksen alaisina. Lakkaamatta pitkin matkaa, milloin toiselta milloin toiselta puolen näkyy vaunun ikkunoista loimottavia tulipaloja: tilanhaltijain talot palavat. Yöjuna ei pääse hetkeksikään näiden kaameain valonheittäjäin piiristä.

Mutta Laukon läänissä ei ole yhtäkään poliisia sormenpäälläkään kosketettu; ei yksikään salalaukaus ole kuulunut miltään metsänkulmalta, eikä yksikään murhapoltton liekki ole vielä leimahtanut.

Meillä moititaan Laukon torppareita lain halveksimisesta sen perustuksella, että he tekivät lakon. Mutta itse asiassa on luottamus saman torpparien lainkuuliaisuuteen juuri heidän nykyisen sosialisminsa vuoksi tullut niin suureksi, ettei kukaan vallassaolijoista tule ajatel-

leeksikaan sellaisia mahdollisuuksia kuin naapurimaasamme tapahtuvia. Rohkeasti jännitetään äärimmillen tuon lainkuuliaisien kansan passiivisen aseettomuuden päätöstä. Koko tuo suurilukuinen väkijoukko näyttää jo olevan hallittu parilla poliisilla, jotka hyräillen kiertelevät metsiä ja ilkkuen jakelevat käskyjensä.

Eihän torppariemme tyytymättömyys ole sosialistien herättämä. Ennenkuin sosialismin opit olivat maahamme tulleet, olivat torpparit alkaneet kokoontua joukkoihin, ja panivat toimeen uhkaavia lähetystöjä. Kaikkein järkyttävimmät hyökkäykset yhteiskuntaa vastaan etsivät ja löysivät aina kannatusta tämän maalaisköyhälistön tyytymättömyydessä. Mutta nyt he ovat passiivisia, ja se tapahtuu siksi, että he vuosisatoja turhaan odottuansa ja väkivaltaisuuksien ollessa jo puhkeamaisillaan ovat vieläkin kerran ruvenneet odottamaan – tällä kertaa sosialismita ja sen uudelta eduskunnalta.

Ihminen ja luonto

Sen ihmeellisen vuoren huipulta katsellessa ensimmäinen tunne, ensimmäinen ajatus oli, että niinkuin päivän valo paistaa jokaiselle erotuksesta niin maa lupaa erotuksesta ravintoaan jokaiselle, joka työtä tehdä tahtoo. Maa on kaikkien ihmisten yhteinen ravitsija, ja jos puutetta kuitenkin ihmisten keskuudessa syntyy, niin ei sitä synny senvuoksi että maa ei voisikaan lupaustansa pitää, vaan senvuoksi että ihmiset ovat anastaneet maan ravintolähteet yksityiseksi omaisuudekseen, joten maattomat ovat estetyt välittömästi työstä leipänsä hankkimiseksi ja ovat sensijaan pakotetut elättämään itseänsä työvoimansa myymisellä nälkäpalkasta. Mutta tuo tunne että maa on oikeastaan ihmisten yhteistä perua, johon on oikeus ainoastaan sillä, ken sitä viljelee, ja että siis viljelemättömiin maan omistajana ei voi olla kukaan yksityinen,

se tunne käy esiin yhtä selvänä myös katsottaessa sisältä päin ihmisen ja luonnon väliseen suhteeseen.

Ihmisen ja luonnon välillä on olemassa suhde, joka on sisempänä, syvempänä, lujempänä, ylempänä kaikkia tekosuhteita yhteiskunnallisessa ja valtiollisessa elämässä. Ihmisen suhde luontoon on välittömän tuntemuksen suhde, niinkuin suhde sielun ja jumalallisen hengen välillä, niinkuin sanaton suhde ikiystävysten välillä.

On paljon ihmisiä, jotka luonnon helmasta iäksi irtautuneina, kaupunkiin, tehtaihin sullottuina ovat tämän pyhän suhteen unohtaneet. Kuitenkin kaupunkilaisistakin ne, joilla on tilaisuus kesäisin maalle muuttamaan, osottavat suurta elpymistä, elämänilon palausta, kun pääsevät ajaksikin takasin luonnon välittömään yhteyteen. Kaupunkilaisiin saleihinsa he hankkivat ruukukasveja, maisemamaalauksia, häkkilintuja ja muuta sellaista ylläpitämään edes muistoa heidän alkuperäisestä yhteydestänsä luonnon kanssa.

Mutta juurevimpana, eheimpänä, lujimpana pysyy yhteys luonnon kanssa siinä ihmisessä, joka ikänsä kaiken on omilla ruumiinvoimillaan tämän maaemontaa pintaa viljellyt. Hän kasvaa ikäänkuin yhteen luonnon kanssa. Kun auer väräjä kevään päivän paahteessa ja lämminnyt maa kuohkeana murentuu hänen sahransa tieltä, niin huokuu multa häntä itseänsä. Häntä itseänsä huokuu kotoinen havumetsä, jossa talviset hongan lastut ovat hänen piiluamisensa jäliltä kanervikkoon sulaneet. Häntä itseänsä huokuu kevään koko uhkuva elämä, niinkuin hänen lastensa pilpatus tanhuvilta ja poluilta. Se luonto, mikä hänen ympärillensä on, kaikkialla yhtyy muistoihin hänen kättensä töistä, peratut pellot, kasviahot, perunakuopat, tiet, ojat, harmaa mökki, navetta olkikattoinensa. Tunto, että tämä luonto tuottaa välittömän hedelmän hänen ponnistuksillensa, että se kasvaa hänen kynnöistänsä ja kylvöistänsä leivän, se se niin

Lisäys toiseen painokseen

Sittenkuin ensimmäinen painos tästä kirjasta ilmestyi on eduskunta jo ollut koolla.

Kaikki toiveet, joita Laukon lakkolaiset olivat tähän eduskuntaan kiinnittäneet, ovat pettäneet.

Saatuana eduskunnassa puoluekysymyksen luonteen joutui lakkolaisten asiamitä ankarimman ristitulen alaiseksi. Valtiollisissa tarkoituksissa oli enemmistölle vaan tärkeätä sysätä syy sosialistien hartioille, ja siinä mielessä koetettiin tietysti niin paljon kuin suinkin vähentää Lau-

kossa vallinneiden epäkohtain todellista merkitystä, selittää heidät taloudellisesti hyvinvoiviksi ja olla tunnustamatta heidän kärsimyksiänsä.

Tästä on ollut seurauksena se, että varakkaampi yleisö, joka alussa kyllä olisi ollut tehoisaan avustukseen valmis, kokonaan kylmeni lakkolaisille ja heidän kohtalolleen, sillä ymmärtämättä että eduskunnassa pääsevät ilmoille ainoastaan puolue-intohimot, se otti asian todeksi, ja niin kivettyi maatalousvaliokunnan mietinnön pohjalle varakkaamman yleisön mieli-

pide Laukon asiasta. Se asia on sillä taholla niin hyvin kuin haudattu.

Eduskunta ei ole siis ainoastaan ollut auttamatta, vaan on vielä pilannutkin asian, hämmentämällä suuren yleisön inhimillisiä, veljelliseen apuun valmiita tunteita.

Olkoon se asia siis tällä taholla haudattu. Lohdutukseksi jää kuitenkin se tieto, että elämän näytelmässä ei mikään näytös ole viimeinen.

Jouluk. 24 p. 1907.

Arvid Järnefelt

erottamattomasti kiinnittää hänet viljelemäänsä maahan ja asumaansa kotoon. Tosin voi kaupunkilainenkin tai maakartanon herrasisäntä, jonka omat ruumiilliset voimat eivät koskaan tule välittömään tekemiseen mullan, kivien, honkien ja kaikenkaltaisten luonnonvoimien kanssa, olla kotoonsa kiintynyt, ja jos esimerkiksi valtiovalta lähettää hänen luokseen santarmit kotitarkastuksille ja häätää hänet kotoaan, niin se loukkaa koko hänen olentoansa, ikiajoiksi haavottaa häntä ja tuntuu hänestä pahimmalta mitä hänelle suinkin voidaan tehdä. Mutta vielä tuhat kertaa kiinteämmin on maahansa sitoutunut se, joka on omin ruumiillisin voimin luonut sen rakennuksen, jossa asuu, sen halkopinon, josta ottaa lämpimänsä, sen pellon, josta saa leipänsä. Hänen kotinsa ei ole ainoastaan muutama huone, vaan koko se luonto, johon hänen ruumiillisten ponnistustensa näkyvät tulokset ovat ikiajoiksi sulautuneet.

Sanalla sanoen: maata omin voimin viljelevän ihmisen suhde luontoon on itsenäinen suhde, joka sisimmässä itssessään ei tunne mitään alistumista joidenkin ulkopuolisten inhimillisten asetusten alaiseksi. Maan viljelemisen ja asumisen oikeus toisin sanoin ei häneen nähden voi olla muiden ihmisten hänelle antama, vaan hän aina käsittää sen omaksi syntyperäiseksi oikeudekseen. Maa itse tarjoutuu, antautuu hänen kättensä työlle. Työntekijälle maa kasvaa, eikä tunne välillä ketään kolmatta, joka sitä omistaisi siihen työtä tekemättä.

Sentähden, jos viljelemättömän maan ollessa anastettuna yksityiseen omistukseen maattoman täytyy maanomistajalta *vuokrata* maata, sitä viljelläkseen, niin tämä puhtaasti muodollinen seikka ei lainkaan muuta maaomion suhdetta työntekijäänsä ja työntekijän suhdetta maaomioon. Niinkuin ennenkin maa antaa työntekijälle saman sadon hänen työnsä palkaksi, ja niinkuin ennenkin työntekijä tuntee maaomion omakseen ja suhteensa siihen itsenäiseksi. Kaikki kontrahdit ja paperipykälät, joilla hän pakosta sitoutuu antamaan puolet työnsä tuloksista jollekin syrjäiselle ja suostuu kaikkiin tämän vaatimuksiin, ne tuntuvat hänestä oleettomilta ihmispahuuden keksinnöiltä, joita hän ei voi välttää, mutta hänen ja maan väliseen suhteeseen niillä ei ole mitään vaikutusta.

Tätä seikkaa ei voi koskaan täysin käsittää se, joka ei omin voimin tee maatyötä. Tosin voi moni maalainen herrasmies rakastaa kotikartanoansa ja ymmärtää mitä on ihmisen itsenäinen suhde luontoon. Mutta hän ei voi ymmärtää, että torpparilla voisi tai saisikaan olla samallinen suhde siihen maahan, jota hän ainoastaan vuokraa. Ja kumminkin on torpparilla vielä paljon, paljon voimakkaampi ja itsenäisempi suhde maahan, sillä hän on *työllänsä* siihen liittynyt. Jos maanomistaja sen täysin käsittäisi, niin en luule, että niin julmaa ihmistä olisi, joka tuleentuvan viljan riistäisi kylväjältä ja koti-häätöön turvautuisi.

Tahtovatko siis torpparit päästä verottomiksi, tai tahtovatko he kenties verona maksaa ainoastaan sen, minkä itsenäinen talonomistaja kruunulle maksaa?

Ei. Torpparit eivät tahdo päästä verottomiksi ja he ovat aina valmiit maksamaan veroina enemmän kuin

maksavat ne, joilla on ollut rahaa ostaa itselleen itsenäinen talo. Ainoa, mitä torpparit tahtovat ja ovat aina tahtoneet, on, etteivät he riippuisi yksityisestä, persoonallisesta mielivallasta. He maksavat kuinka suuria veroja tahansa, kunhan saavat maksaa ne ”kruunulle”. He tahtovat, ettei heidän ja maaomion välisen itsenäisen suhteen yläpuolella olisi mitään ihmispersoonaa, joka sanoisi omakseen sitä maata, jota he viljelevät ja asuvat. He tahtovat, ettei heidän verojansa, viljelysaikaansa määräisi persoonallinen mielivalta, vaan se sama yleinen ”kruunu”, joka tilallistenkin verot määrää. He tahtovat vapaaksi häätöuhkasta, joka kuten Damokleen miekka hiuskarvasta riippuu heidän päänsä yläpuolella ja tarvelee heidän elämänilonsa. He tahtovat myös, että heidän lastensa kohtalo ei olisi persoonallisen maanomistajan vallassa, vaan että lapsille periytyisi oikeus kotimaansa viljelemiseen.

Nämä vaatimukset eivät tosin ole toteutettavissa enemmällä eikä vähemmällä kuin vuokramaitten ja viljelemättömien alueiden siirtämisellä yksityisten omistuksesta valtion omiksi, eli äärimmäisesti oikeastaan kaiken yksityisen maanomistuksen lakkauttamisella; mutta nämä ovat kuitenkin ne vaatimukset, joiden on ennen tai myöhemmin luonnon pakosta toteutuminen – verisenkö vallankumouksen vai aatteellisen selvityksen kautta, se riippuu meistä.

Tässä on torppariasian ydin.

Maakysymyksen ratkaisu on todellista ratkaisua ainoastaan mikäli se tähän suuntaan tähtää.

[...]

Virkyby, Kyrkstad 29.9.1907

Toimittajien huomautukset & Kirjallisuus

- 1 Tässä julkaistu versio on lyhennelmä pamfletin toisesta lisätystä painoksesta *Maa kuuluu kaikille! Matkoiltani Laukon lakkomailla*. Arvid Järnefeltin julkaisuja n:o 6. Vihtori Kosonen, Helsinki 1908.
- 2 Kurkien aatelissuku omisti Laukon kartanon myöhäiskeskiajalta aina vuoteen 1817 asti.
- 3 Lainaus on peräisin *Helsingin Sanomissa* 20.1.1907 ilmestyneestä kirjoituksesta ”Häätäjien mukana Laukon torpissa”. Nimettömäksi jäävä lehden ”oma kertoja” kuvaa sitaatissa hääidön etene mistä silminnäkiän sanakäantein. *Sosialisti*-lehdessä 22.1.1907 julkaistussa jutussa ”Ryöstösota Laukossa” siteerataan samaisen kirjeenvaihtajan kuvausta, joka toimittajan mielestä antaa ”kautistelemisestä” huolimatta ”jotakuinkin elävän kuvan tästä todellista ryöstösodasta”.
- 4 Järnefelt viittaa *Helsingin Sanomissa* 24.8.1907 julkaistuun kirjoitukseen ”Mietteitä Laukon asiassa”. Juhani Aho vastaa tekstissään SDP:n eduskuntaryhmän puheenjohtajaksi vastikään nousseen Yrjö Sirolan haasteeseen avata näkemyksiään Laukon lakosta. Järnefelt lainaa Ahoa valikoiden. Lehtikirjoitus on julkaistu kokonaisuudessaan *niin & näin* 1/13:n verkkokoekstrana: www.netn.fi/lehti/niin-nain-113
- 5 Juristi Eino Santeri Nyyssölä (1877–1937) puolusti lakkoilevia torppareita ensin kihlakunnanoikeudessa ja lopulta hovioikeudessa. Nyyssölä nousi myöhemmin kihlakunnantuomariksi ja tuli tunnetuksi kirjailijana. Hän kirjoitti myös Laukon lakosta tuoreeltaan kirjasen *Torpparilakot. Eritoten Laukon rettelö*. s.e., Lahti 1906. Järnefelt ei mainitse poimimansa sitaatin lähdettä, mutta lainaus on otaksuttavasti kyseisestä teoksesta.



MAUNO SÄRKKÄ

Arvid Järnefelt – Aikansa omatunto

”Hän ei ole puhdas ja eheä taiteilija, syystä että hänessä on paljon ajattelijaa, vieläpä huomattava annos käytännöllistä reformaattoriakin.” Näillä sanoilla luonnehti estetiikan professori K. S. Laurila aikalaiskirjailijaansa Arvid Järnefeltiä (1861–1932) *Valvoja*-lehdessä vuonna 1911¹. Erityisesti esikoisteoksestaan *Isänmaa* (1893) tunnettu Järnefelt kirjoitti elinaikanaan lukuisia romaaneja, näytelmiä ja kertomuskokoelmia. Kirjailijaroolinsa lisäksi Järnefelt muistetaan radikaalina yhteiskunnallisena toisinajattelijana ja hengellisenä herättäjänä. Aikalaiskriitikot syyttivät yhteiskunnallisesti aktiivista taiteilijaa jopa ”tendenssimäisyydestä”, kirjallisuuden alistamisesta aatteellisten pyrkimysten välineeksi². Katsaus Järnefeltin henkilöhistoriaan ja teoksiin valaisee Suomen Tolstoiksikin luonnehditun ajattelijan hengellistä ja yhteiskunnallista eetosta.

Arvid Järnefeltiä on poikkeuksellisen kulttuurisen taustansa vuoksi varsin vaikea sijoittaa kansallisuusaatteen vallitsemaan 1800- ja 1900-lukujen vaihteen Suomeen. Hänen äitinsä Elisabeth oli alkuaan liivinmaalaista ja sittemmin venäläistynyttä Clodt von Jürgensburgin aatelissukua, jolle oli ominaista taiteellisuus ja tasa-arvoinen suhtautuminen niin keisarillisiin kuin kansanihmisiin. Arvid Järnefeltin isä Alexander taas tuli suomenruotsalaisesta aatelisperheestä. Hän omaksui varhain suomalaisuusaatteen ja nousi Venäjän valtakunnan upseerista merkittävään asemaan autonomisen Suomen kolmen läänin kuvernööriä. Kolmiosaisessa muistelmateoksessaan *Vanhempieni romaani* (1928–1930) poika Järnefelt kertoo isänsä ja äitinsä tarinan ja nivoo sen osaksi maamme kulttuurihistoriaa.

Arvid Järnefeltin elämäntarinassa näkyvät molempien vanhempien vaikutteet. Isän valtiollinen ura ja fennomaaninen arvomaailma antoivat kimmokkeen koulututtua lakimieheksi ja suunnata virkamiesuralle

itsenäistä kansallisvaltiota rakentamaan. Äidinpuoleisen suvun taiteellinen perintö vei kuitenkin voiton. Elisabethin innoittamana Arvid tutustui myös Leo Tolstoin myöhäistuotantoon, millä oli ratkaiseva merkitys hänen maailmankatsomuksensa ja kirjallisen tuotantonsa kehitykselle. Järnefeltin elämäkerran kirjoittanutta Juhani Niemeä siteeraten lupaava kirjailijanalku eli nuoruutensa ”Snellmanin ja Tolstoin välissä” yrittäessään sovittaa yleisen ihmisarvon ideaalia keskelle voimistuvan nationalismin leimaamaa poliittista maisemaa³.

Raja-aitojen kaataja

”[...] ’kansa’ on vaan käsite; että kun sen keskuuteen tulee niin ei sitä olekkaan, – on vaan eri ihmisiä niinkuin joka paikassa muuallakin.”⁴

Tähän ajatukseen havahtuu Järnefeltin *Isänmaan* (1893) päähenkilö. Nuori ylioppilas Heikki Vuorela on palannut Helsingistä kotitaloonsa maalle aikeenaan aloittaa toi-

melias kansansivistystyö suomalaisuusasian ajamiseksi. Aatteen palo kuitenkin sammuu, kun fennomaanien kansaksi nimittämä kokonaisuus hajoaa Heikin silmissä joukoksi yksilöitä, joista jokaisella on oma mielenlaatus ja persoonallinen tapansa nostaa talikkoa. Ajatus on radikaali aikana, jolloin patrioottisuus on muuttumassa nationalismiksi ja kansojen välisestä erottautumisesta kilpavarusteluksi, valmistautumiseksi suursotaan.

Vaikka Järnefelt osallistui itsekin nuorena ylioppilaana radikaalien nuorfennojen toimintaan, leimasi hänen koko myöhempää ajatteluaan ankara nationalismin vastustaminen. Tämä asenne teki hänestä ajan ilmapiirissä epäilyttävän henkilön. Kansallismielisyyden kritiikki oli kuitenkin vain yksi ilmentymä kamppailusta, jota Järnefelt kävi ihmisiä eriarvoistavien rajojen rikkomiseksi. Hän nosti tuotannossaan näkyville ajan merkittäviä epäkohtia prostituutiosta tilattoman väestön asemaan ja puolusti jokaisen ihmisen tasa-arvoisuutta sukupuoleen, etniseen taustaan tai sosiaaliseen asemaan katsomatta.

Ajatus kaikkien ihmisten veljeydestä oli luokkayhteiskunnassa tavaton. Se olisi edellyttänyt tehtaanpatruunan ja tilanomistajan nöyrytmistä työläisen ja torpparin tasalle – siis saavutetusta taloudellisesta ja kulttuurisesta valta-asemasta luopumista ja tyytymistä yksinkertaiseen elämäntapaan. Luopumisen filosofiansa Järnefelt tiivisti romaanissaan *Helena* (1902), jossa uransa hylännyt upseeri Georg sanoo:

”Koko elämä on oleva alituinen tarpeiden vähentäminen [...] Kiivetä kaikessa hiljaisuudessa talonpoikien hartioilta alas maahan.”⁵

Järnefelt pyrki elämään vakaumuksensa mukaisesti. Tämä johti radikaaleihin elämänvalintoihin, joita pidettiin tuona aikana skandaaleina. Järnefelt luopui hyvässä nosteessa olleesta lakimiehen ja poliitikon urastaan ja laskeutui yhteiskunnan huipulta ensin suutarinverstaaseen oppipojaksi ja myöhemmin maalle pienviljelijäksi. Valheellista elämäntapaansa Järnefelt kuvaa tunnistusteoksessaan *Heräämiseni* (1894):

”[P]alvelutin itseäni palkkaväellä, jotka tekivät työtä kaksitoista tuntia päivässä ilman mitään vaihtelua tai vapautta työssä ja semmoisesta palkasta, että juuri hengissä pysyivät. Suutarit, räätälit, ajurit, kyyppärit, vahtimestarit, torimyjät, kadunlaksijat, – kaikkien näiden työ ei tarkoittanut muuta, kuin tehdä mahdolliseksi minun mukavuuttani ja vapauttani. – Ja vihdoin, omassa kodissanikin minä palvelutin itseäni palkatuilla palvelijoilla, joiden kanssa en olisi saattanut syödä samassa pöydässä enkä olisi voinut pakottaa itseäni kävelemään rinnakkain julkisella kadulla.”⁶

Hengellinen anarkisti

Järnefeltin silmissä epätasa-arvo orjuutti jokaisen yhteiskunnallisesta asemasta riippumatta. Vähäosaiset se suisti fyysiseen kurjuuteen ja yläluokan se pakotti ylläpitämään

ulkokultaista elämäntyyliä. Järnefeltille taloudelliset hierarkiat ja sosiaaliset normit muodostivat pakkopaidan, joka tukahdutti ihmisen sisäisen vapauden. Ne estivät kosketuksen syvimpään itseyteen ja samalla muiden ihmisten kohtaamisen.

Järnefeltin elinaikana työväenliike ja naisasialiike saivat aikaan merkittäviä tasa-arvoa edistäneitä poliittisia uudistuksia. Järnefelt suhtautui kuitenkin epäilevästi politiikkaan. Hän näki vallan korruptoivan luonteen ja pelkäsi, että tulevaisuuteen asetetuilla poliittisilla tavoitteilla pyhitettäisiin nykyiset keinot niiden saavuttamiseksi. Siksi hän korosti yhteiskunnallisen muutoksen ensisijaisena siemenenä yksilöiden välistä lähimmäisenrakkautta.

Lähestymistavan taustalla oli Leo Tolstoin (1828–1910) aikaansaama hengellinen herääminen. Järnefelt nousi kritisoiamaan kirkon roolia valtaapitävien palvelijana ja halusi demokratisoida uskon harjoittamisen. Tolstoita seuraten hän riisui kristinuskosta kaiken mystiikan ja ritualismin ja väitti niiden peittävän näkyvistä uskon ytimen, joka kiteytyi Jeesuksen vuorisaarnan opetuksiin. Järnefeltille Jumala ilmeni jokaisen ihmisen sisällä olevana omantunnon äänenä, jonka kuunteleminen mahdollistaisi rakkauden teot ja yhdistäisi kaikki ihmiset ”maailmalliseksi kokonaisuudeksi”⁷. Romaanissa *Veljekset* (1900) uuteen uskoonsa herännyt pappi Johannes kiteyttää seuraavasti, ehkä Järnefeltinkin ajattelua heijastellen:

”Jumala on rakkaus [...] Jumalan tuntee ainoastaan se ihminen, joka rakastaa lähimmäistensä. Ja niitä on ollut ja on ihmisiä, jotka kokonansa antautuvat Jumalalle eli lähimmäisillensä, palvelen näitä erotuksetta ja vapautuen omista himoistaan ja toiveistaan. Nämä kulkevat täydellisyden tietä.”⁸

Jumalan sanansaattaja?

Järnefeltin usko joutui koetukselle ensimmäisen maailmansodan syttyttyä ja luokkaristiriitojen kiristyessä Suomessa. Lähimmäisenrakkauden lupaus oli murskautumassa panssarivaunujen ja sisällissodan uhan alle. Järnefeltin maailmankatsomus kääntyi pessimistisempään suuntaan, ja hänen mielensä alkoi järkkyyä. Vuosien 1914–1917 päiväkirjoissaan kirjailija kävi raskasta vuoropuhelua itsensä kanssa identiteettinsä ja uskonnollisen vakaumuksensa perusteista ja tehtävästään maailmassa.

Psykkisten ristiriitojen repimä Järnefelt alkoi nähdä itsensä yhä enemmän Jumalan viestinviejänä. Kirjailija samastui Jeesukseen lopulta niin vahvasti, että ainoa ratkaisu näytti olevan Kristuksen esimerkin kirjaimellinen toteuttaminen. Järnefelt halusi luopua omaisrakkaudesta ja alkaa palvella kaikkia ihmisiä tasa-arvoisesti saman Isän lapsina. Hän lähti kotoaan jalkaisin vuosien 1917–1920 aikana kolme kertaa julistamaan tolstoilaista sanomaansa ympäri Etelä-Suomea. Toukokuussa 1917 hän piti kuuluisat kirkkopuheensa Helsingissä Nikolain, Johanneksen ja Kallion kirkkoissa. Ilman lupaa pidetyt ja

siksi rikossyytteen johtaneet saarnansa Järnefelt oikeutti seuraavasti:

”[...] Jumalan sana ei voi kuulua muuten kuin vapaan ja palkattoman suusta. Vapautukoot siis Suomen kirkot niiden käytettäväksi, joilla on sanottavaa Jumalalta ihmisille. Kansa on siitä elävä.”⁹

Kirkkopuheet olivat aikansa tapaus ja ne keräsivät runsaasti kuulijoita. Lehdistö suhtautui saarnoihin suurelta osin tuomitsevasti ja säälien ”henkisestä tasapainostaan sortunutta kirjailijaa”¹⁰. Viikkolehti *Sunnuntaissa* Eino Leino teki poikkeuksen ja totesi niiden olevan ”mitä suurin sivistyshistoriallinen tapahtuma, jota on turha koettaa pilkallisella tai säälinsenkaisella olkapäiden nykäyksellä sivuuttaa”. Hän täydensi arviotaan lisäten, että ”paljon köyhempi olisi tällä hetkellä Suomen henkinen elämä ilman tuota toimintaa”.¹¹

Kohti ’minujen yhteyttä

Saarnaretkiä seurasi vetäytyminen yhteiskunnallisesta vaikuttamisesta. Kirkkopuheet olivat Järnefeltin viimeinen julkinen provokaatio, eikä niiden jälkeisiin 1920-luvun romaaneihin enää sisälly aikaisemman tuotannon kaltaisia suuria yhteiskunnallisia teemoja. Vanheneva kir-

jailija koki kuitenkin uudelleensyntymisen kertojana. Myöhäiskauden ihmishuokaukset kuuluvat Järnefeltin kehuimpiin.

Elämän loppupuolella Järnefeltin maailmankatsomus myös suhteellistui. Kirjailija muutti pois maalta, nautti porvarillisesta kaupunkilaiselämästä eurooppalaisissa metropoleissa diplomaattipoikansa avustuksella ja suhtautui rennommin pitkäaikaiseen paheeseensa tupakointiin, jonka hän vielä *Heräämiseni*-teoksessaan väitti Tolstoihin viitaten ”syntyvän tarpeesta tukahuttaa oman tunnon ääni”¹².

Vaikka entinen pienviljelijä ja anarkisti pehmeni elämäntavoissaan, tietty tolstoilainen pohjavire säilyi silti elämän loppuun saakka. *Helsingin Sanomiin* vuonna 1931 kirjoittamassaan avoimessa kirjeessä Eestin kirjailijaliitolle Järnefelt ruoti taidekäsitystään ja esitti, että ”vain sellainen teos voi säilyttää arvonsa, jonka tekijää elähdyttää oman aikakautensa korkein elämänymmärrys”¹³. Ymmärryksensä ytimen ja elinikäisen päämääränsä hän tuli ilmaiseeksi viimeisen suurteoksensa, *Vanhempieni romaanin*, loppusanoissa. Katsellessaan pois nukkunutta äitiään tämän kuolinvuoteen äärellä itsekin jo iäkäs kirjailija toteaa:

”[...] hänelle oli nyt todella selvinnyt minujen yhteys ja hän näki koko sen äärettömän alan, jossa kaikkia ihmisiä oli rakastettava omaisina.”¹⁴

Viitteet

- 1 Niemi 2005, 284.
- 2 Karkama 2010, 604. Järnefeltin saama tunnustus on vaihdellut suuresti eri aikoina. Kun 1920-luvun kulttuuri-vaikuttajilta kysyttiin arviota Suomen kirjallisuuden historian merkittävimmistä teoksista, useat sijoittivat hänen esikoisteoksensa kärkekymmenikköön. 1950-luvun modernistit ja 60-luvun kulttuuriradikaalit eivät Järnefeltistä sen sijaan enää innostuneet. 1980-luvulta lähtien kirjailijan teoksista on kuitenkin taas otettu uusia painoksia ja 2000-luvulla on kirjallisuudentutkimuksen piirissä virinnyt uusi kiinnostus hänen tuotantoaan kohtaan. Niemi 2005, 269–272. Niemen ja Karkaman lisäksi 2000-luvulla Järnefeltin elämää, tuotantoa ja ajatusmaailmaa on kattavasti käsitelty esim. Isomaa 2009.
- 3 Niemi 2005, 70.
- 4 Järnefelt 1893, 99.
- 5 Järnefelt 1902, 358, 367.

- 6 Järnefelt 1894, 220.
- 7 Järnefelt 2002, 415.
- 8 Sama, 178.
- 9 Järnefelt 1917, 13.
- 10 Niemi (2005, 210) viittaa *Helsingin Sanomien* toimituskunnan kirjoittamaan uutiseen ”Outo välikohtaus kirkossa”, joka julkaistiin lehdessä anonyymisti ensimmäisen kirkkopuheen jälkeen 7. toukokuuta 1917.
- 11 Karkama (2010, 507) viittaa Eino Leinin kirjoitukseen *Sunnuntai*-lehdessä 13.5.1917.
- 12 Järnefelt 1894, 56.
- 13 Niemi (2005, 265) viittaa Järnefeltiin 1931.
- 14 Järnefelt 1930, 296.

Kirjallisuus

Isomaa, Saija, *Heräämisten poetiikka. Lajeja ja intertekstejä Arvid Järnefeltin romaaneissa Isänmaa, Maaemon lapsia ja Venehojalaiset*. SKS, Helsinki 2009.

- Järnefelt, Arvid, *Isänmaa*. Otava, Helsinki 1893.
- Järnefelt, Arvid, *Heräämiseni*. Otava, Helsinki 1894.
- Järnefelt, Arvid, *Helena*. Otava, Helsinki 1902.
- Järnefelt, Arvid, *Kirkkopuheet*. Vihtori Kosonen, Helsinki 1917.
- Järnefelt, Arvid, *Vanhempieni romaani III. Elisabetin usko*. WSOY, Helsinki 1930.
- Järnefelt, Arvid, Avoin kirje Eestin kirjailijaliitolle. *Helsingin Sanomat* 31/v/31.
- Järnefelt, Arvid, *Veljekset* (1900). SKS, Helsinki 2002.
- Karkama, Pertti, *Vallan orjat ja ihmisarvo. Arvid Järnefeltin ajatusmaailma*. SKS, Helsinki 2010.
- Laurila, Kaarle Sanfrid, Arvid Järnefelt 50-vuotias. *Valvoja* 11/1911.
- Niemi, Juhani, *Arvid Järnefelt. Kirjailija ajassa ja ikuisuudessa*. SKS, Helsinki 2005.

UUTUUS!

*”Onko jumala
tuntematon?
Onko hän ilmi kuin taivas?
Pikemmin uskon niin.”*

FRIEDRICH HÖLDERLIN

Teokset

Suom. Johan L. Pii
niin & näin -kirjat 2012, 535 sivua
ISBN 978-952-5503-71-5

Hinta: 45 €
(kestotilajalle 37 €)

Saksalaisista runoilijoista filosofisimman kootut runot ja teoreettiset fragmentit ilmestyvät ensi kertaa suomeksi. Omana aikanaan eksentrisenä pidetty Hölderlin (1770–1843) ei ole menettänyt rahtuakaan epä-ajanmukaisuudestaan ja ajattelunsa omalakisesta outoudesta. Schellingin ja Hegelin opiskelutoverin runoissa ja fragmenteissa saksalaisen järjen yö loistaa kirkkaimmillaan. Heideggerin sanoin “Hölderlin lähestyy meitä tulevaisuudesta”.

HÖLDERLIN
TEOKSET



NIIN & NÄIN
www.netn.fi/kauppa
040 721 4891

*Empedokles heittäytyi tulivuoreen,
Seneca avasi valtimonsa,
Deleuze hyppäsi ikkunasta,
– lue & ahdistu.*

WU



TAPANI KILPELÄINEN
Itsemurhan filosofia

niin & näin -kirjat 2012, 200 sivua
ISBN 978-952-5503-68-5

Hinta: 35 €
(kestotilajalle 27 €)

Nobelisti Albert Camus'n mukaan itsemurha on ainoa todella vakava filosofinen ongelma. Mutta totisuuteensa nähden itsemurhasta on kirjoitettu filosofissa hämmästyttävän vähän; olemassaolon perusteita ravisuttava probleema on pikemminkin vaiettu kuoliaaksi kuin kohotettu erittelyn esineeksi.

Itsemurhan filosofia on ensimmäinen suomenkielinen yleisesitys itsemurhasta filosofisena ja käsitteellisenä ongelmana. Se esittelee filosofianhistorian klassikoiden näkemykset itsemurhasta ja tekee selkoa itsemurhaan liittyvästä filosofisesta keskustelusta.

NIIN & NÄIN
www.netn.fi/kauppa
040 721 4891

Vapaata ihmistä etsimässä

– Pertti Karkaman haastattelu Arvid Järnefeltistä

Turun yliopiston kotimaisen kirjallisuuden emeritusprofessori Pertti Karkama (s. 1936) tunnetaan kirjallisuustieteen moniottelijana. Lukuisten teoria- ja menetelmäoppaiden lisäksi hän on kirjoittanut laajoja tutkimuksia muiden muassa J. L. Runebergistä, J. V. Snellmanista ja Elias Lönnrotista. Eläkepäivillään julkaisemassaan teoksessa *Vallan orjat ja ihmisarvo. Arvid Järnefeltin ajatusmaailma* (2010) Karkama pureutuu Järnefeltin kattavaan tuotantoon teksti tekstiltä ja luotaa aatevirtauksia kirjoitusten taustalla. Haastoin konkaritutkijan pohtimaan laajoilla kaarilla Järnefeltin ajattelun historiallista ja ajankohtaista painavuutta.

Mikä on Arvid Järnefeltin merkitys suomalaiselle kaunokirjallisuudelle?

Järnefelt uudisti merkittäväällä tavalla suomalaisen realismin traditiota. Suomessa oli jo tuolloin tullut tavaksi ymmärtää realismilla todellisuuden jäljittelyä. Sellaistahan se ei tietysti koskaan ole edes voinut olla. Järnefeltille realismi merkitsi sitä, että todellisuuden ilmiöitä tuli tarkastella suhteellisesti, konkreettisesti suhteessa muihin ilmiöihin. Esimerkiksi kuvattujen ihmissuhteiden tuli olla ajan tietämyksen mukaan mahdollisia ja todennäköisiä. Järnefeltin teoksissa jokaisella havaitulla ja irralliseltakin näyttävällä ilmiöllä oli ominaisuuksiensa perusteella tietynlainen asema ja merkitys suhteessa muihin. Syntynyt kokonaisuus ei kuitenkaan ollut yhtenäinen ja sopusoinnutuinen vaan pikemminkin aina sisäisesti ristiriitainen. Kertoja pohdiskelee tarkoin ilmiöitä, niiden välisiä vaikutussuhteita, ristiriitoja, samuutta, mahdollisuuksia keskinäisiin suhteisiin ja näin edelleen.

Suhteellisuuden ja totuudellisuuden periaate koskee myös Järnefeltin ihmiskuvausta. Ihmisyksilön persoonallisuus on Järnefeltin kerronnassa aina sisäistä taistelua olosuhteiden pakkoja vastaan yksilöllisen vapauden puolesta. Olosuhteet pyrkivät vaikuttamaan ulkoisina voimina kaikkeen, mitä ihminen aistii, tuntee, ajattelee. Mutta toisaalta yksilö on täynnä mahdollisuuksia, jotka hän itse parhaassa tapauksessa saattaa toteuttaa toiminnassa yhdessä muiden kanssa. Vapaus ei ole Järnefeltille negatiivista, individualistista riippumattomuutta vaan positiivista vapautta, jonka ihmiset voivat saavuttaa vain yhteiselämässä.

Järnefeltin teoksissa yksilöt edustavat aina jotain aatetta, ammattia, poliittista puoluetta, kulttuurista virtausta. Mutta sisimmältään he ovat itsenäisiä, dynaamisia olentoja. Heissä nivoutuvat ristiriitaisella tavalla yhteen ulkoapäin annetut ratkaisumallit ja pyrkimys toteuttaa omaa itseään. He ovat tässä merkityksessä tyyppisiä, tyyppejä, joissa yleinen ja yksityinen kietoutuvat yhteen, useimmiten ristiriitaiseksi erityisyydeksi.

Näin Järnefeltin ihmiskuvauksessakin ilmenee realistinen suhteellisuus, mahdollisuus, todennäköisyys. Yhteiskunnallisessa realismissa henkilöt, etenkin raharikkaat, kuvattiin yksiulotteisesti vain tietyn yhteiskunnallisen ja taloudellisen aseman funktiona. Tähän Järnefelt ei kuitenkaan syyllistynyt, sillä sisäinen ristiriitaisuus oli hänen mukaansa yhteistä kaikille ihmisille. Jokaisessa yksilössä piili naamion alla aina halu ja toive tulla rakastetuksi ja hyväksytyksi huolimatta siitä, mitä hänen asemansa vuoksi oli pakko tehdä.

Entä mikä voisi olla Järnefeltin anti Suomen kulttuurihistorialle?

Järnefeltin teosten aiheina ovat Suomen historian ratkaisevat käännekohtat, elinkeinovapauden toteuttaminen vuonna 1879, poliittisen elämän virkoaminen, luokkaristiriitojen ja poliittisten puolueiden synty, suurlakko, yksikamarinen eduskunta, Bobrikovin murha, niin kutsutut sortovuodet, sisällissota ja sen jälkeiset väkivaltaiset tapahtumat, itsenäisen Suomen sisäiset ristiriidat ja militarismi. Kyse oli suomalaisen yhteiskunnan ja kulttuurin nykyaikaistumisesta, modernisaatiosta. Sen taustalla erottui kaikkialla vaikuttavana voimana liberalistinen virtaus, joka nopeasti saavutti hallitsevan aseman taloudellisessa, yhteiskunnallisessa ja kulttuurisessa elämässä.

Kaikkia näitä tapahtumia Järnefelt käytti aiheenaan kirjoittaessaan sekä kuvitteellisia röitään että asiantekstejään. Luovuttuaan aatellisen syntyperänsä ja porvarillisen uran asettamista vaatimuksista Järnefelt samastui tahtomattaankin siihen aatemaailmaltaan kovin hajanaiseen yhteiskunnalliseen ja kulttuuriseen ryhmittymään, jota kutsutaan älymystöksi. Älymystö otti tehtäväkseen syrjäyttää kulttuurisesta ja poliittisesta valtasemasta sivistyneistön jo harmaantuvan ikäluokan.

Uusi historiallinen tilanne edellytti vanhan polven perinteisen maailmankuvan ja jo poliittisesti ideologisoituvan maailmankatsomuksen hylkäämistä. Tässä prosessissa Järnefelt toimi aktiivisesti. Kulttuurisesti katsoen kyse oli tarpeesta rakentaa kokonaan uudenlainen kuva maailmasta ja uudenlaiset arvot, joiden mukaan toimien voitaisiin uudet olosuhteet selittää ja hallita. Eikö samaan ole tarve nykyäänkin?

Järnefelt sovelsi monien muiden kulttuurivaikuttajien tavoin yksilö- ja sosiaalieettisiä periaatteita koettaessaan ymmärtää ja poistaa yhteiskunnalliset vääryydet ja epäkohdat. Hän poikkesi kuitenkin monista muista siinä, että etenkin torpparikysymystä käsitellessään Järnefelt tiedosti ongelmien yhteiskunnalliserakenteelliset syyt ja hänen mieleessään heräsi voimakas yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden tunne. Hän ymmärsi, että rakenteellinen yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus on toteutettavissa vain poliittisessa toiminnassa ja siksi lainsäädännöllisesti. Torpparikysymys oli oikeastaan ainoa seikka, jonka yhteydessä Järnefelt vetoaa lainsäädäntöön. Muutoin hän suhtautui parlamentaariseen toimintaan epäillen ja tulkitsti sen vain poliittisten puolueiden valtataisteluksi, josta eettiset periaatteet olivat hävinneet.

Järnefelt ei voinut hyväksyä sitä, että maattomat jäivät osattomiksi oman työnsä tuloksista ja siksi maan ja muiden tuotantovälineiden omistajien orjiksi. Alkuperäisen agraarisen työmuodon idealisointi oli suunnattu kapitalistisen palkkatyön vieraantuneisuutta vastaan. Järnefeltin utopia palaamisesta takaisin esimoderniin työmaailmaan ja perinteisiin agraarisiin ihmissuhteisiin, onnellisten maahan, oli tietysti kaunis ajatus, mutta pakosta vain unelma.

Mitä siltoja Järnefeltin ajattelulla on nykyaikaan? Onko hänen yhteiskunnallisella eetoskseen annettavaa tämän päivän lukijalle?

Nykyään elämme maailmassa, jossa vallitsee miltei hegemonisesti ja totalitaarisesti uusliberalistinen ideologia, jolle luonteenomaista on individualismi, negatiivisen vapauden ihannointi, ahistorisuus ja käsitys ihmisestä taloudellisena olentona. Kaikki nämä erottuvat niin kutsutussa talouspuheessa, joka on tunkeutunut kaikille inhimillisen toiminnan alueille, myös kulttuuriin ja taiteeseen. Kilpailuyhteiskunnassa edellytetään, että jokainen harkitsee toimintansa taloudellista kannattavuutta. Kaikkien menestyvien ja kunnollisten ihmisten on toteutettava kaikin voimin ehtoja, joita *homo oeconomicuksen* ideaali sanelee. Talouselämässä ja itse asiassa kaikessa toiminnassa moraaliset periaatteet on jätettävä

syrjään. Läheisissä ihmissuhteissa noudatetaan kuitenkin periaatteessa perinteisiä yksilö- ja sosiaalieettisiä normeja. Näin syntyy ajalle luonteenomainen kaksoistietoisuus, ristiriita, joka vallitsee yksityiselämässä ja toisaalta yhteiskunnallisessa ja taloudellisessa elämässä noudatettavien arvojen ja normien välillä. Arvid Järnefelt kritikoiti tuotannossaan kaikkia näitä seikkoja.

Kun lukija syvennyy Järnefeltin teoksiin, hän joutuu pakostakin vertailemaan menneisyyttä ja nykyisyyttä, huomaamaan yhtäläisyyden ja erilaisuuden. Vertailu auttaa paremmin ymmärtämään, miten tähän on tultu ja mikä nykymaailmassa ja nykyisessä ajattelutavassa onkin itse asiassa jo aikanaan elettyä eikä kovinkaan uutta. Uusliberalistiselle ideologialle on ominaista historiatomuus, taipumus unohtaa menneisyys, mikä herättää uskomuksen omien ajatusten alkuperäisyydestä ja nerollisuudesta. On kuin koko nykyaika olisi historiallista innovaatiota, vaikka se on vain entisen toistoa uusissa leileissä. Näin syntyy kansallinen dementia, joka puolestaan synnyttää ajatuksen luovasta tuhosta. On unohdettava ja tuhattava, jotta uusi voisi syntyä.

Järnefeltin teokset ovat dokumentteja menneestä ajasta mutta toisessa merkityksessä kuin useimmat historian tutkijat dokumentaarisuuden ymmärtävät. Kokonaisuudessaan hänen tuotantonsa välittää kuvan todellisuudesta sellaisena kuin aikaansa seuraava ja lahjakas yksilö sen itse kokee. Kaunokirjallinen teos on aina ja välttämättä aikalaistodistus. Teoksessa esitetty ja tematisoitu kuva todellisuudesta on kuva siitä, miten tuon ajan ihmiset ulkopuolisen todistajan mukaan elämänsä elivät suurten murrosten keskellä. Teokset kuvaavat, miten ihmiset tuolloin kokivat elämänsä, miten he aistivat, tunsivat, ymmärsivät, käsittivät todellisuutensa, miten ja mitä he vihasivat, rakastivat, pelkäsivät, mihin uskoivat. Teos on tietyllä subjektiivisella tavalla aito, aidompi kuin se maailma, jonka historian tutkija etäännyttää ja tuo totena eteemme. Totta kai kaikkien on hyödyllistä tietää, mitä todella on tapahtunut, mutta yhtä tärkeää on oppia tuntemaan, miten ihmiset ovat joskus eläneet.

Järnefeltin teokset ovat itse asiassa laajoja, koko aikakautta koskevia kysymyksiä, joiden tehtävä on panna lukija miettimään esitettyjä näkemyksiä omasta näkökulmastaan ja ratkaisemaan mielessään niiden merkitystä. Esimerkiksi käsitys vapaudesta muuntuu jatkuvasti Järnefeltin tuotannossa, ja käsitteen merkitys jää lopulta avoimeksi. Vapaus on hänelle teema, joka oikeastaan erottuu kaikissa teoksissa jollain tapaa. Siksi Järnefeltin ajattelua koskevalle kirjalle voi antaa nimen *Vallan orjat ja ihmisarvo*.

Jossain määrin yksinkertaistaen voikin väittää, että Järnefeltin kuvaamassa maailmassa kaikki ihmiset, niin valtaapitävät kuin alamaiset, ovat orjia. Ehkäpä nykyajan kannattaakin asettaa kysymys omasta vapaudestaan ja orjuudestaan nykyisessä kilpailuyhteiskunnassa. Eläkö ihminen vapaana ja onnellisena vapaaksi kutsutussa markkinataloudessa? Oliko Järnefelt oikeassa? Kuten tiedetään, ihminen on orja vasta, kun hän tiedostaa orjuutensa.

TOMMI USCHANOV

Nuo huonolaatuiset italialaiset



Kirjaani *Miksi Suomi on Suomi* (2012) innoitti merkittävästi muuan tieteellinen artikkeli, joka kuvaa erään toisen eurooppalaisen maan erityispiirteitä. Minun oli pitkään tarkoitus käsitellä sitä kirjassa miettien samalla, mitä se ehkä kertoo epäsuorasti myös Suomesta. Lopulta en kuitenkaan kyennyt pettymyksekseni sanomaan siitä mitään. Artikkelin on silti jäänyt yhä vaivaamaan minua. Koen, että se ansaitsee tulla esitellyksi suomalaiselle yleisölle, vaikka en saanutkaan kytettyä sitä suomalaisuuden erityisluonteen pohdintaan.

Mainittu teksti, ”L-worlds: The curious preference for low quality and its norms”, on julkaistu vuonna 2009 Oxfordin yliopiston sosiologian laitoksen laitossarjassa¹. Referee-menettelyn läpikäynyt muokattu versio ilmestyi äskettäin *Politics, Philosophy & Economics* -lehdessä². Tekijät ovat sosiologi Diego Gambetta (s. 1952) ja filosofi Gloria Origgi (s. 1967), joka on kunnostautunut muun muassa Quine-tutkimuksen, mielenfilosofian ja yhteiskuntatieteiden tieteenfilosofian alueella.

Artikkelissaan he käsittelevät omakohtaisia kokemuksiaan, joiden nojalla väittävät, että heidän synnyinmaansa Italian kulttuurissa ”oudosti preferoidaan huonoa laatua”, kuten otsikko kertoo. Ihmiset lupaavat vaihtaa keskenään korkealaatuisia tavaroita tai palveluja, mutta jokin menee pieleen ja laatu on huonompaa kuin luvattiin.

Gambettan ja Origgin omaelämäkerralliset esimerkit ovat enimmäkseen akateemisesta maailmasta. He kertovat, että kumpikin on uransa aikana ollut työnsä puolesta toistasataa kertaa tekemisissä italialaisten kollegojensa kanssa. Heidän kokemuksensa on, että 95 prosenttia ajasta jokin meni tällöin pieleen – ei välttämättä katastrofaalisesti pieleen, mutta pieleen kuitenkin.

”Joskus pettää ajoitus; asiat eivät tapahdu silloin kun niiden on tarkoitus. Tai sitten ne tapahtuvat eri muodossa kuin suunniteltiin tai ne peruutetaan kokonaan. Workshoppeissa on kaksi kertaa enemmän tai puolet vähemmän osallistujia kuin ennalta kerrottiin; puhujalle varattu aika tuplaantuu tai puolittuu; tekstien oikovedoksia ei korjata tai niissä on sekaannusta; ihmiset eivät ilmaannu kokouksiin tai ilmaan-

Valokuva: Sami Syrjämäki

tuvat varoittamatta; viestejä häviää; kulukorvaukset viivästyvät, pienenevät tai jäävät kokonaan maksamatta. Nykyään kokemukset ovat samat myös internetissä [...]”³

Kirjoittajien mukaan kyse ei ole vain anekdotaalisesta aiheistosta, jota olisi oikeutettua arvostella kvalitatiiviselle tutkimukselle luonteenomaisesta epämääräisyydestä ja tulkinnanvaraisuudesta. He väittävät olevansa tilastollisesti edustava näyte ihmisistä, jotka joutuvat epäonnekseen asioimaan italialaisten kanssa. Rivien välissä he antavat jopa ymmärtää, että tämä italialaisen kulttuurin usein raivostuttava piirre on ajanut heidät itsensä ulkomaille (Gambetta Britanniaan, Origgin Ranskaan) tekemään oman akateemisen uransa siellä.⁴

Gambetta ja Origgi korostavat voimakkaasti, että huonon laadun oletus on aina *kaksisuuntainen*. Jos italialaiselle tutkijalle luvataan 900 euroa 15 tunnin luentosarjasta, hänen oletetaan tietävän, että hän saa todellisuudessa lopulta vain 600 euroa ja nekin puolen vuoden viiveellä – mutta hän suostuu, koska olettaa yliopiston yhtä itsestään selvästi tietävän, että hän pitää opetusta 15 tunnin asemesta vain 10 tuntia eikä näe siinä mitään väärää.

Vastaava kuvio ei kirjoittajien mukaan rajoitu yliopistomaailmaan, vaan se toistuu muodoltaan samanlaisena kaikkialla italialaisessa yhteiskunnassa. Esimerkiksi remonttimiesten aikataulut pettävät järjestään, eivätkä he noudata saamiaan ohjeita, mutta toisaalta on sanomatakin selvää, että he eivät odota laskuaan maksettavan alkuunkaan ajallaan. Huono kokemus ei myöskään pelottele ketään tilaamasta samaa remonttimiestä seuraavallakin kerralla, vaan huonoutta pidetään oletusarvoisena, odotettavissa olevana seikkana.

Italialaisten toisilleen antama huono laatu saattaa outoon valoon kaksi suosittua yhteiskuntafilosofista käsitystä: yhden stereotyyppisesti ”vasemmistolaisen” ja toisen ”oikeistolaisen”.

”Oikeistolainen” käsitys esittää, että ihminen on *homo economicus*, joka pyrkii aina ja kaikkialla maksimoimaan oman taloudellisen hyötynsä. Silloinkin, kun asiat näyttävät olevan toisin, tämä on silti väitetty se raadollinen totuus, joka paljastuu raaputtamalla hieman pintaa.

Homo economicuksen preferenssijärjestyksessä ykkösenä olisi ostaminen halvalla ja myyminen kalliilla. Peliteoreettiset lähestymistavat yhteiskuntaan, vängin dilemmat ja muut vastaavat perustuvat poikkeuksesta oletukseen, että tämä myös pitää paikkansa. Italialaisilla on sen sijaan ykkösenä tilanne, jossa *sekä* ostetaan *että* myydään halvalla. Jos joku ikään kuin antaa sosiaalisessa vaihdannassa vapaaehtoisesti parastaan, tätä pidetään muualla joko kiitettävänä anteliaisuutena (jos se on tietoista) tai vahingoniloisesti sääliteltävänä tyhmyytenä (jos se on tiedostamatonta). Mutta Italiassa sitä pidetään eräänlaisena *vittuiluna*.

Olemalla epäpätevä osoittaa kuuluvansa meihin, sisäryhmään, italialaisiin. Olemalla pätevä taas luokittelee itsensä ulkopuoliseksi ja alempiarvoiseksi. Jos jonkin ul-

koisen pakon vuoksi ajaudutaan harvinaiseen poikkeustilanteeseen, jossa laadun huonous joudutaan erikseen oikeuttamaan, käytetään verukkeita, jotka ulkomaalaisesta ovat suorastaan hykerryttävän väkänisiä ja läpinäkyviä, mutta jotka niiden tarjoajista taas ovat itsestään selvästi täysin vedenpitäviä ja vastaansanomattomia.⁵

”Vasemmistolainen” käsitys taas esittää, että yhteiskunnan ongelmat johtuvat yksilökeskeisyydestä. Se tekee ihmisistä itsekkäitä vapaamatkustajia, jotka pyrkivät irrottautumaan yhteisesti sovituista normeista samalla, kun muut noudattavat niitä ja antavat irrottautujalle siten oikeudetonta kilpailuetua. *Heads I win, tails you lose*. Lääkkeeksi tarvitaan kommunitarismia: ehkä joskus hieman pakottavia ja kahlehtivia, mutta vastapainoksi helliä ja huolehtivia sosiaalisia siteitä.

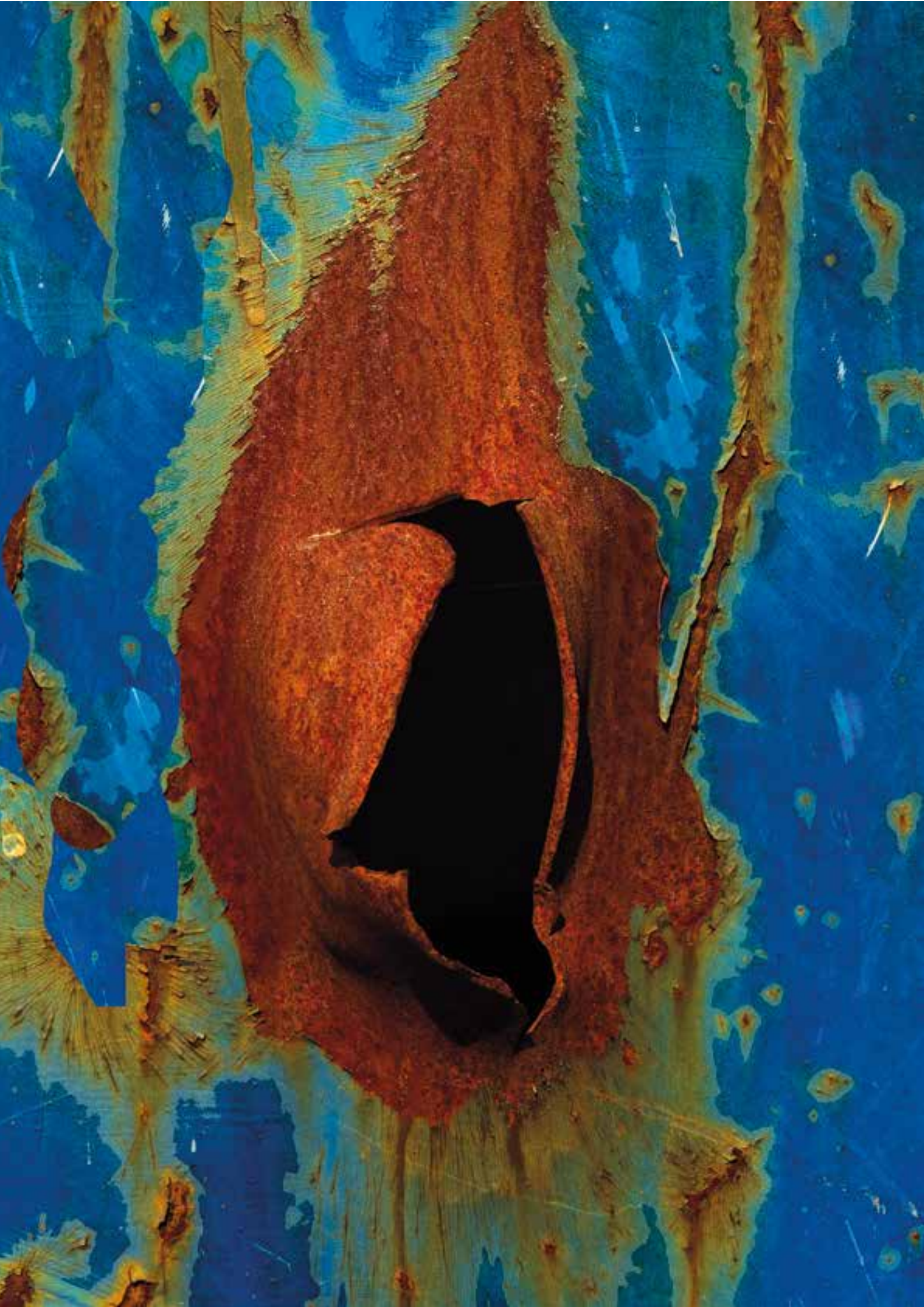
Tämäkään ei Italiassa päde. Ihmiset käyttäytyvät tavalla, joka muualla tulkittaisiin mitä tutuimmaksi merkiksi itsekkästä yksilökeskeisyydestä ja kommunitarismin vastaisuudesta – koska heidät pakottaa tähän käyttäytymiseen *yhteisön sosiaalinen paine*, joka tuntuu voimakkaana kaikkialla!

Yhteiskuntasopimus perustuu lausumattomaan oletukseen, että kukaan ei anna kenellekään juuri mitään mutta ei myöskään vaadi keneltäkään juuri mitään. *Heads we both lose, tails we both lose*. Ja tällöin se, että joku antaa jollekulle jotain, vaikka sitten vain hyvää hyvyttään, sotkee yhteiskunnan vakiintuneen tasapainon. Se on epäsosiaalista, ei sosiaalista.

Se on myös sosiaalista täysin aidosti – ei vain vertauskuvallisessa tai toissijaisessa mielessä. Ja tällöin jouduttaneen toteamaan, että paitsi sosiaalisuuden ulkoisissa merkeissä, myös itse sosiaalisuuden sisällössä on kulttuurieroja jopa Euroopan eri maiden välillä. Jos yhteiskuntafilosofiassa haluaa esittää pitkälle meneviä yleistyksiä, kannattaa ensin tarkistaa, kattavatko ne todella esimerkiksi Italian.

Vitteet & Kirjallisuus

- 1 Diego Gambetta & Gloria Origgi, L-worlds: The curious preference for low quality and its norms. *Sociology Working Papers* 2009-08. University of Oxford, Department of Sociology, Oxford 2009. Verkossa: <http://www.sociology.ox.ac.uk/documents/working-papers/2009/2009-08.pdf>
- 2 Diego Gambetta & Gloria Origgi, The LL game: The curious preference for low quality and its norms. *Politics, Philosophy & Economics*. Vol. 12, No. 1, 2013, 3–23.
- 3 Gambetta & Origgi 2009, 3.
- 4 Vrt. Roberto Farneti, A Minor Philosophy. The State of the Art of Philosophical Scholarship in Italy. *Philosophia*. Vol. 38, No. 1, 2010, 1–28. Farneti esittää, että italialainen nykyfilosofia edustaa ”huonoa laatua” Gambetta ja Origgin kuvaamassa mielessä – tai pikemminkin, että on kaksi erilaista ”italialaista filosofiaa”: huono, jota tekevät Italiassa työskentelevät ja julkaisevat filosofit, sekä hyvä, jota tekevät ulkomaille emigroituneet filosofit. Jälkimmäiset ovat poismuutullaan Italiasta osoittaneet, että he sekä haluavat täyttää että kykenevät täyttämään normaalit intellektuaaliset laatuvaatimukset.
- 5 Vrt. luetteloa peräti yhdeksästä eri verukkeesta, joilla eräs akateeminen plagiarismijupakka pyrittiin kuitaamaan. Gambetta & Origgi 2009, 13–14.



TUUKKA TOMPERI

Filosofia, uskonto ja elämäntutkimustieto koulussa

– Keskustelu katsomusaineista

Suomalaiseen koulusanastoon on 1990-luvun alkupuolelta kuulunut omalaatuinen nimike ”katsomusaineet”. Se yhdistää uskonnonopetuksen eri muotoja ja elämäntutkimustietoa. Alun perin termillä viitattiin lukion tuntijakotyöryhmän mietinnössä (1992) uskonnon ja elämäntutkimustiedon lisäksi kahteen tuolloin esitettyyn uuteen oppiaineeseen, filosofiaan ja etiikkaan. Eduskunta vahvisti lukion oppiaineluetteloon näistä vain filosofian, josta tuli vuoden 1993 tuntijaossa ja vuoden 1994 lukion opetussuunnitelman perusteissa kaikille yhteinen aine yhdellä pakollisella ja kahdella (nykyään kolmella) syventävällä kurssilla.

Filosofianopetuksen asiantuntijat ovat sittemmin perustellusti korostaneet filosofian itsenäistä ja katsomusaineista erillistä luonnetta. Filosofian, elämäntutkimustiedon ja uskontojen oppiaineita yhdistää silti moni asia. Etiikan opettaminen on niistä ilmeisin, mutta yhtä lailla kaikissa niissä käsitellään maailmankuvan perusteita ja arviointia, esimerkiksi tieto- ja todellisuus- sekä ihmissuhteiden ja luontokäsityksiä. Näillä minuuden ja maailmasuhteen suurissa kysymyksissä liikkuvilla oppiaineilla on erittäin painava kasvatuksellinen ja sivistyksellinen merkitys.

Parhaillaan on käynnissä noin kymmenen vuoden välein toteutettava perus- ja yleissivistävän koulutuksen uudistus¹. Sen osana peruskoulun uusi tuntijako vahvistettiin kesäkuussa 2012, ja opetussuunnitelmatyö on aloitettu. Muutokset tulevat voimaan vuodesta 2016 alkaen. Keskustelu lukion (ja ylioppilastutkimuksen) reformitarpeista on sekin jo noussut julkisuuteen, sillä OKM:n asettaman työryhmän on määrä julkistaa esitys lukion yleisistä tavoitteista ja tuntijaosta kuluvan vuoden joulukuun alkuun mennessä².

Peruskoulu-uudistus alkoi jo edellisen hallituksen aikana, mutta vuonna 2010 tehty tuntijakoesitys kaatui laajaan erimielisyyteen³. Vastustusta – joskin myös tukea – saivat osakseen myös kaksi peruskouluun ehdotettua uutta oppiainetta, draama ja etiikka. Esitys olisi tuonut ensi kertaa pienen määrän (kaksi vuosiviikkotuntia) kaikille oppilaille yhteistä etiikan opetusta katsomusaineiden sisälle tai rinnalle.⁴ Tuntijakotyöryhmälle tehdessä monialaisessa asiantuntija-aloitteessa ehdotettiin lisäksi filosofiaa peruskouluun, mutta ehdotus ei päätenyt tuntijakomietintöön, joskin joitain kaikuja siitä saattoi kuulla mietinnön muotoiluissa ja etiikka-esityksessä⁵.

Nykyhallituksen toimeksiannosta valmisteltiin riippuvalla aikataululla toinen tuntijakoesitys, josta uudet

oppiaineet oli jätetty pois. Uskonnon- ja elämäntutkimustiedon opetusta vähennettiin yhdellä vuosiviikkotunnilla aiemmasta⁶. Supistus on noin kymmenesosa oppiainetojen opetuksesta. Koulureformi aktivoi jälleen kerran debatin katsomusopetuksen suomalaisesta mallista ja sen vaihtoehtoista. Debatti on jatkunut peruskoulun tuntijaon vahvistamisen jälkeenkin.⁷

Katsomusaineekysymys herättää vahvoja tunteita, koska se koskettaa monien henkilökohtaisia vakaumuksia. Keskustelun kohdentamiseksi ja ylilyöntien välttämiseksi olisi kuitenkin hyvä muistaa, että tarkoitus on pohtia mielekkäintä tapaa järjestää julkisen koulun opetus. Kiihtykset eivät kohdistu – ainakaan niiden ei pitäisi kohdistua – ihmisten, perheiden ja yhteisöjen oikeuteen vapaasti ylläpitää vakaumuksiaan ja katsomuksiaan. Yksityisen ja julkisen siisti erottelu on kuitenkin juuri katsomusaineiden tapauksessa vaikeaa tai jopa mahdotonta.

Kiihvimpien kannanottojen taustalla saattaa olla epämielisiä mielikuvia, joista nykyinen koulutodellisuus on kaukana. Keskusteluhalukkuille voikin antaa ensimmäiseksi ohjeeksi tutustua opetussuunnitelmiin, jotka ovat helposti verkosta saatavilla⁸. Niihin – ja mahdollisesti oppikirjoihin – perehtymällä saa paremman käsityksen siitä, mistä itse asiassa keskustelua käydään. Viileän akateemisella otteella teemaan on taannoin paneuduttu *Kasvatus & Aika* -verkkolehdestä ja *Teologia.fi*-portaalista⁹. Niissä tutkijat taustoittavat uskonnon ja koulun suhdetta historiallisesti ja kulttuurisesti vertaillen, mutta enimmäkseen pidättäytyvät kannanotoista.

Seuraavilla sivuilla avautuvan *niin & näin* -lehden teemapaketin halusimme painottaa toisin. Pyysimme käytäntöihin pureutuvia mutta vahvasti perusteltuja puheenvuoroja, joissa kirjoittajat voivat esittää näkemyksensä siitä, miten opetus tulisi järjestää. Painopisteenä puheenvuoroissa on peruskoulu, koska se on koko ikäluokkaa yhdistävä oppivelvollisuuskoulu. Halusimme laajentaa keskustelun etiikan opettamiseen sekä elämäntutkimustiedon ja filosofian oppiaineisiin – joita muissa teemanumeroissa ei valitettavasti edes mainita. Suomessa keskustelu jää usein turhan suppeasti – *pro* tai *contra* – uskonnonopetuksen ympärille, vaikka toisiinsa kytkeytyvien aiheiden piiri on paljon laajempi.

Lähetimme kirjoituskutsuja sekä aiheesta julkisesti debatoineille että monille keskusteluissa entuudestaan esiintymättömille eri alojen yliopistotutkijoille. Kirjoittajiksi ryhtyi kuitenkin pääasiassa jo tutuiksi tulleet kom-

”Keskustelun soisi leviävän, jottei näin painavan aiheen puinti sulkeutuisi sisäpiireihin.”

mentaattoreita. Keskustelun soisi leviävän, jottei näin painavan aiheen puinti sulkeutuisi sisäpiireihin. Tämä toive – ja ongelma – ei kosketa ainoastaan tässä käsiteltyä tematiikkaa, sillä muutkin koulun uudistamiseen liittyvät kysymykset jäävät Suomessa liiaksi vain vakiintuneiden eturyhmien asiaksi.

Mikään kirjoituksista ei tietenkään edusta *niin & näin* -lehden kantaa. Artikkelit julkaistaan kirjoittajien nimien mukaisessa aakkosjärjestyksessä. Jokainen kirjoittaa omana itsenään eikä instituution tai organisaation nimissä. Jätimme kutsutuista pois katsomusaineiden viiteryhmiä lähimmät viralliset edustajat, kuten opettajajärjestöt ja Opetushallituksen tai ylioppilastutkintolautakunnan jäsenet sekä uskontokuntien auktoriteetit.

Puheenvuoroja pohjustaa katsaus opetuksen erilaisiin malleihin ja suomalaiseen nykytilanteeseen. Näkökulmapuheenvuorot alkavat sivulta 71. Toivotamme tervetulleiksi jatkopuheenvuorot, joita voidaan julkaista tulevien numeroiden lisäksi myös lehden verkkosivuilla (www.netn.fi). Kiitämme kirjoittajia kansalaisrohkeudesta, sillä Suomessa tähän keskusteluun osallistuville jaetaan usein enemmän moitetta kuin tunnustusta.

**Ks. lisää tietoa, lähteitä ja linkkejä verkosta:
www.netn.fi/katsomusaineet**

Viitteet

- 1 OKM:n hankesivut:
* Perusopetuksen tuntijakouudistus: http://www.minedu.fi/OPM/Koulutus/koulutuspolitiikka/vireilla_koulutus/perusopetus/index.html
* Esi- ja perusopetuksen opetussuunnitelman perusteiden uudistus: <http://www.oph.fi/ops2016>
* Lukiokoulutuksen kehittäminen: <http://www.minedu.fi/OPM/Koulutus/koulutuspolitiikka/Hankkeet/lukiokoulutus/index.html>
- 2 Työryhmästä ja sen jäsenistä ks. <http://www.minedu.fi/etusivu/arkisto/2013/1701/tyoryhmat.html?lang=fi>
- 3 Sari Sarkomaan ministerikaudellaan vuonna 2009 käynnistämä ja Henna Virkkusen jatkama peruskoulu-uudistus kariutui edellisen hallituksen loppumetreillä. Viisitoistahenkisen tuntijakotyöryhmän mietintöön jätti eriyvän mielipiteensä peräti seitsemän

- ryhmän jäsentä, näiden joukossa kolmen puolueen (keskustan, SDP:n ja vihreiden) sekä EK:n ja OAJ:n edustajat. Kiistat koskivat etenkin uudistuksen taloudellisia vaikutuksia kunnille ja valtiolle, mutta tyytymättömyyttä herätti moni muukin asia sekä ryhmän toiminnassa että sen mietinnössä. Tuntijakoehdotuksen kaatumisen pääsyyksi voi silti arvella kokoomuksen ja keskustan keskinäistä hallituskiistaa ja jälkimmäisen tuntemusta altavastajaksi joutumisesta hallituksen muussakin koulutuspolitiikassa, mm. korkeakoulu-uudistuksessa.
- 4 Mietinnön esitys etiikan oppiaineesta oli kuitenkin varsin varovainen, jopa epämääräinen: ”Suomalaisen yhteiskunnan muuttuessa aiempaa monikulttuurisemmaksi tarvitaan mahdollisuus katsomusaineiden rajat ylittävään eettisten peruskysymysten ja suomalaisen yhteiskunnan arvojen ja asenteiden tarkasteluun ja yhteiseen pohdintaan. Tarvitaan myös foorumi eri katsomusten eettisten lähtökohtien pohdintaan ja yhteisöllisiin keskusteluihin oppiainerajat ylittäen. Työryhmä esittää, että etiikkaa voidaan opettaa joko osana oman uskonnon tai elämäntutkimustiedon opetusryhmien opetusta tai kaikille katsomusryhmille yhteisesti.” (*Perusopetus 2020 – yleiset valtakunnalliset tavoitteet ja tuntijako*. OKM, 2010. Verkossa: http://www.minedu.fi/OPM/Julkaisut/2010/perusopetuksen_tuntijako.html)
 - 5 Ks. verkossa aloitteen perustelut ja kannattajat: filoaloite.wordpress.com. Tuntijakotyöryhmä mainitsi aloitteen raportissaan ja korosti yleistavoitteenaan varsin filosofisesti perusopetussakin tuiki tärkeitä ”ajattelutaitoja”. Lopulta työryhmä esitti etiikkaa uudeksi aineeksi.
 - 6 Uskonnon (ja 1985 alkaen elämäntutkimustiedon) vuosiviikkotuntien kehitys peruskoulun tuntijaoissa: 15 (1969), 13 (1985), 11 (1993), 11 (2001), 10 (2012).
 - 7 Ks. esim. katsaus *niin & näin* 3/12, 107–109 (verkossa: <http://netn.fi/node/5202>). Vrt. myös esim. Laura Mäkelän kansikuva-juttu Kaksi näkemystä uskonnonopetuksesta (*Kotimaa* 24/i/13), jossa kahdeksaa perusväitettä katsomusopetuksesta perustelevat vastakkaisin tavoin Arto Kallioniemi ja Jyri Komulainen. Kainalotutkimus toimittaja Mäkelä toteaa, että samaan aikaan kun Kirkkohallitus kannattaa yksimielisesti nykymallia ”uskonnonopetuksen järjestämisestä ollaan kirkon sisällä montaa mieltä. Nykyisen oman uskonnon opetuksen puolustamisen tai vastustamisen linjat eivät kulje kristittyjen ja ateistien välillä, vaan keskustelua käyvät kirkkoon kuuluvat ja asiaan perehtyneet ihmiset.”
 - 8 Opetushallituksen verkkosivuilla: http://www.oph.fi/koulutuksen_jarjestaminen/opetussuunnitelmien_ja_tutkintojen_perusteet/perusopetus
 - 9 *Kasvatus & Aika*: http://www.kasvatus-ja-aika.fi/site/?lan=1&page_id=428; *Teologia.fi*: <http://www.teologia.fi/teemat/3-teemat/753-vuoden-2012-teemat>

KAKSI KOVAA
VASTAKKAIN!



KAKSIPIIPPUINEN
JUTTU!

KAKSIN
KAPPA-
LEIN!

KAKSI
KÄRPÄSTÄ
YHDELLÄ
ISKULLA!

KUIN KAKSI
MARJAA!

NIIN & NÄIN

KAHDEN
KAUPPA!



KAKSIN
KÄSIN!

KAKSIN AINA KAUNIHIMPI!

*Tilaa nyt niin & näin ja saat
kaksi vapaavalintaista vanhaa
numeroa kaupan päälle!*

kestotilaus 42 €/vuosi (ulkomaille + 4 €)
niin & näin ilmestyy neljä kertaa vuodessa
www.netn.fi/kauppa tai tilaukset@netn.fi
Puhelintilaukset: 040 721 4891



KAMPANJA VOIMASSA
KESÄKUUN LOPPUUN
Kampanjakoodi: 2lehteä

KAKSIN
VERROIN!

NIIN & NÄIN
www.netn.fi/kauppa
040 721 4891

YKSKAKSI!

TUUKKA TOMPERI

Opetuksen monet mallit ja suomalainen ratkaisu

Katsomus-, uskonnon- ja etiikanopetuksen muotoja on monenlaisia eri maissa. Usein päätöksiksi kuvataan seuraavat kolme: kaikille yhteistä etiikkaa tai neutraalia uskontotietoa (tai molempia samassa oppiaineessa); oppilaiden taustan mukaan eriytettyä tunnustuksellista opetusta useille eri ryhmille; tai ei lainkaan erillistä uskonnonopetusta julkisessa koulussa. Asia ei kuitenkaan ole näin yksinkertainen. Tarkemmin katsoen edes Euroopan maista ei löydy kahta täysin samanlaista käytäntöä.

Vertailua vaikeuttavat suuret erot kulttuuri- ja aatehistoriassa, oikeudellisissa ja yhteiskuntapoliittisissa perinteissä, uskonnollisessa maisemassa ja koulutusjärjestelmissä. Kaikissa vertailukelpoisissakaan maissa ei ole kansallisia opetussuunnitelmia, jotka määrittävät oppiaineen sisällöt ja tarkat tuntijaot. Toisissa maissa opetussuunnitelmia antaa väli- ja paikallistason hallinto. Koulujärjestelmissä voi myös olla vaihtoehtoisia linjoja jo varhaisilta luokilta, toisin kuin pohjoismaisessa yhteisessä peruskoulussa. Joissain maissa on runsaasti yksityisiä (kirkkokuntien ylläpitämiä tai vaihtoehtopedagogisia) kouluja julkisten koulujen rinnalla. Kouluasteiden ikärajatkaan eivät kulje kaikkialla samoin, joten oppiaineratkaisuja pitäisi tarkastella erikseen ensimmäisen ja toisen asteen koulutuksen eri vaiheissa.

Vertailua hankaloittaa entisestään, että oppiaineiden sisällöt eroavat suuresti eri maissa, vaikka ne nimensä perusteella näyttäisivät vastaavan toisiaan. Lisäksi tulisi tarkastella etiikkaa ja uskonnonopetusta laajemmin muitakin oppiaineita ja moraalikasvatuksen kokonaisuutena eri järjestelmissä. Olipa erillisen etiikan- ja uskonnonopetuksen ratkaisu mikä tahansa, useimmissa maissa opetetaan yhteiskuntatietoa ja kansalaistaitoa (*citizenship/civic education, l'instruction civique*) ja joissain filosofiaa. Näihin aineisiin sisältyy etiikkaa ja moraalikasvatusta. Muutamissa valtioissa perusasteen opetusta ei ole lainkaan jaettu kiinteisiin oppiaineisiin, vaan koulujen tulee tarjota laajempia aihealueita yhdisteleviä opintokokonaisuuksia. Olisi siis katsottava pintaa syvemmälle eli perehdyttävä opetussuunnitelmiin ja paikallisiin opetusperinteisiin.

Olennaisia eroja syntyy siitäkin, ovatko oppiaineet (mahdollisine vaihtoehtoineen) kiinteä ja pakollinen osa opetussuunnitelmaa vai valinnaista ja vapaaehtoista ylimääräistä opetusta – mikä on oman uskonnon opetuksessa yleisin käytäntö. Tästä usein myös riippuu, an-

netaanko oppiaineesta arvosana todistukseen ja mikä on aineen tutkinnollinen status ja yleinen arvostus.

Rinnastusten tekeminen vaatii siis varovaisuutta, ei vähiten siksi, että keskustelut käyvät vilkkaina muual- lakin. Uudistuksia on tapahtunut 2000-luvulla, ja lisää on varmasti tulossa. Monissa tunnustuskuntiin jaetun opetuksen maissa debatoidaan esimerkiksi siitä, kehittääkö opetusta autonomisesti pedagogisten ja akateemisten asiantuntijoiden voimin, vai pitääkö kunkin uskonnon oppisisältöjen olla uskonnollisten auktoriteettien määriteltävissä. Paikoin kiistat ovat voimakkaasti poliittisointuneita. Espanjassa oikeisto- ja vasemmistohallitukset ovat jo yli 30 vuotta käyneet köydenvetoa kaikille pakollisen uskonnonopetuksen tai etiikan sisällyttämisestä kansalliseen opetussuunnitelmaan. Turkissa on tasavallan synnystä lähtien kiistelty samaan tapaan uskonnon asemasta koulussa kemalististen sekulaaristen ja konservatiivisten islamististen poliittisten näkemysten välillä. Näin voimakas politisoituminen ja hallitusvallan vaihtumista seuraava tempoilu ei ole ollut suomalaiselle koulutuspolitiikalle tyyppillistä.

Joissain maissa on Ranskan tapaan aatehistoriallisista ja perusoikeudellisista syistä noudatettu sekularismin eli valtiollisen (ja kunnallisen) tunnustuksettomuuden periaatetta. Periaatetta on tulkittu niin, ettei julkisen koulun opetussuunnitelmiin voi kuulua uskonnonopetusta. Etiikkaa voidaan kuitenkin opettaa filosofian viitekehyksessä ja uskontoja käsitellä historian, yhteiskuntaopin tai filosofian tunneilla. Monissa maissa etiikka on ensisijainen oppiaine, mutta sen voi korvata opiskelemalla omaa uskontoa. Etiikka on myös yleisin uskonnonopetuksen vaihtoehto siinä tapauksessa, että ne kummatkin kuuluvat kaikille yhteiseen oppimäärään.

Pohjois- ja Länsi-Euroopassa on monin paikoin lähestytty kaikille yhteisen neutraalin uskontotiedollisen ja eettisen opetuksen mallia. Toisaalta varsin yleinen eurooppalainen käytäntö edelleen on, että oman us-

”Japanilaisessa mallissa kaikki oppilaat osallistuvat viikoittain yhteiseen moraalikasvatuksen tuokioon.”

konnon opetusta tarjotaan vapaaehtoisena ylimääräisenä oppiaineena (pääasiassa valtauskonnon mukaisesti mutta tietyin ehdoin myös muille tunnustuskunnille). Tällöin uskonnolliset ja pedagogiset auktoriteetit määrittävät yhdessä oppisisällöt, ja uskontoa voi opettaa koulun oman opettajan sijaan kirkon edustaja. Opetuksen tunnustuksellisuus tai kulttuuripainotteisuus vaihtelee hyvin paljon koulusta ja opettajasta riippuen. Katolisissa maissa käytäntö periytyy kirkon ja valtion välisistä historiallisista sopimuksista, joiden mukaan oppilailla on oikeus saada kouluviikon aikana uskonnonopetusta, vaikkei se olekaan osa yhteistä oppimäärää. Koulujen on tarjottava sille paikka lukujärjestyksessä, mutta opetus ei ole pakollista. Opetukseen osallistumisen vaihtelu on suurta, Italian ja Kreikan noin 90 prosentista Tšekin kymmeneen prosenttiin ja vielä pienempiin määriin monissa Baltian ja Itä-Euroopan maissa. Toisaalta myös joissain entisissä sosialistimaissa on kehitetty kaikille yhteistä etiikan ja uskontotiedon opetusta.

Ranskan mallin historia on itse asiassa samankaltainen kuin monissa katolisissa maissa. Ranskassakin alun perin periaatteena oli, että viikkoon piti jättää kouluopetuksesta vapaa aika, jolloin kirkko itse voi järjestää uskonnonopetuksen sitä haluaville – opetus ei kuitenkaan saanut tapahtua koulun seinien sisällä. Valtion ja uskonnon suhteiden historia on tietysti kaikissa maissa vaikuttanut vahvasti käytäntöjen muotoutumiseen omalatuiseksi.

Saksan osavaltioiden tavallisin käytäntö muistuttaa suomalaista mallia, sillä siellä yhteiseen opetussuunnitelmaan kuuluu valtauskontolähtöinen (katolinen tai protestanttinen) uskonnonopetus ja useimmissa osavaltioissa myös joidenkin vähemmistöuskontojen tunnustuksen mukainen opetus. Uskonnonopetuksen vaihtoehtona on valittavissa etiikkaa tai filosofiaa. Uusin tulosmallien joukossa lienee Venäjällä luotu ja vuonna 2010 käynnistetty opetus, jossa on kuusi vaihtoehtoista

oppiainetta: sekulaarinen etiikka (42 % oppilaista ensimmäisenä vuonna), ortodoksinen kulttuuri (30 %), maailmanuskontojen kulttuuri (18 %), islamilainen kulttuuri (9 %), buddhalainen kulttuuri (alle 1 %) ja juutalainen kulttuuri (alle 1 %). Vaihtoehtoista huolimatta uskontojen opetus on tunnustuksetonta kulttuurilähtöistä uskontotietoa, opetussuunnitelman runko on kaikille aineille yhteinen, kolmannes opetuksesta toteutetaan yhdistetysti ja eettistä dialogia pidetään keskeisenä tavoitteena. Kiinnostavasti omansalainen on puolestaan perinteikäs japanilainen malli. Kaikki oppilaat osallistuvat viikoittain yhteiseen moraalikasvatuksen tuokioon, jota ei ole sidottu katsomuksiin tai uskontoihin ja joka ei ole varsinainen oppiaine.

Suomalaisessa keskustelussa viitataan usein Ruotsin kaikille oppilaille yhteiseen uskontotieto-oppiaineeseen (*religionskunskap*). Alun perin 1960-luvun yhtenäiskulttuurin oloissa luodun oppiaineen uudistustarpeista keskustellaan kuitenkin jatkuvasti Ruotsissakin. Tuoreempi pohjoismainen vertailukohta on sen sijaan Norja, jossa 1997 alkunsa saanut yhteinen oppiaine uudistettiin perusteellisesti 2008 uskonto- ja elämäntutkimustietoa sekä filosofiaa ja etiikkaa sisältäväksi katsomusaineeksi (*religion, livssyn og etikk*). Norjan esimerkki on kiinnostava siksin, että siellä (lasten) filosofia on vahva osa oppiainetta jo alaluokilta alkaen.

13 omaa uskontoa ja elämäntutkimustieto

Suomessa uskontoa ja elämäntutkimustietoa opetetaan sekä peruskoulussa että lukiossa pakollisina oppiaineina. Oppiaineista saa arvosanan päästötodistukseen, ja niistä osan voi suorittaa ylioppilaskirjoituksissa (luterilainen ja ortodoksinen uskonto sekä elämäntutkimustieto). Lukiossa opetetaan kolme pakollista kurssia, ja yhdeksänvuotisen peruskoulun aikana opetuksen vähimmäismäärä on kaikkiaan 11 vuosiviikkotuntia (uudessa tun-

tijaossa vuodesta 2016 alkaen 10 vvt). Vuosiviikkotunti tarkoittaa kirjaimellisesti yhtä opetustuntia viikossa läpi lukuvuoden, käytännössä siis yhteensä 38 oppituntia, jotka voidaan jakaa muullakin tavoin kouluvuoden ajalle. (Kurssimuotoisessa opetuksessa vuosiviikkotunti vastaa täten yhtä kurssia.) Vertailun vuoksi: peruskoulussa opetetaan äidinkieltä ja kirjallisuutta 42 vuosiviikkotuntia (uudessa tuntijaossa samoin 42), matematiikkaa 32 (32), ympäristö- ja luonnontiedeaineita 31 (31), liikuntaa 18 (20), historiaa ja yhteiskuntaoppia 10 (12).

Kaikissa koulujärjestelmissä moraalikasvatus toteutuu monitasoisesti, ennen kaikkea yhteisessä arkitoiminnassa. Suomessa on opetusta eheyttäviin ja koko koulutoimintaa läpäiseviin niin sanottuihin aihekokonaisuuksiin määritelty useita eettisesti tärkeitä tavoitteita ja sisältöjä. Niiden vaikuttavuus on kuitenkin todettu heikoksi, elleivät sisällöt pääse osaksi oppiaineiden opetusta. Monien oppiaineiden opetussuunnitelmissa mainitaan toki tavoitteita ja sisältöjä, joilla on selvästi moraalikasvatuksellinen luonne. Esimerkeiksi käyvät liikunta ja terveystieto (sosiaalisuus ja myönteisen minäkuvan tukeminen), yhteiskuntaoppi (oikeudet ja velvollisuudet, aktiivinen kansalaisuus) sekä biologia ja maantieto (luonnonsuojelu ja

vastuullisuus). Varsinainen eettinen opetus ja keskustelu on silti selvästi keskitetty uskonnon ja elämäntutkimustiedon opetukseen.

Opetushallitus on antanut peruskouluun opetussuunnitelman perusteet 13 uskontoaineelle sekä elämäntutkimustiedolle. Oman uskonnon opetuksen muodot ovat tällä hetkellä seuraavat (aakkosjärjestyksessä): adventistinen uskonto, bahá'í-uskonto, buddhalainen uskonto, evankelis-luterilainen uskonto, islam-uskonto, Herran Kansa ry:n uskonto, juutalainen uskonto, katolinen uskonto, Krishna-liikkeen uskonto, Kristityhteisön uskonto, Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen uskonto, ortodoksinen uskonto ja vapaakirkollinen uskonto.

Näistä ylivoimaisesti yleisimmin opetettu on ev.lut. uskonto; muiden oppilasmäärät ovat prosentuaalisesti pieniä. Toiseksi eniten opiskellaan elämäntutkimustietoa (2010 tilaston mukaan 17 143 oppilasta eli 3,21 % peruskoululaisista), kolmanneksi eniten ortodoksista uskontoa ja neljänneksi eniten islamia. Etenkin elämäntutkimustiedon ja islamin oppilasmäärät ovat olleet jo kauan tasaisessa nousussa, luterilaisen uskonnon puolestaan pienessä laskussa. Luterilaisen uskonnon-

Suomalaisen mallin alkuperä

Uskonnonopetuksen käytäntö ratkaistiin Suomessa jo sata vuotta sitten oppivelvollisuuskoulun perustaa valettaessa. Keskustelussa kansakoulun järjestysmuodon perusteista ja opetussuunnitelmasta näkemykset hajaantuivat. Taustana oli 1800-luvun lopulla vilkastunut kulttuurimurros uusine ulkomaisine vaikutteineen sosialismista tolstoilaisuuteen ja luonnontieteellisestä naturalismista uskonnolliseen liberalismiin.

Sosiaalidemokraattien aatteellinen johto (mm. Julius Ailio ja Hilja Pärssinen) vaati tunnustuksellisen uskonnonopetuksen poistamista koulusta Forssassa 1903 hyväksytyin ohjelman mukaisesti. Uskonnonopetuksen kritiikkiä harjoittivat myös Prometheus-seuran piirissä kokoontuneet tieteilijät ja oppineet (mm. Rolf Lagerborg ja Edvard Westermarck). He kannattivat ranskalaisiin ja muihin eurooppalaisiin esikuviin viitaten maallista etiikkaa ja historiallis-uskontotieteellistä näkökulmaa opetukseen. Koulupedagogiikan johtavat nimet, liberaalin edis-

tyspuolueen Mikael Soininen ja Oskari Mantere, päätyivät puolestaan ehdottamaan kansakouluun kaikille yhteistä siveysopin (etiikan) opetusta perinteisen uskonnonopetuksen rinnalle. Varovaisen myöntyvällä kannalla ehdotukseen oli myös osa Santeri Alkion johtamasta maalaisliitosta.

Kiista siveysopin opettamisesta politisoitui ja vaikutti myös vuoden 1922 eduskuntavaaleihin. Vastustuksen eturintamaan asettuivat konservatiivisten ja kirkollisten piirien ohella myös uudistusmielisen Teologisen lauantaiseuran kokoomuslaiset kirkonmiehet Lauri Ingman, Erkki Kaila ja Paavo Virkkunen. Suomen kirkon seurakuntatyön keskusliitto muiden kristillisten järjestöjen sekä *Kotimaan* ja muiden lehtien kanssa organisoivat maanlaajuisen vastarinnan. Ympäri Suomea pidettiin lähes 300 kirkkokansan kokousta. Niiden pöytäkirjoissa yhdyttiin Ingmanin kirjaamaan ohjelma-julistukseen, jonka ytimenä oli siveysopin vastustus: "Kirkkokansa ehdottomasti vastustaa, että kristinuskonopetukseen

nojautumaton siveysopinopetus tehdään pakolliseksi evankelis-luterilaisten vanhempien lapsille."

Vastustus sai myös muut puolueet vetäytymään. Uusi eduskunta päätti lopulta 1923, että kansakoulussa opetetaan tunnustuksellista uskontoa ja ainoastaan siitä luterilaiseen kirkkoon kuulumattomina vapautetuille uskonnonhistoriaa ja siveysoppia. Pohjimmiltaan sama ratkaisu on edelleen voimassa.

Tuolloisen voimakkaan politisoitumisen taustalla oli useita lähihistorian tekijöitä. Epäluuloja ja huolta kirkollisissa piireissä herättivät kirkon ja valtion suhteiden nopea muutos sekä maan jakanut kansalaissota ja sosialistien kirkonvastaisuus. Periaatteellisella tasolla syvin erimielisyys koski sitä, onko (kristillisestä) uskonnosta irrotettu moraalikasvatus lainkaan mahdollista.

Laajempi katsaus historiaan sekä aikakauden kirjoituksiin & näin -verkkosivuilla: www.netn.fi/katsomusaineet

opetuksen osuus on kuitenkin selvästi suurempi kuin kirkkoon kuuluvien oppilaiden määrä (noin 85 % peruskoulun oppilaiden ikäryhmässä). Yhtenä syynä tähän ovat muun kuin luterilaisen opetuksen käytännön toteutuksen ongelmat ja puutteet eri puolilla Suomea. Näistä puutteista ovat valittaneet niin ortodoksit, islamilaiset kuin uskonottomatkin. Aluehallintovirastot ovatkin viime vuosina alkaneet kiinnittää asiaan huomiota ja paistella kuntia ja kouluja ongelmien korjaamiseen.

Alueelliset erot oppilasmäärissä ovat erittäin suuria. Lukuisissa kunnissa ei järjestetä lainkaan muuta kuin luterilaista uskonnonopetusta. Toisaalta Helsingissä joka neljäs opiskelee jotakin muuta katsomusainetta (esimerkiksi vuoden 2010 tilastossa 12,4 % opiskeli elämäntietoa ja 8,1 % islamia). Koulukohtainen vaihtelu on vieläkin suurempaa. Helsingissä on jo kouluja, joissa luterilaista opetusta saa alle puolet oppilaista. Koulujen ja alueiden erot unohtuvat herkästi. Koulut toimivat varsin erilaisissa olosuhteissa, joten jäykät valtakunnalliset yleistyvät johtavat usein harhaan.

Suomalaisen mallin erityispiirteitä

Maailmassa on muitakin maita, joiden julkisissa kouluissa uskonnon ja etiikan opetus on jaettu useisiin eri katsomuskuntiin. Suomalaisessa tilanteessa on silti muutamia erikoisuuksia. Ei ensinnäkään vallitse yksimielisyyttä siitä, pitäisikö suomalainen malli laskea kansainvälisessä katsannossa tunnustukselliseksi opetuksiksi vai ei. Nimikkeeltään se on vuoden 2001 uudesta uskonnonvapauslaista alkaen ollut ”oman uskonnon” opetusta erotuksena aikaisemmasta ”oman tunnustuksen mukaisesta” opetuksesta. Toisaalta niin Opetushallitus, Suomen evankelis-luterilainen kirkko kuin opettajatkin eri kyselytutkimuksissa ovat esittäneet, ettei ainakaan luterilaisessa opetuksessa tapahtunut tuossa yhteydessä juurikaan muutoksia.

Opetussuunnitelmien (ja oppikirjojen) perusteella vähemmistöuskontojen opetus vaikuttaa tavoitteiltaan ja sisällöiltään keskittyneen selvästi uskonnon omaan tunnustukseen ja uskonnolliseen sosialisointiin. Vähemmistöuskonnot eivät ole kuitenkaan yhdenvertaisessa asemassa opetussuunnitelmien. Suomessa opetetaan kristillistä uskontoa useiden eri tunnustusten mukaisesti, ja protestanttisillekin suuntauksille on omia opetussuunnitelmiaan. Sen sijaan esimerkiksi islamia opetetaan vain yhdessä yhteisessä oppiaineessa, vaikka islamilaisia yhdyskuntia on Suomessa toistakymmentä ja islamin valtasuuntauksiakin kaksi, sunnalaisuus ja shiialaisuus. Vastaavasti opetussuunnitelma on olemassa pelkästään Krishna-liikkeelle, vaikka hindut ja vedalaiset jakaantuvat moniin eri ryhmiin. Buddhalaisuudelle on samoin vain yksi yhteinen opetussuunnitelma.

Evankelis-luterilaista opetusta on kutsuttu ”ohuesti” tai ”heikosti” tunnustukselliseksi, sillä se on osin yleiskristillistä ja tässä mielessä erottuu muista kristillisistä opetussuunnitelmista. Tarkkaan rajatusta teologisesta näkökulmasta opetus ei ole tunnustuksellista, koska

se ei sisällä virallisia tunnustuksellisia muotoja, kuten uskontunnustuksen lausumista, katekismusopetusta tai rukoilemista. Uskonnon harjoittaminen ei saa enää kuulua opetukseen. Toisaalta uskonnonharjoituksen elementteihin voidaan pedagogisin perustein tutustua, joten ero saattaa olla epäselvä.

Erimielisyys tunnustuksellisuuden rajanvedosta ei ole uusi ilmiö. Oppivelvollisuuskoulun alusta lähtien asiasta on vallinnut erilaisia käsityksiä niin oppiaineen edustajien kuin kirkonkin piirissä. Peruskoulua luotaessa 1960-luvulla alettiin tulkita tunnustuksellisuutta niin, että se viittaa opetuksen pedagogisiin tavoitteisiin eikä suppeasti opetuksen dogmaattiseen sisältöön. Siten myös peruskoulun opetussuunnitelmakomitea totesi, että tunnustuksellinen uskonnonopetus on ”Raamattuun pohjautuvaa yleiskristillistä opetusta” – ja tämä linja kuvaa paljolti nykyistäkin luterilaista opetusta.

Pedagoginen katsanto pitääkin opetusta tunnustuksellisenä jo silloin, jos kyseisen uskonnon maailmankuvaa opetetaan totuutena ja etiikan perustana, se on tarkoitus opetuksessa sisäistää tutustumalla pyhiin kirjoituksiin ja opetuksella pyritään lähentämään oppilasta kirkkoon ja seurakuntaan. Nämä piirteet liittyvät edelleen selvästi luterilaiseenkin uskonnonopetukseen. Näin on etenkin alakoulun osalta sekä opetussuunnitelmissa että oppikirjoissa. Yläkoulussa ja lukiossa aineeseen sisältyy enemmän myös uskontotiedollisia elementtejä.

Suomalaiset opetussuunnitelman perusteet jättävät kuitenkin melko paljon liikkumatilaa, joten todelliset rajanvedot tekee yksittäinen opettaja itse. Tästä syystä on käytännössä mahdotonta vastata yksiselitteisesti kysymykseen opetuksen tunnustuksellisuudesta – asia ratkeaa kussakin opetusryhmässä erikseen.

Suomen evankelis-luterilaisen ja ortodoksisen kirkon historiallinen erityisasema näkyy paitsi näiden pitkässä opetusperinteessä myös oppiaineiden muista uskonnonopetuksen muodoista erottuvassa asemassa. Niissä annettava opetus on pakollista kirkkojen jäseniksi rekisteröidyille lapsille ja nuorille sekä peruskoulussa että lukiossa. Muissa eurooppalaisissa koulujärjestelmissä uskonnonopetukseen osallistumista ei ole sidottu kirkon tai uskonnollisen yhdyskunnan jäsenyyteen, vaan se on huoltajan (tai tietystä iästä alkaen oppilaan itsensä) valittavissa. Tavallinen katolilaisten ja ortodoksisten eurooppalaisten maiden lähtökohta on ollut ”oikeus oman uskonnon opetukseen” koulussa, jolloin opetusta on tarjottava sitä haluaville. Suomessa on vuoden 2001 uskonnonvapauslain jälkeen samaan tapaan painotettu ”oikeutta omaan uskontoon”, mutta käytännössä enemmistöllä on tällä hetkellä velvollisuus oman uskonnon opiskeluun.

Elämäntietomateriaali

Suomalainen erikoisuus on myös uskonnonopetuksen rinnalla toteutettava oppiaine elämäntietomateriaali. Se synnytetään 1980-luvun alussa niille oppilaille, jotka olivat saaneet vapautuksen tunnustuksellisesta uskonnon-

opetuksesta. Lapsilähtöistä pedagogiikkaa, maailmankuvatutkimusta ja aatehistoriaa, kulttuuri- ja uskonto-tietoa, yhteiskunta- ja kansalaistaitoa sekä filosofiaa ja ihmisoikeusetiikkaa yhdistelevälle oppiaineelle ei ole aivan suoraa vastinetta missään muussa koulujärjestelmässä.

Uskonnonopetusta vastaavaa keskustelua on käyty myös elämäkatsomustiedon aatteellisista painotuksista. Etenkin oppiaineen alkuvaiheita leimasivat ennakkoluulot. Sitä vieroksuttiin uskonnonopetuksen haastajana ja epäiltiin materialismin ja ateismin propagoimisesta koulussa. Tilanne elämäkatsomustiedon kehittämisessä on ollut kuitenkin toisenlainen, sillä se on ollut moneen otteeseen myös ateistista materialismia edustaneiden pienten piirien kritiikin kohteena. Esimerkiksi Vapaa-ajattelijain liitto kritisoi toisinaan aiempina vuosikymmeninä elämäkatsomustietoa muun muassa ”kristilliseksi humanismiksi” ja vaati uskonnonopetuksen ohella myös sen poistamista koulusta kokonaan. Nämä asenteet ovat muuttuneet, mutta se ei ole seurannut oppiaineen muuttumisesta vaan sukupolvenvaihdoksesta Vapaa-ajattelijain liitossa.

Elämäkatsomustiedolla on alusta saakka ollut varsin selviä aatteellisia yhteyksiä humanismiin, valistuksen rationalismiin, liberalismiin ja ihmisoikeusajatteluun. Vaikka ateismin propagoiminen on selvästi virheellinen käsitys elämäkatsomustiedon luonteesta, varteenotettavaa kritiikkiä on suunnattu siihen, että kristinuskon aateperintö on näkynyt oppiaineessa liian vähän. Niin sanottuja maailmanuskontoja elämäkatsomustiedossa on sen sijaan perinteisesti käsitelty runsaastikin.

Uskonnonopetusta koskevat julkiset kiistat ovat Suomessa toisinaan tiivistyneet juuri luterilaisen uskonnonopetuksen ja elämäkatsomustiedon välille. Oppiaineen alkuvuosikymmenellä debattia herätti muun muassa kansanedustaja Pekka Haaviston vuonna 1989 vireille laittama eduskunta-aloite, jossa ehdotettiin näiden oppiaineiden välisen valinnan avaamista huoltajille ja oppilaille. Kiistat ovat kuitenkin yleensä syntyneet etäällä koulujen arjesta ja pedagogisesta kehittämistyöstä. Käytännössä oppiaineilla on ollut varsin paljon yhteistä jo siksin, että monissa kouluissa niitä opettaa sama opettaja. Uskonto lienee historian ohella edelleen yleisin elämäkatsomustiedon aineenopettajien pääoppiaine. Lukioissa uskonnon ja filosofian opetus on hyvin usein kuulunut samaan virkaan, eikä elämäkatsomustiedon liittäminen siihen ole harvinaista.

Nykytilanteessa luterilaista opetusta ja elämäkatsomustietoa yhdistää se, että molempien opetukseen voivat osallistua moniin eri katsomusryhmiin perhetaustaltaan kuuluvat oppilaat. Esimerkiksi enemmistö luterilaiseen kirkkoon kuulumattomistakin oppilaista osallistuu luterilaiseen uskonnonopetukseen ja monet vähemmistöuskontojen oppilaat elämäkatsomustiedon opetukseen. Siten näillä kahdella oppiaineella on muista poiketen ilmeiset perusteet ja kannustimet katsomukselliseen avoimuuteen sekä opetussuunnitelmissa että opetuksen käytännöissä.

Ennen vuoden 2001 uskonnonvapauslakia uskonnon opettajien tuli kuulua opetuksensa mukaiseen

uskonnolliseen yhdyskuntaan. Laki poisti tämän vaatimuksen. Elämäkatsomustiedon opettajilla ei ollut tätä ennenkään taustaansa koskevia vaatimuksia. Helsingin kouluissa vuonna 2003 tehdyssä kyselyssä vain joka kymmenes luokan- tai aineenopettaja vastasi päätyneensä elämäkatsomustiedon opettajaksi siksi, ettei kuulu kirkkoon. Elämäkatsomustiedon opettajaksi onkin helppo kuvitella myös mihin tahansa uskonnolliseen yhdyskuntaan kuuluva opettaja, kunhan hän opettaa pätevästi ja opetussuunnitelmien mukaisesti. Opettajan katsomustausta herättää kuitenkin edelleen keskustelua etenkin pienryhmäisten uskontojen mutta myös luterilaisen opetuksen piirissä. Tämä on tietysti yksi konkreettinen osoitus siitä, ettei opetuksen tunnustuksellisuuden kysymystä ole helppo ratkaista oman uskonnon opetuksessa.

Nykyään opettajilta vaaditaan säädöksissä vain muodollista pätevyyttä eli asetusten edellyttämiä yliopistollisia opintoja. Luterilaisen uskonnon opettajia valmistuu sekä teologian että uskontotieteen tieteenaloilta. Yliopistollisella opettajankoulutuksella on pitkät ja vahvat perinteet, ja luterilaisen uskonnonopetuksen kehitystyö on ollut kansainvälisestäkin vertaillen laadukasta. Ortodoksisen koulutuksen juuret ovat jo vuonna 1880 perustetussa Sortavalan seminaarissa. Myös elämäkatsomustiedon yliopistollinen koulutus on vakiintunutta. Yliopistoissa elämäkatsomustiedon opetuskokonaisuuksia koordinoi yleensä filosofian tai uskontotieteen oppiaine tai opettajankoulutuslaitos. Sen sijaan muiden uskontojen opettajia on koulutettu Suomessa vasta muutaman vuoden ajan.

Katsomusaineen määräytyminen oppilaille

Katsomusaineisiin ohjautuminen ei tapahdu yhdenmukaisesti. Se riippuu oppilaan ja hänen perheensä katsomustaustasta ja rekisteröitymisestä uskonnollisten yhdyskuntien jäseneksi. Hieman asiaa suoristaan: luterilaiseen kirkkoon kuuluvat oppilaat eivät voi valita, mutta muilla ryhmillä on vaihtoehtoja opetuksen järjestäjän alueella vallitsevasta tilanteesta riippuen. Uskonnollisiin yhdyskuntiin rekisteröitymättömät voivat opiskella joko elämäkatsomustietoa tai luterilaista uskontoa; ortodoksit voivat opiskella oman uskontonsa sijaan myös luterilaista uskontoa, jos huoltaja näin ilmoittaa; muihin uskonnollisiin yhdyskuntiin rekisteröityneet tai muihin uskontokuntiin kulttuurisesti kuuluvat voivat pyytää oman uskontonsa opetusta tai valita elämäkatsomustiedon tai luterilaisen uskonnon. Opetuksen järjestäjän on tarjottava vähemmistöuskontojen ja elämäkatsomustiedon opetusta, jos saman opetuksen järjestäjän piirissä eli yleensä samassa kunnassa on vähintään kolme opetuksen oikeutettua oppilasta.

*Lisätietoa verkkolähteistä ja kirjallisuudesta
niin & näin -verkkosivuilta:
www.netn.fi/katsomusaineet*

Eurooppalaisten maiden malleja

Seuraavassa luokitellaan uskonnon- ja etiikanopetuksen tarjontaa peruskoulua vastaavilla kouluasteilla eri valtioissa. Koulujärjestelmien erityispiirteiden vuoksi luokittelu on vain karkeasti suuntaa-antava; sen on lähinnä tarkoitus osoittaa eroja ja yhtäläisyyksiä suomalaisen malliin. Eri lähteiden välillä on ristiriitoja, mikä kertoo luokittelun vaikeudesta. Järjestelyissä on tapahtunut useita muutoksia 2000-luvulla; koontiin on pyritty etsimään ajantasainen tieto. Lisäksi on alueellisia eroja sekä rinnakkaisjärjestelmiä (n. 20 % oppilaista EU:n alueella opiskelee yksityiskouluissa, joista suuri osa on kirkkokuntien ylläpitämiä). Jaottelu pätee valtiorahoitteisiin julkisiin kouluhin, mutta useimmissa maissa säädökset ovat samat myös yksityiskouluille.

Useimmiten oma uskonto on valinnainen tai vaihtoehtoinen oppiaine, mutta eroja on siinä, pitääkö sen opetusta anoa vai anoa vapautusta siitä. Monissa maissa uskonnonopetusta tarjotaan vasta ylemmillä luokilla. On myös vaihtoehtoja, joissa perusopetuksen opetussuunnitelma ei jakaudu oppiaineisiin vaan laajempiin aihealueisiin. Jaottelussa ei ole otettu lukuun lähiaiaineita (filosofia, yhteiskunnalliset aineet, sosio-emotionaalisen kasvatuksen aihealueet), joissa myös on etiikan opetusta.

Etiikanopetusta/moraalikasvatusta muissa oppiaineissa (tai omana aineenaan), ei erillistä uskonnonopetusta (uskontoja voidaan käsitellä muussa opetuksessa, kuten historiassa, filosofiassa ja yhteiskuntaopissa):

- Ranska

Etiikka ensisijaisena oppiaineena tai etiikanopetusta/moraalikasvatusta muissa oppiaineissa, lisäksi joillain luokilla valinnaisena ylimääräisenä oppiaineena uskontotieto tai oma uskonto, jota voi anoa (yleensä edellytyksenä oppilasmäärän täytyminen):

- Bulgaria (rajana 13 oppilasta), Hollanti (aihealue ”uskonnolliset ja ideologiset liikkeet” osana yhteiskunnallista opetusta), Latvia (10 oppilasta), Makedonia, Portugali, Slovenia (alemmilla luokilla ”etiikka yhteiskunnassa”, ylemmillä luokilla valinnainen ”uskontotieto ja etiikka”), Tšekki (7 oppilasta), Viro (15 oppilasta)

Yhteinen tunnustuksen opetus opetussuunnitelmassa (vapautus mahdollinen):

- Norja (*religion, livssyn og etikk*, uskonto, elämäntutkimus ja etiikka; oppiaineen sisältö jakautuu peruskoulussa kolmeen yhtä suureen osaan: (1) kristinusko, (2) maailmanuskonnot ja muut elämäntutkimukset, (3) filosofia ja etiikka)

- Ruotsi (*religiönskunskap*, uskontotieto; uskontoa opetetaan omana oppiaineenaan 4. luokalta lähtien, luokilla 1–3 yhteiskunnallisten aineiden opetus eli maantieto, historia, yhteiskuntaoppi ja uskontotieto on yhdistetty kokonaisuudeksi)

- Iso-Britannia (*religious education*, oppiaineen sisältöä ei kansallisessa opetussuunnitelmassa, päätösvalta paikallisviranomaisilla, arvosanan antaminen ei pakollista)

- Tanska (*christendom*, kristilliseen kulttuuriperintöön painotettu aine katsotaan tunnustukseksi, vapautuksen voi saada anomuksesta)

Oikeus tunnustukselliseen uskonnonopetukseen, joka on vapaaehtoinen valinnainen tai ylimääräinen aine (huoltajat tai yli 14-vuotiaat oppilaat itse valitsevat), ei osa yhteistä opetussuunnitelmaa. Yleensä vaihtoehtoisena oppiaineena etiikka:

- Italia (ei vaihtoehtoista oppiainetta, n. 90 % osallistuu katoliseen opetukseen), Espanja (n. 75 % osallistuu, muilla vaihtoehtoisia opintoja), Bosnia ja Herzegovina, Kroatia (n. 80 % katolisessa opetuksessa, vaihtoehtona etiikka), Luxemburg (vaihtoehtona etiikka)

- Osassa mainituista maista opetusta tarjotaan useille eri uskontokunnille tiettyjen ehtojen (mm. oppilasmäärän) täytyessä. Opetuksen voi järjestää kirkko tai muu uskonnollinen yhdyskunta, mutta yleensä opettajan palkkion maksaa ainakin osittain valtio.

Tunnustuksellinen (tai ns. oma) uskonnonopetus yhteisessä opetussuunnitelmassa ensi sijassa enemmistöuskonnon mukaisesti, mutta tiettyjen ehtojen täytyessä (oppilasmäärä ym.) myös muille rekisteröidyille uskonnollisille yhdyskunnille; vaihtoehtona etiikka tms. (valinnan tekevät huoltajat tai yli 14-vuotiaat oppilaat):

- Belgia, Itävalta, Puola, Saksa, Serbia, Slovakia, Suomi, Unkari

- Vaihtoehtoina etiikka/filosofia (Belgia, Puola, Saksa, Slovakia, Unkari) tai kansalaiskasvatus (Serbia); Suomessa ev.lut. ja ortodoksisen kirkon jäsenet eivät voi valita vaihtoehtoista opetusta.

Tunnustuksellinen (tai ns. oma) opetus yhteisessä opetussuunnitelmassa enemmistöuskonnon mukaisena ja sille joko vaihtoehtoinen oppiaine (etiikka tms.) tai anomuksesta vapautus (huoltajien tai yli 14-vuotiaan omasta pyynnöstä):

- Irlanti (uskontotietopainotteinen), Kreikka, Kypros, Liettua (etiikka), Malta, Pohjois-Irlanti, Romania



Filosofista etiikkaa ja elämänkatsomustietoa ei voi korvata

Keskustelu suomalaisesta katsomusopetuksesta kietoutuu arvokasvatukseen. Nykyisen eriytetyn mallin puolestapuhujat korostavat, että jokaisen tulee saada oman arvomaailmansa ja identiteettinsä mukaista opetusta. Kaikille yhteisen uskontotiedon kannattajat taas liputtavat katsomusten- ja kulttuurienvälisen arvodialogin puolesta. Nämä leirit näyttävät jakavan yhteisen lähtökohdan: arvokasvatus voi kantaa hedelmää vain uskontojen maaperässä, ja erityisen kauhistuttavaa olisi, jos koululaiset turmeltaisiin filosofisella etiikalla.

Keskustelu suomalaisesta katsomusopetuksesta otti jälleen tulta, kun opetusministeriön tuntijakotyöryhmä ehdotti vuonna 2010 peruskoulun uuteen tuntijakoon kaikille yhteistä oppiainetta nimeltä etiikka. Sitä oli tarkoitus opettaa kaikille oppilaille katsomuksesta riippumatta pieni määrä (kaksi vuosiviikkotuntia) nykyisten katsomusaineiden ohessa. Juuri mikään taho ei kiitellyt aloitetta, vaan lähinnä se nosti pintaan vanhat eturistiriidat.

Keskustelu sai nopeasti saman suunnan kuin vajaat sata vuotta sitten, kun itsenäiseen Suomeen sorvattiin ensimmäistä koululakia. Myös silloin ehdotettiin kaikille yhteistä etiikkaa, ja myös silloin ehdotus tyrmättiin. Näin on sittemmin tapahtunut useammankin kerran.

Viime vuosisadan alussa kaikille yhteisen etiikan – tai siveysoopin, kuten nimitys tuolloin kuului – opetuksen torjumiseksi riitti se argumentti, että kristillisyyden opetus on siveellistä ja siveysopin opetus kristillistä. Moraali- ja arvokasvatus paalutettiin kristilliselle perustalle. Tämä näkemys on pitänyt pintansa vuosikymmenten saatossa.

Enää sama argumentti ei kuitenkaan kelpaa. Luterilaisen yhtenäiskulttuurin aika alkaa olla ohi, ja suomalainen yhteiskunta on peruuttamattomasti moniarvoinen ja -kulttuurinen. Jotain on siis tehtävä.

Monikulttuurisuuden vaikutus

Monikulttuurisuus tuo katsomusainekeskusteluun monensuuntaisia jännitteitä. Samaan aikaan pitäisi kunnioittaa jokaisen omaa kulttuuri-identiteettiä ja luoda dialogia eri katsomusperinteiden välille. Oppilaita uskontokuntien mukaan eriyttävä oman uskonnon opetus tukee osaltaan identiteetin rakentumista, mutta se ei ole paras vaihtoehto katsomustenvälisen dialogin synnyttämiseen.

Tätä periaatteellista dilemmaa suuremmaksi pulmaksi uhkaa muodostua katsomusten kirjo. Jo nyt opetussuunnitelmien perusteet tunnistavat pitkälti toistakymmentä eri katsomusainetta, ja määrä todennäköisesti kasvaa. Opetuksen järjestämisen kannalta tilanne on luonnollisesti ongelmallinen. Pienille uskontoryhmille on lisäksi

mahdotonta kouluttaa riittävää määrää päteviä opettajia.

Ratkaisuksi on ehdotettu kaikille yhteistä oppiainetta, joka jakaisi tasapuolisesti tietoa eri katsomuksista. Tämä parantaisi katsomustenvälistä dialogia, mutta oppilaiden kulttuuri-identiteetin vahvistamista se tuskin tukisi. Ennen kaikkea on epäilty, ettei yhteinen ja uskonnollisesti neutraali katsomusaine kykenisi täyttämään arvokasvatuksellista tehtäväänsä.

Epäily neutraalin katsomusaineen arvokasvatuksesta kompetenssista on sikäli omituinen, että sellainen aine on jo olemassa, nimittäin elämänkatsomustieto eli ET. Se ei erottele eri katsomuksia vaan sitoutuu ainoastaan samaan arvoperustaan kuin koko suomalainen koululaitos. ET:n tavoitteet noudattavat yleishumaania eetosta, joka on nähtävissä muun muassa YK:n ihmisoikeussopimuksissa ja suomalaisissa koulusäädöksissä.

ET kuitenkin sivuutetaan usein katsomusainekeskustelussa – ilmeisesti siksi, että sen kuvitellaan sopivan vain uskonnottomille. Uskontokuntiin kuuluvien oletetaan tarvitsevan arvojensa perustaksi jotain korkeampaa. On kiinnostavaa, että tällaiselle näkemykselle löytyy puoltajia niin yhteistä katsomusopetusta kannattavista kuin sitä vastustavistakin.

Uskontotieto ei täytä ET:n saappaita

Kaikille yhteinen uskontotieto on saanut julkisessa keskustelussa yllättävän paljon kannatusta, ja tukea on tullut myös niiltä tahoilta, jotka ovat perinteisesti suhtautuneet kriittisesti uskonnonopetukseen kouluissa. Kauniina tausta-ajatuksena mainitaan se, että moniarvoisessa ja -kulttuurisessa maailmassa kohdataan lukuisia erilaisia uskonnollisia katsomuksia, joista pitää tarjota tietoa.

Samalla jätetään lausumatta julki taustaoletus, että ihmisten katsomukset ja niiden varaan rakentuva identiteetti ovat luonteeltaan ennen muuta uskonnollisia. Tällainen oletus ei ole nyky-Suomessa perusteltu.

Elämänkatsomustieto lähtee näkemyksestä, että yksilön elämänkatsomuksen ja identiteetin muovautumiseen vaikuttaa joukko monenkirjavia tekijöitä, esimerkiksi perhe, ystävät, koulu, harrastukset ja media. Näiden

joukossa uskonto on vain yksi, vaikka toki joillekin yksilöille varsin tärkeä tekijä.

ET:n opillinen perusta rakentuu monen eri tieteenalan varaan. Perinteisesti filosofia on ollut ET:n vahva taustatiede, mutta myös esimerkiksi antropologia, uskontotiede, sosiologia, sosiaalipsykologia ja historia kuuluvat luontevasti ET:n rakennusaineiksi – luonnontieteitä unohtamatta.

Poikkitieteellinen lähtökohta tekee ET:stä poikkeuksellisen oppiaineen suomalaisessa koulujärjestelmässä. Se on laajasti yleisivistävä ja ottaa opetuksessa huomioon oppilaiden yksilölliset vahvuudet mitä moninaisimmin tavoin. Tämän jos minkä luulisi tukevan oppilaiden oman identiteetin rakentumista.

Uskontotieto ei oppiaineena voisi sisältää kuin murto-osan ET:n ulottuvuuksista. On suorastaan vaikea käsittää, miksi joku haluaisi korvata ET:n uskontotiedolla – ellei taustalla olisi ajatus, että arvokasvatuksen pitää perustua uskontoihin.

Suuri ja mahtava filosofian pelko

Myös nykyistä uskonnonopetusta puolustavat tahot kaivat välittömästi ehdotusta yhteisestä etiikasta. Sekä silloinen arkkipiispa Jukka Paarma että Suomen uskonnonopettajain liitto (SUOL) kommentoivat opetusministeriön työryhmän kannanottoa suorasukaisesti oman karvansa paljastaen.

Neutraali etiikan opetus tarkoittaisi filosofista etiikkaa, joka ei näiden kannanottojen mukaan riitä eikä sovi kouluun. Paarman sanoin: ”Mitä olisi pelkkä etiikka sinänsä. Se lienee jotakin relativistista, kuvailevaa. Sellaisena se ehkä opettaisi määrittelemään, mutta ei varmaankaan kasvattaisi moraaliseen kannanottoon vaan helpommin kyyniseksi relativistiksi. Katsomusaineiden painopiste siirtyisi tämän mukaan entistä voimakkaammin uskonnotomaan tai jopa ateistiseen suuntaan.”¹

SUOL pani vielä paremmaksi: ”Pelkkä filosofisen etiikan kurssi ohentaisi sitä katsomuksellista kasvun mahdollisuutta, jonka uskontojen etiikka tarjoaa. Varsinkin perusopetusikäisen eettinen ajattelu on aina sidottu taustalla olevaan arvomaailmaan, jonka kivijalkoina uskonnot ovat. [...] Etiikka myös avaisi oven uudelle perusopetuksen oppiaineelle, filosofialle.”²

Näyttää selvältä, että nykyisen katsomusopetusmallin keskeisten puolustajien – evankelis-luterilaisen kirkon ja uskonnonopettajien etujärjestön – huoli kohdistuu nimenomaan filosofiseen etiikkaan. Heistä se ei yksinkertaisesti kelpaa koulun arvokasvatuksen perustaksi.

Surullinen johtopäätös näyttäisi olevan se, että Suomen uskonnollisiin piireihin on pesiytynyt suuri ja mahtava filosofian pelko. Kouluissa kummittelee filosofisen etiikan aave, joka ilmeisesti koetaan uhkaksi uskonnolle.

Filosofia muodostaa etiikan kivijalan

Paarman ja SUOL:n hyökkäys filosofista etiikkaa vastaan on tietenkin absurdi. Filosofian historia tuntee lukemat-

tomia eri filosofien – uskonnollisten tai uskonnottomien – luomia normatiivisia järjestelmiä, joissa rationaalisesti määritellään ja perustellaan arvoja ja moraalia. Myöskään mikään varteenotettava empiirinen yhteiskuntatieteellinen tai psykologinen tutkimusaineisto ei tue ajatusta, että uskonnottomuus tekisi kenestäkään moraalityöntä.

Päinvastoin on syytä muistaa, että etiikka on ollut nimenomaan filosofian perinteinen osa-alue ja tutkimuskohde jo yli kahden vuosituhannen ajan. Mikään muu tieteenala ei yksinkertaisesti voi ylittää eikä ohittaa filosofista teorian- ja käsitteenmuodostusta etiikan alalla.

Uskontoihin sidotun arvomaailman puolustaminen filosofista etiikkaa vastustamalla on sikäläkin omituista, että esimerkiksi Helsingin yliopiston teologisessa tiedekunnassa on vahva ja elävä filosofisen tutkimuksen perinne. Muutenkin Suomessa tehdään varsin kiinnostavaa uskonnonfilosofiaa.

Kyynisesti voisi ajatella, että syy filosofisen etiikan vastustukseen onkin silkka edunvalvonta ja nykyisen työmarkkina-aseman pönkittäminen. Jokseenkin jokaisessa Suomen koulussa palvelee virassa oleva evankelis-luterilaisen uskonnon opettaja tai useampia. Sekä nykytalon että mahdollinen uskontotieto takaavat näille kaikille virka-aseman jatkuvuuden. Filosofiseen etiikkaan perustuva oppiaine taas toisi lisää töitä filosofian ja elämäntutkimuksen opettajille.

Arvojen opetuksesta arvojen ymmärtämiseen

Nykyisin näyttää olevan vallalla käsitys, että arvoihin liittyvät ongelmat voidaan ratkaista tietoa lisäämällä. Ihmisille pitäisi vain kertoa, minkälaisia arvoja maailmassa on. Tähän uskontotieto olisi sopiva oppiaine.

Rohkenen kuitenkin väittää, että joka ikinen suomalainen tietää viimeistään peruskoulun päättäessään, että maailma on pullollaan erilaisia arvoja ja kulttuureita. Ongelma on siinä, ettei tämä tieto jalostu ymmärrykseksi erilaisia arvomaailmoja kohtaan saati kyvyksi sietää omista arvostuksista poikkeavia arvoja.

Tieto sinänsä ei lisää ymmärrystä, tarvitaan tiedonkäsitelyn ja eettisen ajattelun taitoja. Arvojen kohdalla tällaisiin taitoihin harjaannuttaa filosofinen etiikka, jonka käsitteellinen välineistö on kehittynyt vuosituhansien paineessa. Mikään ”neutraali uskontotieto” tai oman uskonnon opetus ei voi tarjota vastaavaa perustaa arvojen analyysiin.

Filosofiseen etiikkaan perustuva arvokasvatus lieneekin ainoa mahdollisuus aidolle, ymmärtävälle katsomustenväliselle dialogille. On lähinnä surullista, että vanhakantainen uskonnollinen ideologia estää suurta osaa suomalaiskoululaisista saamasta tarvitsemaansa etiikan opetusta.

Miksi filosofian ja elämäntutkimuksen opettajat eivät silti suuna päänä vaadi yhteistä etiikan opetusta Suomen kouluihin? Yksinkertaisesti siksi, että filosofiseen etiikkaan perustuvaa opetusta on jo tarjolla – elämäntutkimustietoa ja lukioissa lisäksi filosofiaa. Yhteinen katsomusaine nykyisten eturistiriitojen paineessa tuskin toisi mitään lisäarvoa nykyisestä elämäntutkimustiedon ja filosofian opetuksesta nauttiville. Ei pidä korjata sellaista, mikä ei ole rikki.

Viitteet

- 1 Kirkolliskokous 2010, 6.
- 2 Suomen uskonnonopettajain liiton kannanotto opetusministeriön tuntijakotyöryhmän esitykseen 8.4.2010.

Kirjallisuus

Kirkolliskokous 2010. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkolliskokous. Keskus-

relupöytäkirja, keväistuntokausi 2010.
Verkossa: [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/\\$FILE/ATTCO765.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/987DF93C5804285BC2257909002867CA/$FILE/ATTCO765.pdf)
Suomen uskonnonopettajain liiton (SUOL) kannanotto opetusministeriön tuntijakotyöryhmän esitykseen 8.4.2010.
Verkossa: http://www.oph.fi/download/122932_Uskonnon_katsomusopetuksen_yhteisesta_osuudesta.pdf

ARTO KALLIONIEMI

Uskonto- ja katsomustieto kehitettävä uudeksi oppiaineeksi

Suomalaisesta katsomusopetusmallista on viime vuosina keskusteltu julkisuudessa laajasti. Viimeksi kiistaa on aktivoanut kesäkuussa 2012 annettu perusasteen tuntijakopäätös. Viime vuosikymmeniltä ei löydykään koulu-uudistusta, jonka yhteydessä koulun katsomusopetuksesta ei olisi kiistelty. On yllättävää, ettei siitä huolimatta vallitsevaa mallia ole juurikaan uudistettu, vaikka sen lähtökohdat ovat 1920-luvulta – aikakaudelta, jolloin muun muassa yhteiskunnan väestörakenne ja valtakirkon asema Suomessa olivat täysin erilaiset kuin nykyään.

Katsomusopetusta koskevaa lainsäädäntöä muutettiin viimeksi uskonnonvapauslain uudistuksen yhteydessä 2000-luvun alussa. Muutokset jäivät kosmeettisiksi. Uskonnon opetus muuttui ”tunnustuksellisesta” opetuksesta oppilaan ”oman uskonnon opetuksiksi”. Käsitteenä viimeksi mainittu on vaikeaselkoisempi, monitulkintaisempi ja jopa ristiriitaisempi kuin aiemmin käytetty termi.

Muutosta ei kuitenkaan siirretty ohjatusti koulumaa-ilmaan esimerkiksi täydennyskoulutuksen avulla. Näin käsitteen ’oman uskonnon opetus’ sisältö on jäänyt monille rehtoreille ja opettajille avautumatta. Siirtymään ei myöskään liitetty minkäänlaista valtion tukemaa tutkimus- ja kehittämistoimintaa, mikä on varsin outoa. Jos vastaava uudistus olisi tehty jossakin muussa kouluaineessa, opetus- ja kulttuuriministeriö olisi luultavasti suunnannut merkittävästi varoja käytännön toteutukseen.

Globalisaation ja kulttuurisen moninaistumisen vuoksi suomalaisessa yhteiskunnassa on käynnissä syvä muutosprosessi. Maahanmuuton seurauksena katsomuksellisesti melko homogeeninen yhteiskunta on muut-

tunut selvästi moninaisemmaksi. Sekularisaatio, individualisaatio ja luterilaisen kirkon aseman heikentyminen vaikuttavat samanaikaisina prosesseina uskonnon ja sen myötä myös uskonnonopetuksen rooliin, asemaan ja tehtävään suomalaisessa yhteiskunnassa.

Katsomusopetuksen merkitys on kasvanut huomattavasti. Kansalaiset tarvitsevat selvästi aiempaa laajalaisempia ja syvällisempiä uskonnollisen ja katsomuksellisen yleissivistyksen tietoja ja taitoja. Arjen dialogi eri tavoin ajattelevien, uskovien ja uskonnottomien välillä on välttämätöntä. Lähes kaikissa Euroopan yhteiskunnissa keskustellaan sosiaalisesta koheesiosta ja tuetaan kansalaisten mahdollisuuksia aktiiviseen keskinäiseen vuorovaikutukseen useilla eri foorumeilla. Sitä pidetään tärkeänä yhteiskunnan toimivuuden ja yhteiskuntarauhan kannalta.

Opetuksen nykymallin kriisi

Nykymallin kriisi on syntynyt useasta tekijästä, joista merkittävimpiä ovat väestörakenteen muutos, uuden-

lainen ajattelu koulun katsomusopetuksen tehtävistä sekä uskonnonopetuksen ja elämänkatsomustiedon viiteryhmien haluttomuus kehittää katsomusopetusta. Yhteiskunnallisesti ei voida enää pitää tarkoituksenmukaisena, että oppilaat jakaantuvat koulun eri pisteisiin katoaviksi katsomusaineiden opetusryhmiiksi, joilla ei ole juuri yhteyttä toisiinsa.

Uskonnollisten ja katsomuksellisten identiteettien luominen ja ylläpitäminen ei ole julkisen koulun tehtävä. Se kuuluu oppilaiden vanhemmille sekä uskonnollisille ja katsomuksellisille yhdyskunnille. Julkisen koulun tehtävänä on sen sijaan antaa lapsille ja nuorille valmiudet ymmärtää uskontojen ja katsomusten moninaisuutta sekä elää vuorovaikutuksessa ja dialogissa moninaistuvassa maailmassa. Opetuksen nykyinen toteutus synnyttää kummallisen mielikuvan, jonka mukaan oppilaat eivät voi keskustella uskonnoista, elämänkatsomuksista tai etiikasta koulussa asiantuntijaopettajan johdolla muuten kuin ainoastaan oman katsomuksensa mukaisessa opetusryhmässä.

Oppiaineiden viiteryhmiin katson kuuluviksi uskontokunnat, katsomukselliset ja pedagogiset järjestöt, yliopiston oppiaineiden tutkimuksesta ja opetuksesta vastaavat didaktiikan ja sisältöalueiden asiantuntijat sekä opetushallinnon alan virkamiehet. Enemmistö heistä haluaa yksinkertaisesti säilyttää *status quon* tai vahvistaa omaa oppiainettaan ja omaa näkökulmaansa. Terve järki unohtuu usein. Viiteryhmät ovat pitäneet nykyisen katsomusopetusmallin puolustamista niin tärkeänä, että oppiaineiden pedagoginen kehittäminen on monesti laiminlyöty. Lähestulkoon kaikki uudenlainen kehittämistoiminta on nähty toisinajatteluksi, ja yhteisillä herrassiessopimuksilla on tiukasti valvottu, ettei nykyinen malli mitenkään joudu julkisuudessa kyseenalaiseksi. Jos muu ei ole auttanut, on turvauduttu siilipuolustukseen, jossa esitetään epärationaalisia ja tunteenomaisia perusteluja. Tosin yksityisesti useat edellä mainitut tahot tuovat itsekin esille katsomusopetuksen toteutustavan tuottamia ongelmia.

Nykymalli on yksinkertaisesti toimimaton koulun arjessa. Se on myös pedagogisesti kestävä, jos asiaa tarkastellaan niistä laaja-alaisista tavoitteista käsin, joita esimerkiksi alan kansainvälisessä kirjallisuudessa koulun katsomusopetukselle asetetaan¹. Koulun arjessa on haasteellista järjestää uskonnonopetusta ja sille vaihtoehtoista elämänkatsomustietoa, koska tämä edellyttää useiden eri opetusryhmien muodostamista. Viime keväänä perusasteen tuntijakouudistuksen yhteydessä rehtorien ammattijärjestö lausuikin varsin voimakkaasti kantansa uudistuksen välttämättömyydestä. Rehtorit joutuvat kohtaamaan muun muassa oppilaiden vanhempien usein ristiriitaiset odotukset uskonnonopetuksesta. Heidän täytyy perehdyttää työhön pienryhmäuskontojen opettajia, joiden koulutus on monesti vaatimaton. Näyttää myös siltä, että joidenkin koulujen pedagoginen hyvinvointi kärsii siitä, että lukuisat uskonnontunnit joudutaan sijoit-

tamaan lukujärjestysteknisesti aikoihin, jolloin muun tyyppinen toiminta olisi pedagogisesti tarkoituksenmukaista.

Koulujärjestelmä ei pysty tarjoamaan kaikille oppilaille asianmukaista oman uskonnon opetusta. Tällä hetkellä esimerkiksi opetetaan yleisislamia, mutta Suomessa asuva muslimiväestö on monenkirjavaa, eikä vallitseva käytäntö tyydytä kaikkia. Muun muassa Turun Varis-suolla, missä uskonnonopetus on herättänyt vahvoja tunteita, asuu suuri joukko erilaisia iranilaistaustaisia maahanmuuttajia: osa heistä on politisoituneita shiiamuslimeja, osa taas varsin liberaaleja sunnimuslimeja. Ongelma on kasvava ja sivuaa myös ortodoksista opetusta. Osa venäläistaustaisista perheistä on tyytymättömiä nykyiseen ratkaisuun opettaa ainetta Suomen ortodoksisen kirkon perinteen mukaisesti. Useat intialaistaustaiset oppilaat osallistuvat pääkaupunkiseudulla Krishna-yhteisön oman uskonnon opetukseen, mikä ei välttämättä vastaa heidän uskonnollista taustaansa, vaikka tuleekin kulttuurisesti lähelle.

Opetushallitus on vahvistanut kolmentoista eri uskonnon opetussuunnitelmat. Pääkaupunkiseudulta löytyy kouluja, joissa opetetaan viittä tai kuutta eri uskontoa ja sen lisäksi elämänkatsomustietoa. On selvää, ettei uskonnonopetus voi enää koulun arjessa pirstoutua tätä useammiksi ryhmiiksi. Uskontoaineiden moninaisuus synnyttää myös lukuisia opettajankoulutuksen kysymyksiä. Jos esimerkiksi eri pienryhmäuskontojen opettajankoulutus halutaan hoitaa laadukkaasti ja samanarvoisesti kuin luterilainen ja ortodoksinen opetus, on välttämätöntä perustaa muun muassa useita islamin opetukseen suunnattuja tutkimusvirkoja. Vastaavat ongelmat tulevat ilmi oppimateriaalien tuottamisessa, sillä asianmukaisesta laadukkaasta materiaalista on puutetta kaikissa pienryhmäuskonnoissa. Itsestään selvää on myös, että ylioppilaskirjoitusten ainereaalissa ylioppilastehtävät pitää tarjota myös kaikille vähemmistöuskonnoille.

Visio

Katsomusaineiden opettajien ja opetuksen viiteryhmien olisi tärkeä löytää yhteinen näkemys katsomusopetuksen tulevaisuudesta. Nykymallin ongelmat kärjistyvät seuraavien vuosien kuluessa. Katsomusopetus saattaa marginalisoitua entisestään yleissivistävässä koulussa. Se olisi erittäin valitettavaa, sillä uskonnon- ja elämänkatsomustiedon oppiaine tulee jatkuvasti yhteiskunnallisesti merkittävämmäksi. Jos alan asiantuntijat ja kehittäjät eivät pysty itse ajoissa tekemään hallittuja muutoksia, muutos tapahtuu lopulta hallitsemattomasti. Uhkana on katsomusaineiden kattaman tiedon valuminen koulun muihin oppiaineisiin, mitä on jo viime vuosina tapahtunutkin. Muut oppiaineet alkavat hoitaa myös uskontojen ja katsomusten opetuksen. Onkin perin outoa, jos oppilaiden yhteinen keskustelu uskonnoista, elämänkatsomuksista ja etiikasta on mah-

dollista vain muiden aineiden kuten historian, yhteiskuntaopin ja äidinkielen opetuksessa.

Pidän parhaana vaihtoehtona uuden oppiaineen kehittämistä. En näe mahdolliseksi kehittää nykyistä toteutustapaa sellaiseksi, että se palvelisi optimaalisesti laadukkaan katsomusopetuksen yhteiskunnallisia tavoitteita. Vaikka nykyistä mallia muokattaisiin, se on lähtökohdiltaan suunniteltu aivan erilaiseen yhteiskunnalliseen tilanteeseen. Sen kehittäminen on repeilevän verkon parsimista. Tätä päivää ei myöskään ole esimerkiksi oppilaan opetukseen osallistumisen sitominen uskontokunnan jäsenyyteen.

Suomalainen koulu ansaitsee laadukkaan katsomusoppiaineen. Olen miettinyt aineen nimeksi ”yleistä uskonto- ja katsomustietoa”. Adjektiivi ”yleinen” viittaa siihen, että oppiaine on tarkoitettu kaikille yleisesti ja yhteisesti opetettavaksi. Yleinen kuvaa oppiaineen olemusta paremmin kuin yhteinen, joka voi sisältää assosiaation yhteiseen maailmankatsomukselliseen pohjaan tai arvojärjestelmään. Uskonto- ja katsomustieto kuvaisi oppiaineen nimenä paremmin sille soveltuvia sisältöjä kuin pelkkä uskontotieto, jota on ruotsalaisen esikuvan pohjalta usein esitetty. Katsomustiedon liittäminen oppiaineen nimeen tekisi oikeutta uuden oppiaineen historiallisille juurille: uskonnon- ja elämäntutkimustiedon opetukselle. Näin katsomukset ja uskonnot olisivat oppiaineen olemuksessa samanarvoisessa asemassa. Katsumuksen käsitteen liittäminen uskonnon rinnalle mahdollistaisi myös muunlaisen kuin uskontopohjaisen etiikan tarkastelun opetuksessa.

Oppiaineen kehittämisessä voi hyödyntää uskonnonopetuksen viimeaikaisia uudistuksia eri maissa sekä alan kansainvälistä pedagogista tutkimusta. Useissa maissa on pystytty luomaan yleissivistävään kouluun uusi uskonto- ja katsomusaine, jonka fokus on ympäröivässä yhteiskunnassa ja sen edellyttämässä uskonnollisen ja katsomuksellisen yleissivistyksen tiedoissa ja taidoissa. Viimeksi Kanadan Quebeciin on kehitetty kaikille oppilaille tarkoitettu aine: etiikka ja uskontojen kulttuuri.

Tietenkään missään ei ole siirrytty uuteen oppiaineeseen ilman laajaa yhteiskunnallista keskustelua. Aina on ollut niitä vanhempia, joille oppiaine ei ole aluksi soveltunut tai jotka ovat katsoneet sen ristiriitaiseksi oman vakaumuksensa näkökulmasta. On myös esitetty uuden oppiaineen merkitsevän uskonnollisten yksityiskoulujen lisääntymistä. Merkille pantavaa on, että uudistuksia ovat vastustaneet pikemminkin uskonnolliset yhdyskunnat ja sekularistit kuin opetusviranomaiset ja opettajat. Norjan ja Kanadan Quebecin esimerkit kuitenkin osoittavat, että kun uusi oppiaine on vakiintunut, sen alkuvaiheeseen liittyvät kiistat, esimerkiksi kysymykset ihmisoikeuksista ja uskonnonvapaudesta, on pystytty ratkaisemaan. Näin uudistukset ovat koituneet yleissivistävän julkisen koulun eduksi. Oppiaineen yhteiskunnallinen merkitys on kasvanut ja oppilaiden kiinnostus opetettavia aihepiirejä kohtaan on lisääntynyt.

Eräänlaisena pioneerityönä uuden oppiaineen kehittämisessä voitaisiin käyttää myös Helsingin Eurooppakoulun uskontotiedon opetussuunnitelmaa, jossa on yhdistetty nykyisten uskonnon ja elämäntutkimustiedon opetussuunnitelmien yhteiskunnallisesti ja pedagogisesti mielekkäimmät näkökulmat oppilaan kasvuun ja kehitykseen soveltuvalla tavalla. Kehittämisessä otettaisiin vahvasti huomioon myös uskonnonvapauden ja ihmisoikeuksien näkökulmat. Oppiaine olisi sillä tavalla yleinen, ettei sen opetuksesta voitaisi vapauttaa ketään. Opettajille suunniteltaisiin asianmukainen koulutus. Siirtymävaiheessa nykyiset uskonnon- ja elämäntutkimustiedon opettajat saisivat kelpoisuuden opettaa uutta oppiainetta. Tulevaisuudessa uskonto- ja katsomustiedon opetukselle rakennettaisiin uskontotieteen, käytännöllisen filosofian ja kulttuuriantropologian pohjalle rakentuva opettajankoulutus.

Uuden oppiaineen kehittäminen on kunnianhimoisen hanke. On tarkoituksenmukaisempaa visioida uutta kuin pitäytyä vanhassa toimimattomassa rakenteessa. Turhauttavinta on taistelu ennakkoluuloja ja kiveen hakattuja asenteita vastaan.

Viime kesäkuussa kirkolliset lehdet iloitsivat torjuntavoitosta: uskonnonopetus väheni peruskoulussa vain yhdellä vuosiviikkotunnilla. Jokainen torjuntavoitto merkitsee kuitenkin samalla tappiota: mahdollisen uudistuksen katsomusopetukselle tuottama etu jää saavuttamatta. Näin edetään vähä vähältä sammuvien lyhyiden uudistuksesta toiseen. Jonakin päivänä oppiaineiden opettajista ja asiantuntijoista riippumattomat intressitahot voivat sammuttaa lyhyt lopullisesti ja siirtää esimerkiksi uskonnon opetuksen uskonnollisille yhdyskunnille. Ei ole mitään takeita, että siinä yhteydessä myöskään elämäntutkimustiedon opetus säilyisi koulussa, sillä on jo merkkejä siitä, että muut oppiaineet voivat hoitaa katsomusopetuksen tehtäviä. Siksi olisi luotava yhteinen visio tulevaisuutta varten ja oltava avoimia uudelle.

Viite

- 1 TGP 2007; Jackson 2008; ARA 2010; Alberts 2012.

Kirjallisuus

- AAR 2010, *Guidelines for Teaching About Religion in K-12 Public Schools in the United States*. American Academy of Religion. Verkossa: http://www.aarweb.org/publications/Online_Publications/Curriculum_Guidelines/AARK-12CurriculumGuidelines.pdf
- Alberts, Wanda, The Representation of Religions in School – Academic and Educational Challenges. *Panorama: International Journal of Comparative Religious Education and Values*. Vol. 24, 2012, 29–35.
- Jackson, Robert, Teaching about Religions in the Public Sphere: European Policy Initiatives and the Interpretive Approach. *Numen*. Vol. 55, No. 2–3, 2008, 151–182.
- TGP 2007, *Toledo Guiding Principles on Teaching about Religions and Beliefs in Public Schools*. OSCE Office for Democratic Institutions and Human Rights, Warszawa 2007.

Oman uskonnon opetus on postliberaali ratkaisu

Uudet ajatukset saavat alkunsa rajapinnoilla, joissa erilaiset maailmat kohtaavat. Omalla akateemisella polullani merkittävimmät oivallukset syntyivät, kun systemaattinen teologia, uskontotiede ja kasvatustiede kohtasivat toisensa. Näin tapahtui vuosina 2004–2010, jolloin koulutin opettajia Helsingin yliopistossa. Siirryin opettajankoulutuksen maailmaan hindulais-kristillisen dialogin tutkimuksen parista, mikä vaati aiemmin opitun soveltamista uudessa kontekstissa. Prosessissa näkemukseksi muodostui, että oman uskonnon opetuksen malli soveltuu yllättävänkin hyvin monikulttuuristuvaan myöhäiskapitalistiseen yhteiskuntaan.¹

Katsomusaineiden järjestämisen malli ja sen filosofiset lähtökohdat eivät ole yhdenkään maailmassa, jossa uskontojen merkitys on kasvanut². Tulevaisuus edellyttää uskontojen lukutaitoa, kuten myös kykyä rakentaa omaa maailmankatsomusta uskontojen ja ideologioiden ristipaineissa. Viimeksi mainittu vaatii, että katsomusaineiden opetuksessa on tilaa myös eksistentiaalisille pohdinnoille. Ilman näitä opetus ei hyödytä oppilasta, joka etsii elämäänsä erilaisia merkityksiä. Katsomusaineita ei ole mielekästä opiskella vain tietopainotteisesti vaikkapa ”yleisenä uskontotietona”, sillä tilaa tarvitaan myös kokemuksellisuudelle³.

Näkökulmia postliberaalista teologiasta

Toimiessani uskonnon didaktikkona yritin perustella oman uskonnon opetuksen ennen muuta siitä käsin, että olemme jo siirtyneet modernin jälkeiseen aikaan. Puhuttiinpa ”jälkimodernista”, ”myöhäsmo-
dernista”, ”postmodernista” tai kenties ”notkeasta modernista”, on tapahtunut merkittävä sosiologinen siirtymä, jolla on intellektuaaliset ja uskonnolliset heijastumansa.

Kristillinen teologia onkin pyrkinyt ottamaan luovasti haltuun erilaisia ”post”-etuliitteellä varustettuja ajatusvirtauksia. Yksi esimerkki on postliberaali teologia, joka on vienyt teologista keskustelua uusiin suuntiin tarkastelemalla uskontoja dynaamisina traditioina. Itse olen yrittänyt soveltaa tämän väljästi määriteltävän teologisen virtauksen perusideoita.⁴

Postliberaalia teologiaa kutsutaan myös narratiiviseksi teologiaksi, sillä uskonnollisten traditioitten ominaislaatu nähdään yhteisöllisesti jaetuissa kertomuksissa – ei niinkään opillisissa lauseissa tai yksilöllisessä uskonnollisessa kokemuksessa. Koska kukin uskonnollinen traditio rakentuu aina omaleimaiselle partikulaariselle kertomukselle, eri uskonnot eivät opeta ”samaa” vaan erilaiset opit

ohjaavat erilaisia elämänmuotoja. On eri asia seurata Krishnaa, Buddhaa tai Jeesusta.

Postliberaali teologia on anti-foundationalistista: erilaisten hengellisten kokemusten tai transsendenssia koskevien käsitysten takaa ei oleteta löytyvän yhtä universaalia perustaa.

Postliberaali teologia osoittaa, että postmoderni ei tarkoita traditioiden vieroksumista. Päinvastoin postmodernissa filosofiassa voidaan nähdä taipumus kohdistaa ”toinen silmä antiikin ja keskiajan lähteisiin” ja siten löytää uudelleen ”esimodernit tietämisen, olemisen ja toimimisen tavat”, jotka muodostavat ”vastaäänän modernille”⁵. Postmodernia leimaa traditioiden ja tulkintojen moneus ja tästä seuraava toiseus sen sijaan, että yksi suuri kertomus määrittäisi etuoikeutetusti koko todellisuuden.

Kriitikot ovat arvostelleet postliberaalien teologien kuvaavan uskonnolliset traditiot vain omalakisina kielipeleinä, joiden sisäisen johdonmukaisuuden arviointiin ei ole ulkoisia kriteerejä ja jotka eivät voi kohdata toisiaan. Postliberaalia teologiaa tuleekin tarkistaa siihen suuntaan, että riittävä tarttumapinta yhteisesti jaettuun todellisuuteen säilyy, vaikka tämä todellisuus on aina välittynyt ja tulkittu partikulaaristen traditioiden kautta. Muuten vaarana on, että keskustelu tai kohtaaminen eri traditioiden välillä tulee mahdottomaksi.

Samalla on ilmeistä, että autenttinen uskontojen välinen dialogi voi toteutua vain, jos erilliset identiteetit riittävällä määrällä tunnustetaan ja tunnustetaan⁶. Postliberaali teologia kunnioittaa traditioiden omalakisuu-
tta ja muodostaa siksi hedelmällisen lähtökohdan, kun etsitään asianmukaista teoreettista perustaa katsomusten kohtaamiselle.

Mitä postliberaali näkökulma merkitsee opetuksen kannalta?

Ensinnäkin koska ei ole olemassa ”neutraalia” tai ”yleistä” näkökulmaa uskontoihin, uskontoa on syytä opettaa tra-



”Kriittisessä uskonnonopetuksessa puretaan stereotypioita ja paljastetaan hegemonisia diskursseja.”

ditiolähtöisesti. Oman uskonnon opetus on siksi realistisempi malli kuin yleinen uskontotieto: ensin mainittu ottaa vakavasti tiedon rakentumisen partikulaaristen lähtökohtien varaan ja ilmaisee avoimesti opetuksen lähtökohdan, kun taas viimeksi mainittu vain toisintaisi piilo-opetussuunnitelmassaan vallitsevaa maailmankatsomuksellista diskurssia. (Erilaisten lähtökohtien kunnioittaminen toteuttaa sivumennen sanoen myös positiivista uskonnonvapautta.)

Toiseksi koska partikulaarisilla lähtökohdilla ja narratiiveilla on merkitystä, kertomusten tulee olla uskonnonopetuksen ytimessä – etenkin pienten lasten opettamisessa. Kanoniset kertomukset saavat toimia ikään kuin peilipintana oppilaan pohdinnoille hänen rakentaessaan perustaa oman elämänsä kertomukselle. Tärkeää on, että pedagoginen paino on oppilaassa ja hermeneuttisen prosessin annetaan pysyä avoimena, jopa yllätyksellisenä.⁷

Oman uskonnon opetus voi oikein toteutettuna synnyttää dynaamisen vuorovaikutuksen kertomusten ja oppilaan oman elämän välillä, minkä myötä saadaan esiin uskontojen vastakulttuurinen ja utooppinen ulottuvuus. Siksi oman uskonnon opetus on myös yhteiskunnallisesti relevanttia.

Vapautuksen teologian merkitys

Yksi merkittävimmistä ekumeenisista virtauksista on vapautuksen teologia, joka muotoutui Latinalaisessa

Amerikassa mutta on sittemmin levinnyt eri puolille maapalloa. Vapautuksen teologisia ideoita on etenkin Aasiassa sovellettu myös uskontodialogiin. Siksi didaktikkona huomioni kiinnittyi kriittisen pedagogiikan avaamiin mahdollisuuksiin, jotka ovat ilmeisen samansuuntaisia kuin vapautuksen teologiassa. Molemmat pyrkivät edistämään yhteiskunnallista muutosta ja näkevät sen alkavan köyhistä ja marginalisoiduista. Metodisesti kummatkin rakentuvat teorian ja praksiksen väliselle kiinteälle yhteydelle ja perustavat visionsa toivon käsitteelle.⁸

Näiden kahden vapautuksellista praksista ja kriittistä tietoisuutta korostavan virtauksen syntyhistoria kietoutuu huomionarvoisella tavalla yhteen. Erityisesti brasilialaisen Paulo Freiren 1960-luvulla toteuttamat pedagogiset kokeilut inspiroivat vapautuksen teologeja. Myöhemmin Freire itse tuli vapautuksen teologian vaikuttamaksi.⁹

Kriittisen pedagogiikan inspiroimana luonnostelin uskonnondidaktisessa opetuksessani ”kriittistä uskonnonopetusta”, jonka perusta on postliberaali ja joka pyrkii tuomaan esille uskonnollisissa traditioissa olevan sosiaalieettisen potentiaalin¹⁰. Olennaista on, että kriittinen uskonnonopetus rakentuu vakaasti oman uskonnon opetuksen perustalle lukien kanonisia tekstejä (myös) poliittisina teksteinä, joiden kertomukset saattavat voimaannuttaa oppilasta.

Kriittinen uskonnonopetus pyrkii olemaan otteeltaan postkolonialistista, sillä siinä puretaan stereotypioita ja

paljastetaan hegemonisia diskursseja. Esimerkiksi tappamme kuvata islamia, hindulaisuutta ja buddhalaisuutta ovat saaneet syntynsä kolonialistisella ajalla, ja siksi asianmukainen uskonnonopetus ei toisinnoin vinoutuneita kuvauksia vaan pyrkii avaamaan uskontojen kirjon kaikessa moninaisuudessaan. Myös yhden uskonnon sisältä paljastuu tarkemmin tutkittaessa monenlaisia, keskenään jännitteisiä ääniä.¹¹

Uskontojen ja katsomusten merkitys koulussa

Hahmottelemani kriittinen oman uskonnon opetuksen luterilainen versio pyrkii ammentamaan ekumeenisista tulkinnoista, jotka korostavat kristillisen uskon toiseutta kunnioittavaa ja vieraanvaraista luonnetta¹². Olen itse pysyttäytynyt kristillisen tradition piirissä, mutta muitakin uskontoperinteitä voidaan tulkita dialogihakuisesta näkökulmasta. Vaikka uskonnolliset traditiot ovatkin metafysiikoiltaan ja myös elämänmuodoiltaan aidosti erilaisia, kaikkiin autenttisiin uskontoihin sisältyy sosiaalieläinen kärki.¹³ Oman uskonnon opetus voi parhaimmillaan saada tämän sosioeettisen potentiaalinsa esille ja edistää kasvamista kriittiseksi kansalaiseksi.

Koska uskonnolliset traditiot toimivat merkittävänä moraaliressurssina¹⁴, yhteiskunnankin etu on integroida oman uskonnon opetuksen kautta uskontojen näkökulmat osaksi julkista kasvatustajärjestelmää. Koulussa voidaan edistää eri uskontojen dialogihakuisia tulkintoja ja estää uskonnollisten traditioiden marginalisoituminen ja pahimmassa tapauksessa ghettoituminen. Oman uskonnon opetuksen avulla voidaan luoda keskinäistä ymmärrystä ja rakentaa vankka perusta moniuskontoiselle yhteiskunnalle.

Samalla uskonnot voivat tarjota kriittisen tarkistuspisteen vallitseville arvoille, sillä ne tuovat puheen transsendenssista yhteiskunnalliseen elämään. Konkreettisesti tämä toteutuu esimerkiksi siten, että uskonnon tunneilla voidaan haastaa vallitseva uusliberalistinen diskurssi eri uskontoperinteiden ytimessä olevilla kohtuuden ja kiittolisuuden ihanteilla.

Oman uskonnon opetus paljastuu kaiken kaikkiaan ennakkoluulottomasti katsottuna ajanmukaiseksi tavaksi järjestää katsomusaineiden opetus. Vaikka opetuksen mallin tulee olla katsomusaineissa traditiosidonnainen, koulun on synnyttävä myös vuorovaikutusta eri traditioiden välille. Oman uskonnon opetuksen mallin puitteissa tulee siksi järjestää dialoginomaista opetusta, jossa eri perinteet kohtaavat.¹⁵ Kyse voi olla eri opetusryhmien yhteisistä katsomusaineiden tunneista, mutta ei pidä unohtaa muita oppiaineita ja koulun yleisempää toimintaa kohtaamisen paikkana. Maailmankatsomukselliset traditiot eivät ole vain yksi sektori maailman moninaisuudessa, vaan ne ovat viitekehyksiä, joissa kaikkea tietoa pyritään tarkastelemaan perimmäisen merkityksen horisontissa.

Viitteet

- 1 Vaikka puhun seuraavassa oman uskonnon opetuksesta ja painotan uskonnollisia traditioita, myös elämäntutkimus kuuluu katsomusopetuksen humanistisena vaihtoehtona pohdintojeni piiriin.
- 2 Ks. esim. Toft, Philpott & Shah 2011.
- 3 Vastaavasti esim. eduskunnan sivistysvaliokunta (SiVi14/2002 vp) määritteli uskonnonvapauslain säätämisen yhteydessä uskonnon opetuksen tehtäväksi ”tarjota oppilaalle tietoja, taitoja ja kokemuksia, joista hän saa aineksia identiteettinsä ja maailmankatsomuksensa rakentamiseen.”
- 4 Placher 1997; Komulainen 2011, 52–54.
- 5 Smith 2006, 25.
- 6 Ks. esim. Taylor 1994.
- 7 Komulainen 2008, 92–102.
- 8 Oldenski 1997, 78–81.
- 9 Sama, 68–71.
- 10 Ks. Komulainen 2010.
- 11 Ks. esim. Berling 2004, 34–48.
- 12 Ks. tarkemmin Komulainen 2008, 102–108.
- 13 Ks. Knitter 2012.
- 14 Ks. Glover 2003, erit. 524–525.
- 15 Tärkeitä näkökulmia tähän tarjoaa Berling 2004.

Kirjallisuus

- Berling, Judith A., *Understanding Other Religious Worlds. A Guide for Interreligious Education*. Orbis Books, Maryknoll, NY 2004.
- Glover, Jonathan, *Ihmisyys. 1900-luvun moraalihistoria* (Humanity: A Moral History of the 20th Century, 1999). Suom. Petri Stenman Like, Helsinki 2003.
- Knitter, Paul, Capitalism and Interreligious Dialogue? Teoksessa *A Common Word. Buddhist and Christians Engage Structural Greed*. Toim. Martin L. Sinaga. Lutheran University Press, Minneapolis, Minnesota 2012, 21–32.
- Komulainen, Jyri, Theological Reflections on Multi-Religious Identity. *Approaching Religion*. Vol. 1, No. 1, 2011, 50–58. Verkossa: <http://ojs.abo.fi/index.php/ar/article/view/79/76>
- Komulainen, Jyri, Kriittinen uskonnonopetus tulevaisuuden avaimena. Teoksessa *Uskonnon ylösnousemus. Kirkon, uskonnon ja kulttuurin murros*. Toim. Tuomas Martikainen & Ville Jalovaara. Magma-studie 4, 2010, 63–70. Verkossa: http://www.magma.fi/images/stories/reports/ms1004_religionen_web.pdf
- Komulainen, Jyri, Uskontokasvatus kristillisestä näkökulmasta. *Reseptio* 1/2008, 90–109. Verkossa: [http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/10FE7C6FC73BEDC2C22576F2004102B3/\\$FILE/Reseptio1_2008.pdf](http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/0/10FE7C6FC73BEDC2C22576F2004102B3/$FILE/Reseptio1_2008.pdf)
- Oldenski, Thomas, *Liberation Theology and Critical Pedagogy in Today's Catholic Schools*. Garland Publishing, New York 1997.
- Placher, William C., Postliberal Theology. Teoksessa *The Modern Theologians. An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century*. 2nd edition. Toim. David F. Ford. Blackwell, Oxford 1997.
- Smith, James K.A., *Who's Afraid of Postmodernism? Taking Derrida, Lyotard, and Foucault to Church*. BakerAcademic, Grand Rapids, MI 2006.
- Taylor, Charles, *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. Toim. Amy Gutmann. Princeton University Press, Princeton, NJ 1994.
- Toft, Monica Duffy, Philpott, Daniel & Shah, Timothy Samuel, *God's Century. Resurgent Religion and Global Politics*. W. W. Norton & Company, New York 2011.



KATI MIKKOLA

Katsomusopetuksen malli vähemmistö- ja historiapolitiikkana

Pohdin seuraavassa katsomusopetuksen mallia suomalaisen vähemmistö- ja historiapolitiikan näkökulmista. Tiedostan, että aihe kattaa vain pienen siivun katsomusopetuskeskustelun kokonaisuudesta. Muistuttakoon se kuitenkin, että katsomusopetuksen malli on väistämättä vähemmistöpoliittinen kannanotto, halusimme sitä tai emme.

Kerin seuraavassa katsomusopetuksen vyyhtiä langanpäästä, jonka tarjosi eräässä keskustelutilaisuudessa Suomen ortodoksisen kirkon kasvatus- ja koulutusasioihin perehtynyt kirkkopalvelujen koordinaattori Sirpa Okulov. Muun puheensa ohessa hän totesi pitävänsä nykyistä uskonnonopetuksen mallia tärkeänä siksi, että tieto ja ymmärrys ortodoksisen kirkon historiasta Suomessa säilyy. Äkkiseltään huomasin ajattelvani, ettei kai tuon tiedon ylläpitämisessä koulujen uskonnonopetuksella ole ensisijaista tehtävää. Tarkemmin ajatellen ajatus alkoi kuitenkin tuntua yhteiskuntapoliittisesti varsin kiinnostavalta ja monitahoiselta.

Hegemonisen historiakuvan haastajat

Kun ajatusta Suomen ortodoksien historian vaalimisesta laajentaa, huomaa nopeasti, että koululaitoksella on vaalittavana myös uskonnottomien historia Suomessa, muslimien historia Suomessa, juutalaisten historia Suomessa, buddhalaisten historia Suomessa ja niin edelleen. Perustellusti voidaan esittää, että perustiedot näistä kuuluvat kaikkien suomalaisten yleissivistykseen ja että tämä tieto voitaisiin hyvin välittää myös kaikille yhteisellä katsomusopetuksella. Toisaalta on yhtä selvää, että kaikille yhteisessä opetuksessa tieto kunkin vähemmistön osalta jää vähäiseksi ja helposti pinnalliseksi. Perheen katsomustaustan mukainen opetus puolestaan syventää käsittelyn tasoa mutta ”hajauttaa” tietoutta oppilaiden kesken. Olennainen kysymys onkin näin ollen se, olisiko yhä monikulttuurisemmaksi muuttuvalle yhteiskunnallemme eduksi, jos sitä tulevaisuudessa(kin) rakentaisivat myös sellaiset ihmiset, jotka ovat kouluopetuksessa oppineet hahmottamaan maamme historiaa osittain toisesta näkökulmasta kuin enemmistö.

Kulttuurisen moninaisuuden määrittely ja analysointi on viime aikoina ollut ajankohtainen tutkimuksen teema sekä Suomessa että kansainvälisesti. Historiantutkimuksessa on noussut yhä voimakkaammin esiin paino-

tuksia, joissa korostetaan historian monimuotoisuutta ja haastetaan ”suuria kansallisia kertomuksia”. Esimerkiksi käyköön se, että noin 6 000 pienoiselämäkertaa sisältävää *Suomen kansallisbiografiaa* on täydennetty vuodesta 2010 lähtien otsikolla ”Moninainen Suomi”. Kansakunnan kaanoniin on liitetty kansallisten ja uskonnollisten vähemmistöjen, maahanmuuttajien, ulkomaille muuttaneiden suomalaisten sekä eri kansalaisliikkeiden edustajien elämäkertoja. *Kansallisbiografia II* edustaa hegemonista kansallista historiakuvausta haastavaa historiapolitiikkaa tarkastelemalla yksilöiden toimintaa ja sen vaikutuksia. Oman uskonnon opetuksen mallissa samankaltainen näkökulma on implisiittisesti läsnä uskonnollisten vähemmistöjen näkökulmasta.

Oman uskonnon opetuksen mallissa toteutuvaa vähemmistöjen oikeuksien huomioon ottamista voidaan tarkastella historiapolitiittisena eleenä, joka osoittaa halua tehdä tilaa erilaisille kertomuksille ja tulkinnoille Suomesta. Uskonnottomien ja katsomuksellisten ryhmien erilaiset kokemukset ja näkökulmat edustavat kulttuurista tietoutta, joka monipuolistaa ja suhteellistaa käsityksiä suomalaisista ja suomalaisuudesta. Tämä voi olla tärkeä voimavara, kun nyt ja tulevaisuudessa käydään yhteiskunnallista keskustelua ja neuvottelua siitä, millaista yhteiskuntaa Suomesta halutaan rakentaa. Kyse ei siis ole vain yksittäisten intressiryhmien eduista vaan moniarvoisen yhteiskunnan voimavarasta laajemmassa mielessä.

Monistinen vai pluralistinen Suomi?

Kun ajatusten kerää purkaa historiapolitiikan näkökulmasta edelleen, esiin nousee kysymys siitä, millainen ihanne-Suomi katsomusopetuskeskustelussa kajastaa. Millaista Suomea koululaitoksen, ja katsomusopetuksen sen osana, halutaan rakentavan?

Suhtautumistavat yhteiskunnan moniarvoistumiseen voi hahmottaa janana, jonka ääripäitä ovat monistinen ja pluralistinen malli. *Monistisen* ihanteen mukaan vain yhdenlaiset arvot ovat hyväksyttäviä ja kaikki näitä arvoja

uhkaavat tekijät tulee torjua. Tämänkaltaisen kanta kietytty ajatukseen ”maassa maan tavalla” ja vaatimukseen siitä, että maahanmuuttajien ja toisin uskovien tulisi omaksua ”valtakulttuuri” ja sulautua joukkoon. Tällöin kamppailu käydään ennen kaikkea siitä, kuka maan tavan ja valtakulttuurin arvopohjan määrittelee – enemmistökö, vai joku äänekäs vähemmistö?

Pluralistisen ihanteen mukaan moniarvoisuus taas on arvokasta sinänsä. Tämä merkitsee sitä, että vähemmistöryhmiä tulisi tukea säilyttämään oma kulttuurinen ja uskonnollinen identiteettinsä. Sulautuminen enemmistön kulttuuriin vähentää kulttuurista monimuotoisuutta, eikä ole täten toivottavaa. Toisaalta vähemmistöryhmien yhteisöllisyyttä ei myöskään nähdä uhkana kansakunnan yhteenkuuluvuudelle.

Nykyinen eriytetty katsomusopetus näyttäisi tukevan pluralistista ihannetta, jossa katsomuksellisen ja uskonnollisen moninaisuuden säilymistä pidetään arvokkaana. Toisaalta yksityisten uskonnollisten koulujen perustamiseen on Suomessa suhtauduttu varauksellisesti. Suomalaisessa koulutuspolitiikassa ja katsomusopetusmallissa onkin yhdistynyt kaksi äkkiseltään vastakkaiselta vaikuttavaa tavoitetta: yhtäältä pyrkimys tukea kulttuurista monimuotoisuutta ja toisaalta halu vaalia kaikille yhteistä perusopetusta. Nykyinen malli näyttää tyydyttäneen pääosin paitsi luterilaista enemmistöä myös uskonnollisia ja katsomuksellisia vähemmistöjä – ainakin mikäli asiaa arvioidaan sen perusteella, että hankkeet erityiseen maailmankatsomukseen perustuvien yksityisten koulujen perustamiseksi ovat olleet harvinaisia.

Katsomuksellinen kotiseutu

Perusopetuksessa eräänlainen ”kotiseutuperiaate” näkyy monella tasolla. Opetuksessa on pidetty pedagogisesti perusteltuna edetä laajenevin kehin, tutusta vieraampaan. Paikallisia opetus suunnitelmia laadittaessa otetaan huomioon paikalliset olosuhteet, tarpeet ja mahdollisuudet. Nykyisessä kouluopetuksessa kotiseutu mielletään paitsi maantieteellisenä myös kielellisenä ja katsomuksellisenä kotiseutuna, kuten oman äidinkielen, kotikielen ja toisen kielen ylläpito-opetuksen sekä oman uskonnon opetuksen mallit osoittavat. ”Kotiseudun” rajat kulkevat kuitenkin nykykoulussa kutakuinkin edellä mainituissa. Eriytettyä opetusta esimerkiksi eri puoluetäustoista tai eri sosioekonomisista taustoista tuleville lapsille ei ole vakavasti esitetty saati harkittu – joskin ”eliittikoulujen” ja ”lähiökoulujen” vastakkainasettelun on pelätty välillisesti johtavan opetuksen eriytymiseen tämänkaltaisten taustamuuttajien perusteella.

Kysymyksiä herättää toki sekin, onko kodin uskonto- ja katsomustausta verrattavissa äidinkielen tai asuinpaikkaan. Hyvällä syyllä voidaan esimerkiksi kysyä,

missä määrin *oman* uskonnon opetusta vaikkapa luterilainen tai ortodoksinen uskonnonopetus on, eläähän moni lapsi varsin maallistuneessa perheessä. Samalla törmätään ”uskontotaustan” määrittelyongelmaan, johon nykyinen malli on vastannut pitämällä kirkon jäsenyyttä tältä osin riittävänä osoituksena katsomustaustasta. On myös muistettava, että eriytetystä opetuksesta huolimatta katsomuksellisen kotiseudun voi vaihtaa siinä määrin kuin maantieteellisen tai kielellisenkin: moni muuttaa myöhemmin elämässään muualle, opettelee muita kieliä ja alkaa jopa ajatella muulla kuin alkuperäisellä äidinkielellään – ja löytää elämänsä katsomuksensa kotitaustalle vieraasta perinteestä.

Tehkää niin kuin sanon vai niin kuin teen?

Laadukasta ja yleissivistävää katsomusopetusta voidaan varmasti tarjota monenlaisissa opetuksen malleissa, joskin eri mallien vahvuudet (ja heikkoudet) ovat erilaiset. Opetuksen sisällöt ovat eräänlaisia peilejä, joita vasten identiteettiään rakentava lapsi tai nuori saa pohtia omia näkemyksiään. Yhteiskunnallisella tasolla on kuitenkin tärkeää huomata, että on paitsi pedagoginen myös vähemmistö- ja historiapolitiittinen kannanotto, millaisia peilejä opetuksen sisällöllä halutaan oppilaille tulevaisuudessa tarjota.

Juhlapuheissa tavataan hymistellä hyväksyvästi uskonnollisen ja katsomuksellisen yleissivistyksen merkitykselle sekä ajatukselle siitä, että jokaisella on oikeus omaan kulttuuriperintöönsä. Myös katsomusopetuskeskustelussa monista arvolähtökohdista vallitsee nähdäkseni varsin suuri yksimielisyys siihen nähden, miten kohtaamattomalta ja polarisoituneelta keskustelu pinnalta katsoen vaikuttaa. Julkisuudessa käytyyn katsomusopetuskusteluun osallistuneiden joukossa esimerkiksi kysymykseen uskonnollisten ja katsomuksellisten vähemmistöjen oikeudesta oman identiteettinsä vaalimiseen vastataan yleensä itsestään selvästi myöntävästi. Se, tulisiko tätä oikeutta tukea myös koulujärjestelmän kautta, jakaa sen sijaan mielipiteitä. Keskeinen vähemmistöpolitiittinen kysymys katsomusopetuksen osalta kuuluu: halutaanko koululaitoksessa *opettaa* vähemmistöjen oikeutta oman kulttuurisen ja uskonnollisen identiteettinsä säilyttämiseen vai *toteuttaa* sitä käytännössä?

Kirjallisuus

Kansallisbiografia II -toimituskunta, Moninainen Suomi. Kansallisbiografia II -toimituskunnan esipuhe 2010. Verkossa:

<http://www.kansallisbiografia.fi/kb/?p=24>

Mikkola, Kati, Monikulttuurisuus ja uskonnonvapaus. Teoksessa *Yhteiskuntafilosofia*. Toim. Juha Räikkä. UNIPress, Kuopio 2010, 156–174.

Siiloutumisesta toiseuden kohtaamiseen: irti ”oman uskonnon” opetuksesta

Suomalainen uskonnonopetus on kohtuullisen hyvällä tolalla, mutta siinä voidaan silti havaita ainakin kolme merkittävää ongelmaa: ’oman uskonnon’ epämääräinen käsite, uskonnonopetuksen ja moraalikasvatuksen suhde sekä uskonnonopetuksen teemojen kytkeytyminen koulun muiden oppiaineiden sisältöihin, muun muassa luonnontieteiden ja historian opetukseen. On vakavasti harkittava oman uskonnon opetuksesta luopumista ja kaikille peruskoulun oppilaille yhteisen etiikkaa, filosofiaa ja uskontotietoa sisältävän katsomusaineen perustamista.

Nykyisen lainsäädännön mukaan suomalaisille koululaisille, jotka kuuluvat johonkin uskontokuntaan, annetaan tunnustuksetonta ”oman uskonnon” opetusta, joka on erotettava uskonnon harjoituksesta. Ketään ei pakoteta harjoittamaan mitään uskontoa, ja uskonnollisiin yhteisöihin kuulumattomille on tarjolla elämäkatsomustietoa. Toki uskonnonopetuksessa tutustutaan uskonnon harjoittamisen muotoihin, kuten virsiin ja rukouksiin, joten käytännössä uskonnon tunnustuksettomien oppimisen ja tunnustamisen raja voi joskus – ymmärrettävästi – olla hieman epäselvä.

Yleisesti suomalainen käytäntö on melko onnistunut. Lausun kuitenkin muutaman kriittisen sanan – yhtäältä uskonnonfilosofian tutkijana, toisaalta kiinnostuneena tarkkailijana, joka ei kuulu mihinkään kirkkoon mutta joka on halunnut evankelis-luterilaiseen kirkkoon kuuluvien, tavallista helsinkiläistä peruskoulua käyvien, tätä kirjoitettaessa 13- ja 9-vuotiaiden lastensa saavan uskonnonopetusta useimpien ikätoveriensa tavoin.

Näen nykyisessä uskonnonopetuksessa kolme merkittävää ongelmaa. Ongelmat ovat kuitenkin vähäisiä esimerkiksi verrattuna sellaisiin yhteiskuntiin, joista puuttuvat uskonnonvapauden kaltaiset perusoikeudet tai joissa uskonnonopetus on pakollista ja/tai tunnustuksellista. En yhdy militanttien ateistien tosikkomaisiin ideologisiin valitusvirsiin siitä, että lapset pakotetaan harjoittamaan uskontoa, kun koulussa lauletaan joululauluja – enkä ateismi-ideologiaan muutenkaan. Pikemminkin etsin puheenvuorossani mahdollisuuksia uskovien ja uskonnottomien aitoon kohtaamiseen ja heidän edustamiensa näkökulmien vastavuoroiseen tunnustamiseen.

”Oman uskonnon” ongelmallisuus

Ensinnäkin on kysyttävä, *mitä tarkoitetaan oppilaan ”omalla uskonnolla”*. Monissa tapauksissa tämä on selvää:

lapsi saattaa varttua vahvasti uskonnollisessa kodissa, jossa on ilmeistä, mitä uskontoa tunnustamaan häntä kasvatetaan. Mutta näin ei aina – eikä ehkä useimmissa kodeissa nyky-Suomessa tai muissa länsimaissa (kenties Yhdysvaltoja lukuun ottamatta) – suinkaan ole. Päinvastoin: lapsen, vanhempien ja kodin ”oma uskonto” voi olla erittäin epäselvä asia. On tapakristillisiä koteja, joissa kuulutaan kirkkoon mutta harjoitetaan uskontoa vain perhejuhliissa, jos silloinkaan; on myös vakavaan katsomukselliseen etsintään ja keskusteluun kannustavia koteja, joissa perheenjäsenet eivät kuulu ainakaan samaan (tai mihinkään) uskonnolliseen yhteisöön. Oman uskonnon käsite edellyttää sellaista yhtenäisyyttä ja selkeyttä, jota ei aina ole tarjolla.

Toki käsite voidaan määritellä sopimuksenvaraisesti: olkoon oppilaan oma uskonto esimerkiksi hänen äitinsä uskonto, kunnes hän täyttää x vuotta, ja sen jälkeen se uskonto, jonka kirkkoon tai muuhun yhdyskuntaan hän vapaan valintansa mukaisesti kuuluu. Oman uskonnon määritelmä voi olla juridisesti selvä mutta kätkeä filosofisia ongelmia. Voidaan esimerkiksi pohtia, mitä ovat vapaat valinnat. Ei ole lainkaan selvää, että ne uskonnolliset yhdyskunnat, joihin kuulumme tai joihin lapsemme kuuluvat, ovat meidän – tai heidän – ”omiamme” siinä mielessä, että niihin olisi liitytty tai koskaan voitaisiin liittyä vapaasti mahdollisista vaihtoehtoista valiten. Neutraalien vaihtoehtojen välillä tapahtuva valinta, jota eivät jo ohjaisi erilaiset kulttuuritaustojen sitoumukset, on illuusio, jota valitettavasti vaalitaan esimerkiksi silloin, jos ateismi-ideologiassa vaaditaan, että nuoren tulisi itse saada vasta täysi-ikäisenä ratkaista, mihin uskontokuntaan hän mahdollisesti haluaa liittyä.

Oman uskonnon käsite aiheuttaa – yliopistomaailmassa viime vuosina muotiin tullutta sanaa käyttäkseni – ”siiloutumista”: uskonnollinen elämä ja sen mukainen kasvatus ja opetus nähdään omana, muusta elämästä irrallisena alueenaan. Yhtäällä ovat evankelis-luterilaiset

kristityt, toisaalla ortodoksit, kolmannessa lokerossa muslimit, neljännessä elämäkatsomustiedon opetukseen osallistuvat uskonottomat ja niin edelleen. Tällainen lokeroituminen ei edistä toiseuden tunnistamista eikä kunnioittamista ainakaan siinä muodossa kuin koululaitoksen julkilausuttujen juhlallisten päämääriensä mukaisesti pitäisi.

Moraali ei perustu uskontoon

Toinen ongelma on, että koulun antama *moraalikasvatus* jää helposti uskonnonopetuksen – tai ”uskonottomien” tapauksessa elämäkatsomustiedon opetuksen – asiaksi. Esimerkiksi omat lapseni kertovat kotona toisinaan, että uskonnon tunnilla käsiteltiin vaikkapa anteeksiantoa tai ystävyyttä. Ja hyvä niin: näitä aiheita on tietenkin koulussa syytä pitää esillä, ja on ilmiselvää, että ne kytkeytyvät mitä suurimmassa määrin kristinuskon ja muiden maailmanuskontojen eettisiin opetuksiin. Mutta koska etiikalla ei ole luontevaa omaa paikkaa koulun opetus-suunnitelmassa – kuten tiedetään, vireillä ollut hanke itsenäisestä etiikkaoppiaineesta kaatui – oppilaan voi olla vaikea oppia ymmärtämään, ettei etiikka edellytä eikä (ollakseen aidosti etiikkaa) edes *voi* edellyttää uskonnollista sitoutumista, vaikka se usein liittyykin uskonnollisiin katsomuksiin.

Jos etiikkaa opiskellaan – tai jos moraali-ongelmista ylipäänsä keskustellaan – *vain* uskonnon tunneilla, oppilaille voi syntyä vakavasti virheellinen käsitys, jonka mukaan etiikka rakentuu väistämättä uskonnon varaan. Näin ei voi olla; moraali voi velvoittaa vain itsensä vuoksi, ei välineenä mihinkään muuhun, edes uskontoon. Elämäkatsomustietoon osallistuville oppilaille syntyy puolestaan toisenlainen turmiollinen harha, jos he eivät saa kunnollista ja kattavaa kuvaa uskontojen ja etiikan välisistä yhteyksistä.

Kummassakaan luokkahuoneessa ei (ainakaan vaihatta) opita, ettei moraali *voi perustua* uskontoon mutta että moraalista – moraalisten ongelmien syvästi henkilökohtaisesta luonteesta ja moraalisen velvollisuuden ehdottomuudesta – voidaan oivaltaa jotakin olennaista, kun nähdään moraalien ja uskonnon historiallinen yhteys.

Historiallisen kontekstuaalisoinnin ja epähistoriallisuuden analyysin puutteet

Kolmas vaikeus liittyy *uskonnon ja muiden oppiaineiden välisiin suhteisiin*, osin edellä mainitun siiloutumisen seurauksena. Oppilas ei ainakaan ala-asteella luontevasti opi hahmottamaan uskonnon asemaa oppiaineiden kentällä. Uskonto, jopa oppilaan ”omaksi” esitetty uskonto, jää helposti mystiseksi puuhasteluksi, johon on vaikea motivoitua samalla tavalla kuin muihin selvästi tiedollisiin tai taidollisiin oppiaineisiin.

Toisinaan evankelisluterilaisella uskonnontunnilla puhutaan anteeksiantamisen kaltaisista ratkaisevan tärkeistä yhteisöllisistä perusasioista, toisinaan Mooseksen tai Jeesuksen elämästä ja ihmeteoista. Raamatun ker-

tomuksia käsiteltäessä moni uskontoa lapsille opettava ei kenties, ainakaan aina, riittävän tarkasti erota näitä kertomuksia sellaisista historiallisista kertomuksista, joita yleisesti pidetään tosina. Raamatun tarinoiden historiallinen hataruus – tai ylipäänsä historiallis-kriittisen raamatuntutkimuksen näkökulma – ei juuri pääse esiin ennen yläastetta ja lukiota.

Oppilas hämmentyy: luonnontieteen tunnilla opitaan asioita, jotka ovat ristiriidassa ihmetarinoiden kanssa. Raamatun kertomusten epähistoriallisuuden ja niiden uskonnollis-teologisen merkityksellisyyden välistä yhteensopivuutta taas ei opita tunnistamaan, koska tuollaisen merkityksellisyyden perustoja ei ole lapselle helppo avata.

Raamatunhistorian suhde yleiseen historiaan jää myös hämäräksi. Esimerkiksi Rooman valtakunnan vaiheista kerrotaan peruskoululaisille sekä historiaa että uskontoa opiskeltaessa. Ei liene kovin harvinaista, että ainakin nuorelle oppilaille on aivan epäselvää, että kyse on yhdestä ja samasta Rooman valtakunnasta. Toisella tunnilla esitellään historiallisia tapahtumia, toisella myyttejä muistuttavia ihmekertomuksia (joskin – opettajan oman asennoitumisen mukaan – kenties historiallisina totuuksina). Molemmat diskurssit kuuluvat ihmisen luomaan kulttuuritodellisuuteen, mutta niiden erityispiirteitä ja keskinäisiä suhteita ei opita kunnolla hahmottamaan.

Uskonnonopetuksesta puuttuu siis yhtäältä opettavien sisältöjen riittävä historiallinen kontekstuaalisointi, toisaalta kulttuuriperinteeseemme kiistatta kuuluvien kertomusten yhtä kiistattoman epähistoriallisuuden asiallinen analyysi.

Voisiko uskonto yhdistää?

Nostaessani näitä ongelmia esiin en yritä ehdottaa, että nykyisen uskonnonopetuksen hyvistä puolista pitäisi luopua. Uskonnonvapaus toteutuu Suomessa varsin hyvin, samoin kirkon ja valtion ero. Mutta siitä, että asiat voisivat olla paljon huonommin (ja että ne monessa maassa ovat paljon huonommin), ei seuraa, ettei tarvitsisi ponnistella niiden parantamiseksi.

Yksi rakentava ehdotus, joka yleensä torjutaan ennen kuin siitä päästään keskustelemaan, olisi kaikille oppilaille *yhteisen tunnustuksettoman katsomusaineen* perustaminen, kutsuttiinpa sitä etiikaksi, filosofiaksi, opiksi maailmankatsomuksen rakentamisen perusaineeksista tai miksi tahansa. Tällaiseen oppiaineeseen sisältyisi luonnollisesti uskontotietoa ja Suomen oloissa laajaa perehtymistä kristinuskon perinteisiin.

Modernissa maailmassa, jossa kirkko ja valtio erotetaan toisistaan, julkisiin kouluihin sopisi – täydellisen uskonnollisen neutraalisuuden sijasta – ihmisen maailmankatsomuksen muodostamispyrkimysten hataruuden, epäselvyyden ja rajallisuuden huomioon ottava kaikille yhteinen katsomusaine. Se olisi ”omaa uskontoa”, jonka opetus kunnioittaisi oppilaiden moninaisia katsomuksellisia taustoja.

Ketkä yhteistä katsomusainetta opettaisivat? Ainakin aluksi luultavasti nykyiset uskonnon ja elämäkato-

mustiedon opettajat – mikä ei miellytä jyrkkien kantojen edustajia kummasakaan leirissä. Mutta tämä ei voi riittää argumentiksi selvästi ongelmallisen käytännön muuttamista vastaan. Joutuessaan ylittämään aiemmin selvinä pitämiään rajoja opettajatkin saattaisivat oppia jotakin toiseuden tunnustamisesta. Rajat ylittävänä yhdistävänä näkökulmana voisi toimia ihmiselämän hauraus, rajallisuus, ongelmallisuus.

Yhdysvaltalainen filosofi John Dewey, joka tunnetaan kokeilevuutta, yhteisöllisyyttä ja ongelmanratkaisua korostaneena kasvatusajattelijana, julkaisi osana laajaa tuotantoaan suppean uskonnonfilosofisen teoksen *A Common Faith*. Kirjaa voidaan arvostella monesta asiasta, mutta ainakin yhdessä suhteessa Dewey saattoi osua oikeaan: *uskonnollisuus*, parhaimmillaan, on jotakin ihmisiä yhdistävää, vaikka historialliset *uskonnot* ovat usein erottaneet ihmisiä toisistaan. Myös nykyinen uskonnon-opetus usein erottaa, ei yhdistä. ”Vieraiden uskontojen” tunteminen on yksi oppimistavoite, mutta niin kauan kuin ”oma” ja ”vieras” leikataan erilleen, tuon tavoitteen saavuttaminen on vaikeaa. Varsinkin uskonnon ja elämäntietämystiedon ero on aivan liian jyrkästi oppilaita jakava. Miksi vain uskontoa opiskelevilla oppilailla on jotakin ”omaa”?

”Oma” uskonto – ja toisen oma?

Päädyn lopulta hyvin lähelle vuonna 2012 edesmenneen professori Juha Sihvolan tärkeässä teoksessaan *Maailmankansalaisen uskonto* esittämiä parannusehdotuksia. Sihvolakin väläyttää kaikille yhteistä tunnustuksetonta uskontotietoa ja moraalikasvatusta. Hän myös aiheellisesti pitää – yleisesti kirkkomyönteisenä ajattelijana – ”evankelis-luterilaista kirkkoa suosivana epäsymmetriana” sitä, että muiden uskontojen edustajat (ja uskonnottomatkin huoltajan suostumuksella) voivat osallistua evankelis-luterilaiseen uskonnon-opetukseen mutta luterilaiset oppilaat eivät saa osallistua muiden uskontojen tai elämäntietämystiedon opetukseen.

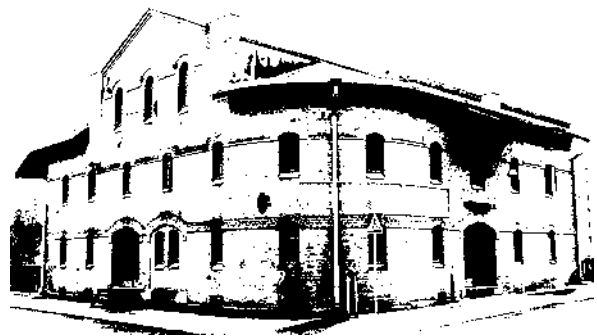
Jos uskonnollisuus – kaikkine ongelmineen ja ihanteineen – nähtäisiin muiden muassa Deweyn ja Sihvolan

ajatuksia seuraten aidosti ihmisten yhteiseksi asiaksi, olisi kokonaan luovuttava pyrkimyksestä opettaa lapsille (tai aikuisille!) sellaista ”omaa uskontoa”, joka ei ole jonkun toisen omaa. Uskonnonfilosofisessa ja yleisemmin maailmankatsomuksellisessa etsinnässämme ja oppimisessämme olemme yhteisten, kaikkia ihmisiä koskevien ongelmien – etenkin elämän rajallisuuden ja haurauden – äärellä, emme omissa siiloissamme.

Tällaisten ongelmien, joista uskonnollisuus parhaimmillaan kumpuaa, syvempään ymmärtämiseen ja artikuloimiseen suuntautunut uskonnonopetus voisi kasvattaa oppilaita kohti sellaista ”yhteistä uskoa” (*common faith*), jota Dewey – vahvasti sekulaarina, uskontoja kritisoina ajattelijana – puolusti, ajautumatta kuitenkaan uskonnollisuutta kahlitseviin sekularistisiin ideologioihin. Tämän me olemme lapsillemme velkaa.

Kirjallisuus

Dewey, John, *A Common Faith*. Yale University Press, New Haven 1934.
Sihvola, Juha, *Maailmankansalaisen uskonto*. Otava, Helsinki 2011.



ravintola

Telakka



Tullikamarin aukio 3 | 33100 Tampere
03 225 0700 | fax. 03 225 0740
carneval@telakka.eu | www.telakka.eu



EERO SALMENKIVI

Katsomusopetuksen kehittäminen

Keskustelu katsomusaineista on kuulunut asiaan 1960-luvulta lähtien aina yleissivistävää koulutusta uudistettaessa. Se on toistunut hyvin samantapaisin argumentein kuin 1920-luvulla, jolloin asia alun perin ratkaistiin. Samoissa poteroissa pysyttelemisen kielii siitä, että uskonnon aseman muuttumista Suomessa 1900-luvulla ei ole vielä osattu sovittaa koulutodellisuuteen. Poteroista pääsemiseksi ehdotan uudenlaista tapaa jäsentää moraalikasvatus ja katsomusopetus koulussa.

Kun suomalainen koululaitos 1800-luvun jälkipuoliskolla muotoutui, Suomi oli maatalousvaltainen sääty-yhteiskunta. Sen moraalinen ja yhteisöllinen toiminta perustui vahvoille oletuksille kunkin omasta paikasta maailmassa ja siihen kuuluvasta asianmukaisesta käyttäytymisestä. Tällaisessa yhteiskunnassa uskonto usein – ja myös 1800-luvun Suomessa – on toiminut yhteiskunnallisen ja moraalisen järjestyksen taakajana. Inhimillinen yhteiskunta ja sen pysyvyys saavat viime kädessä oikeutuksensa laajemmasta metafysiikasta: jumalallisena järjestyksenä toteutuvista olemisen portaista. Tällöin kirkko on itseoikeutetusti viimekätinen moraalinvartija ja moraalinen ilmoitettu supernaturalistinen normisto.

Valistus ja tieteiden kehitys on johtanut siihen, että 2000-luvun Euroopassa useimmat ihmiset uskonnollisesta kannasta riippumatta mieltävät elävänsä valtavassa aineellisessa maailmankaikkeudessa. Toki uskonto on edelleen monille tärkeä asia ja säätelee arkielämää joissain asioissa, kuten useissa rituaaleissa sekä viikko- ja vuosi-

rytmissä. Markkinatalouden ja teknologiaan kytkeytyvän luonnontieteen vaikutus arkielämässä on kuitenkin niin valtava, että perustavan arkimetafysiikan määrittelyssä uskonto on saanut väistyä. Rajalinjojen siirtyminen näkyy monessa asiassa homoliitoista kauppojen sunnuntai- aukioloon.

Ikikeskustelu uskonnonopetuksesta ja siinä vähittäin tapahtuvat muutokset ovat osa tätä samaa siirtymää, jossa kristinusko sopeutuu asemansa muutokseen veto-oikeudella varustetusta sääty-yhteiskunnan lukosta kapitalistisen yhteiskunnan lohduttajaksi.

Siveysoppi

Vuoden 1919 hallitusmuoto tarjosi Suomen kansalaisille uskonnonvapauden. Siten oli luonnollista, että kasvatustieteen professori ja opetusministeri Mikael Soininen näki 1920-luvun alussa itsenäisen Suomen koululaitoksessa tarvetta myös uskonnosta riippumattomaan tapaan moraalikasvatukseen. Kirkolliset piirit katsoivat kuitenkin, että itsenäinen siveysoppi oppiaineena nakertaisi

”Välituntivalvoja ei viittaa kategoriseen imperatiiviin – tai heiluta *Raamattua* – kun hän kieltää kiusaamasta toista tai käskee löytämään väkivallattoman ratkaisun silloinkin kun oppilasta ärsyttää.”

uskonto-oppiaineen ja välillisemmin kirkon asemaa yhteiskunnassa.¹

Sama asetelma on toistunut sekä myöhemmin 1900-luvulla että 2000-luvulla uskonnonvapauslain uudistusta ja kesällä 2012 hyväksytyä tuntijakoa koskevan keskustelun yhteydessä. Keskustelu oli kiivasta esimerkiksi vuonna 2010, kun opetusministeri Henna Virkkunen ja tuntijakoa pohtinut työryhmä ehdottivat etiikkaa itsenäiseksi aineeksi. Tuolloin sekä arkkkipiispa Jukka Paarma että Suomen uskonnonopettajain liitto väittivät uskonnoista riippumatonta etiikkaa pelkäksi deskriptiiviseksi määrittelemiseksi, jonka he pelkäsivät tekevän oppilaat kyynisiksi relativisteiksi².

Uskoivatko oppineet lausunnonantajat todella, että kaikki filosofinen etiikka on deskriptiivistä tai relativistista? Vai onko taustalla ajatus, että supernaturalismi on ainoa mahdollinen moraalinen muoto?

Vakavampi ja uskottavammin tahaton virhe näissä argumenteissa on ajatus siitä, että uskonnosta riippumaton moraalikasvatus perusopetuksessa olisi filosofisten oppirakennelmien läpikäymistä. Filosofiset kasvattajat ovat kuitenkin ainakin Platonista lähtien usein korostaneet, että hyveellisyyteen on ensin kiinnytävä ja vasta myöhemmin voi ymmärtää, miksi oli toimittava juuri niin tai näin. Välituntijavalvoja ei viittaa kategoriseen imperatiiviin – tai heiluta *Raamattua* – kun hän kieltää kiusaamasta toista tai käskee löytämään väkivallattoman ratkaisun silloinkin kun oppilasta ärsyttää.

Suomalainen uskonnonopetusmalli

Perusopetuslain 13 §:n mukaan: ”Perusopetuksen järjestäjän tulee järjestää oppilaiden enemmistön uskonnon

mukaista uskonnon opetusta. Opetus järjestetään tällöin sen mukaan, mihin uskonnolliseen yhdyskuntaan oppilaiden enemmistö kuuluu. Tähän uskonnolliseen yhdyskuntaan kuuluvat oppilaat osallistuvat oman uskontonsa opetukseen.” Suomessa opetetaan siis enemmistön uskontoa. 2000-luvulla juristit ovat joutuneet tulkitsemaan, että enemmistöllä voidaan tarkoittaa suurinta uskonnollista ryhmää³. Koska enemmistön voivat muodostaa eri uskonnot eri opetuksen järjestäjillä, puhutaan opetussuunnitelman perusteissa enemmistön sijaan evankelis-luterilaisesta ja ortodoksisesta sekä muista uskonnoista.

Lakitekstin enemmistö ei siis tarkoita enemmistöä eikä sillä ole roolia opetettavan aineksen määrittelyssä. Sen tehtävänä on säädellä uskonnon opetuksen pakollisuutta. Enemmistön uskontokuntaan kuuluvien on osallistuttava oman uskontonsa opetukseen. Jotta tämä tulkinna olisi mahdollinen, tiettyyn uskontoon uskomisen tarkoittaa siis suomalaisessa järjestelmässä jäsenyyttä kirkossa tai uskonnollisessa yhdyskunnassa. Käytännössä laki kohtelee uskontoja eri tavoin. Monille kristinuskon haaroille on omat uskonnon opetuksensa. Sen sijaan esimerkiksi buddhalaisuuden ja islamin tapauksessa ei näytä uskottavalta, että opetussuunnitelman perusteissa mainittu uskonto edustaisi yhtä rekisteröityä uskonnollista yhdyskuntaa, johon myös oppilaat kuuluisivat.

Suomalaisen mallin omalaatuisuus ei ole siinä, että oppilaille tarjotaan erilaista opetusta uskontokunnasta riippuen. Tällaisia malleja on muuallakin. Sen sijaan erikoista on rekisteröidyn uskontokunnan jäsenyyden korostaminen, enemmistön erityisasema ja siihen liittyvä oppilaiden ja perheiden valinnanmahdollisuuden rajoittaminen. Erikoinen on myös nimitys ”oman uskonnon opetus”. Erona tunnustukselliseen opetukseen on, että tällainen opetus ei ole uskonnon harjoittamista, joten siihen pakottaminen ei ole perustuslain vastaista. Muutoksen yhteydessä Opetushallitus antoi ohjeen, jonka mukaan siirtyminen tunnustuksellisesta oman uskonnon opetukseen ”ei edellytä uskonnon opetuksen sisältöjen muutosta”⁴. Tämä näyttää kikkailulta, jossa uskonnon harjoittamiseen pakottamisen ongelmasta päästiin eroon vain oppiainetta kuvaavaa termiä vaihtamalla.

Koska kyse on taktisesta politikoinnista, keskustelussa esitettyjä argumentteja ei ehkä pitäisi ottaa liian tosissaan. Yksi argumentti on kuitenkin uskonnon opetuksen kentällä saanut niin suuren suosion, että on syytä muistuttaa, miten sekava kyhäelmä se on. Tarkoitin ajatusta, jonka mukaan ”muuta uskontoja ei voi ymmärtää, jollei ensin ole perehtynyt omaansa”. Argumentin taustalla on yleensä analogia äidinkielen oppimiseen.

Lienee kyseenalaista, pitääkö paikkansa, että varhainen monikielinen ympäristö tyyppillisesti lisää kielennäköisyyttä. Analogian selvimmät virheet ovat kuitenkin muualla. Kielellinen ajattelu on inhimillisen ymmärryksen välttämätön edellytys. Jos väitteen kannattajat ajattelevat, että sama koskee uskonnollisuutta, he käyttävät termiä ”uskonnollisuus” tavalla, joka loukkaa sekä Suomen perustuslakia että kansainvälisiä ihmis-

oikeussopimuksia. Teesin mukaan kukaan, joka ei ole ensin opiskellut omaa uskontoaan – siis esimerkiksi adventistista uskontoa, ei vaikkapa kristinuskkoa yleisesti – ei voi ymmärtää uskontoja tai uskonnollisuutta.

Miten tästä eteenpäin?

Suomalainen malli sisältää monia ongelmia, joista yllä on mainittu joitain. Sen vaihtoehtoksi on lähes aina ehdotettu ”uskontotietoa”. Tämä on ainakin terminä kelvoton ehdotus. Nimi loukkaa lähtökohtaisesti suurinta katsomuksellista vähemmistöä eli uskonnottomia. Nimi pitää sisällään myös päätteen ”-tieto” oppiaineessa, jonka tavoitteiden pääpainon ei pidä olla tiedollisia.

Paras lähtökohta suomalaisen katsomusopetuksen uudistamiseen tällä hetkellä on elämänkatsomustieto⁵. Lain mukaan oppiainetta opetetaan uskontokuntiin kuulumattomille. Lainsäädännöstä tai edes opetussuunnitelmien perusteista ei selviä, onko se määritelmällisesti uskonnottomien ”oma” oppiaine vai kaikille niille sopiva oppiaine, jolle ei opeteta mitään omaa uskontoa. Tämä kaksijakoisuus on pakottanut oppiaineen kehittämisessä uudenlaisiin ratkaisuihin nykyaikaisen lapsilähtöisen didaktiikan pohjalta. Siksi elämänkatsomustieto tarjoaa hedelmällisimmän lähtökohdan kaikessa eettisen kasvatuksen ja katsomusopetuksen kehittämisessä. On toki selvää, että siinä määrin kuin oppiaine edustaa katsomuksellista uskonnottomuutta, se ei voi olla kaikille yhteinen.

Nykyinen katsomusopetus sisältää etiikkaa ja moraalikasvatusta, joka pitäisi järjestää kaikille oppilaille yhdessä, ennen kaikkea pedagogisista mutta myös taloudellisista ja käytännöllisistä syistä. Uskontoaineissa tätä opetusta on liian vähän ja se on sidottu kunkin uskonnon perinteeseen. Siksi mallia on syytä korjata. Alakoulussa eettinen opetus on syytä yhdistää yhteiskuntaopin, terveystiedon ja osin historian kanssa. Varsinaisen uskontoa koskevan opetuksen osalta jonkinlainen nykymallin versio voi säilyä tämän opetuksen rinnalla.

Seuraavan ehdotukseni päätarkoitus on avata keskustelu pois nykymallin ja yhteisen uskontotiedon muodostamista poteroista. Siten en tässä esitä kovin pitkälle vietyjä käytännöllisiä ratkaisuja. Alustava hahmotelma on seuraava:

1. Alakoulussa (luokat 1–6) nykyinen elämänkatsomustieto/uskonto, historia ja terveystieto sekä uuden 2012 tuntijaon mukainen yhteiskuntaoppi yhdistettäisiin uudeksi oppiainekokonaisuudeksi *yhteinen ihmisyys*.

a. Kokonaisuuden tuntimäärä alakoulussa olisi 15 tuntia⁶.

b. Luokilla 4–6 oppiaineesta erkanisi itsenäinen historia, kuten nykyäänkin. Luokilla 2–6 oppiaineesta voisi vanhempien valinnan mukaan erkaantua nykyisen oman uskonnon kaltainen eriytyvä katsomusaine, mahdollisesti myös uskonnottomille suunnattu oma vaihtoehto. Niille, jotka eivät tällaista omaa opetusta haluaisi tai joiden opetusryhmä ei toteutuisi, opetettaisiin vastaavia sisältöjä ainoastaan yhteisesti hyväksytyyn opetussuunnitelman pe-

rusteiden arvopohjaan sitoutuen osana *yhteinen ihmisyys* -kokonaisuutta.

2. Yläkoulussa (luokat 7–9):

a. Oppiaine sisältäisi 7. luokalla yhden *yhteisen ihmisyiden* tunnin lisäyksenä 2012 tuntijakoon.

b. Historia, terveystieto ja yhteiskuntaoppi erkanisivat itsenäisiksi oppiaineiksi vuoden 2012 tuntijaon tuntimäärällä.

c. Uskonnoissa ja ET:ssä olisi alakoulun eriytyvän tunnin tapaan mahdollisuus valita oman katsomuksen opetus tai *yhteinen ihmisyys* -aineeseen kuuluva yhteiseen arvopohjaan sitoutunut tapa käsitellä vastaavat asiat, katsomusaineisiin varatulla vuoden 2012 tuntijaon tuntimäärällä.

Olennaiset muutokset nykymalliin olisivat, että

1. malliin kuuluisi kaikille oppilaille yhteinen eettinen kasvatus

2. alakouluun muodostettaisiin ympäristö- ja luonnontietoa vastaava humanistinen oppiainekokonaisuus *yhteinen ihmisyys*

3. uskontoaineet olisivat kotien valittavissa eivätkä määräytyisi jäsenyyden mukaan

4. kaikkien valittavissa oleva vaihtoehto olisi yhteiseen arvopohjaan sitoutuva eikä evankelis-luterilainen.

Viitteet

- 1 Ks. tarkemmin Salmenkivi ym. 2007.
- 2 Paarma 2010; Suomen uskonnonopettajain liitto 2010.
- 3 Arajärvi & Aalto-Setälä 2004, 116.
- 4 Opetushallitus 2006, 3 §.
- 5 Tässäkin tapauksessa nimi voisi olla parempi, mutta kyse on jälleen poliittisesta kompromissista, ks. Salmenkivi ym. 2007, 133–135.
- 6 Tämä pitää sisällään kesällä 2012 päätetyn tuntijaon 7 tuntia uskonto/et:lle, 5 tuntia historia/yhteiskuntaopille ja 2 tuntia terveystiedon osuudelle ympäristö- ja luonnontiedosta sekä yhden tunnin lisäyksen kokonaistuntimäärään.

Kirjallisuus

- Arajärvi, Pentti & Aalto-Setälä, Merja. *Opetuslainsäädännön käsikirja*. Edita, Helsinki 2004.
- Opetushallitus. *Perusopetuslain muutoksen vaikutukset uskonnon ja elämänkatsomustiedon opetukseen sekä koulun toimintaan*. Tiedote 19/2006, 28.2.2006. Verkossa: http://www.oph.fi/download/130016_Tiedote_19_2006.pdf
- Paarma, Jukka, Istuntokauden avaus. Kirkolliskokous, 3.5.2010. Verkossa: <http://kappeli.evl.fi/kkweb.nsf/9da844dc12943fd4c2256e380045b07e7c1f37874b9645eac225771800342a32?OpenDocument>
- Perusopetuslaki*. Verkossa: www.finlex.fi
- Salmenkivi, Eero, Elo, Pekka, Tomperi, Tuukka & Ahola-Luttilla, Tuulia, Elämänkatsomustiedon kehkeytyminen. Teoksessa *Katsomusopetuksen kehittämishaasteita*. Toim. Arto Kallioniemi & Eero Salmenkivi. Helsingin yliopiston soveltavan kasvatustieteen laitos. Tutkimuksia 279. Helsinki 2007, 125–162.
- Suomen uskonnonopettajain liitto. *Uskonnon/katsomusopetuksen yhteisestä osuudesta*. Kannanotto opetusministeriön tuntijakotyöryhmän esitykseen 8.4.2010. Verkossa: http://www.oph.fi/download/122932_Uskonnon_katsomusopetuksen_yhteisestä_osuudesta.pdf



TUUKKA TOMPERI

Uskonto, kulttuuri, elämänkatsomus, filosofia

Uskonnonopetuksen suomalainen käytäntö on perua evankelis-luterilaisen kirkon historiallisesta erityisasemasta. Kirkon aseman suojaaminen on yhä mallin säilymisen tärkein syy. Syy on ymmärrettävä, mutta se ei saa muodostaa ylittämätöntä estettä uudistuksille. Peruskouluun tulisi tuoda kaikille yhteistä uskonnon-, katsomus- ja etiikanopetusta sekä filosofista dialogia.

Peruskoulun luterilainen uskonnonopetus on kirkolle erittäin tärkeää. Tämä käsitys vahvistuu kouluhistoriaan tutustumalla, poliittista keskustelua seuraamalla ja nykytilanteeseen perehtymällä. Jos asetelmaa mieltii ymmärtää, kannattaa lukea esimerkiksi kirkon nelivuotiskertomukset ja niiden luvut kasvatustyöstä ja koulutoiminnasta.

Uskonto

Uskonollisiin tilaisuuksiin osallistutaan Suomessa muiden Pohjoismaiden tapaan kansainvälisesti vertaillen vähän. Jos jätetään luvuista kirkolliset toimitukset (kaste, häät, hautajaiset), vain 30–40 % suomalaisista ilmoittaa käyvänsä jumalanpalveluksessa edes kerran vuodessa. Institutionaalinen uskonollisuus on edelleen laskusuunnassa. Kirkon tuoreessa kyselyssä enää 27 % ilmoitti uskovansa kristinuskon opettamaan Jumalaan ja 21 % vastasi, ettei usko Jumalan olemassaoloon. Suuri enemmistö pitää kirkollisia toimituksia silti yhä tärkeinä, ja ”luterilaiseksi” itsensä määrittää 62 % väestöstä.¹

Valtaosa kirkkoon kuuluvista perheistä onkin varsin maallistuneita. Harvoissa kodeissa annetaan uskontokasvatusta, joka johdattaisi luterilaiseen tunnustukseen ja *Raamattuun*. Vain pieni osa nuorista osallistuu myöskään seurakuntatoimintaan: pyhäkouluihin enää 6 % 4–10-vuotiaista, koululaisten aamu- ja iltapäivätoimintaan 11 % 7–8-vuotiaista, varhaisnuorten ryhmiin 11 % 7–14-vuotiaista ja nuorisotyön ryhmiin vain 4 % 15–18-vuotiaista.²

Poikkeuksen tekee rippikoulu, jonka kävi vuonna 2011 vielä 83 % 15 vuotta täyttäneistä – paria prosenttia vaille kaikki kirkkoon kuuluvat. Lähes kaikki (92 %) suorittavat sen rippikoululeireillä, jotka ovatkin olleet menestystarina. Seurakunnat eivät muuten tavoita lapsia ja nuoria toimintansa piiriin, mutta silti ”luterilaisen kirkon rippikoululla ei ole vastaavaa asemaa missään muussa maassa”³ kuin Suomessa. Erikoisen tilanteen selittää pitkälti se, että rippikoulu pohjustetaan peruskoulun us-

konnonopetuksella. Historiallisesta näkökulmasta tämä ei yllätä, sillä oppivelvollisuuskoulun synnystä lähtien on uskonnonopetuksen keskeisenä tehtävänä kirkon piirissä pidetty rippikouluun valmistamista⁴.

Rippikoulun käyminen vaikuttaa myönteisesti nuorten käsityksiin kirkosta⁵. Näin rippikoululeirit tekevät kirkolle erittäin arvokasta puolustustyötä, sillä kirkosta eroajia on erityisen paljon nuorten aikuisten joukossa. Tähän yhtälöön kietoutuu katsomusopetusky-symys: kirkko tarvitsee kipeästi rippikoulun suosion, ja rippikouluun opastamiseen tarvitaan luterilaista uskonnonopetusta sekä seurakuntien ja koulujen yhteistyötä. Kirkon viimeisimmässä nelivuotiskertomuksessa todetaan:

”Merkittävä osa kirkon varhaiskasvatuksesta toteutetaan yhteistyössä kunnallisen varhaiskasvatuksen kanssa. Niin ikään varhaisnuoriso- ja nuorisotyössä keskeistä on koulujen kanssa tehtävä yhteistyö. Seurakuntien ryhmätoimintaan osallistuneiden määrän vähentyessä yhteistyöhön tulee panostaa entistä enemmän.”⁶

Suomi onkin ilmeisesti ainoa Euroopan maa, jossa oman uskonnon opetus on pakollista kirkon jäsenille.

Peruskoulun vastuu luterilaisesta sosialisatiosta näkyy myös uskonnonopetuksen tuloksista, joita tutkittiin 2000-luvun alussa Opetushallituksen toimeksiantona⁷. Oppimialueista nousivat esiin juuri *Raamattua*, kristinuskoa ja luterilaisuutta koskevat tiedot. Oppilaiden omankin arvion mukaan opetuksen antamien tietojen ja taitojen hyöty on selvempi ”kirkon työssä” kuin muilla vaihtoehdolla annetuilla osa-alueilla (esimerkiksi oman elämän, historian, suomalaisten elämäntapojen tai kansainvälisyyden ymmärtämisessä).

Kirkon nykyisiä huolia on helppo ymmärtää. Kirkon merkittävää asemaa suomalaisessa yhteiskunnassa ei ole myöskään syytä äkillisesti horjuttaa. Siitä huolimatta tuntuu selvältä, ettei koulun katsomus- ja etiikanopetus voi enää 2000-luvulla jäädä luterilaisen sosialisatiion pantiksi. Kuulukoon kirkolle osansa, mutta tuon osan on oltava nykyistä pienempi.

Kulttuurit ja yleissivistys

Edeltäviä seikkoja ei useinkaan tuoda avoimesti esiin oman uskonnon opetusta perusteltaessa. Sitä puolletaan muilla argumenteilla, esimerkiksi yleissivistyksellä. Peruste on ontuva, sillä yleissivistyksen kuuluu olla yhteistä, kun taas nykyään katsomusryhmät ohjataan aivan erisälätoiseen opetukseen. Vaikka uskonnonopetuksessa on nähty sijansa myös kriittiselle ajattelulle, ei opetussuunnitelmista tai oppikirjoista löydy sellaisesta mainintoja. Uskonottomien maailmankatsomusten ja muun kuin kristillisen etiikan tarkastelu on vähäistä ellei olematonta.

Kulttuuriperinteisiin tutustuminen vain oman uskonnon näkökulmasta voi pikemminkin heikentää kuin vahvistaa yleissivistystä. Lukiolaisetkin tuntevat heikosti syksyn, vuodenvaihteen tai kevään juhlaperinteiden historiallisesti kerrostuneita ja maantieteellisesti moninaisia juuria. Useimmille on opetettu perinteiden tulkinta vain luterilaiselta kannalta. Jos ja kun näin käy, uskonnonopetus toteuttaa kulttuuri-imperialismia, jossa perinteiden juuret peitetään omalla tulkintahegemonialla.

Historiallisesti ja kulttuurisesti yleissivistävä opetus nostaisi juuret ja sekoittumiset sen sijaan näkyviin: sadonkorjuujuhlat, kekrin ja nuuttipukin, saturnalian, germaanisen *Yulen* ja muinaisskandinaaviset perinteet viikonpäivien nimiä myöten, luonnon heräämisen juhlinnan persialaisesta *Nowruzista* kristilliseen pääsiäiseen, arjessa yhä elävät suomalaiset muinaisuskomukset ja monien nykyluterilaisten tapojen ”vieraat” lähteet. Se olisi nykyajassa mitä tarpeellisinta yhteyksien havaitsemista ja perinteiden sekoittumisen ymmärtämistä, yhteistä moneuttamme ja moninaista yhteyttämme.

Toki monet uskonnonopettajat protestoivat näistä väitteistä ja ovat siinä oikeassa. Suomalainen uskonnon aineenopetus on varmasti enimmäkseen laadukasta ja laajakatseista. Valtaosa peruskoulun uskonnonopetuksesta on kuitenkin luokanopettajien vastuulla, ja laatu vaihtelee. Jos uskonnonopetuksessa käsitellään kulttuuriperinteiden monijuurisuutta, sekulaareja katsomuksia, etiikkaa yleisfilosofisesti, jopa uskontokritiikkiä – ja niin edelleen – tapahtuu tämä valistuneen opettajan aloitteesta eikä opetussuunnitelmien ansiosta.

Elämäkatsomus

Elämäkatsomus tarkoittaa kunkin ihmisen yksilöllistä maailmankatsomusta, jossa maailmankuva ja moraalit yhdistyvät. Elämäkatsomustieto on sen tietoista tarkastelua: maailmankuvien pohdintaa, moraalikäsitysten punnintaa sekä oman identiteetin ja elämäkatsomuksen rakentamista. Oppiaine ei ole uskonnonopetuksen vastakohta tai korvike, vaan sen pedagoginen idea on kokonaan toisenlainen. Uskonnonopetus ottaa lähtökohdakseen instituution, uskonnon. Elämäkatsomustieto on sen sijaan ihmis- ja ilmiölähtöistä, sen kiintopiste on oppilaassa ja hänen pyrkimyksessään ymmärtää itseään ja ympärillään olevaa maailmaa.

Jokainen tarkastelee ja arvottaa todellisuutta hieman erilaisen katsomuslinssin läpi. Linssin hioutuessa monet

kulttuuriset vaikutteet risteilevät ja elävät rinnan. Katsomusopetus opastaa tuon linssin tiedostamiseen, sen viisteiden omakohtaiseen arviointiin ja myönteiseen kehittämiseen. Katsomusten rakennusaineet, uskonnot yhtenä niistä, ovat tässä arvokkaita apuvälineitä, mutta itse asia ei palaudu uskontoihin tai muihin instituutioihin.

Instituutiolähtöisyys johtaa joskus kuvitelmaan, jossa ihmiset ovat (jopa lapsesta alkaen) ikään kuin suljettuja jonkin ”oman” katsomusperinteensä sisään. Kuva katsomushäkkeihin suljetuista yksilöistä, jotka vasta häkkinsä rajat opittuaan voisivat kohdata toisia ihmisiä toisissa häkkeissä, ei vastaa todellisuutta vaan on irvikuva kulttuuriperinteiden katsomuksellisesta roolista. Kognitiiviset tutkimukset sekä asenne- ja maailmankuvakyselyt kertovat päinvastoin kulttuurien sekoittumisesta ja yksilöiden moniulotteisuudesta katsomusten omaksujina. Elämäkatsomustiedossa otetaan huomioon kehitys- ja kulttuuripsykologinen tutkimustieto. Oppiainetta on voitu kehittää harvinaisella pedagogisella vapaudella, koska ulkopuoliset instituutiot eivät ole kontrolloineet sen luonnetta.

Toisinaan kuitenkin luullaan virheellisesti, että elämäkatsomustieto esittää olevansa ”arvovapaa” oppiaine. Yksikään oppiaine ei ole arvoneutraali, vaan niillä kaikilla on monia normatiivisia sidoksia laeista ja koulun arvo-perustasta aineiden omiin tavoitteisiin. Elämäkatsomustiedon arvot näkyvät opetussuunnitelman perusteista. Oppiaineen arvolähtökohtia ovat ihmisoikeusetiikka, demokratia, väkivallattomuus ja myönteinen monikulttuurisuus. Erona uskontoaineisiin on kuitenkin se, ettei elämäkatsomustietoa ole sidottu mihinkään tiettyyn *katsomusjärjestelmään*. Tälle on käytännöllinenkin syy: oppiaineessa ei voida opetusryhmien heterogeenisyyden vuoksi olettaa, että kaikkia oppilaita yhdistäisi jokin uskomusjärjestelmä.

Elämäkatsomustiedon opetus ei ole kuitenkaan ongelmatonta. Pienenä aineena se on yhä monin paikoin heitteillä: huoltajille ei tiedoteta oppiaineesta, opetus sijoitetaan lukujärjestyksen hankalimpiin nurkkiin, ei esitä päteviä tai edes sopivia opettajia, oppilaille ei hankita kirjoja eikä opettajille materiaaleja, opetus kootaan jopa 1–6-luokkien yhdysryhmiksi, mikä tekee opetussuunnitelman seuraamisen mahdottomaksi. Elämäkatsomustiedolla on pedagogisesti innovatiiviset lähtökohdat ja sisällöt, joista voisivat hyötyä kaikki peruskoululaiset, mutta oppiaineen potentiaali jää liian usein toteutumatta kuntien ja koulujen laiminlyöntien vuoksi.

Filosofia

Parisataa monien eri alojen yliopistollista asiantuntijaa on antanut tukensa jo kaksi vuotta sitten tehdyille ehdotukselle, jossa filosofiaa esitetään peruskoulun uudeksi oppiaineeksi⁸. Sitä voi arvella jopa vahvimman asiantuntijatuen saaneeksi oppiainealoitteeksi viime vuosikymmeniltä. Aloitteen allekirjoittajien mielestä kouluopetuksen on aiempaa paremmin tuettava kriittisen ajattelun, argumentaation ja keskustelun valmiuksia. Juuri tähän tarkoitukseen on kehitetty lapsille ja nuorille suunnattua

pedagogista filosofiaa, joka on saavuttanut suosiota eri puolilla maailmaa ja tullut vähitellen tunnetuksi myös Suomessa⁹.

Lasten pedagoginen filosofointi on yhteisöllistä tutkivaa oppimista. Lähtökohtana ovat oppilaiden elämyksistä ja kokemuksista kumpuavat omat kysymykset, joita lapsilla on aito tarve ja kyky pohtia filosofisesti. Siihen heillä pitäisi olla oikeus myös kouluopetuksessa. Yhdessä pohdittaessa päädytään perustavanlaatuisiin aiheisiin esimerkiksi hyvästä elämästä ja oikeasta toiminnasta, tiedosta ja todellisuudesta, ihmisyydestä ja yhteisöllisyydestä. Tavoitteena on harjoitella rauhallista ja huolellista, luovaa ja kyselevää, toisia kuuntelevaa ja omaa ajattelua korjaavaa keskustelua – kriittisen ajattelun ja kysymysten rauhanomaisen ratkaisemisen taitoja. Opettajan tehtävänä on rohkaista, tukea ja ohjata dialogia.

Eurooppalaisessa aatehistoriassa filosofia on ollut keskeisin vapaa ja tutkivan ajattelun muoto. Se on vaikuttanut ratkaisevasti monien instituutioiden kehittämiseen: logiikkaan ja tieteeseen, politiikkaan ja oikeusjärjestelmään, uskontoon ja taiteeseen. Peruskouluun sovellettu pedagoginen filosofointi ei ole kuitenkaan sinänsä perehtymistä filosofian historiaan ja teorioihin, vaan näillä on paikkansa ainoastaan dialogin ja ajattelun harjoittamisen tukiresursseina.

Filosofointia dialogisena opetusmenetelmänä voi käyttää tietysti missä tahansa oppiaineessa. Soveltuvia materiaaleja ja menetelmiä onkin kehitetty matematiikasta taideaineisiin. Koska suomalainen koulu on kuitenkin edelleen tiukasti ainejakoinen, tarvitaan oppiainetasoinen ydin filosofoinnin, kriittisen ajattelun sekä argumentaatio- ja dialogitaitojen perustaksi.

Kannattaa myös huomata, ettei uskonnon- ja filosofianopetuksen etäisyys ole ylittämätön vaan pikemminkin silloittumassa nykyaikaisessa opetusajattelussa. Esimerkiksi tuoreissa teemanumeroissa *Kasvatus & Aika*- ja *Teologia.fi*-verkkajulkaisuissa kaavailaan dialogista uskonnonopetusta ja kuvataan pitkälti pedagogisen filosofoinnin kaltaista opetusmuotoa. Didaktisia käytäntöjä luodakseen uskonnonopetuksen uudistajien kannattaakin tutustua lasten filosofoinnin neljä vuosikymmentä jatkuneeseen tutkimukseen, teoretisointiin ja pedagogiseen kehittämiseen.

Käytännön reformiehdotus: tasajako

Ehdottomasti tärkeintä on koko käsitellyn oppiaineklusterin vahvistaminen koulukasvatuksen ja humanistis-yhteiskunnallisen opetuksen keskeisalueena. On kohtuullista vaatia oppiaineryhmän vuosiviikkotuntien nostamista vähintään kahteentoista. Eettinen, kulttuurinen ja katsomuksellinen ymmärrys on aikamme arvokkainta kansalaistaitoa, ja nämä oppiaineet ovat sosiaalisen kasvun ja identiteetin kehityksen pedagoginen perusta.

Kaksitoista vuosiviikkotuntia voidaan jakaa seuraavasti:

- 4 vvt filosofiaa (jonka osana myös etiikkaa),
- 4 vvt kulttuuri-, katsomus- ja uskontotietoa,
- 4 vvt nykyisen mallin mukaisesti eriytettyä opetusta.

Koska suuri osa nykyopetusta vastaavista sisällöistä (uskontojen ja kulttuurien tuntemusta, etiikkaa, elämäntutkimuksen pohdintaa) toteutetaan kaikille yhteisesti, voidaan oman uskonnon erityissisällöt keskittää tehokkaasti neljään vuosiviikkotuntiin. Opetusmäärä riittää hyvin myös rippikoulun pohjustukseksi. Ehdotus voi olla otollinen myös pienryhmäisille uskonnoille, koska on pedagogisesti parempi kohentaa opetuksen laatua ja käytännön järjestelyjä pienemmällä opetusmäärällä kuin säilyttää laaja opetusmäärä laadun kustannuksella, kuten nyt tapahtuu.

Rakenteellisen uudistuksen debatointi ja toteuttaminen vie aikaa. Siksi jo sitä ennen on syytä edetä kolmella nopeammalla tavalla: (1) Parhaillaan laadittaviin opetus suunnitelmiin kirjataan katsomusaineille yhteisiä eettisiä ja kulttuurisia sisältöjä, jolloin osa opetuksesta voidaan toteuttaa yhdistetysti. (2) Lasten kanssa filosofointia dialogisena opetusmenetelmänä levitetään muihinkin ajattelu- ja keskustelutaidoissa keskeisiin oppiaineisiin, etenkin äidinkieleen. (3) Ja oppilaiden huoltajineen annetaan valita uskonnon ja elämäntutkimustiedon opetuksen välillä, riippumatta uskontokuntien jäsenyydestä, sillä tälle on epäilemättä riittävät lasten- ja perusoikeudelliset perusteet.

Viitteet

- 1 Kaikki tilastotiedot tekstissä ovat Gallup Ecclesiastica -kyselystä (2011), kirkon nelivuotiskertomuksista tai Tilastokeskuksesta.
- 2 *Haastettu kirkko* (Kirkon nelivuotiskertomus 2008–2011), 142.
- 3 *Haastettu kirkko*, 150–155.
- 4 Ks. esim. Saine 2000, 90–92; Tamminen 1967.
- 5 Ks. esim. *Rippikoulun todellisuus*.
- 6 *Haastettu kirkko*, 172.
- 7 Rusama 2002.
- 8 Aloitteeseen, tukijalistaan ja perusteluihin voi tutustua verkossa: <http://filoalote.wordpress.com/>
- 9 Ks. esim. *Sokrates koulussa*, Börresen ym. 2011 sekä YLE:n opetusohjelmat: <http://oppiminen.yle.fi/filosofia-elamankatsomus/>

Kirjallisuus

- Börresen, Beate, Malmhøst, Bo & Tomperi, Tuukka, *Ajatellaan yhdessä! Taitavan ajattelun työkirja*. niin & näin, Tampere 2011.
- Haastettu kirkko*. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon nelivuotiskertomus 2008–2011. Verkossa: <http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/sp2?open&cid=Content2FDF84>
- Rippikoulun todellisuus*. Toim. Tapani Innanen & Kati Niemelä. Kirkon tutkimuskeskuksen julkaisuja 107, Helsinki 2009.
- Rusama, Jaakko, *Uskonnon, elämäntutkimustiedon ja tapakasvatuksen oppimistulosten arviointi*. Opetushallitus, Helsinki 2002. Verkossa: http://www.oph.fi/download/143755_Uskonto_elamankatsomus-tieto_ja_tapakasvatus.pdf
- Saine, Harri, *Uskonnonopetus Suomen oppivelvollisuuskoulussa 1900-luvulla*. Turun yliopisto, Turku 2000.
- Sokrates koulussa. Itsenäisen ja yhteisöllisen ajattelun edistäminen opetuksessa*. Toim. Hannu Juuso & Tuukka Tomperi. niin & näin, Tampere 2008.
- Tamminen, Kalevi, *Kansakoulun uskonnonopetus vuosisadan vaihteen murroksessa*. WSOY, Helsinki 1967.



JUHA VARTO

Uskonnonopetuksen efekteistä

Perintemme on sekoitusta kahdesta lähteestä, magiasta ja järjestä. Maaginen suhde luontoon on vahva, kuten voimme huomata pyrkimyksistämme luonnonmukaiseen, aitoon, palaamiseen, jossa ihmisen koti on yhä metsä tai savanni. Eurooppalainen sivistys on yli 2000 vuotta pyrkinyt järkipäistämään elämisen olosuhteita; luonnontieteiden ja lääketieteen kehitys on hieno esimerkki järjen voimasta. Maaginen ja järkipäeräinen ovat yhtä vahvoja, ja heti, kun toinen näyttää voimistuvan, toiselle annetaan lisää tilaa. Tämä näkyy hyvin koulussa ja keskustelussa uskonnonopetuksesta.

Koulun henkinen tausta on järkipäeräisyysdessä, mutta Suomessa se heti alkuun antoi maagiselle paljon painoa, koska vain siten uskottiin kasvamisen olevan kokonaista; lapsi oli alistettava jonkin jumalan vallan alle, jotta hän ikuisesti pelkäisi: juuri tämä pelko on ”viisauden” alku.

Suomessa ei ole pystytty toteuttamaan kirkon ja valtion eroa, koska poliitikot seuraavat samaa pelkoa (”jos sitten kuitenkin...”). Kirkon ja valtion liitto vaikuttaa myös yliopistoihin, joista eräät liittävät luvun alkamiseen ja promootiojuhliin jumalanpalveluksen merkinä siitä, että tiede ja korkeampi opetus ovat alistetut jollekin toiselle voimalle kuin järjelle. Tämä irvokkuus on symbolista ja merkitsevää, koska se päästää maagisen suoraan järjenmukaisen sydämeen. Näin kulttuurisiin merkeihin osoitetaan, minkä puoleen on syytä kääntyä, kun tarvitaan tietoa, joka ylittää tai ohittaa arkisen tai tieteellisen päättelyn.

Tiedotusvälineet kääntyvät säännöllisesti kirkon edustajien puoleen tarvitessaan kannanottoja kysymyksiin, joihin järjen ei uskota riittävän. Toimittajat kysyvät piispoilta tietoa, jonka pitäisi ohjata meitä kaikkia. Suomi on kouluttanut suuren joukon yhteiskuntatieteen asiantuntijoita ja filosofi, jotka ovat työkseen pohtineet ja kirjoittaneet moraalien, etiikan ja ihmisenä olemisen käytännöllisen ja teoreettisen ymmärtämisen ehdoista, mutta heiltä ei kysytä. Vastajiksi valikoituvat pienen paimentolaiskansan sekavaa historiikkaa tutkineet, maagisia menoja toistavat henkilöt.

Koska näkyvyys on mediayhteiskunnassa yhtä kuin totuus, nuo symboliset toimet antavat merkitystä myös yksilön elämän tapahtumille: sikiäminen, syntymä, kirkkoon ottaminen, häät (ja toiset, kolmannet häät), heikentyminen, kuoleman odotus ja pelko on parasta antaa maagikkojen käsiin, koska valtio, yliopistolaitos, tiede, koulu ja media ovat valinneet kirkon. Kirkon oppi voi olla järjetön, mutta sillä näyttää olevan valtaa järjen yli jokaisessa tärkeässä asiassa.

Koulutetut ihmiset eivät aivan herkästi tunnustaudu järjettömyyden kannattajiksi. Kirkon propagandakoneisto on tarjonnut heille ratkaisun: kirkollinen ja uskonnollinen ovat osa perinnettä ja siksi ”turvallisuutta luovia” tekijöitä ”muuttuvassa maailmassa”. 2000-luvulla lyhyestä ja ohuesta traditiosta tulee yllättäen pitkä ja syvä; pappien puheet asettavat tason, jota korkeammalle ihmiset eivät enää edes yritä, kun he pohtivat elämänsä ratkaisuja.

Asia ja asian kuvaus

Kulttuuriset ilmiöt näyttävät kertautuvan, rakenteistuvan uudelleen ja myös korvautuvan jollakin toisella ilmiöllä. Monesti ei olekaan kyse ”vain” kehittymisestä vaan merkitysten muuttumisista ja kontekstien vaihtumisista. Sama ilmiö on todettu myös biologiassa, kun havaittiin, että eräät muovin raaka-aineet korvaavat eliöiden omia sisäeritteitä ja siten tyydyttävät tarpeen mutta eivät täytä tehtävää. Eliön järjestelmä uskoo, että kaikki on kunnossa, koska jokin on täyttänyt paikan, joka oli täy-

”Jälkikäteen on varsin vaikea erottaa toisistaan tekijä, joka vastasi johonkin tarpeeseen, ja tilanvaltaaja, joka ei vastaa mihinkään.”

tettava. Tällä on merkitystä, jos kyseessä on esimerkiksi elintoimintojen ylläpito tai lisääntymisen edellyttämä hormoni.

Nonyylifenoli, 4-(2,4-dimethylheptan-3-yl)phenol, osoittautui tällaiseksi kulttuuriseksi kerrostujaksi, joka hyvin täytti biologisessa järjestelmässä lisääntymistä säätelevän hormonin kolon mutta jätti täyttämättä tehtävän. Eläin, esimerkiksi ihminen, ei koe jääneensä mistään paitsi, tilanvaltaaja ei ole vieras eikä outo. Silti toivottu elämää ylläpitävä tehtävä, esimerkiksi kyky lisääntyä, ei toteudukaan ja eläin toisensa jälkeen kuolee saattamatta maailmaan seuraavaa sukupolvea. Nonyylifenolia on jo kaikkialla ympäristössä ja meissä, joten ongelma ei ole aivan pieni. Se saattaa olla suurempi syy maailmanloppuun kuin mayojen kalenteri, hyperinflaatio, napasiirtymä tai supertulivuori.

Jos nonyyylifenolin antama karmiva esimerkki palautetaan takaisin kulttuuriin, on helppo huomata, että juuri noin kulttuurin ilmiöt pyrkivät toimimaan: ne yrittävät vallata, usein yksittäisen ihmisen tarmokkaalla avustuksella, paikan joltakin elintärkeältä. Paikan vallattuaan ne esittävät itse olevansa elintärkeitä (ja olleensa sitä jo ”ammoisista ajoista”). Jälkikäteen on varsin vaikea erottaa toisistaan tekijä, joka vastasi johonkin tarpeeseen, ja tilanvaltaaja, joka ei vastaa mihinkään.

On helppo hyväksyä, jopa postmodernina aikana, että esimerkiksi kaupallinen ja ylikansallinen viihde täyttää tilaa, jossa ennen oli paikallinen ja kosketeltavissa oleva kulttuuri, ehkä kotikutoinen ja pitkästyttävä mutta

oma. Viihde on osoittanut, että se täyttää paremmin tilan kuin himmelin tekeminen tai naiskuorossa laulaminen. Viihteen voi ostaa ja vakuuttua, että kyse on jostakin laadultaan erinomaisesta, monien muidenkin haluamasta, kuten Britney Spears tai World of Warcraft®.

Olemme päässeet seuraamaan monia muitakin vastaavia korvaavuuksia. Aiemmin vaivalla hankittu kokemus tai tieto – kuinka päästä jonnekin, mistä tunnistaa aidon, kuinka erottaa tosi valheesta ja näin edelleen – on nyt välittömästi löydettävissä, sellaisenaan esitettynä, irti epäolennaisesta, lähteissä, joihin kaikilla on pääsy. Pienellä summalla (tietokoneen, internetyhteyden, kännykän hinta) voimme ostaa tiedon, jonka hankkiminen saattoi viedä isovanhemmilta terveyden ja ehkä hengenkin. Ainakin he olivat eksyksissä suurimman osan elämänsä. Kiitos kaupallisten sovellusten, me emme ole enää koskaan eksyksissä.

Koulun nonyyylifenoli

Koulussa päädyttiin kahdestilaukeavaan: Järkipäristä kehitetään lapsessa tiedon omaksumisella, laskemistaidolla ja kulttuurisen pääoman hankkimisella esimerkiksi kielten oppimisessa. Vaikka kyse olisi ulkoa oppimisesta, taustalla on kuitenkin ajatus, että joku jossakin on käyttänyt järkeään saadakseen näkyville sen, mitä koulussa opitaan. Taitoa korostavat aineet perusteltiin niiden kasvattavalla vaikutuksella, taito kun paljastaa tekijälleen itse teossa, mikä on oikein ja mikä ei. Taidoissa oli toinenkin

puoli, taiteen perinne, joka kuvataiteen ja musiikin opetuksessa tulee esille arvostuksina, joita on hyvin vaikea osoittaa muuten kuin toistamalla, että jokin on arvokkaampaa kuin jokin muu.

Maaginen jäi koulun oppiaineeksi sekavammin perustein. Pelon ylläpitäminen on ollut tärkeä syy satoja vuosia, kuten tunnemme lukuisista opetusohjelmista, elämäkerroista, tunnustuksista ja kaunokirjallisista kuvauksista. Kurinpidollinen merkitys elää yhä oppina, jossa satuolento ”näkee” sinut kaiken aikaa eikä salaisinkaan tekosi jää häneltä varjoon. Satuolento on narsistinen (kuten monien vanhemmat) ja rankaisee, rakastaa, uhkaa, anelee, lahjoo ja vaatii mahdottomia kutakuinkin yhtä aikaa.

Ilmapiiirin keventyessä viime vuosisadan loppupuolella syntyi puhe ”kulttuuraineesta”, joka auttoi ymmärtämään ”omaan kulttuuria”. Samalla puhuttiin ”muista kulttuureista” ja ”toisista uskonnoista”, ikään kuin alemmina ja kehittymättöminä, kuten moni muistaa. Tarkoituksena on opettaa traditiota, joka naamioidaan monisatavuotiseksi vaikka sen vallitseva tulkinta on syntynyt viimeisen 50 vuoden aikana.

Mutta näitäkin suurempi on uskonnon opettamisen nonyylifenoli-efekti. Kun monista oppiaineista tyystin puuttuu konteksti, merkitysyhteys, joka selittäisi, miksi ainetta pitäisi oppia, uskonto ehkä voi toimia aineiden kokoojana. Se selittää luonnon kokonaisuuden (luomiskertomuksena), häpeän (syntiinlankeemuksena), seksin (kieltoina, 3. Moos 18), kaupan (kieltoina), avioliiton (kieltoina), väkivallan ja sodan (hurmeisina kertomuksina), yhteiskunnan (valittuna kansana ja niinä, jotka joutuvat ikuisen tuleen) ja niin edelleen. Tällä tavoin uskonnolla on tärkeä paikka tehdä käsittämättömistä järjetöntä.

Mutta korvaus-efektillä on toinenkin puolensa. Korvatessaan puuttuvat merkitysyhteydet uskonto peittää meiltä tarpeen muuttaa koulua suuntaan, jossa merkitysyhteydet olisivat siellä, missä niitä tarvitaan, itse oppiaineiden ytimessä. Fyysikot ovat todenneet, että koulun opettama fysiikka on sata vuotta ajastaan jäljessä; monessa muussa aineessa tilanne on vastaavanlainen, ei ehkä ajallisesti mutta ajatuksellisesti. Koulun antama maailmankuva on fragmentaarinen, epäjohton mukainen, arvoissaan sekava ja huonosti motivoiva, koska se sisältää niin monia kohtia, joissa se puhuu itseään vastaan.

Varsinainen n-efekti

Valtio perustuu inhimilliseen toimeliaisuuteen eikä se kaipaa magiaa, koska ihmisten on oltava vastuullisia toimistaan. Sama pätee myös kouluun, jolla ei ole mitään maagisia tavoitteita tai perusteita. Uskonnon opettaminen koulussa omana oppiaineena antaa uskonnolle ilmiönä merkityksen, joka ylittää sen merkityksen yhteiskunnassa. Sama pätee erilliseen ”uskontotietoon”, joka nostaa historialliset kulttuuripiirteet tärkeämmäksi kuin niiden nykyaikaiset ilmentymät taloutena, politiikkana ja ideologioina. Jos me opetamme lapsemme ajattelemaan

omaan elämäänsä tai toisten elämää uskontojen tuloksina, uskontojen määrääminä tai selittäminä, me estämme heitä päätyvästä ajattelemaan yhteiskuntaelämää meillä tai muualla ihmisten tekeminä, valitsemina tai ohjaamina.

Lapsilla – kuten aikuisillakin – on tarpeita, joihin Wikipedia tai laskutaito eivät anna vastauksia, ei edes *Tiede*-lehti. Tällaisia tarpeita ovat ajattelemisen tarve, tarve ymmärtää hyvän ja pahan luonne, tarve perustella valintansa, tarve ottaa elämä omiin käsiin, tarve vastata teoistaan, tarve ymmärtää vastoinkäymisiä, tarve pelätä sitä, mitä ei ymmärrä, esimerkiksi kuolemaa, tarve rakastaa ja tulla rakastetuksi ja ne monet tarpeet, joista Simone Weil kirjoittaa kirjassaan *Juurtumisen*. Näitä yhdistää epävarmuus, koska kukaan toinen ei voi, ainakaan loputtomasti, sanella, kuinka tarpeet tyydytetään. Josakin vaiheessa ihminen on yksin tarpeittensa kanssa ja joutuu ottamaan niihin kantaa itse.

On rikos ihmisyyttä vastaan huijata lasta uskomaan, että joku muu hoitaisi nämä asiat. Lasta voi suojella johonkin määrään asti mutta ei yhtään pidemmälle. Koulussa viimeistään lapsen on nähtävä, että on asioita, jotka lankeavat aina itselle. Tässä lasta voi tukea, mutta tukemista ei ole, että salaa tai julkisesti, tietona tai tunnustuksellisesti, antaa ymmärtää, että joku muu tietää vastaukset tai että on löydettävissä ”lopullinen ratkaisu”.

Uskonnon opettaminen on kahdella tavalla vaarallista. Toisaalta se antaa valtaa sekalaiselle joukolle ihmisiä, kirkon työntekijöitä, maallikkosaarnaajia, uskovaisia tätejä ja setiä, moralisteja, poliittisia kiihkoilijoita, ja toisaalta se näyttää täyttävän tarpeen ratkaisuille mutta todellisesti vain täyttää kolon täyttämättä tehtävää. Uskonnon opettaminen omana aineenaan antaa kuvan, että jokin organisaatio tietää paremmin, antaa vastauksia ja tekee puolestasi sen, mitä et itse viitsi tehdä. Jos se ei ole uskonto, johon ”perinne” on sinut liittännyt, se voi olla jokin toinen. Mutta, ja ehdottomasti, se on jossakin.

Tällä tavoin levitetään nonyylifenoli-soluja paikkoihin, joissa ihmiselle olisi tarjottuna tilaa ajatella, ratkaista ja valita itse. Ajattelemisen korvataan raamatunlauseilla, ratkaisut tynnyttelyllä ja valinnat peitetään. Syyksi sanotaan, ettei ihmistä voi heikkoudessaan laittaa ”kovien vaatimusten” eteen. Mutta silti häntä valmistetaan kollektiiviseen hallusinaatioon, vastaanottamaan jotain, joka on määritelty etukäteen ja jonka oikeellisuutta valvotaan tarkoin. Koska koulu on jo opettanut, että uskonnot ovat tärkeitä, kaikki tämä toimii kuin väärä raha.

Uskonnon asema koulun oppiaineena antaa sille statuksen, jota sille eivät voisi antaa rukoushuoneet tai uskonsodat. Meidät on valmistettu olemaan hauraita, vastaanottavia kryptisille hokemille, avoimille syille, joissa väijyy tarkka kontrolli, ja – ennen kaikkea – olemaan ajattelematta, sallimaan n-efekti, olemaan valitsematta. Uskonto ei ole koskaan valinta, koska se on niin monin tavoin valmisteltu hyväksi ja kauniiksi jo etukäteen. Ja sellaisena se vie tilan mutta ei täytä tehtävää.

TUUKKA TOMPERI

Jälkisanat: koulureformien visioita ja näpertelyä

Peruskoulu on suomalaisen yhteiskunnan kivijalka. Ainoana koko kansaa käytännössä yhdistävänä laitoksena se kokoaa ikäluokat valtakunnallisen oppimäärän äärelle yhdeksäksi tärkeäksi ja herkäksi vuodeksi. Julkisessa keskustelussa koulun painoarvo jää usein piiloon. Lapset ja nuoret on helppo unohtaa, sillä he eivät ole läsnä paikoissa, joissa päätökset tehdään.

Kasvun ja sosialisointi eksistentiaalisesti järjestyttävää ja yhteiskunnallisesti perustavaa merkitystä pitäisi pysähtyä ihmettelemään tavan takaa. Elämän ajallisuuskin tajuttaisiin siten paremmin. Nyt ajattelua ohjaa liian usein tahaton mielikuva, jossa kukin on ikuisesti kiinnitetty nykyiseen ikäänsä. Siinä mielikuvassa lapset ja nuoret ovat yksi yhteiskunnan kiinteä kerrostuma, kustannustaakka ja huolenaihe.

Ajallisuudessaan ajateltuina he ovat kuitenkin aivan muuta ja paljon enemmän: eksistentiaalisesti totuus elämästä, sosialisointiossa totuus yhteiskunnastamme ja hyvin konkreettisesti ne ihmiset, joista riippuu, millaista täällä on elää tulevina vuosikymmeninä. Koulu puolestaan on opetuksessaan kaikkea muuta kuin kaikkivoipa, mutta arkisissa käytännöissään se on silti keskeisin paikka, jossa lapset ja nuoret oppivat yhteiselämää suuressa joukossa ja yhteisössä muiden kanssa.

Koulu on osoittautunut kulttuurisesti hyvin sitkeäksi laitokseksi. Siihen verrattuna kansallisvaltiot ja kapitalismi ovat olleet lyhytikäisiä ja maantieteellisesti rajoittuneita ilmiöitä. Kreikkalaiset vielä antoivat oppia pylväskäytävissä, lehdoissa ja urheilukentillä tai joenrannalla plataanien alla – tosin heille koulu olikin vapaa-aikaa (*skhole*). Sittemmin kirkko ja valtio monopolisoivat opetuksen, tekivät sen pakolliseksi ja sulki seiniensä sisään. Ja kun myöhäiskeskiajalla oppilaat saivat luvan nousta lattian heinien päältä penkeille istumaan, tuli pulpeteista koulun pysyvä osa, jonka voi nähdä kaikkialla missä niihin on varaa. Sama pätee opettajajohtoisuuteen, kirjatietoon, ulkolukuun, koekäytäntöön ja massamuotoisuuteen. Opetuksen reformaattorit ja visionäärit vas-

tustavat aina näitä kaikkia, mutta ehkä voisi myöntää, että niiden sitkeydessä on jotain merkille pantavaa.

Yhdysvaltain julkisen koulun vuosisatamennäköisyyttä tutkineet David Tyack ja Larry Cuban antoivat kuuluisan historiikkinsa nimeksi *Tinkering Toward Utopia* (1995). Tutkimus osoittaa, että kohti utooppisia kouluvisioita on edetty pikkunikkaroinnilla ja näpertelyllä. Kirjan nimi tiivistää osuvasti suurten odotusten ja arkisten reunaehtojujen pelin. Kerta toisensa jälkeen koulua kutsuttiin pelastajaksi ja uudistushankkeiden luvattiin vastaavan yhteiskunnan ”polttavimpiin haasteisiin”. Säännönmukaisesti koulu näytti lähes täysin samalta uudistuspoljujen laskeuduttua.

Visioiden puutteesta koulun muuttumattomuus ei ole koskaan johtunut. Monesti ne kuitenkin elävät omaa elämäänsä papereissa ja puheissa: ne ovat toisinaan omiaan pikemminkin peittämään sen, että käytännöissä ei muutu mikään. Radikaaleihin reformaattoreihin, koulutuspoliittisiin julistuksiin, uudistusten taustamietintöihin ja opetussuunnitelmien yleisiin periaatteisiin kannattaakin suhtautua terveen epäilevästi. Monesti siinä riittää yksinkertainen kysymyssarja: Mitä luvattiin? Mitä tehtiin? Mitä todella seurasi?

Tyackin ja Cubanin tapaan monien kouluhistorian tutkijoiden perussanomana on ollut, että kouluun ja sen historiaan on perehdyttävä tarkasti, jotta koulua voisi uudistaa. Jos edes jotenkin mielittää edistystä, on tunnettava koulutuksen menneisyys, tutustuttava koulujen arkeen, otettava huomioon instituutioiden jähmeät mekanismit, huomattava yksityiskohdat, pidettävä opettajat (ja muu henkilökunta) mukana ja oltava konkreettinen. Rukkailun ja virittelyn kronikoitsijatkaan eivät silti kiistä

”Nykyisten koulunuudistusten näpertely saa ihmettelemään, miten peruskoulu oli aikoinaan ylipäätään mahdollista synnyttää.”

suurten näköalojen tai laajan julkisen keskustelun merkitystä. Jos koulukasvatuksen ja -sivistyksen tulevaisuus ei herätä moninaisten kansalais- ja asiantuntijapiirien kiinnostusta, uudistuksilta katoaa vähäinenkin työntövoima ja oikeutus. Varmimmin muutokset ehkäistään jättämällä koulu vain niiden huolenaiheeksi, joilla on suoria etuja puolustettavanaan.

Oppiaineiden eturyhmät, muiden muassa aineenopettajien järjestöt, ylioppilastutkintolautakunnan edustajat ja yliopistojen opettajankoulutuksen asiantuntijat, puolustavat kukin reviirejään koulussa. Näiden piirien ulkopuoleltakin keskusteluun osallistuvat kärkeästi vain ne, joilla on tavalla tai toisella erinäisten instituutioiden pyyteitä vaalittavanaan. Yhtenä seurauksena on kouluopetuksen vallitsevan oppiainejaon ja -rajojen jäykkyys. Kokonaisuuksien hahmottamiselle ja sosiaaliselle oppimiselle ei löydy omaa paikkaansa. Sitä varten luotujen niin sanottujen läpäisevien aihekokonaisuuksien merkitys on käytännössä osoittautunut vähäiseksi tai olemattomaksi.

Peruskoulun oppiainejako ja oppimäärä ovat pysyneet hämmästyttävän samanlaisina läpi vuosikymmenten, kuten kuka tahansa voi todeta vertaamalla nykyistä ja peruskoulun alkuperäistä tuntijakoa vuodelta 1969. (Vertailija toki muistakoon, että aikoinaan kouluviikkoon kuului myös lauantai, joten vuosiviikkotunteja on nyt siksikin vähemmän.) Uudistukset ovat lisäksi tulleet vuosikymmenten mittaan entistä varovaisemmiksi. Yhdysvalloissa ja monissa muissa maissa on ajoittain päässyt pinnalle suorastaan paniikinomainen kuvitelma opinsaannin jälkeensäjäneisyydestä ja koulutuksen massiivisesta reformitarpeesta.

Suomessa on pikemminkin päinvastoin. Näyttää siltä, että Pisa-menestyneestä peruskoulustamme ei kyetä enää muuttamaan juuri piiruakaan, menipä maailma minne tahansa.

Viime kesäkuussa vahvistettu tuntijako uudisti peruskoulua vähemmän kuin yksikään aiempi. Visioista ei nytkään ollut puutetta, ja aluksi luvassa olikin perusteellinen päivitys, joka toisi koulun 2000-luvulle. Mutta loppujen lopuksi kiistat tiivistyivät vain muutamiin vuosiviikkotunteihin peruskoulun 222 vuosiviikkotunnin minimistä – toisin sanoen prosenttiin tai pariin peruskoulun oppimäärästä. Suurin piirtein sen verran peruskoulun tuntijakoa onnistuttiin muuttamaan kahden hallituksen peräkkäisten hankkeiden seurauksena, kolmen vuoden työn tuloksena, satojen asiantuntijoiden kuulemisen ja satojen lausuntojen kirjoittamisen jälkeen. Lyhytjänteisyyttä on hyvä välttää, mutta nykyisten koulunuudistusten näpertely saa entistä enemmän ihmettelemään, miten peruskoulu oli aikoinaan ylipäätään mahdollista synnyttää.

Uudistuminen ei tietenkään voi olla itseisarvo, eivätkä kaikki askeleet peruskoulun historiassa näytä jälki- viisauden valossa onnistuneilta. Kiivaimman keskustelun kohteena tällä uudistuskierroksella oli katsomusaineiden ohella liikunnan ja taito- ja taideaineiden asema, mutta mittavimmat muutokset eivät suinkaan ole kohdistuneet näihin. Peruskoulun alkuperäiseen tuntijakoon verrattuna suurimpina käänteinä voi pitää kansalaistaito- oppiaineen poistamista kokonaan (alun perin 7 vuosiviikkotuntia) ja oppilaanohjauksen tuntimäärän pudottamista yhdeksästä vuosiviikkotunnista kahteen. Juuri nyt näille menetetyille olisi käyttöä.

EERO SALMENKIVI

Ylioppilastutkinnon filosofian ainereaalikoe ja lukion opetussuunnitelman perusteet

Filosofiasta tuli pitkän tauon jälkeen itsenäinen ja pakollinen lukioaine 1990-luvun puolivälissä. *Lukion opetussuunnitelman perusteet* (2003) määrittää, millainen oppiaine filosofia on. Ylioppilastutkinto on lukion päättötutkinto, joka esittää arvovaltaisimman tulkinnan siitä, millaista osaamista kussakin oppiaineessa lukion päätteeksi käytännössä odotetaan. Ylioppilaskirjoitusten ja opetussuunnitelman suhteen tarkastelu on siten yksi keskeinen keino selvittää, mitä filosofia lukioissa käytännössä on.¹

Nykymuotoinen ylioppilastutkinto syntyi vuonna 1852, kun Keisarillisen Aleksanterin yliopiston pääsykokeet kytettiin lukion oppimäärään. Vuonna 1874 kirjalliset kokeet siirrettiin kouluihin – tosin reaalikoe, johon filosofia kuuluu, vasta vuonna 1921, jolloin vakiintui ylioppilaskokeen pohjana edelleen oleva jako äidinkielen, toisen kotimaisen, vieraiden kielten, matematiikan ja reaaliaineiden kokeisiin. Tuolloin nämä viisi koetta olivat kaikki pakollisia. Nykyään ainoastaan äidinkieli on pakollinen, ja lisäksi on valittava kolme koetta neljästä muusta².

Koska ylioppilastutkinto on myös lukion päättökoe, opetussuunnitelman perusteet ohjaavat sitä merkittävästi³. Paikallistason opetuksen järjestäjä eli yleensä kunta laatii opetussuunnitelman, jonka tulee noudattaa Opetushallituksen laatimia kansallisia opetussuunnitelman perusteita⁴. Suomalaiset opetussuunnitelmat ja niiden kansalliset perusteet ovat kansainvälisesti vertaillen hyvin väljiä. Nykyiset lukion opetussuunnitelman perusteet ovat kuitenkin vuoden 1994 edeltäjiään huomattavasti yksityiskohtaisemmat ja jättävät aiempaa vähemmän liikkumatilaa paikallistasolle. Tämä parantaa lukiolaisten oikeusturvaa ylioppilaskirjoituksissa. Ylioppilastutkinnosta annetun asetuksen 1 §:n mukaan tutkinnon kysymykset nimittäin tehdään opetussuunnitelman perusteiden pakollisista ja syventävistä kursseista⁵. Tällaisessa ohjausrakenteessa opetussuunnitelman perusteet ohjaavat siis sekä lukio-opintoja että ylioppilaskokeita lukion päättökokeina. Jos siis opetetaan ja opiskellaan hyvin opetussuunnitelman mukaan, sen pitäisi olla hyvää valmistautumista myös ylioppilaskirjoituksiin.

Valitettavasti tilanne ei ole näin suoraviivainen. Opetussuunnitelman perusteet ovat ristipaineissa syntyneitä poliittisia dokumentteja, joita voidaan painottaa ja tulkita eri tavoin. Ylioppilastutkintolautakunnan tulkinta on lukiolaisen, opettajan ja kirjaansa kauppaavan kustan-

tajan kannalta arvovaltaisimman tulkinta, johon oppimista, opetusta ja oppikirjaa verrataan. Koe ohjaa siis merkittävästi lukio-opetusta viralliselle ohjaussuunnalle käänteiseen suuntaan⁶. Opetussuunnitelman perusteiden ja ylioppilaskirjoitusten suhde onkin monella tavalla kiinnostava tutkimuskohde, kun pohditaan, miten kunkin oppiaineen opetus ja opiskelu lukiossa ohjautuu⁷. Selvitän tätä suhdetta filosofiassa analysoimalla opetussuunnitelman perusteiden tavoite- ja sisältökohtien esiintymistä ylioppilaskokeen tehtävissä.

Ylioppilaskoe filosofiassa

Filosofia oli mukana heti ensimmäisissä kirjallisissa reaalikokeissa vuonna 1921. Reaalikoe jakautui viiteen ryhmään: uskontoon ja filosofiaan, fysiikkaan ja kemiaan, eläin-, kasvi- ja maantieteeseen, kansantalouteen sekä suurimpaan aineryhmään historiaan ja yhteiskuntaoppiin.⁸ Filosofia ei siis kuitenkaan ollut itsenäinen aine vaan uskonnon aineryhmän osa.

Tilanne muuttui hieman 1940-luvun lopulla, kun sielutieteen eli nykyisen psykologian opetus oli lisääntynyt ja sen painoarvoa piti vahvistaa myös ylioppilaskirjoituksissa. Vuonna 1950 reaalien 30 kysymystä ja oppiaineryhmät jaettiin kahtia uskonto-oppiin ja kirkkohistoriaan sekä sielutieteeseen ja filosofiaan. Kysymysmäärät eivät olleet tasaveroiset, sillä uskonnossa ja sielutieteessä oli kussakin viisi kysymystä ja filosofiassa vain yksi. Psykologian suosiota myös pelättiin 2010-luvullakin tutulta kuulostavien perusteiden: ”Psykologian kysymykset oli kuitenkin laadittu huomattavasti suppeamman koulukurssin pohjalta, joten oppilaiden mielestä siitä sai helpommin pisteitä, ja siksi sen suosio kasvoi”⁹.

1990-luvulle asti filosofia oli ylioppilaskirjoituksissa psykologian kanssa samassa aineryhmässä, ja sen rooli jäi melko vähäiseksi. Vuonna 1994 filosofiasta tuli kaikille

yhteinen lukion oppiaine ja vuoden 1996 uudistuksessa itsenäinen aine ylioppilaskirjoituksiin. Tosin filosofia oli vain kuusi kysymystä, joten se oli ainoa reaaliaine, jonka tiedoilla ei voinut vastata kaikkiin silloisen reaalikokeen kahdeksaan kysymykseen. Mahdollisuus kirjoittaa reaalikoe pelkästä filosofiasta toteutui aine-reaaliuudistuksen myötä vuonna 2006. Tällöin siirryttiin kunkin reaaliaineen omiin kokeisiin yhdestä yhteisestä reaalikokeesta, niin sanotusta yleisreaalista, jossa noin kolmasosaan lukiossa opiskelluista aineista vastattiin samassa kokeessa. Uudistuksessa reaaliaineiden painoarvo ylioppilastutkinnossa lisääntyi toisen koepäivän myötä. Kullakin ylioppilaskokeen keväisin ja syksyisin järjestettävällä kirjoituskerralla on siten mahdollisuus kirjoittaa kaksi reaaliainetta ja koetta hajauttamalla peräti kuuden eri reaaliaineen kokeet.¹⁰ Ainerealin myötä filosofia kasvoi täysipainoiseksi reaaliaineeksi 2000-luvun lukiioon.

Filosofian ainereaalissa vuoden 2003 opetussuunnitelman perusteet sai useisiin muihin aineisiin verrattuna varaslähdon, kun kokeet laadittiin uusien opetussuunnitelmien mukaan heti kevästä 2006 alkaen. Uudet opetussuunnitelmat otettiin pääsääntöisesti kouluissa käyttöön syksyllä 2005. Siten yleensä katsottiin, että yo-kysymykset eivät voisi perustua niille heti ainerealin alusta, koska abiturientit eivät olisi todennäköisesti ehtineet suorittaa uusia kursseja. Esimerkiksi terveystiedon koe toteutettiin uusien opetussuunnitelmien mukaisena vasta keväällä 2007.¹¹ Kemiassa puolestaan vuoden 2007 molemmat kokeet laadittiin vanhan opetussuunnitelman mukaan, ja vielä keväällä 2008 mukana oli vaihtoehtotehtävä¹². Yhteiskuntaoppi erkaantui historiasta itsenäiseksi aineeksi vuoden 2003 opetussuunnitelman perusteissa, ja oppiaineeseen tuli yksi kurssi lisää. Ainereaalilla oli siten suuri merkitys sekä yhteiskuntaopin että filosofian identiteetille. Silti yhteiskuntaopissa oli syksyyn 2008 asti mukana vanhan opetussuunnitelman mukainen vaihtoehtotehtävä¹³.

Ainerealin ideana oli, että tehtävät olisivat monipuolisesti oppiaineen luonteen mukaisia. Filosofiasa on kuitenkin haasteellista määrittää, mitä tämä tarkoittaa. Oppikirjoissa ja opetuksessa filosofian luonne saattaa helposti jäädä liian löysästi ”avoimeksi filosofiseksi kysymykseksi”. Tällöin sekä filosofian abstraktius että sen luonnontieteistä poikkeava suhde arkiajatteluun ja elettyyn kokemukseen jäävät helposti lukiolaiselta jäsentämättä¹⁴. Jos näin käy, koevastauksen filosofisuuden arviointi ei voi tapahtua varsinaisesti filosofisin kriteerein. Sen sijaan kriteeriksi muodostuu vastauksen suhde filosofian historiaan ja traditioon. Tässä ei sinänsä ole mitään pahaa, mutta se johtaa käytännössä herkästi siihen, että vastauksen hyvyys samastetaan oikein muistettujen ja asiaan edes jollain tavalla kuuluvien filosofisten tiedonpalasten määrään.

Ainerealin ei ollut tarkoitus muuttaa kokeen vaatimustasoa yleisreaalista poikkeavaksi. Sen sijaan uudistus toi näkyväksi jokaisen aineen oman panoksen. Filosofiasa tämä merkitsi, että piti pyrkiä aiempaa normaali-

”Ainerealin myötä filosofia kasvoi täysipainoiseksi reaaliaineeksi.”

jakautuneemmin kokelaita erotteleviin, tasapainoisiin kysymyssarjoihin. Aiemmin nimittäin variaatio filosofian kysymysten pistekeksiarvoissa ja -hajonnoissa sekä ennen kaikkea tehtävien suosiossa oli ollut suurta. Vuoden 2000 molemmin puolin kysymysten suosion vaihtelu oli filosofiasa suhteellisesti reaalikokeen selvästi suurin¹⁵:

”Suosituimpaan [kysymykseen] vastanneiden kirjoittajien määrä on ollut yleensä noin kymmenkertainen epäsuosituimpaan verrattuna. Suurimmillaan ero oli lähes 25-kertainen. Syksyllä 1998 kysymykseen Thomas Kuhnin käsitteistä normaalitiede ja tieteen vallankumous vastasi vain 19 kokelasta, kun ystävyuden luonnetta pohtinut jokerikysymys¹⁶ keräsi peräti 478 vastausta. Vastaavansuuntaisia eroja on löydettävissä lähes jokaiselta koekerralta.”¹⁷

Ainerealin myötä tämä heittelehtiminen eri kysymysten suosiossa on pääosin hävinnyt¹⁸. Pääsyy lienee, että ylioppilastutkintolautakunnan filosofian tehtävien laatijat¹⁹ ovat onnistuneet hyvin eri kokeiden kysymyssarjojen kehittämisessä tasapainoiksi. Toisaalta vaihtelua on vähentänyt se, että vastattavissa kysymyksissä on paljon aiempaa vähemmän valinnanvaraa koetilanteessa. Yleisreaalin viimeisenä vuosikymmenenä kokeessa oli teoriassa mahdollisuus valita kahdeksan tehtävää 82:sta²⁰. Nyt filosofian kokeessa valitaan kuusi kysymystä kymmenestä.

Filosofian ainereali on ollut kokonaisuutena tilastollisesti monin tavoin varsin tasapainoinen²¹. Naisia on vastaajissa hieman enemmän kuin miehiä, mutta tasapaino on hieman parempi kuin yo-kirjoituksissa kaikkiaan. Esimerkiksi vuonna 2006 filosofian kirjoittajista 54,1 % ja tutkintoon osallistuvista 57,4 % oli naisia. Samoin kevään ja syksyn kirjoituskertoihin osallistuvien määrät ovat filosofiasa hieman yleistä jakautumaa tasaistemmat. Esimerkiksi vuonna 2011 filosofian kirjoitti keväällä 52 %, kun koko ainereaalissa kevään osuus oli 55 %. Myös filosofian suosio kirjoitettavana aineena on pysynyt melko vakaana, vaikka siinä näkyy laskeva kehityssuunta vuoden 2007 jälkeen.²²

TAULUKKO I: Filosofista ainereaalissa annetut arvosanat, 2006–2012

FILOSOFIAN KIRJOITAJAT		yht./v
2006k	892	
2006s	790	1682
2007k	955	
2007s	753	1708
2008k	780	
2008s	773	1553
2009k	733	
2009s	580	1313
2010k	707	
2010s	609	1316
2011k	690	
2011s	547	1237
2012k	607	
2012s	605	1212

Filosofian opetussuunnitelma lukiossa

Ylioppilaskirjoitusten kysymysten pitää perustua opetussuunnitelman pakollisiin ja syventäviin kursseihin. *Lukion opetussuunnitelman perusteet* (2003) sisältää kustakin oppiaineesta luonnehdinnan yleisellä tasolla ja kurssi-kohtaisesti. Yleinen taso sisältää oppiaineen kuvauksen, yleiset tavoitteet sekä arviointia koskevat ohjeet. Kurssi-kohtaisesti esitetään kurssin tavoitteet ja keskeiset sisällöt.

Filosofian valtakunnalliset lukiokurssit ovat pakollinen kurssi (FI1) Johdatus filosofiseen ajatteluun ja syventävät kurssit (FI2) Filosofinen etiikka, (FI3) Tiedon ja todellisuuden filosofia sekä (FI4) Yhteiskuntafilosofia. Yleisistä tavoitteista todetaan:

”Filosofian opetuksen tavoitteena on, että opiskelija:

- osaa hahmottaa filosofisia ongelmia ja niiden erilaisia mahdollisia ratkaisuja
- osaa jäsentää puhetta ja tekstiä käsitteellisesti sekä tunnistaa väitteitä ja niiden perusteluja
- ymmärtää erilaisten filosofisten käsitysten perusteluja sekä pystyy keskustelemaan niistä johdonmukaisesti ja järkevästi
- hallitsee yleissivistävät perustiedot sekä filosofian historiasta että nykysuuntauksista ja osaa suhteuttaa niitä yhteiskunnan ja kulttuurin ilmiöihin.”²³

Kiinnostavaa on toisen ja kolmannen tavoitteen osittain suullinen painotus, jota kirjallisessa ylioppilaskokeessa voi testata korkeintaan välillisesti. Tavoite 2 liittyy

ehkä enemmän tehtävän muotoon kuin sisältöön. Filosofian ainereaalissa onkin ollut yleisrealin kysymyksiä enemmän tekstiaineistoon perustuvia ja sen analysointia edellyttäviä tehtäviä. Tavoitteet 1, 3 ja 4 voidaan todennäköisesti liittää ainakin osittain mihin tahansa mielekkääseen filosofian kysymykseen.

Yleissivistäviä perustietoja koskeva tavoite ohjaa kysymyksiä ja vastauksia tiedolliseen suuntaan. Ylioppilastutkintolautakunnan korjausohjeiden esittämä tulkinta on selväsanainen:

”Filosofiassa arvioidaan käsitteiden ja teorioiden omaksumisen ja filosofisen ymmärryksen kehittymisen lisäksi kokelaan valmiutta tarkastella sekä ilmaista omaa filosofista ajatteluaan. Lähtökohtana on, että kokelas käyttää filosofisia käsitteitä ja teorioita. Pelkkä pohdiskelu on filosofista esiasia.”²⁴

Yksi syy vaatia filosofian käsitteiden ja teorioiden tunteamista on, että kokelas tuskin pystyy ajallisesti rajatussa koetilanteessa tuottamaan laadukasta filosofista analyysia ilman niitä. Vaatimus edellyttää kuitenkin jonkinlaista määritelmää siitä, mitä voidaan pitää filosofian perustietoina. Tällaista määritelmää ei lukiofilosofialle ole opetussuunnitelman ulkopuolelta tarjolla²⁵. Siten opetussuunnitelman keskeisillä sisällöillä on lukiofilosofian ja yo-kysymysten ohjauksessa tärkeä rooli. Ne määrittävät, mitkä filosofiset käsitteet ja teorit lukiolaisen tulee tietää. Nykyaikaisen tavoiteorientoituneen kasvatusajattelun näkökulmasta on selvää, että myös opetussuun-

Julian Baggini & Peter S. Fosl


UUTUUS!

ETIIKAN PIKKUJÄTTILÄINEN



Eettiset ongelmat ovat vaikeita.
Eettinen ajattelu ei. Siihen tarvitaan vain kunnan välineet.

Etiikan pikkujättiläinen tuo moraali- ja eettisten pulmien pohdiskelun kaikkien ulottuville ja tarjoaa lukijalleen työkalut visaisimpienkin pääntekojen valottamiseen. Puhutaan sitten abortista, omastatunnosta tai oikeutetusta sodasta, teos selvittää käsitteitä, avittaa täsmentämään ja luo keskustelulle edellytykset.

”Etiikan pikkujättiläinen on loistava apuväline opettajille, opiskelijoille ja asiasta kiinnostuneille.”

– Avery Kolers, University of Louisville

**JULIAN BAGGINI &
PETER S. FOSL**

Etiikan pikkujättiläinen

(The Ethics Toolkit, 2007)

Suom. Tapani Kilpeläinen

niin & näin -kirjat 2012, 345 sivua

ISBN 978-952-5503-73-9

Hinta: 35 € (kestotilajalle 31 €)

NIIN & NÄIN
www.netn.fi/kauppa
040 721 4891

nitelman kurssikohtaiset tavoitteet, jotka ovat täsmällisempiä kuin yllä käsitellyt yleiset tavoitteet, ovat olennaisia yo-kysymyksiä analysoidessa.

Filosofian opetus suunnitelman perusteilla on perinteinen didaktinen spiraalirakenne: suurin osa pakollisen kurssin tavoitteista ja sisällöistä pohjustaa syventävillä kursseilla tarkemmin opiskeltavia asioita. Pakollisen kurssin ainoa itsenäinen sisältöalue on ”mitä filosofia on, filosofisten kysymysten luonne ja niiden suhde käytännöllisiin, tieteellisiin ja uskonnollisiin kysymyksiin, filosofian keskeiset osa-alueet”²⁶. Muut sisältöalueet ”ennakoivat” syventäviä kursseja: kaksi sisältöaluetta liittyy kurssiin FI3 Tiedon ja todellisuuden filosofia ja yksi sekä kurssiin FI2 Filosofinen etiikka että kurssiin FI4 Yhteiskuntafilosofia. Lukiolaisen ei kannata osallistua filosofian ainereaaliiin pelkän pakollisen kurssin perusteella, vaikka säädökset sen sallivatkin.²⁷

Pakollisen kurssin tavoitteena on, että oppilas:

- hahmottaa filosofisia ongelmia ja niiden erilaisia mahdollisia ratkaisuja, ymmärtää, miten filosofiassa käsitteellistetään todellisuutta, tietämistä, toimintaa ja arvoja
- tunnistaa erilaisia filosofisia, tieteellisiä ja arkisia käsityksiä todellisuudesta, sen tietämisestä ja siinä toimimisesta
- hahmottaa kuvailevien ja normatiivisten väitteiden eroja ja osaa perustella käsityksiä hyvästä ja oikeasta.²⁸

Viimeistä kohtaa osin lukuun ottamatta näissä periaatteissa on sama yleisyyden ongelma kuin oppiaineen yleis-tavoitteissa. Viimeinen tavoite puolestaan liittyy etiikan kurssiin. Näin ollen en seuraavassa analysoi erikseen yo-kysymysten kohdistumista pakollisen kurssin tavoitteisiin tai sisältöihin.²⁹

Ainereaalien tehtävien liittyminen eri kursseihin näkyy filosofiassa myös johdonmukaisesti niiden ryhmittelyssä: tehtävät 1 ja 2 perustuvat pakolliseen kurssiin, tehtävät 3 ja 4 etiikan kurssiin, tehtävät 5 ja 6 tiedon ja todellisuuden filosofiaan, tehtävät 7 ja 8 yhteiskuntafilosofiaan. Tehtävät 9 ja 10 ovat jokereita.³⁰ Syventävien kurssien sisältöjen ja tavoitteiden päällekkäisyydet johdantokurssin kanssa sekä yleisten tavoitteiden väljä muotoilu mahdollistavat sen, että kysymysten laatijat voivat halutessaan siirtää pakollisen kurssin tehtävän – tällä luokituksella käytännössä filosofian luonnetta koskevan tehtävän – esimerkiksi sen vaativuuden takia syventävän kurssin paikalle ja ottaa minkä tahansa syventävän kurssin tehtävän johdantokurssin tehtäväksi. Näin on tapahtunut ainoastaan syksyllä 2006³¹. Kurssikohtaisesta kysymysten jäsenyyksestä olen siis poikennut analyysissäni siten, että myös johdantokurssin tehtävät ja jokerit on liitetty syventäviin kursseihin, kun se on ollut mahdollista. Näin saadaan selkeämpi kuva filosofian osa-alueiden painotuksesta kokeissa ja toisaalta voidaan jättää hyvin yleisluontoiset tavoitteet ja sisällöt analyysin ulkopuolelle.

Syventävien kurssien tavoitteet ja sisällöt on otettu analyysirunkoon yksinkertaisesti suoraan opetussuunnitelman perusteiden tekstistä. Siellä tavoitteet, joita kussakin kurssissa on neljä, kuvataan seuraavasti:

”Kurssin tavoitteena on, että opiskelija...

Filosofinen etiikka (FI2)

- TE1.** perehtyy filosofisen etiikan tärkeimpiin ongelmiin, käsitteisiin ja teorioihin
- TE2.** osaa arvioida elämää ja toimintaa moraalista näkökulmista sekä perustella arvioitaan etiikan käsittein
- TE3.** kykenee jäsentämään omia moraalisia ratkaisujaan ja perusteitaan filosofisen etiikan välinein
- TE4.** oppii kriittisyyttä ja suvaitsevaisuutta niin itseä kuin toisia kohtaan.

Tiedon ja todellisuuden filosofia (FI3)

- TT1.** hahmottaa, mitä tieto ja tietäminen ovat filosofiassa, tieteessä ja arkielämässä
- TT2.** osaa arvioida, millaisia kuvia todellisuuden perusrakenteesta muodostuu filosofiassa, tieteessä ja katsomuksissa
- TT3.** oppii erittelemään ja arvioimaan kriittisesti tiedollisia uskomuksia ja väitteitä
- TT4.** oppii hahmottamaan tieteellisen tutkimuksen ja päättelyn luonnetta.

Yhteiskuntafilosofia (FI4)

- TY1.** perehtyy yhteiskuntafilosofian keskeisiin käsitteisiin ja suuntauksiin
- TY2.** oppii hahmottamaan yhteiskunnan luonnetta ja sen keskeisten instituutioiden toimintaa
- TY3.** osaa arvioida yhteiskunnallisen järjestyksen oikeutusta
- TY4.** osaa jäsentää yhteiskunnan ja yksilön suhdetta sekä yhteiskunnallista ja poliittista toimintaa.³²

Mukaan analyysiin on otettu myös kurssien keskeiset sisällöt, joita etiikassa ja yhteiskuntafilosofiassa on kussakin viisi ja tiedon ja todellisuuden filosofiassa kuusi:

”Filosofinen etiikka (FI2)

- SE1.** moraalitietäminen ja sitä pohtiva soveltava ja normatiivinen etiikka sekä metaetiikka
- SE2.** moraalisia arvoja ja normeja koskevien vakaumusten erilaiset perustat, moraalien suhde oikeuteen ja uskontoon, järjen ja tunteiden asema moraalissa vakaumuksissa
- SE3.** moraalisten arvojen ja normien objektiivisuus ja subjektiivisuus, kysymys eettisten perusteiden tiedollisuudesta ja eettisten totuuksien mahdollisuudesta
- SE4.** klassisen hyve-etiikan sekä seuraus- ja velvollisuusetiikan perusteet
- SE5.** filosofinen etiikka ja kysymys hyvästä elämästä

Tiedon ja todellisuuden filosofia (FI3)

- ST1.** metafysiikan keskeisiä kysymyksiä ja peruskäsitteitä, erilaisia käsityksiä metafysiikan luonteesta, todellisuuden rakenne luonnontieteellisen, ihmistieteellisen ja käytännöllisen tiedon valossa
- ST2.** totuuden luonne ja totuusteoriat
- ST3.** tiedon mahdollisuus ja rajat, tiedon oikeuttaminen
- ST4.** tietäminen, ymmärtäminen ja tulkinta, käytännöllisen ja tieteellisen tiedon eroja ja yhtäläisyyksiä, tietäminen

luonnontieteissä ja ihmistieteissä

ST5. tieteellisen tutkimuksen luonne ja sen metodologisia peruskäsitteitä

ST6. argumentoinnin ja päättelyn perusteita

Yhteiskuntafilosofia (FI4)

SY1. yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus

SY2. yksilön oikeudet ja velvollisuudet, rikos ja rangaistus

SY3. yhteiskuntajärjestyksen, vallan ja omistamisen oikeuttaminen: yhteiskuntasopimusteoriat, anarkismi ja yhteiskunnalliset utopiat

SY4. poliittinen filosofia: konservatismi, liberalismi ja sosialismin perusajatukset ja niiden yhteiskuntafilosofiset nykytulkinnat

SY5. nykykulttuuriin liittyviä filosofisia kysymyksiä: sukupuoli ja sukupuoliuus, identiteetti ja identiteetin rakentuminen, toiseus, vieraus ja monikulttuurisuus.³³

Opetussuunnitelman tavoitteet ja sisällöt filosofian kysymyksissä

Ylioppilaskirjoitusten ainereaalikokeissa on tähän mennessä ollut kaikkiaan 140 filosofian kysymystä. Kustakin kysymyksestä olen seuraavassa analyysissä arvioinut, miten se kohdistuu yllä esitettyihin opetussuunnitelman perusteiden syventävien kurssien tavoitteisiin ja sisältöihin. Kohdistumisen arvioinnin perusteena on, osuuko kysymys tavoitteeseen tai sisältöön täysin vai ainoastaan osaksi. Jälkimmäisessä tapauksessa esiintymiskerta on laskettu puolikkaaksi³⁴. Joihinkin kysymyksiin ei sovellu yhtään yllä esitettyä tavoitetta tai sisältöä ja joihinkin peräti viisi³⁵. Kysymykset, joihin ei osu syventävien kurssien tavoitteita, olen tulkinnut johdantokurssin alaan kuuluviksi³⁶.

TAULUKKO 2: Opetussuunnitelman tavoitteiden esiintyminen filosofian ylioppilaskysymyksissä, 2006–2012

OPS-TAVOITTEET	ESIINTYMÄT KYSYMYKSISSÄ (YHT. 140)	PROSENTISSA KYSYMYKSISSÄ
TE1	33	24 %
TE2	24,5	18 %
TE3	6,5	5 %
TE4	6,5	5 %
ETIIKKA YHT.	70,5	50 %
TT1	16,5	12 %
TT2	16,5	12 %
TT3	15,5	11 %
TT4	12	9 %
TEOR. FIL. YHT.	60,5	43 %
TY1	16	11 %
TY2	16,5	12 %
TY3	12,5	9 %
TY4	15	11 %
Yk-fil. yht.	60	43 %
Käyt. fil. yht.	130,5	93 %
Kaikki yht.	191	

Opetussuunnitelman tavoitteet ovat vahvasti läsnä kysymyksissä. Syventävien kurssien tavoitteita on 140:ssä kysymyksessä 191. Tämä tarkoittaa, että kuhunkin tehtävään liittyy keskimäärin lähes 1,4 syventävän kurssin tavoitetta. Jos mukaan laskettaisiin johdantokurssin yleisluontoiset tavoitteet, määrä olisi merkittävästi suurempi. Oppiaineen yleistavoitteet puolestaan voi liittää käytännössä joka tehtävään, joten kysymysten osuminen tavoitteisiin on koko opetussuunnitelman tasolla vielä selvempää.

Kysymykset jakautuvat eri tavoitteille suhteellisen tasapainoisesti lukuun ottamatta etiikan kursssia. Sekä

tiedon ja todellisuuden filosofiassa että yhteiskuntafilosofiassa kuhunkin tavoitteeseen liittyy noin 10 % tehtävistä. Etiikassa on sen sijaan selkeä kaksijakoisuus. Kumpaankin ensimmäiseen tavoitteeseen osuu keskimäärin parikymmentä prosenttia tehtävistä, kun taas tavoitteet 3 ja 4 jäävät viiteen prosenttiin. Syytä ei kuitenkaan tarvitse hakea opetussuunnitelman tekstiä kauempana. On hyvin ymmärrettävää, että henkilökohtaista kehitystä korostavia tavoitteita TE3 ja TE4 on vaikeampaa liittää ylioppilaskirjoitusten kysymyksiin kuin yleisluontoisempia tietoja ja taitoja mittaavia tavoitteita TE1 ja TE2.

TAULUKKO 3: Opetussuunnitelman keskeisten sisältöjen esiintyminen filosofian ylioppilaskysymyksissä 2006–2012

OPS-SISÄLLÖT	ESIINTYMÄT KYSYMYKSISSÄ (YHT. 140)	PROSENTISSA KYSYMYKSISSÄ
SE1	13	9 %
SE2	19,5	14 %
SE3	8,5	6 %
SE4	11	8 %
SE5	12,5	9 %
ETIIKKA YHT.	64,5	46 %
ST1	20,5	15 %
ST2	5	4 %
ST3	14,5	10 %
ST4	8	6 %
ST5	9,5	7 %
ST6	6,5	5 %
TEOR. FIL. YHT.	65	46 %
SY1	10,5	8 %
SY2	13,5	10 %
SY3	15,5	11 %
SY4	7,5	5 %
SY5	6	4 %
Yk-fil. yht.	53	38 %
Käyt. fil. yht.	117,5	84 %
Kaikki yht.	182,5	

Tavoitteiden tapaan myös opetussuunnitelman keskeiset sisällöt ovat hyvin edustettuina kysymyksissä. Kuhunkin tehtävään liittyy keskimäärin 1,3 syventävän kurssin suhteellisen täsmällisesti muotoiltua sisältöä. Johdantokurssin yleisluontoiset sisällöt nostaisivat määrää jälleen reilusti, jos ne olisi otettu analyysiin. Kaikissa kursseissa näkyy epätasaisuutta sisältöjen edustavuudessa. Yleisenä syynä voi olla sisältöjen tavoitteita suurempi määrä ja selkeämpi rajautuminen. Kunkin kurssin kohdalla löytyy kuitenkin myös erityisiä selittäviä tekijöitä.

Etiikan kurssin vähiten painotettu sisältö (SE3, 8,5 osumaa) on abstraktina ja vaikeana pidetty ”metaetiikka”, mikä tuskin yllättää. Metaeettinen elementti on tosin tehtävissä yleensä yhdessä muiden sisältöjen kanssa.³⁷ Tällöin tehtävän suosio opiskelijoiden keskuudessa riippuu pitkälti myös muista tekijöistä. Tehtävien suosiosta ei siis voi suoraan päätellä tehtävien laatijoiden linjausta olla erityisesti painottamatta tätä sisältöä. Toki useimmat opettajat ja muutkin filosofian harrastajat luultavasti hyväksyvät taulukon 3 valossa todennäköisen linjauksen, jossa metaetiikka jätetään opetussuunnitelman keskeisistä etiikan sisällöistä pienimmälle painotukselle.

Etiikan kurssin painotetuin sisältö on SE2 (19,5 osumaa). Tämän tehtäväalueen yleisyyttä voi perustella aihealueen tärkeydellä etiikan ymmärtämisen kannalta. Muita vaikuttavia tekijöitä ovat sisältökohdan muotoilun väljyys sekä kytkentä muihin oppiaineisiin ja yhteiskuntafilosofian kurssiin. Voikin todeta, että etiikan ja yhteiskuntafilosofian kurssit hyötyvät tavoitteissa ja sisällöissä toisistaan. Esimerkiksi heti ensimmäisessä filosofian ainereaalissa oli yhteiskuntafilosofiasta seuraava tehtävä:

”K06t8. *Anja hurjastelee mopolla jalkakäytävällä. Hän pystyy pelkäänsä hyvällä onnella väistämään jalankulkijan. Jos hän olisi ajanut jalankulkijan päälle, hän olisi saanut rangaistuksen. Aivan samanlaisessa tilanteessa Petterillä ei ole onnea, vaan hän ajaa jalankulkijan päälle ja saa rangaistuksen. Pohdi Anjan ja Petterin syyllisyyttä ja rankaisemisen oikeudenmukaisuutta.”*

Moraalisen ja yhteiskunnallisen vastuun rinnastaminen on muulloinkin esiintynyt tehtävissä³⁸. Tähän tapaan samat kysymykset siis osuvat kurssien 2 ja 4 sisältöihin ja tavoitteisiin. Pällekkäisyyttä esiintyy jonkin verran myös kurssin 3 kanssa, mutta sitä on selvästi vähemmän.

Kurssin FI3 Tiedon ja todellisuuden filosofia selvästi painotetuin sisältö on ollut ”metafysiikkaa ja todellisuuden rakennetta” käsittelevä ST1 (20,5 osumaa). Kurssin muilla sisällöillä ei ole suoraa kosketusta aihepiiriin. Kun kurssin sisältöihin liittyy kysymyksissä yhteensä noin 60 osumaa, koskettaa kolmannes kysymyksistä metafysiikkaa. Tämä kuulostaa sinänsä tasapainoiselta. Samoin on ymmärrettävää, että ”totuuden luonne ja totuusteoriat” (ST2, 5 osumaa) hyvin tarkkana sisältöalueena on harvinaisin. Oppiaineen identiteetin kannalta huolestuttavaa on hyvin tärkeän sisältöalueen ”argumentoinnin ja päättelyn perusteita” (ST6, 6,5 osumaa) jääminen vähälle huomiolle. Luonteva selitys tähän löytyy

opetussuunnitelmasta: argumentaation ja päättelyn perusteiden oppimista ei vastaa mikään kurssikohtainen tavoite. Tämä saattaa heijastella yleisempää lukiofilosofian ongelmaa, jossa filosofian oletetaan automaattisesti olevan taitavasti perustelevaa ja päättelevää.

Lukion johdantokurssilla moni saattaa painaa mieleensä, että kyseenalaistaminen (problematisointi), tämentäminen (eksplikointi) ja väitteiden perustelu (argumentointi) ovat ominaisia filosofialle – mutta tämän muistaminen ei ole perusteltujen väitteiden esittämistä! Esimerkiksi tunnetussa filosofian opetusromaanissa *Sofian maailma* esitetystä päinvastaisesta väitteestä³⁹ huolimatta filosofian sisältöjen painaminen mieleen ei lukiolaisen näkökulmasta välttämättä eroa vastaavista ponnisteluista muissa aineissa.

Myös muissa oppiaineissa argumentoidaan, ja itse asiassa opetussuunnitelmassa äidinkielellä on suurin painoarvo argumentaation opetuksessa. Niinpä olisi hyvä pohtia, mikä oikeastaan on filosofian rooli argumentaation opettamisessa.⁴⁰ Ainereaalni ylioppilaskirjoituskysymyksissä filosofian argumentaatiotehtäviä luonnehtii yhtäältä virhepäätelmien tunnistaminen ja toisaalta kytkeytyminen sisällöllisesti etiikkaan. Esimerkiksi⁴¹:

”K10t4:

P1. Tutkimusten mukaan ylipaino lisää sairastumisriskiä ja siten lyhentää elinaikaa.

P2. Suomessa ylipainoisten ihmisten määrä kasvaa jatkuvasti. Johtopäätös: Pitää kiinnittää huomiota ihmisten painonhallintaan. Miksi tässä päättelyssä tarvitaan kolmas premissi, jotta johtopäätös seuraisi premisseistä? Muotoile tällainen premissi.”

Kun puhtaasti kuvailevista premisseistä johdetaan normatiivinen johtopäätös, virhepäätelmän analyysiin soveltuvat hyvin etiikassa usein keskustellut Humen laki ja naturalistinen virhepäätelmä⁴². Filosofian kysymysten laatijoiden pyrkimys tukea argumentaatiota koskevia tehtäviä eettisellä sisällöllä on ansiokas. Päättelytehtäviä on kuitenkin hyvin vähän, mikä ei ohjaa lukiofilosofian opetusta painottamaan argumentaatiotaitoja⁴³.

Erytiselle argumentaation opetukselle ei ole juuri tilaa opetussuunnitelmassa. Esimerkiksi teoreettisen filosofian syventävään kurssiin pitäisi metafysiikan lisäksi mahdollistaa tietoon ja tieteeseen liittyvät asiat. Opetussuunnitelman valossa juuri tieteenfilosofialla on lukiofilosofian identiteetin kannalta olennainen rooli:

”Tietojen ja taitojen erikoistumisen vastapainona filosofian opiskelu opettaa hahmottamaan laajempia käsitteellisiä kokonaisuuksia ja yhteyksiä. Se auttaa näkemään, miten eri tieteenalojen ja ajatteluperinteiden käsitykset todellisuudesta, arvoista ja normeista voivat muodostaa keskenään johdonmukaisia kokonaisuuksia tai olla keskenään ristiriidassa.”⁴⁴

Useissa tapauksissa tieteenfilosofia edellyttää taustakseen myös jonkinlaista epistemologista osaamista. Yhdis-

”Yhteiskuntafilosofian kysymykset ovat olleet suosituimpia kuin muiden kurssien kysymykset. Tämä saattaa heijastaa kasvanutta yhteiskunnallista kiinnostusta.”

telmän turvaaminen on vaikeaa nykyisellä kurssirakenteella. Tästä seuraa, että vaikka tieteenfilosofian kysymyksiä on kohtalaisesti, ne ovat epäsuosittuja, jolloin filosofian lukion oppiaineita syntetisoiva tehtävä ei toteudu.⁴⁵

Yhteiskuntafilosofian osalta olen tulkinut sisällön ”yhteiskunnallinen oikeudenmukaisuus” (SY1, 10,5 osumaa) koskevan kapeasti vain distributiivista oikeudenmukaisuutta. Tällainen raja on perusteltu, koska kurssin sisällöissä ja tavoitteissa on enemmän päällekkäisyyttä kuin kahdessa muussa syventävässä kurssissa. Ainakin ylioppilaskysymysten analyysissa näyttää siltä, että kurssi ei ole aivan yhtä jäsentynyt kuin muut. Tämä on hyvin ymmärrettävää, sillä se on kursseista uusin. Muutkin paljastavat tekijät viittaavat siihen, että yhteiskuntafilosofian kohdalla osaaminen on epämääräisempää kuin muissa filosofian kursseissa.

Ensinnäkin kurssin vastausten pistekeskiaivot ovat hieman alempia kuin muissa tehtävissä⁴⁶. Toiseksi tehtävien suosiossa tai pisteissä ei näytä tapahtuneen mitään muutosta vuosina 2006–2008, vaikka yhä useampien lukioiden kokelailloilla on ollut mahdollisuus suorittaa yhteiskuntafilosofian syventävä kurssi. Kolmanneksi muissa tehtäväpareissa näkyy selkeästi ensimmäisen kysymyksen suosio verrattuna jälkimmäiseen saman kurssin tehtävään. Kyseessä lienee kysymyksenlaatijoiden suunnittelema samaan alueeseen kohdistuvien tehtävien vaikeustason vaihtelu. Sitä ei esiinny yhteiskuntafilosofian tehtävissä.⁴⁷ Nämä merkit eivät toki mitenkään varmuudella osoita, että yhteiskuntafilosofian vastaukset olisivat muita filosofian vastauksia enemmän kiinni arkiajattelussa tai muuten epämääräisempiä. Asian selvittäminen vaatisi jatkoanalyysia, joka kohdistuisi itse vastauksiin ja niiden pisteytykseen.

Toinen kiinnostava piirre yhteiskuntafilosofian sisältöalueissa on SY5:n (”nykykulttuuriin liittyviä filosofisia kysymyksiä: sukupuoli ja sukupuolisuus, identiteetti ja identiteetin rakentuminen, toiseus, vieraus ja monikult-

tuurisuus”) vähäinen esiintyminen (6 osumaa). Tosin muotoilua on analyysissa tulkittu siten, että mukaan on laskettu vain loppuosan tarkennuksiin liittyvät kysymykset. Toinen selitys on, että tähänkään sisältöön, kuten FI3-kurssin argumentaatiota käsittelevään sisältöalueeseen, ei kohdistu julki lausuttuja kurssikohtaisia tavoitteita.

Filosofian painotukset opetussuunnitelmassa

Päätulos ylioppilaskirjoitusten filosofian ainereaalista ei yllätä. Kysymykset osuvat varsin hyvin opetussuunnitelman perusteiden tavoitteisiin ja sisältöihin – kuten säädökset edellyttävät. Tämä on perustava mutta luonnollisesti kysymyssarjojen arvioinnin kannalta varsin alkeellinen tulos. Se tuo kuitenkin esille lukiofilosofian painottumisen käytännölliseen filosofiaan. Vuoden 2003 opetussuunnitelman perusteiden nojalla teoreettisesta filosofiaasta on vain yksi syventävä kurssi ja käytännöllisestä kaksi. Tämä johtunee siitä, että filosofia on tullut lukioon pitkälti eettisin ja elämänfilosofisin perustein: ”Filosofian käytännön merkitys perustuu siihen, että opiskelija oppii jäsentämään käsitteellisesti arvoja, normeja ja merkityksiä koskevia kysymyksiä.”⁴⁸

Vuoden 2003 *Lukion opetussuunnitelman perusteiden* pohjana olevassa tuntijaossa filosofian syventävien kurssien määrä nousi kolmeen. Lukiofilosofian nykyinen painotus määrittyi, kun opetussuunnitelman uudeksi kurssiksi päätettiin ottaa yhteiskuntafilosofia. Ylioppilaskirjoitusten kysymysten suosion perusteella kurssivalintaa voi pitää onnistuneena ratkaisuna. Huolimatta kurssin uutuudesta ja siihen liittyvästä muita syventäviä kursseja vähäisemmästä oppimateriaalitarjonnasta ja alkuaikoina myös vähäisemmästä opetustarjonnasta, yhteiskuntafilosofian kysymykset ovat olleet suosituimpia kuin muiden filosofian syventävien kurssien kysymykset. Tämä saattaa heijastella jonkinlaista uutta yhteiskunnallista kiinnostusta lukiolaisissa. Yhteiskuntaoppi on ainoa oppiaine,

”Negatiiviset poikkeamat teoreettisen filosofian kysymysten määrässä aiheuttavat lukioissa vaikeuksia motivoida opiskelijoita tiedon ja todellisuuden filosofian syventävälle kurssille.”

joka terveystiedon lisäksi on pystynyt lisäämään merkittävästi suosiotaan ainerealin aikana.⁴⁹

Jos ylioppilaskirjoitusten kysymysten jakautuminen lasketaan mekaanisesti, käytännöllisen filosofian painotus opetussuunnitelman perusteissa merkitsee sitä, että kymmenestä kysymyksestä neljä on lähtökohtaisesti käytännöllistä filosofiaa ja teoreettiselle taas kuuluu kurssijaon pohjalta suoraan vain kaksi kysymystä. Vastaavasti filosofian luonnetta koskevia ja johdantokurssiin liittämiäni kysymyksiä on ollut 14 kokeessa 12 kappaletta. Varsinkin joissain jokerikysymyksissä filosofian yleistuntemus on ollut tärkeää, vaikka tehtävään on liittynyt myös jokin syventävän kurssin tavoite tai sisältö⁵⁰. Lisäksi kahdesta filosofian osa-alueesta on ollut kysymyksiä, vaikka ne eivät liity mihinkään syventävään kurssiin tai filosofian yleiseen luonteeseen. Nämä alueet ovat filosofinen antropologia ja ympäristöfilosofia, jotka molemmat mainittiin edellisissä *Lukion opetussuunnitelman perusteissa* (1994)⁵¹.

Kaiken kaikkiaan voi siis ajatella, että yksi kysymys kymmenestä ei sijoitu syventävien kurssien alueelle. Näin johdantokurssin kysymyksiä ja jokerikysymyksiä jää jokaisessa kokeessa kolme jakautumaan syventäville kurseille. Ei ole mitenkään itsestään selvää, että nämä pitäisi jakaa samoin kuin varsinaisten syventävien kurssien tehtävät⁵². Tämä näyttää kuitenkin olevan kysymyksenlaatijoiden valitsema linja⁵³. Jos tästä on poikettu, niin yleensä siten, että teoreettisen filosofian kysymyksiä on ollut neljä⁵⁴. Syksyllä 2006 ja keväällä 2012 teoreettisen filosofian osuus on jäänyt vain kahteen kysymykseen. Keväällä 2012 sekä johdantokurssin että jokerin tehtävistä toinen oli etiikkaa. Toisessa johdantokurssin kysymyksessä kysyttiin filosofian osa-alueita ja toisessa jokerissa Marxiin viitaten sitä, miten filosofit ovat muuttaneet maailmaa. Lisäksi jopa toinen tiedon ja todellisuuden filosofian kysymys käsitteli pitkälti filosofian luonnetta yleisesti⁵⁵. Tällaiset negatiiviset poikkeamat teoreettisen filosofian kysymysten määrässä – etenkin kun linjaus muutenkin pai-

nottaa käytännöllistä filosofiaa – aiheuttavat lukioissa ainakin vaikeuksia motivoida opiskelijoita tiedon ja todellisuuden filosofian syventävälle kurssille.

Opetussuunnitelma säätelee filosofian osa-alueiden painotuksia ylioppilaskirjoitusten kysymyksissä. Teoriassa se voisi säädellä samalla tavoin filosofian suuntausten osuutta. Käytännössä opetussuunnitelma on kuitenkin kirjoitettu varsin neutraalisti. Tarkoituksena on mahdollistaa erilaiset filosofiset lähestymistavat. Sama koskee osittain myös ylioppilaskirjoitusten kysymyksiä. Lainauksissa tai muuten kysymyksissä esiintyvät nimet kertovat kuitenkin selvästi analyttisestä painotuksesta. Jos lasketaan pois tehtävät, joissa on listattu useampia filosofi- ja lainauksissa tai muuten esillä olleita 1900-luvulla eläneitä filosofi- ja⁵⁶ ovat Ludwig Wittgenstein (kolme kertaa), Thomas Moore, Noam Chomsky, Thomas Kuhn, John Rawls, Amartya Sen, Bertrand Russell, Georges Bataille sekä suomalaiset Sven Krohn, Georg Henrik von Wright ja Edvard Westermarck⁵⁷.

Tulevia filosofian opetussuunnitelman perusteita lukioon laadittaessa tulee tarkasti pohtia, miten niiden toivotaan ohjaavan ylioppilaskokeen kysymyksiä. Miten lukiofilosofia rajataan, ja millaista osaamista lukiolaisilta ja filosofian ainerealin kokelailta odotetaan? Kun seuraava opetussuunnitelmatyöryhmä ratkaisee kantansa näihin kysymyksiin, se toivottavasti myös tuo ratkaisujensa perusteet lukiolaisten ja opettajien tietoon. On yhtäältä vältettävä kysymysten hajaantumista niin laajoille tavoite- ja sisältöalueille, että vasta lukiossa alkavassa ja melko vaatimattomalla tuntimäärällä opetettavassa aineessa vaaditaan kohtuuttomasti osaamista. Toisaalta vaarana on, että opetussuunnitelman ja kysymysten kovin suppea kohdentuminen saattaisi johtaa liialliseen erityiskysymysten eli niin sanottujen tärppien opetteluun. Tällä hetkellä sellaisesta ollaan kuitenkin hyvin kaukana. Ainerealin 14 koekertana useimmin toistuneet aihepiirit ovat altruismi ja arjen etiikka, jotka ovat olleet esillä kolmesti⁵⁸.

Viitteet

- 1 Kiitän Jan Löfströmiä, Tuukka Tomperia ja kahta *niin & näin* -lehden anonyymiä arvioijaa arvokkaista kommentteista, jotka ovat merkittävästi parantaneet artikkelia. Jäljelle jääneistä virheistä ja epätarkkuuksista kannan luonnollisesti itse vastuun.
- 2 Laki ylioppilastutkinnon järjestämisestä, 672/2005; Kaarninen & Kaarninen 2002, 157–158, 164, 168.
- 3 Lukiolain 18 §:n mukaan ylioppilaskirjoituksissa selvitetään ”ovatko opiskelijat omaksuneet lukion opetussuunnitelman mukaiset tiedot ja taidot sekä saavuttaneet lukiokoulutuksen tavoitteiden mukaisen riittävän kypsytyden”. Ks. myös Meriläinen 2010, 75–76.
- 4 LOPS 2003, 1–2; *Peruskoulun opetussuunnitelman perusteet 2004*, 4–5.
- 5 Valtioneuvoston asetus ylioppilastutkinnosta 17.11.2005/915.
- 6 Kansainvälisessä kasvatustieteellisessä keskustelussa tällaisesta testipohjaisesta ohjautumisesta käytetään usein nimitystä *backwash* (esim. Cheng 2000, 10–13; vrt. Tikkanen 2010, 32–33).
- 7 Tätä teemaa sivuavia viimeaikaisia tutkimuksia reaaliaineissa ovat esimerkiksi Tikkanen (2010, kemia), Löfström ym. (2010, yhteiskuntaoppi); Ahvenisto (2012, yhteiskuntaoppi) ja Löfström & Kaarninen (2011, 2012, historia ja yhteiskuntaoppi). Tämä filosofiaa tarkasteleva artikkeli liittyy Helsingin yliopistossa vuonna 2010 käynnistettyyn ylioppilaskirjoituksiin kohdistuvaan tutkimushankkeeseen (Kupiainen ym. 2011). Hanke on ollut julkisuudessa esillä erityisesti keskusteluissa työurien pidentämisestä ja ylioppilaskokeen suuremmasta hyödyntämisestä korkea-asteen opiskelijavalinnoissa. Tutkimuksessa on nimittäin paljastunut suhteellisuuden ja valinnaisuuden yhteisvaikutuksena syntynyt ylioppilaskokeen eri aineiden tulosten yhteismitattomuus. (Ks. esim. Katainen 2011, 33; Scheinin 2011; Gustafsson 2012.) Filosofiaakin koskien tämä artikkeli edustaa vain pientä osaa tutkimuksesta. Opetussuunnitelmavastaavuuden lisäksi yo-kysymyksistä tutkitaan muun muassa niiden suosiota ja kognitiivista vaativuutta.
- 8 Kansantalous tuli mukaan kahdella kysymyksellä vuonna 1927, ja se oli alun perin suunnattu erityisesti maatalousoppilaitosten oppilaille. Se sulautettiin historiaan ja yhteiskuntaoppiin 1947. (Kaarninen & Kaarninen 2002, 182.)
- 9 Kaarninen & Kaarninen 2002, 267.
- 10 Valtioneuvoston asetus ylioppilastutkinnosta 17.11.2005/915, 2 §.
- 11 Sama, 18 §.
- 12 Tikkanen 2010, 81–82, 163, YO-koe, kemia, K08, teht. 11A ja 11B.
- 13 Ahvenisto 2012, YO-koe, yhteiskuntaoppi, S08, teht. 8A ja 8B.
- 14 Ks. Salmenkivi 2005.
- 15 YTL 2003, 10.
- 16 Jokerikysymykset ovat muita vaativampia tehtäviä, jotka arvostellaan asteikolla 0–9 tavanomaisen 0–6-arvostelun sijaan. Jokerikysymykset tulivat osaksi reaalien ylioppilaskirjoituksia vuonna 1965 (Kaarninen & Kaarninen 2002, 313).
- 17 Elo ym. 2003, 130.
- 18 Eri kysymysten suosiossa on toki edelleen eroja, mutta tässä tarkastellussa vuosien 2006–2009 aineistossa vain kaksi epäsuosituinta kysymystä (S07t3) ja (K09t6) on saanut niukasti alle 20 % suosion, kun taas esimerkiksi yhteiskuntaopista on löytynyt selvästi vähemmän suosittuja tehtäviä (Löfström & Kaarninen 2012).
- 19 Filosofian ja ET:n kysymyksiä ovat YTL:ssä laatineet vuodesta 1992 lähtien professori Timo Airaksinen ja opetusneuvos Pekka Elo. Vuonna 2001 filosofian ja ET:n jaokset eritytettiin siten, että Airaksisesta tuli filosofian ja Elostä ET:n jaoksen puheenjohtaja. Yhteistyö kysymysten laadinnassa on jatkunut edelleen. (Salmenkivi ym. 2007, 137.)
- 20 Yleisreaalien 102 kysymyksestä piti ilmoittautuessa valita katsomusaine (uskonto/ET), jolloin 102 tehtävästä 20 putosi pois.
- 21 Syksystä 2009 lähtien väittämiä perustuu vain YTL:n verkossa olevaan tilastoiinestoon, joten se ei koske esimerkiksi yksittäisten tehtävien suosiota.
- 22 Tämä voi näyttää vähättelevältä tai kohtuuttoman myönteiseltä ilmaisulta, kun kirjoittajat ovat vähentyneet yli neljäsosalla vuodesta 2006 vuoteen 2012. Tänä aikana on kuitenkin tapahtunut terveystiedon rynnistys ylioppilaskirjoitusten selvästi suurimmaksi reaaliaineeksi, ja suurimmat häviäjät, evankelis-luterilainen uskonto ja maantieto, ovat menettäneet yli puolet kirjoittajistaan.
- 23 LOPS 2003, 172.
- 24 *Filosofian mallikokeen arvosteluohjeet*.
- 25 Ks. esim. Salmenkivi 2008.
- 26 LOPS 2003, 173.
- 27 Suhteellisen arvostelun takia *muille* filosofian kirjoittajille on etua siitä, jos tällaisia lähtökohdilta heikkoja kokeilaita on mukana vastaajissa. Opiskelijan itsensä ei kuitenkaan kannata uhrata suhteellisen arvioinnin tykinruuaksi omia mahdollisuuksiaan menestyä yo-kirjoituksissa. Opettajan on ammattietiikan vuoksi selvitettävä asia opiskelijoilleen.
- 28 LOPS 2003, 173.
- 29 Tämä johtaa toisinaan hieman epäluonteviin tulkintoihin, koska kurssin FI2 Filosofinen etiikka tavoitteet ja sisällöt liittyvät kiinteästi moraalisiin. Siksi yleisen arvorteorian kysymysten luokittelu on ollut ongelma. Esimerkiksi K11t1: ”*Määrittele väline- ja itseisarvo ja anna esimerkkejä*” on muotoiltu tavalla, joka selvästi vastaa johdantokurssin etiikan osiota. Vastaavan tavoite- ja sisältökohtaan löytyminen etiikan kurssista ei ole luontevaa, vaan sellaiseksi on jouduttu valitsemaan paljon yleisempi tavoite: ”(TE1) *perehtyy filosofisen etiikan tärkeimpiin ongelmiin, käsitteisiin ja teorioihin*” ja sisällöksi puolestaan paljon vaativampi tavoite ”(SE3) *moraalisten arvojen ja normien objektiivisuus ja subjektiivisuus, kysymys eettisten perusteiden tiedollisuudesta ja eettisten totuuksien mahdollisuudesta*.”
- 30 Tämä on vakiintunut käytäntö, vaikka tiedossani ei ole mitään virallista päätöstä, joka vahvistaisi säännön. Kuten *niin & näin* -lehden anonyymi arvioija korosti, voi hyvin olla, että ylioppilaskirjoitusten kypsyyskoeluonne tekee tällaisista periaatteista kyseenalaisia, vaikka joissakin aineissa sellaisia sovellettaisiinkin. Sääntöön löytyy yksi poikkeus S10t8, jossa yhteiskuntafilosofian kysymyksen paikalla piti arvioida kärsimystä koskevaa päättelyä. FETO:n pisteohjeissa poikkeamaan ei liity mitään kommentteja (www.feto.fi/f8_syk_2010.htm). Ks. myös seuraava loppuviite.
- 31 Syksyllä 2006 filosofian luonnetta koskeva kysymys oli tiedon ja todellisuuden filosofian paikalla tehtävänä 6, mutta vastaavasti tehtävä S06t1 koski metafysiikkaa. Perusteena oli ilmeisesti tehtävän 6 laaja aineisto, jota hyödynnettiin myös jokerissa S06t9.
- 32 LOPS 2003, 173–174.
- 33 Sama.
- 34 Moniosaisissa tehtävissä tehtävän kaikki osat kuuluivat yleensä samaan OPS:n tavoite- ja sisältöalueeseen, joten osiokohtaista erottelua ei tältä osin tehty. Poikkeuksen muodostaa tehtävä K06t5, jossa 2/3 (kohdat a ja b) liittyy sisältöön ST3 ja 1/3 (kohta c) sisältöön ST2. Nämä on pyörästetty ylöspäin kokonaiseksi ja puolikkaaksi osumaksi.
- 35 Viiden sisältöalueen tehtävänä olen pitänyt esimerkiksi kysymystä S10t9+: ”*Mitä luonnonlait ovat ja kuinka niistä saadaan tietoa?*” Tähän olen katsonut osuvan viisi ensimmäistä FI3-kurssin eli tiedon ja todellisuuden filosofian sisältöä.
- 36 Tämän tulkinnan mahdollistaa edellä mainittu tavoitteiden ja sisältöjen väljyys. Tyypillinen esimerkki tällaisesta johdantokurssin tehtävästä on K06t1:

- ”Eri koulukunnat määrittelevät filosofian alueen ja tutkimuksen eri tavalla.*
- a) Kerro lyhyesti, miten filosofia voidaan määritellä,*
b) kuvaile jokin toinen tapa määritellä filosofia ja
c) pohdi a- ja b-kohdissa esittämiesi määritelmien osuvuutta.”
- Myös filosofista antropologiaa ja ympäristöfilosofiaa koskeneet kysymykset, joille ei ole luontevaa syventävän kurssin vastinetta, on tässä laskettu johdantokurssin kysymyksiksi (ks. edellä s. 109).
- 37 Tässä tutkimuksessa on tehtäväkohtaiset tiedot vain tutkintokeroista K06–K09. Ainoa tälle kaudelle osuva tehtävä, jossa SE3 on ainoa sisältö, on K06t3. Tehtävään vastasi 54 % kokelaista, mikä tekee siitä pari prosenttiyksikköä epäsuosittumman kuin keskimääräinen etiikan tehtävä (56 % suosio). Etiikan tehtävissä kuitenkin tehtävännumero korreloi suosion ja käänteisesti vaativuuden kanssa siten, että 3-tehtävät ovat yleensä suosittumampia kuin 4-tehtävät. Tätä vastaten 3-tehtävien suosio on keskimäärin n. 64 % ja tästä K06t3 jää n. 10 %, vaikka se on kognitiivisessa vaativuustasossa hieman alle keskitasoa.
- 38 Esim. S07t9: *”Olet syöllistynyt varkauteen. Sinulta kysytään, oletko varastanut. Moraalisesti ajatellen sinun pitää pysyä totuudessa ja myöntää varkaus. Lain mukaan kenenkään ei tarvitse todistaa itseään vastaan. Moraalisesti on siis otettava vastuu, mutta ei lain periaatteiden mukaan. Kuinka tällainen ero perustellaan? Onko ero ylipäättään pätevästi perusteltavissa?”*
- 39 Gaardner 1994, 54.
- 40 LOPS (2003, 153) mainitsee argumentaation filosofian kohdalla vain tekstissä esitetystä FI3-kurssin keskeisessä sisällössä. Terveystiedossa argumentaatio mainitaan kerran työtapana (LOPS 2003, 182). Muut parikymmentä mainintaa argumentaatiosta löytyvät äidinkielestä ja kirjallisuudesta sekä ruotsin ja suomen kielestä (LOPS 2003, 20, 22, 23, 27, 30, 34, 37, 38, 56, 59, 64, 65, 66, 67, 74, 84) ja lisäksi kielen taitotasoa käsittelevästä liitteestä (LOPS 2003, 194–203).
- 41 Muita etiikkaan liittyviä päättelytehtäviä ovat olleet K08t3 ja S10t8. Lisäksi yhteiskuntafilosofiaan on liittynyt päättelytehtävä S09t7. Ainoa puhtaasti muodollinen päättelytehtävä on ollut S08t6:
”Ovatko alla olevat päättelyt päteviä? Jos joku niistä ei ole pätevä, niin miksi ei?
a. - Kaikki kalat osaavat uida.
- Minä osaan uida.
Siis: minä olen kala.
b. - Jos juon kolajuomaa piristyn.
- Olen piristynyt.
Siis: olen juonut kolajuomaa.
c. - Kaikki ihmiset ovat kuolevaisia.
- Minä olen ihminen.
Siis: minä olen kuolevainen.”
- Vastausanalyysi osoittaa, että kysymyksen muodosta huolimatta myös c-kohtaan odotettiin perustelua (http://www.feto.fi/ff6_syk_2008.htm).
- 42 Ks. http://www.feto.fi/ff4_kev_2010.htm.
- 43 Puhdas argumentaatiotehtävä S08t6 on K06–K09 aineistossa toiseksi suosituin FI3-kurssin tehtävä, joskin pistekeskiarvoltaan yksi alhaisimmista filosofian tehtävistä koko aineistossa.
- 44 LOPS 2003, 151. Koulussa eri tieteenalat ja ajatteluperinteet helposti viittaavat eri oppiaineisiin, mutta joka tapauksessa vertaillen edellyttää tietoteoreettisia ja tieteenfilosofisia valmiuksia.
- 45 K06–K09 aineistossa tiedettä koskevat tehtävät S06t5, K07t6, K08t6, K09t5 ja jokeri S08t10 ovat olleet toiseksi tai kolmanneksi epäsuosituimpia. Kausaliteettia tieteessä ja arkielämässä kysynyt K08t2 oli suosioltaan keskikastissa (5. suosituin tehtävä 70 % suosiolla). YTL:n edustajat tunsivat huolta tieteenfilosofian epäsuosiosta jo ennen ainerealia (Elo ym. 2003, 130).
- 46 K06–K09 aineistossa tehtävien pistekeskiarvot: T1. 3,71; T2. 3,41; T3. 3,32; T4. 3,33; T5. 3,38; T6. 3,26; T7. 3,12; T8. 3,30; T9. 3,93; T10. 4,21. Jokerien korkeammat pistekeskiarvot selittyvät 0–9 arvosteluasteikolla.
- 47 Kunkin tehtävänumeron keskimääräinen suosio K06–K09 aineistossa: T1. 80 %; T2. 63 %; T3. 64 %; T4. 48 %; T5. 51 %; T6. 44 %; T7. 62 %; T8. 71 %; T9. 53 %; T10. 46 %. Helsingin yliopiston OKL:n tutkimuksen osana on luokiteltu myös filosofian tehtävien kognitiivista vaativuutta. Luokittelua ei käsitellä tässä artikkelissa. Tehtävien suosion vaihtelu tehtävissä 1–6 korreloi käänteisesti tehtävien kognitiivisen vaativuuden kanssa, joten on perusteltua olettaa, että kysymysten laatijat ovat pyrkinet siihen tavoitteenaan tehtävien parempi erottelukyky.
- 48 LOPS 2003, 151; ks. myös Salmenkivi ym. 2007, 140.
- 49 Yhteiskuntaopin ja -filosofian suosio voi toki johtua muustakin, ja yo-aineisto luonnollisesti oikeuttaa vain päätelmän, että kokelaat ovat syystä tai toisesta valinneet vastaamisen yhteiskuntaa koskeviin kysymyksiin. Suosion lisääntyminen on kuitenkin yksi nuorten yhteiskunnallisen aktivoitumisen signaali muiden joukossa, vrt. Ronkainen 2012, 7: *”Sekä eduskuntavaalit että presidentinvaalit ovat kuitenkin nostaneet esiin heikkoja signaaleja siitä, että nuorten kiinnostus politiikkaan on nousussa.”*
- 50 Esim. K07t10+: *”Käsittele oppi-, kulttuuri- ja henkilöhistoriallisesti naisia tieteen ja filosofian uranuurtajina. Pohdi miksi filosofian ja tieteen historiassa mainitaan enemmän miehiä kuin naisia. Voit käyttää laajasti muissa oppiaineissa saamiiasi tietoja?”* S08t10+: *”Kuinka tieteet ja filosofia ovat vaikuttaneet toisiinsa?”*
- 51 LOPS 1994, 94. LOPS 2003:n filosofian yleiset muotoilut aiheuttavat sen, että tällaisetkin kysymykset mahtuvat säästöjen puitteisiin. Pedagogisesti tällaista variaatiota voi ehkä puolustaa sillä, että yo-kokeet vaativat kypsyyttä soveltaa filosofiaa erilaisille keskeisille alueille. Kokelaiden ja opettajien kannalta tällainen variaatio kuitenkin vaikeuttaa valmistautumista ja käytännössä tekee filosofiasta vähemmän suosittuun yo-kokeessa.
- 52 Vrt: *”Kaikkein luontevin tapa luokitella ylioppilaskokeen tehtäviä on suorittaa se kysyttävän filosofian osa-alueen mukaan. Kaikkein yleisimpänä pääerotteluna on tällöin filosofian osa-alueiden jakaminen metafysiikkaan (ontologia), epistemologiaan ja etiikkaan.”* (Elo ym. 2003, 128.)
- 53 Malli sopii kysymyssarjoihin K07, K09 (kysymys 9 tulkittuna yleisfilosofiseksi) ja S09 sekä S08 siten, että koesarjassa on neljä etiikan ja kaksi yhteiskuntafilosofian kysymystä.
- 54 Riippumatta siitä, onko mukana syventäviin kursseihin sijoittumaton tehtävä ja mikä on FI2 ja FI4 -kurssien kysymysten jakauma: K06, S07, K08, K10, S10, K11, S11 ja S12.
- 55 K12t5: *”Filosofisen ajattelun sokraattisessa perinteessä on vaadittu, että ajattelun ja päättelyiden tulee olla rationaalisia. Mitä tällä tarkoitetaan? Valaise esimerkein.*
- 56 On tulkinnanvaraista, kuka lasketaan filosofiksi. Pois luettuja ovat esimerkiksi fyysikot Albert Einstein (kahdesti), Alan Sokal ja Jean Bricmont.
- 57 Lisäksi Eino Kaila kuvatekstissä.
- 58 Edellinen K07t2, S09t1, S12t3, jälkimmäinen K06t10, K09t3, S11t3.
- 59 Periaatteessa pisteohjeet tulevat Filosofian ja elämäntutkimustiedon opettajien järjestön (FETO ry) verkkosivuille sen jälkeen kun yo-kirjoituskerran arviointi on suoritettu eli noin puolen vuoden päästä kirjoituksista. Sivujen päivittämisessä on kuitenkin ollut viiveitä, ja viimeisimmät julkaistut pisteohjeet ovat syksyltä 2010.

Kirjallisuus

Keskeiset verkkolähteet

Filosofian ylioppilaskokeet. Verkossa: <http://abitreenit.yle.fi/yo-kokeet/Filosofia>

Filosofian ylioppilaskokeiden pisteytysohjeet. Verkossa: http://www.feto.fi/ff_ainere.htm⁵⁹

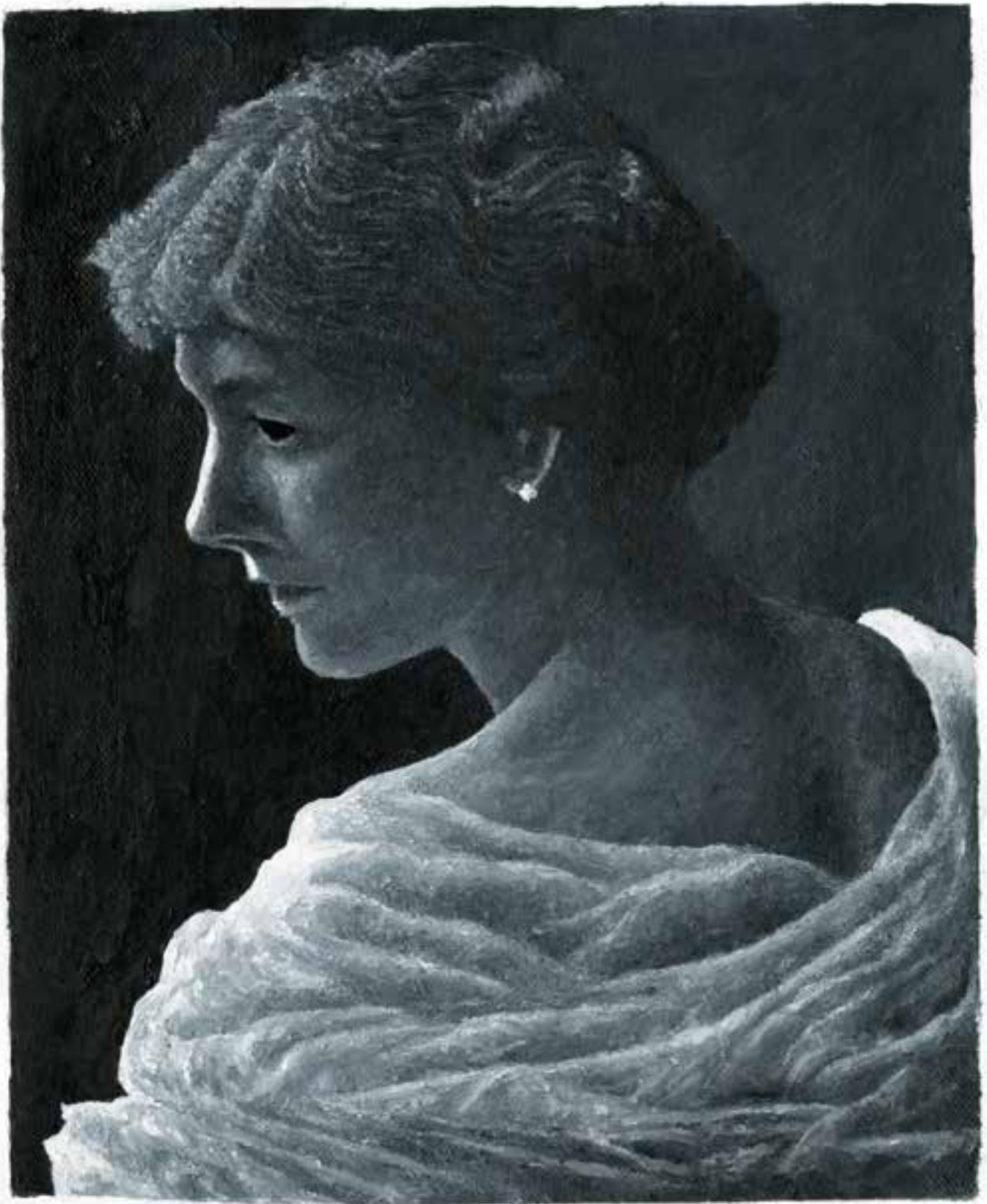
Lainsäädäntö. Verkossa: www.finlex.fi

Ylioppilastutkintolautakunnan tilastojulkaisut, 2006–2012. Verkossa: <http://www.ylioppilastutkinto.fi/fi/ylioppilastutkinto/tilastoja/>

Muu kirjallisuus

- Ahvenisto, Inkeri, Ylioppilastutkinto yhteiskunnallisten taitojen määrittäjänä. Yhteiskuntatiedon tavoitteet ja yhteiskunnallinen ajattelu ylioppilastutkinnon reaalkokeessa 2006–2010. Julkaisematon käsikirjoitus, 2012.
- Cheng, Liying, Washback or Backwash. A Review of the Impact of Testing on Teaching and Learning. *ERIC Education Resources Information Center* 2000. Verkossa: <http://www.eric.ed.gov/PDFS/ED442280.pdf>.
- Elo, Pekka, Haapanen, Ari & Kabata, Miikka, Filosofia ja elämäntutkimustieto. Teoksessa *Oppi osaamiseksi – tieto tulokseksi. Ylioppilastutkinnon 150-vuotisjuhlaseminaari*. Toim. Aatos Lahtinen & Lea Houtsonen. YTL, Helsinki 2003, 153–167.
- Filosofian mallikokeen arvosteluohjeet.* Lukioihin toimitettu moniste. YTL 2004.
- Gaardner, Jostein, *Sofian maailma* (Sofies verden, 1991). Suom. Katriina Savolainen. Tammi, Helsinki 1994.
- Gustafsson, Jukka, Puhe Lukio Suomessa -tulevaisuusseminaarissa 11.4.2012. Verkossa: http://www.jukkagustafsson.net/index.php?option=com_content&view=article&id=318:lukio-suomessa-tulevaisuusseminari&catid=40:puheet&Itemid=71
- Kaarninen, Mervi & Kaarninen, Pekka, *Sivistyksen portti. Ylioppilastutkinnon historia*. Otava, Helsinki 2002.
- Katainen, Jyrki, *Pääministeri Jyrki Kataisen hallituksen ohjelma. Avoin, oikeudenmukainen ja rohkea Suomi*. 22.6.2011. <http://valtioneuvosto.fi/hallitus/hallitusohjelma/pdf/fi.pdf>
- Kupiainen, Sirkku, Scheinin, Patrik, Löfström, Jan & Salmenkivi, Eero, *Ylioppilastutkinnon tulosten vertailtavuutta koskeva tutkimushanke. Väliraportti kevät 2011*. Julkaisematon käsikirjoitus. Koulutuksen arviointikeskus, Helsingin yliopisto 2011.
- Lahtinen, Aatos & Houtsonen, Lea, Alkusanat. Teoksessa *Oppi osaamiseksi – tieto tulokseksi. Ylioppilastutkinnon 150-vuotisjuhlaseminaari*. Toim. Aatos Lahtinen & Lea Houtsonen. YTL, Helsinki 2003, 4–6.
- LOPS (1994). *Lukion opetussuunnitelman perusteet 1994*. Opetushallitus, Helsinki.

- LOPS (2003). *Lukion opetussuunnitelman perusteet 2003*. Opetushallitus, Helsinki.
- Löfström, Jan & Kaarninen, Mervi, Historian ja yhteiskuntaopin kokeet ylioppilastutkinnossa 2006–2010. Historian ja yhteiskuntaopin opettajien liitto, HYOL ry. *Kleio* 2/2011, 41–44.
- Löfström, Jan & Kaarninen, Mervi, Historian ja yhteiskuntaopin kokeet ylioppilastutkinnossa 2006–2012: havaintoja ja tutkimustehtäviä. Ainedidaktiikan symposiumissa Helsingissä 10.2.2012 pidettyyn esitelmään perustuva artikkeli. (Painossa.)
- Löfström, Jan, Virta, Arja & van den Berg, Marko, Who actually sets the criteria for social studies literacy? The national core curricula and the matriculation examination as guidelines for social studies teaching in Finland in the 2000's. *Journal of Social Science Education*. Vol. 9, No. 4, 2010, 6–14. Verkossa: www.jsse.org/2010/2010-4/pdf/JSSE-4-2010.pdf
- Meriläinen, Raija, *Valkolakki vai haalarit, vaiko molemmat. Koulutuspolitiikan vaikuttajien näkemykset toisen asteen kehityksestä*. SuPerin julkaisuja 1/2011, Helsinki 2011.
- Peruskoulun opetussuunnitelman perusteet 2004*. Opetushallitus, Helsinki 2004.
- Ronkainen, Jussi, Johdanto. Nuoret ja politiikka vuoden 2011 eduskuntavaaleissa ja vuoden 2012 presidentinvaaleissa. Teoksessa *Nuoret ja ääni. Nuoret eduskuntavaaleissa 2011*. Toim. Jussi Ronkainen. Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura & Valtion nuorisosiain neuvottelukunta, Helsinki 2012, 7–11. Verkossa: http://www.minedu.fi/export/sites/default/OPM/Nuoriso/nuorisosiain_neuvottelukunta/julkaisut/muut_tutkimukset/Nuoret_ja_xni_II_verkkoversio.pdf
- Salmenkivi, Eero, Platon ja lukiofilosofia. Teoksessa *Hyvän opettamisen kaksi vuosikymmentä*. Toim. Satu Honkala & Eero Salmenkivi. Filosofian ja elämäntutkimustiedon opettajat FETO ry, Helsinki 2005, 63–86.
- Salmenkivi, Eero, Filosofian klassikot ja lukio. Teoksessa *Uudistuva ja kehittyvä ainedidaktiikka. Ainedidaktinen symposiumi 8.2.2008 Helsingissä*. Osa 1. Toim. Arto Kallioniemi. Helsingin yliopiston soveltavan kasvatustieteen laitos, Tutkimuksia 298, Helsinki 2008, 115–127.
- Salmenkivi, Eero, Elo, Pekka, Tomperi, Tuukka & Ahola-Luttilla, Tuulia, Elämäntutkimustiedon kehkeytyminen. Teoksessa *Katso-musopetuksen kehittämishaasteita*. Toim. Arto Kallioniemi & Eero Salmenkivi. Helsingin yliopiston soveltavan kasvatustieteen laitos, Tutkimuksia 279, Helsinki 2007, 125–162.
- Scheinin, Patrik, Pääsykoe ja paperivalinta lahjakkuuden, soveltavuuden ja motivaation mittajoina. Esitys TUTKAS-seminaarissa, Eduskunta, 7.12.2011. Teoksessa *Opiskelemaan - millä eboilla?* Toim. Ulrica Gabrielsson. TUTKAS, tutkijoiden ja kansanedustajien seura, 7/2011. Verkossa: [www.eduskunta.fi/triphome/bin/thw/trip?\\${BASE}=erekj&\\${HTML}=akxpdf&\\${SNHTML}=akx eiloydy&tunniste=TUTKAS+7/2011](http://www.eduskunta.fi/triphome/bin/thw/trip?${BASE}=erekj&${HTML}=akxpdf&${SNHTML}=akx eiloydy&tunniste=TUTKAS+7/2011)
- Tikkanen, Greta, *Kemian ylioppilaskokeen tehtävät summatiivisen arvioinnin välineenä*. Helsingin yliopiston kemian opettajakoulutusyksikkö, Helsinki 2010.
- YTL 2003. *Toimintakertomus*. Verkossa: <http://www.ylioppilastutkinto.fi/fi/ylioppilastutkintolautakunnansuunnittelunjaseurannansiasia-kirjat/>



TYTTI RANTANEN

Ikuisten ja katoavien unien liike

Herzog, Lehmuskallio ja Lapsui luolamaalausten mysteerien ratkojina

Kaksi tuoretta dokumenttielokuvaa, Werner Herzogin *Cave of Forgotten Dreams* (2010) sekä Markku Lehmuskallion ja Anastasia Lapsuin *Yksitoista ihmisen kuvaa* (2012), pureutuu luola- ja kalliomaalausten salaisuuksiin. Miten jotain niin vanhaa on säilynyt katoavassa todellisuudessamme ja mitä keinoja elokuvalla on niiden olemuksen välittämiseksi? Herzog sukeltaa 3D-kameran kanssa luolan tarkoin säännellyille kulkureiteille, Lehmuskallio ja Lapsui hakeutuvat luolista metsiin.

Minut esiteltiin viime elokuussa ranskalaisyyntyiselle, Berliinissä uransa luoneelle taiteilijalle Thierry Noirille. Uusnavivistisia ihmispäitä Berliinin muuriin maalannut Noir oli Helsingissä viety tekemään taidettaan Kalasataman graffititaivaan. Taiteilija oli kevyesti harmistunut siitä, että joku tuntematon katutaiteilija oli jo seuraavina päivinä maalannut hänen teoksensa peittoon. Vaan eikö katutaiteen juuri pitäisi olla pysyvyydelle ja institutionalisoitumiselle vieras alue, jossa kaikki maalattava tila on vapaata riistaa ja uudet kerrostumat peittävät vanhan näkyvistä? Berliinin muuri on säilyneiltä osin muuttunut muistomerkiksi, Kalasataman graffitaita hävinnee jäljettömiin rakentuvan uudisalueen tieltä. Jos aita sen sijaan sattuman oikusta säästysisikin tuhansien ja kymmenien tuhansien vuosien päähän, niin Noirin kuin satunnaisempienkin graffitimaalarien jättämä jälki olisi aivan uudella tavalla merkityksellinen ja ikuinen.

Jo kadonneiden ihmisten jättämät jäljet ja niiden sisältämät arvoitukset ovat viime vuosina kiehtoneet useampaakin elokuvaohjaajaa. Werner Herzog sai Ranskan kulttuuriministeriöltä erikoisluvan viedä pikkuruisen kuvausryhmänsä ja 3D-kameran vuonna 1994 löytyneeseen Chauvet'n luolaan, jonka maalausten on jäljitetty olevan peräisin myöhäspaleoliittiselta kaudelta – jopa noin 30 000 vuoden takaa. Lopputuloksena on enimmäkseen juhlallinen dokumentti *Cave of Forgotten Dreams* (2010), joka kunnianhimoisesti pyrkii välittämään luolan seinämien kumpuilevat muodot uusimman teknologian keinoin.

Markku Lehmuskallion ja Anastasia Lapsuin dokumenttielokuva *Yksitoista ihmisen kuvaa* (2012) ei pystytä leiriään mihinkään yksittäiseen kohteeseen, vaan jäljittää muinaisten ihmisten maailmankuvaa luola- ja kalliomaalauksista Laukaalta Algeriaan. Yhteistä elokuville on katoavaisuuden ja elämän kulkeminen käsikkäin: toisaalta

luolamaalaukset kiihottavat katsojaansa jäljittämään samalla paikalla ikuisuuksia sitten hengittäneiden kaltaisensa elämää ja unia, toisaalta tämänhetkisen läsnäolijan oma hengitys syövyttää vähin erin menneisyyden kuvat, jotka ovat säilyneet juuri sen vuoksi, että ne ovat olleet löytämättömissä ja unohtuissa.

Vaikkei dokumenttielokuva olekaan, Federico Fellinin *Fellinin Rooma* (Roma, 1972) kuvaa yhdessä mieleenpainuvimmista – ja oireellisimmista – kohtauksistaan metrotyömaata, joka sattumalta paljastaa unohtuksiin hautautuneen antiikin aikaisen huvilan taidearten. Fellini leikkaa ristiin mylviviä, tiensä vanhojen seinämien läpi penetroivia työkoneita sekä seinämän takana lymyävien värikylläisten, ilmeikkäiden freskojen viimeisiä rauhan hetkiä. Louhostyömaan insinöörit ehtivät hädin tuskin ihastella eteensä levittäytyviä salaperäisiä freskoja, kun aukosta puhaltava ilma jo silmänräpäyksissä ja peruuttamattomasti tuhoaa maalaukset näkymättömiin. Löytäjän katse on kuoleman katse.

Chauvet'n luolan kohdalla on pyritty välttämään Ranskan tunnetuimpien luolamaalausten, saksalaismiehityksen aikana löydetyn Lascaux'n luolan kohtalo. Valtaiset kävijämassat ovat saaneet Lascaux'n luolan seinät kasvamaan hometta, sama kohtalo sulki myös Glasgow'n luolamaalaukset turisteilta. Chauvet'n luola on järeästi ja pysyvästi suljettu kaikilta paitsi erikoistutkijoilta, joiden oleilu luolassa on rajoitettu vain joihinkin tunteihin ja päiviin kerrallaan. Jean-Paul Demoule kirjoittaakin Lascaux'n olevan paitsi tutkimuskohde myös fantasiaa ja kulutushyödyke. Lascaux ei ole merkittävä pelkän olemassaolonsa vuoksi vaan siksi, että se on löydetty ja voitu nostaa kansallisen monumentin asemaan.¹ Myyttisenä ja fantastisena osana Ranskan kansallisaarteita se on ainutlaatuinen mutta juuri siksi kopioitavissa ja tuotetettavissa. Turistit on ohjattu varta vasten rakennettuun jäljennökseen, Lascaux II:een.



Miten vangita pinta?

Herzogin elokuvakin on vain audiovisuaalinen esitys kohteestaan, mutta sattuvasti jo lähtökohtaisesti kolmiulotteiseksi kuvattu. Se on yritys taltioida luolamaalauksen karhea, epätasainen tekstuuri. Barbara Klinger kiittelee tapaa, jolla Herzogin syvätarkka 3D-kuvaus avartaa suljettua tilaa ja tarjoaa dokumenttielokuvalla uusia mahdollisuuksia: naturalistisetkin pyrkimykset ovat kytköksissä teknologian mahdollistamiin spektaakkeleihin.² 3D jäljittelee elämää lisäämällä kaksiulotteiseen kuvaan syvyyden, mutta samalla se tekee elokuvasta entistä keinotekoisempaa, sillä kolmiulotteinenokuva on usein erikoisen kerroksinen, kolmiulotteisempi kuin elämä itse. Samalla katsomiskokemuksesta tulee näkymän tummentavien, korvia painavien ja nenälle valahtavien lasien läpi eletty vieraannuttava tuokio.

Herzogin dokumenttielokuvista tuoreen monografian kirjoittanut Eric Ames uumoileekin *Cave of Forgotten Dreams*in määrittävän uudelleen paitsi dokumenttielokuvan mahdollisuuksia myös sen katsojuuteen liittyviä kysymyksiä. Käsivaralla kuvattu 3D-kuva on paikoin heiluva, eikä Herzoginokuva luonnollisestikaan edes tavoittele totunnaisten 3D-kassamagneettien efekti-rikusta.³ *Cave of Forgotten Dreams* asettuu teknologian ja luonnonmukaisuuden rajankäynnillään kiinnostavasti eri kulmaan kuin toinen urauurtava kolmiulotteinen dokumentti, Wim Wendersin *Pina* (2011), joka lähestyy sekoin kohdettaan sen oman muotokielen ehdoin – voimakkaasti näyttämöllisen nykytanssin kautta.

Toisaalta luolamaalaukset ovat itsessään kaksiulotteisia esityksiä elävästä luonnosta kolmiulotteisella pinnalla. E. H. Gombrich muistuttaa, että kuvanveisto pystyy jäljittelemään kohteidensa erottavia eli distinktiivisiä piirteitä aivan eri tasolla kuin kaksiulotteinen maalaustaide. Ihmisestä pystyy muovaaman ihmisen kuvan raajoine ja muine ulokkeineen, hiekasta voi rakentaa linnan torneineen. Mutta ihmismieli kuitenkin tunnistaa kaksiulotteiseltakin pinnalta mammutin mammutiksi, vaikka mammutin tuntu jäisikin uupumaan.⁴

Miten vangita liike?

Chauvet'n luolamaalaukset ovat myös primitiivinen, kiveen pysähtynyt yritys liikkuvaksi kuvaksi. Toistensa kanssa voimiaan mittelevien eläinten ääriviivat ovat vauhdikkaita kuin sarjakuvissa. Toisaalta luolan seinillä toteutuu yksi liikkuvan kuvan varhaisimmista peruspriatteista: liikkuva kuva on tiheästi toistettujen kuvien yhtälö. Juoksevilla biisonilla on kahdeksan jalkaa, sarvi-kuonon seinään kalahtava sarven heilahdus muodostuu kolmesta limittäin kuvatusta sarvesta.

Yksitoista ihmisen kuvaa poistuu luola- ja kalliomaalauksen ääreltä jäljittämään niiden kuvaamia eläimiä: vesilintuja, karhuja ja hirviä. Lehmuskallio ja Lapsui nostavat esiin eläimen, ihmisen ja tanssin pyhän kolmiyh-

teyden. Tanssija Reijo Kela sulautuu sudeksi ja ilmentää samaa ihmisen ikiaikaista eläimellistä puolta, joka kiehtoi myös Pohjois-Amerikan intiaanien shamaanikulttuurista taiteensa perustan ammentanutta Jackson Pollockia.⁵ Shamanistisessa taiteessa etsitään haurasta aikaa, jolloin ihminen ja eläin eivät vielä olleet isäntä ja renki. ”Seurasimme eläinlaumaa ja kesytimme sen. Mutta samalla sidoimme itsemme. Minä olen omistaja. Eläimet ovat minun”, toteaa Lehmuskallion ja Lapsuin elokuvan kertoja.

Pysähtykö liike, kun ihminen kesytti eläimen? Voiko sen liikkeen käynnistää uudelleen? Stephen Polcari huomauttaa, etteivät Pollockin *dripping*-tekniikalla toteutetut maalaukset ole suinkaan abstraktioita, kuten usein luonnehditaan, vaan hyvinkin konkreettisia yrityksiä löytää näkyvä muoto aineettomalle ja näkymättömälle. Pyrkimyksessään kuvata shamanististen taikavoimien olemusta Pollock ei halunnut tyytyä pelkkään symbolistiseen totemismiin. Pollockin maalaukset pyrkivät tuomaan havaittavaksi shamanistisen voiman dynaamisen verkoston ja liikkeen.⁶ Taide siis sekä jäljittelee liikettä että tuottaa sitä.

Mutta Alain Badioun mukaan elokuvan liike on aina valheellista ja välitteistä. Se on vaikeutettua ja pysäytettyä, sillä sen läsnäolo syntyy leikkauksen ja rajauksen kautta. Elokuvassa kukkaset nähdään vain, koska ne on siihen valikoitu ja vangittu, erottamattomina yksilöllisyydestään ja ideaalisuudestaan. Perimmäinen ero maalaustaiteeseen on siinä, ettäokuva ei perustu nähtävälle vaan nähdylle, jo läpikuljetulle ja menneelle.⁷ Kuitenkin juuri tämän menneestä kumpuavan luonteensa vuoksiokuva voi samaan tapaan kuin ilmataskun suojaama paleoliittinen luola säästää nähtäväksi jo kadonneen. Henri-Georges Clouzot'n dokumenttiokuva *Picasso – Arvoitus* (Le mystère Picasso, 1956) on ainoa mahdollisuus nähdä joukko Picasson töitä, jotka tämä loi vain elokuvaa varten – tuhotakseen suurimman osan niistä myöhemmin. Vaikka Saraakallion hirvi tai Chauvet'n luolan kauniit hevoset joskus haipuisivat jäljettömiin, ne ovat nähtävissä elokuvissa.

Vai onko elokuvan liike vain valheellinen liike?

Tietenkään Herzog ei sen paremmin kuin Lehmuskallio ja Lapsuukaan pysty välittämään (kolmiulotteisenkaan) elokuvan avulla fyysistä tilassa olemisen tuntua, joka muodostaa keskeisen osan luolamaalauksen kohtaamisen elämyksestä. Mutta ainakin Chauvet'n luolan hevosia on mahdoton kohdata muuten kuin elokuvassa – paitsi jos sattuu saamaan Ranskan kulttuuriministeriöltä erikoisluvan. Ehkä hyväkin niin, sillä Herzog huomauttaa, että elokuvaaminen sakraalissa tilassa tuntuu haudanryöstöltä, aivan kuin Herzog häiritäisi paleoliittisia maalareita työssään. Eräs Chauvet'n luolaa tutkivista arkeologeista, Julien Monney, sanookin luolan olleen niin voimakas kokemus, että sieltä piti lopulta päästä pois. Jotta voisi

ymmärtää Chauvet'n luolan maalauksia, on syytä mennä toisiin luoliin.

Jotta katsoja voisi yrittää jäljittää luolan kolmiulotteisia muotoja, on hänen astuttava elokuvateatterin pimeyteen ja asetettava näkökenttää rajaavat lasit silmilleen. Elämys syntyykin vain, jos siihen haluaa tulla imaistuksi mukaan, jos haluaa nähdä teknologian muut-tavan seinämät käsinkosketeltaviksi tai siveltimen roiskeiden muuttuvan magian verkostoksi. Lehmuskallio ja Lapsui muistuttavat, että niin näkyvä kuin näkymätönkin olento on pyhä, kun se sellaiseksi nimitetään: ”Kun herkeämme siihen uskomasta, se ei enää ole pyhä, sillä pyhän luonteen lisää siihen usko.”

Myös dokumenttielokuva ja sen vastaanotto voivat muodostua uskon ja tulkinnan kysymyksiksi, ainakin jos ohjaaja kuvaa todellisia ilmiöitä abstraktisti ja allegorisesti, kuten Herzog tekee. Eric Amesin mukaan Herzogin ei voi sanoa fikionalisoivan dokumenttielokuvaa, sillä rajankäynti on paljon hienovaraisempaa: jos Herzog kuvaa vaikkapa vuorta, on paikoin hankala erottaa, milloin vuori muuttuu abstraktiksi ideaksi ja milloin taas sen on vain tarkoitus kuvata olemassa olevaa maisemaa. Mutta Ames luonnehtii Herzogin menevän vielä pidemmälle, sillä hän ei dokumenttielokuviinsa tyydy vain leikittelemään tällä konkreettisen ja abstraktin, luonnollisen ja yliluonnollisen välisellä horjunnalla, vaan tekee siitä ”ihmeen lähteen”.⁸

Cave of Forgotten Dreams päättyy epilogiin, jossa Herzog rinnastaa luolamaalauksen äärellä historiattomuuttaan ymmällään olevan nykyihmisen ydinreaktorihöyryllä lämmitetyn kasvihuoneen lammikossa kellivään albiinokrokotiiliin. Herzog tuntuu vihjaavan, että meidät paleoliittisen kauden ihmisestä erottava ”ajan kuilu” tekee meistä toisillemme vieraita olioita. Haluammeko nähdä itsemme ja kädenjälkemme ihmeen subliimisti ikuistetuissa, ilmeikkäissä luolaleijonissa ja siroissa hevosissa? Kuitenkin myös oikeat, eivät maalatut, luolakarhut ovat jättäneet raapimajälkensä luolan seinien ajallisiin kerrostumiin.

Onko elokuvankaan mahdollista jäljitellä syvyyttä ja tilaa sen paremmin kuin maalaustaiteen tanssia? Alain Badiou näkee kysymyksen ongelmallisena, eikä pidä liikettä taiteenlajista toiseen millään keinoin mahdollisena:

”Taiteet ovat suljettuja. Yksikään maalaus ei koskaan muutu musiikiksi, yksikään tanssi runoksi. Kaikki tämänsuuntaiset suorat yritykset ovat turhia. Ja elokuvahan kuitenkin on näiden mahdottomien liikkeiden järjestelmä. Siitä huolimatta se on vain vähennyslasku. Toisten taiteiden viitteellinen lainaaminen elokuvan perustana irrottaa ne itsestään, ja jäljelle jää vain repaleinen reuna, josta idea tulee olemaan kulkenut sellaisena kuin elokuva, ja vain elokuva, sallii sen ilmestyä.”⁹

Kaikki tosinnot jäävät aina vajaiksi, sanat likimääräisiksi. Albert Goldbarth tuo esiin latteuden ja riittämättömyyden, jolla luolamaalauksen esiin loitsimaa trans-

sendentaalista kokemusta kuvataan: sanat kuten ”pyhä”, ”yliluonnollinen”, ”voima”, ”vitaalisuus” ja ”sulous” tuovat vain entistä kelmeämmin esiin sen, miten luolamaalauksen eläimet tuntuvat olevan enemmän läsnä kuin edes me itse.¹⁰ Ilmaisun reuna lepattaa yhä repaleisena.

Vaikka elokuvan liike muita taiteita kohti olisikin valheellista ja vääristävää, se voi auttaa ymmärtämään, minkälaisia unia kauan aikaa kadonneet ihmiset näkivät. Ainakin se voi tehdä tästä yrityksestä kiehtovan. Osa kallio- ja luolamaalauksista on varmasti ollut jo niiden maalaushetkellä ladattu pyhillä, muinaisuskonnollisilla merkityksillä, osa oli ehkä tarkoitettu yhtä ohikiitäväksi kuin Kalasataman graffitaidan hätäisin tagi. Syystä tai toisesta ne ovat säilyneet ja tuovat meille nyt viestiä jostain toisesta ajasta, jo hävinneistä eläimistä, tansseista, rituaaleista. Goldbarth ehdottaa, että Chauvet'n luolan eläimet tuntuvat siksi niin koskettavan läsnä olevilta, että niihin on tarttunut jotain siitä, mikä niitä on kerran ympäröinyt muttei ole enää täällä. Soihtujen liekkien tanssi, primitiivinen läheisyys.¹¹ Kenties yritämme tavoittaa jotain siitä loimusta, vähintään etäisen ohimenevän heijastuksen. Myös tähtien valo tulee nähtäväksemme tuhansien vuosien takaa, muistuttavat Lehmuskallio ja Lapsui.

Viitteet

- 1 Demoule 1998, 189.
- 2 Klinger 2012, 39–40.
- 3 Ames 2012, 264–265.
- 4 Gombrich 2002, 273–274.
- 5 Polcari 2008, 66.
- 6 Sama, 86.
- 7 Badiou 2010, 147.
- 8 Ames 2012, 79.
- 9 Badiou 2010, 153, suom. TR.
- 10 Goldbarth 2012, 610.
- 11 Sama, 611.

Kirjallisuus

- Ames, Eric, *Ferocious Reality. Documentary According to Werner Herzog*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2012.
- Badiou, Alain, *Les faux mouvements du cinéma* (1994). Teoksessa *Alain Badiou. Cinéma*. Toim. Antoine de Baecque. Nova Éditions, Paris 2010, 147–154.
- Demoule, Jean-Paul, Lascaux (1992). Teoksessa *Realms of Memory. The Construction of the French Past. Volume III. Symbols* (Les lieux de mémoire, 1984–1992). Toim. Pierre Nora. Käänt. Arthur Goldhammer. Engl. laitos toim. Lawrence D. Krizman. Columbia University Press, New York 1998, 163–192.
- Goldbarth, Albert, *Annals of Absence. The Southern Review*. Vol. 48, No. 4, 2012, 610–616.
- Gombrich, E. H., *The Preference for the Primitive. Episodes in the History of Western Taste and Art*. Phaidon, London 2002.
- Klinger, Barbara, *Cave of Forgotten Dreams. Meditations on 3D. Film Quarterly*. Vol. 65, No. 3, 2012, 38–43.
- Polcari, Stephen, *Jackson Pollock et le chamanisme*. Éditions Pinacothèque de Paris, Paris 2008.

Käyn ahon laitaa

Filosofien väitetään joskus harhautuvan niin syväälle tuumiinsa, että käytännön elämä katoaa heiltä näkyvistä. Erin McKenna, Sarah Curtis ja Jon Stout pölyttivät ennakkoluuloa *Contemporary Pragmatism* -lehden ykkösnumerossa viime vuonna, sillä he olivat lähteneet käytännön kentille selvittämään, millaiset metafysiset näkemykset kalan- ja karjankasvat- tajan toimintaa ohjaavat. Heidän artikkelinsa ”Philosophical Farming” osoitti, että niin ruuan tuotanto kuin kuluttaminenkin on filosofista toimintaa – jos ei tietoisesti niin ainakin tiedostamatta.

Alun perin kirjoittajakolmikon tarkoituksena oli tehdä haastat- teluja kahdellakymmenelläviidellä farmilla, mutta ilmeisesti f-san- nakuvoima sai aikaan sen, että aino- astaan kuusi maatilaa suostui yh- teistyöhön. Kaksi kieltäytyi ja loput vastasivat hiljaisuudella. Ajattelun terävyyttä arvostava lukija saattaisi ehdottaa, että leikkiin suostumat- tomat maatilat arvasivat toimin- tansa käsitteelliset perusteet hötöksi. Oli miten oli, myös kirjoittajatrio- n tapa käsitellä aineistoaan jättää toi- vomisen varaa. He nimittäin sovit- tavat materiaalinsa varsin karkeisiin kehikoihin, jotka he ovat erilaisista

filosofisista näkemyksistä väsänneet. Näin he yhdistävät lohenkasvat- tamon virheellisesti välineelliseksi opiksi käsitettyyn pragmatismiin, joka tekee eläimistä ja ympäristöstä pelkkää ihmishalujen tyydytysai- nestä. He huomauttavat kuitenkin aivan oikein, että koska filosofiana pragmatismi myöntää kokeellisuus- tensa ja erehtyväisyytensä, ihmisen pyrkimysten ottaminen kyseen- alaistamattomaksi lähtökohdaksi on juuri erehtyväisyyden kiistämistä. Sitä paitsi pragmatismi ei kehota ketään ahnehtimaan.

Yhden naisen nautanlihafarmin kirjoittajat taas liittävät ekofemi- nismiin ja sen tapaan antaa arvoa tunteille ja vältellä hierarkioita. Vaikka Joann Sutton panee nau- tojaan lihoiksi, hänellä on tunne- suhde eläimiinsä. Kirjoittajakol- mikko kuitenkin sortuu miehisen järjen ja naisellisen tunteen vastak- kainasetteluun huomaamatta, että metafysisiksi kategorioiksi koho- tetuilla miehellä ja naisella on yhtä paljon selitysvoimaa kuin yleistyksillä yleensä eli ei ollenkaan. Siksi he pääsevät varsinaiseen asiaan vasta sitten, kun heidän on aika kertoa, mitä virkaa lihantuottajien metafyy- sisten katsomusten perkaamisella on. Kertoessaan sen he tulevat paljasta- neeksi, miksi tarpeettomuudestaan parjattu filosofia on hengenviljelyn aloista tarpeellisin.

Ihmiset eivät muuta tapojaan, elleivät he pysähdy pohtimaan elä- mänsä ohjaavia metafysisiä olet- tamuksia. Jos ruuantuotanto ja ruuankulutus halutaan saada synk- roniin, itse kunkin on tuottajana tai kuluttajana pysähdyttävä miet- timään, mihin hän pyrkii ja mitä haluaa, millaiselle ruuantuotannolle antaa tukensa ja millaiselle ei. Lihan tuottajalle panoksena on oma toi- meentulo: eläinten hyvinvoinnilla ja ekologisuudella ei pötkitä pitkälle, elleivät ihmiset äänestä sen puolesta lompakollaan.

Mies kylmästä

Kun Suomessa vietettiin itse- näisyyspäivää, *Le Monden* kirjallisuusliitteen lukijat saivat tavattavakseen Roger-Pol Droit’n pienen artikkelin siitä, että Henri Saint-Simonin kootuista teok- sista on julkaistu yli kolmituhatsi- vuinen kriittinen laitos. Kronolo- gisesti järjestetyn toimitteen takana on raskaansarjan ranskalaisfilosofija Juliette Grangen ja Pierre Musson johdolla, ja ennen Droit’n huo- miota neliosainen kirjasarja oli jo käynyt muiden muassa *La Tribune de Genève* Romaric Godinin ja *L’Humanité* Dany Stiven kehut- tavana.

Saint-Simon sijoitetaan aatehistoriassa yleensä utopistisocialistien lokeroon, mutta poliittisena ja yhteiskunnallisena ajattelijana hän on hautautunut 1800-luvun manifestien ja yhteiskuntahankkeiden sekaan. Auguste Comten tai Karl Marxin saamat vaikutteet on tunnustettu, mutta vaikuttaja on jäänyt vaikutettujen varjoon. Koottujen teosten ansiosta Saint-Simonia ei käy enää palauttaminen pariin lainaukseen tai iskulauseeseen. Droit'n mukaan hän oivalsi tekniikan merkityksen ennen ketään muuta: teknologia tulisi muuttamaan maailman perin pohjin, mutta ennen kaikkea se tulisi muuttamaan ihmisen.

Saint-Simonista ei kuitenkaan kannata muovailta tekniikan filosofia hänen pelastamiseen utopistisocialismeilta, sillä poliittisessa filosofiasa hänen annettavansa on ylitsevuotavaimmillaan. Nyky-Euroopassa oppineista, taiteilijoista, käsityöläisistä ja patruunoista muodostettu hallitus ei tuntuisi lainkaan älyvapaalta idealta. Ja pahinta nyky-menon kannalta on se, että Saint-Simon laukoo ajankohtaisuuksia, vaikka on kohta ollut kuolleena jo kaksisataa vuotta. Tässä kaukonäköisyysnäyte historian hämärästä: ”Jäin pohtimaan, mikseivät mitkään poliitikkojen ponnistukset mahtaneet mitään Euroopan vaikeuksille, ja

oivalsin, että ainoastaan yleinen uudelleenorganisointumisen voi tuoda pelastuksen.”

Tarinoita savusillistä

Pornokaan ei ole niin kuin ennen. Juri Nummelin kysyy *Kritiikin uutisissa* (4/12), miten pornografiaa oikein pitäisi arvioida. Saman tien kirjoitus kuitenkin muuttuu huoleksi pornon katoamisesta. Perinteisen pornografian puolustajaksi hän nostaa esseisti Timo Hännikäisen, joka varoittelee, että kaikkialle tunkeva poliittinen korrektius turmelee ja vie meiltä nyt pornonkin. Ja samaa laihaa sotkua Nummelin jäljittää myös ”kohukirjasta” *50 Shades of Gray*, joka on todellisuudessa hieman toisella tapaa uuvuttava ja pitkäpiimäinen tekele. Nummelinkin joutuu selaamaan sitä ihan tosissaan löytääkseen jotakin hieman suolaisempaa.

Eipä taida olla pornoa laisin, pikemminkin ja paremminkin harlekiinisoppaa, jossa on joitakin sattumia ja mykyjä. Edes vähän seksiin päin kallellaan olevaa Nummelin löytää vasta sivulta 116. Sen sijaan löytyy viljalti muuta ja tuttua:

kauhean komea miljonääri, joka osaa soittaa pianoa, sekä taajaan kaatuileva ja tärisävä arkisenoloinen 21-vuotias neitsyt, jolle porho ostaa brändikivaa laidasta laitaan. Ei siis puhuta seksistä tai pornosta vaan *raha*.

Siten Nummelinin kysymys pornon arvioimisesta on turha ainakin *50 Shadesin* tapauksessa. Se on romanttiseksi oletettua viihdettä epäromanttisesta aiheesta, (hyvin) vähän jotakin muuta ja (hyvin) paljon ilmiöpuhutta. Eikä se ole vähän, vaan kaikki. Nummelin nimittäin siteeraa teoksen julkaisseen Otavan markkinointipäällikköä Emma Alftania, joka toteaa: ”Pointti on se, kiihottaako tarina, ei se, ovatko nämä hyviä kirjoja.”

Pihvi on sama kuin klassisessa salapoliisitarinassa, jossa kaikki etsivät esinettä, joka on sijoitettu näkyvimälle paikalle. Esillä on se itse, *raha*, jota sitten peitellään satunnaisella seksillä ja ehkä pornonkin viikunanlehdellä. Ja tätä on siis häveliäisyys.

Väärässäpä ovat siis kaikki tyynni. Jos näin on, *50 Shades of Gray* ei ole poliittisesti korrekti vaan härski kuin seteli.

Goljat 0 – David 0

Internet-aktivisti Aaron Swartzin itsemurha tammikuun alkupuolella on esimerkki tapauksesta, jossa skandaaliuutiseen kiteytyy kokonainen vyyhti johtolankoja. Ne purkautuvat pienestä kosketuksesta.

Vasta 26-vuotias Swartz oli legenda jo elässään. Hän oli osallistunut useiden tärkeiden innovaatioiden kehittämiseen niin ohjelmoinnissa (RSS, Markdown) kuin nettiä ohjaavassa sääntelyssä (Creative Commons -lisenssit, työ W3C-konsortiossa). Swartz oli myös perustanut useita yrityksiä, joista yhden (Reddit) myynti takasi hänelle taloudellisen riippumattomuuden. Aktivistina Swartz nousi merkittävään rooliin kaadettaessa SOPA-lainsäädäntöhanketta, joka olisi käytännössä antanut vapaat kädet netin sensurointiin. Kaiken ohessa hän tuki monia tiedon vapauden kampanjoita kuten Wiki-Leaksiä ja Wikipediaa.

Swartz toteutti monia käytännöllisiä tempauksia tiedon vapauttamiseksi. Yhdysvalloissa oikeuskäytäntö nojaa usein ennakkotapauksiin, joiden kuvaukset ovat arkistosta saatavissa 8 sentin hintaan. Ennakkotapausten arkisto annettiin ilmaiseksi eräiden kirjastojen käyttöön, ja tällaisen kirjaston avulla Swartz ehti ladata ja lahjoittaa ilmaiseen julkiseen käyttöön noin 20 prosenttia arkiston sisällöstä. Myöhemmin kävi ilmi, että FBI oli tutkinut tapausta saadakseen Swartzin syytteeseen. Samankaltainen oli Swartzin kampanja tieteellisten artikkelien vapauttamiseksi JSTOR-arkistosta. Swartz sijoitti langattomassa yhteydessä olevan sylimikron MIT-yliopistolle komeroon. Läppäri latasi JSTORista artikkeleita, jotka Swartzin oli tarkoitus laittaa vapaasti jakoon. JSTOR kuitenkin huomasi artikkelivirran ja katkaisi MIT:ltä yhteyden tietokantaansa.

Sen paremmin JSTOR kuin MIT ei kuitenkaan halunnut syyttää Swartzia rikoksesta. Yksi syy on kenties se, että mitään rikosta ei ehkä tapahtunut. MIT:n verkosta saa vapaasti

ladata JSTORin artikkeleja, ja pyydettyäessä Swartz palautti lataamansa dokumentit. Valistuksen esitaistelijoina esiintyvien JSTORin ja MIT:n maineelle ei myöskään olisi tehnyt hyvää tulla tunnetuiksi tiedon vapauttajan sortajana. Kuten Swartz *Guerilla Open Access* -manifestissa toteaa:

”Pakottaa tutkijat maksamaan kollegoidensa töiden lukemisesta? Skannata kokonaiset kirjastot mutta antaa luku-oikeus vain Googlelle? Tarjota tieteellisiä artikkeleita ensimmäisen maailman yliopistoille, mutta ei globaalin etelän lapsille? Järkyttävää ja mahdotonta hyväksyä [...] Epäoikeudenmukaisten lakien noudattaminen ei tuo oikeutta. On aika astua esiin ja kansalaistottelemattomuuden suuremman perinteen mukaisesti julistaa vastustavamme julkisen omaisuuden yksityistämistä.”¹

Erikoinen yksityiskohta on, että asianomistajat JSTOR ja MIT olivat valmiita luopumaan kanteesta, samoin osavaltio, mutta asiaan tarttui kunnianhimoinen liittovaltion syyttäjä. Koska JSTORista ladattujen lukemattomien dokumenttien laskennallinen arvo oli valtaisa, uhkasi Swartzia jopa kymmenien vuosien vankilatuomio, mikä lähipiiriin mukaan oli yksi syy itsemurhaan. Swartzin jahtaamisen taustalla oli kenties suurempikin tavoite: hänestä piti tehdä varoittava esimerkki muille hakkereille. Swartzin teot eivät ehkä olleet Bradley Manningin mittaluokassa, mutta esikuvana hän kasvoi päivä päivältä.

Miksi sitten Yhdysvaltain liittovaltio haluaa Swartzin kaltaiset tiedon vapauden aktivistit kuriin? Kuka tietää. Näissä salaliittoteorioiden samentamisissa vesissä ei pohjimmaista totuutta ehkä olekaan. Joka tapauksessa yksi syy rajoittaa tiedon vapaata liikkumista on valtioiden halu kasvattaa omaa ”osaamistaan” ja kilpailukykyään muiden kustannuksella. Toinen syy lienee se, että useiden valtioiden etuja määrittelevät käy-

tännössä suuryritykset, joiden taloudelliset kyvyt ja edut ajavat muiden etujen ja kykyjen ohi. Suurpankkien ja finanssilaitosten yhteistyö liittovaltion poliisin kanssa Occupyliikkeen väkivaltaisessa nujertamisessa on jo tunnettu ja dokumentoitu tosiasia². Kolmas mahdollinen syy on turvallisuus, esimerkiksi terrorismin vastainen sota tai lapsipornon vastustaminen. Kaikki kolme mahdollista syytä on mainittu myös Swartzin tapauksessa.

Tilanteesta tekee kohtuuttoman se, että valtiovalta kohdistaa resurssinsa yksittäiseen aktivistiin, jonka ei pahalla tahdollakaan voi väittää uhanneen kenenkään henkeä tai terveyttä. Toinen cyber-ritari Julian Assange kuvaa tuoreessa keskustelukirjassa *Cypherpunks*³ havainnollisesti valtioiden ja kansalaisten välille repeytyvää digitaalista kuilua. Runsaalla kymmenellä miljoonalla dollarilla voi kaupan hyllyltä ostaa järjestelmän, joka kaappaa ja tallentaa keskikokoisen maan kaiken tietoliikenteen, pysyvästi. Kiusaus on yksinkertaisesti liian suuri ja hinta riittävän halpa, joten todennäköisesti kaikki kynnelle kykenevät valtiot valvovat – varmuuden vuoksi – kaikkea liikennettä: nettiä, matkapuhelimia ja mielellään vielä luottokorttitietojakin. Assange kysyy:

”Kun katsoo tätä vallan tasapainoa, jossa toisella puolella sisäpiiriläiset tietävät jokaisen luottokorttitietoksen koko maailmassa, ja toisella puolella ihmisillä on käytössään Googlen haku, jolla blogeista ja muualta voi hakea kommentteja, miltä näyttää?”

Tere Vaden

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Ks. <http://pastebin.com/cefxMVAy>.
- 2 Ks. esim. <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2012/dec/29/fbi-coordinated-crackdown-occupy>
- 3 Julian Assange, *Cypherpunks*. OR Books, London 2012.



”JUURI KÄSIENSÄ
VUOKSI IHMINEN
ON ELÄIMISTÄ
ÄLYKKÄIN.”

ELÄMÄN KORJAAJAT

Matthew B. Crawford



MATTHEW B. CRAWFORD

*Elämän korjaajat. Kädentaitojen
ja käytännöllisen ammattityön ylistys*

(Shop Class as Soulcraft. An Inquiry Into
the Value of Work, 2009)

Suom. Johan L. Pii & Tuukka Tomperi
niin & näin -kirjat 2012, 238 sivua
ISBN 978-952-5503-67-8

Hinta 35 €
(kestotilaaajille 31 €)

Ruoanlaitto, puutarhanhoito, käsityöt ja remontointi ovat koko kansan huvia, mutta nyt Matthew B. Crawfordin menestysteos *Elämän korjaajat* pe-
räänkuuluttaa käten työn syvempää merkitystä elämälle ja koko kulttuurille. Kirjailija on filosofian tohtori, joka palasi aiempaan ammattiinsa moottoripyöräkorjaajana, kun hän tuskastui toimistotyöhön niin yliopistossa kuin yritysmaailmassakin. Kirja on nostattanut maailmalla vilkkaan keskustelun hyvästä elämästä, arvoista ja yhteisöllisyydestä.

Elämän korjaajat on oivaltava kertomus siitä, miten ihmisten kokemukset oman työnsä ja arkensa mielekkyydestä liittyvät aikamme suurimpiin yhteiskunnallisiin ja taloudellisiin haasteisiin. Samalla Crawford suuntaa terävän kritiikin kulutuskulttuuria, työelämää ja globaalia taloutta kohtaan. Kirja palauttaa arvon kädentaidoille ja käytännön ammattityölle – ja kasvaa itse korjatun elämän ylistyslauluksi.

*”Paras lukemani kirja
pitkiin aikoihin. Syvä-
linen tutkimusmatka
nykyaikaiseen kasva-
tukseen, työhön ja
kapitalismiin.”*

– *Matthew d’Ancona,*
Daily Telegraph

NIIN & NÄIN
www.netn.fi/kauppa
040 721 4891

EI! Kahdestoista Nufit

Vuoden 2013 Nufit eli Nuorten filosofiatapahtuma järjestettiin tammikuun alussa Paasitornissa. Teemaa EI lähestyttiin monesta näkökulmasta – usein jopa vastakkaisista. Varsin mielenkiintoisen yhteiskunnallis-filosofisen kattauksen järjestivät Matti Apunen ja Yrjö Hakanen. Evan johtaja Apunen vannoi kapitalistisen kasvupolitiikan nimeen (”Ei degrowthille”), kun taas SKP:n puheenjohtaja Yrjö Hakanen oli valinnut aiheekseen ”Ei kapitalismille”.

Nufitin pääpaino on keskusteluissa, ja alustuksissa korostuu väittely ”pääpuhujan” ja kahden nuoren haastajan välillä. Tapah-tuman perinteisiin kuuluu myös lukiodien väittelykilpailu. FETO:n organisoimassa Sokrates-kisassa oli tänä vuonna mukana 30 joukkuetta. Ensimmäistä kertaa Nufitin historiassa järjestettiin myös yläkoulujen väittelykisa, jonka isä on Pakilan koulussa erityisopettajana toimiva Sami Luoto. Lukiodien kilpailun voitti Tampereen klassillinen lukio, ja yläkoulujen turnauksen vei Helsingin Suomalainen Yhteiskoulu SYK. Väittelytapauksena oli suurin koskaan Suomessa järjestetty: väittelyihin ja muihin järjestelyihin osallistui lähes 200 nuorta. Luku kertoo uskomattomasta luovuudesta ja ahkeruudesta.

”Filosofisissa teehetkissä” näkyi hyvin filosofian ikaikainen traditio, sen kallein aarre: dialogi. Pienimuotoiset teehetket mahdollistavat vaikeammankin filosofian. Joensuusta asti Paasitorniin saapunut Ari Tervashonka uskalsi puhua nuorelle yleisölleen jopa Leibnizista. Teehetkissä kuultiin myös tapahtuman selvin EI – sen esitti Feeniks-koulun perustaja Marko Koskinen. Suomalaisessa

koulukeskustelussa ei todellakaan voi puhua moniäänisyydestä. Koskinen haluaisi Suomeen demokraattisen koulun. Vastakritiikin arvaan: onhan Suomessa demokratiakasvatusta! Sitä ehkä on, mutta onko kouluissa aitoa demokratiaa?

Alustusten aiheet vaihtelivat ”lihasta” kasvatuksen filosofiaan. Tieto-Finlandia-palkitun Elina Lappalaisen alustus ”Mistä liha tulee?” käsitteli kerrankin jotain muuta kuin postmodernin sosiologisoitua ja seksualisoitua ”lihaa” – siis aivan sitä kaupasta ostettavaa lihaa. J. A. Hollon kasvatusfilosofiasta äskettäin väitellyt Matti Taneli puolestaan alusti aiheesta ”Ei markkinavetoiselle ja välineellistävälle koululle”. Taneli kritisoi sitä, että suomalaisesta koululaitoksesta on tullut vientituote ja kouluista markkinoiden määräämiä ”tehtaita”, joissa opiskelijoista pyritään tekemään enemmän ”tuotantoyksikköjä” kuin sivistyneitä ja luovia ihmisiä. Marko Koskisella oli samansuuntainen viesti teehetkissä. Ehkä juuri tästä syystä tarvitsemme Nufiteja: vastavetona opetustehtäiksi muuttuneille kouluille.

Tiedehappeningeissä on usein vaarana yksiäänisyys. Asiantuntija lukee papereistaan uusimmat akateemiset löydöksensä eikä ole kiinnostunut tapahtuman vaihtoehtoisista äänistä. Nufitissa on onneksi jäljellä jotain aidosta filosofisesta asenteesta, jossa dialogi on tärkeämpää kuin akateeminen sisältö. Monet alustajista seurasivat toistensa esityksiä. Esimerkillinen oli kirjailija Aleksandra Salmelan alustus ”Ei ahneudelle”. Salmela oli käynyt kuuntelemassa Apusen esityksen *degrowthista* ja otti siihen selkeästi kantaa.

Arno Kotron alustuksessa ”Ei asevelvollisuudelle” oli mielen-

kiintoinen lähtöasetelma. Toinen Kotron haastajista oli *Reserviläisen* päätoimittaja Mirva Brola. Tämä synnytti Paasitornin juhlasaliin jo lähtökohdiltaan jännittävän virittyneisyyden tilan. Nufitin päättänyt Sakari Laurilan ”Ei Euroopan kauduilla” toi tilaisuuteen aktivistien Euroopan. Valtaus on Laurilan omien kokemusten mukaan aina luovempi elementti kuin organisoitunut liike, joka ”tekee helposti kompromisseja valtaapitävien kanssa”. Hän on dokumentaristi, joka on seurannut ruohonjuuritasolta espanjalaista kansalaisaktivismia. Laurilan alustus synnytti vilkkaan keskustelun. Nufitin ongelmana on usein se, että yleisö ja jopa haastajat ovat usein täsmälleen samaa mieltä alustajan kanssa. Nufitin lauantai-illassa – juuri Laurilan aikaan – tämä konsensus rikkoontui. Terveellinen ilmiö.

Samaan aikaan Laurilan elämänmakuisen alustuksen kanssa Sokrates-kisan välierässä väiteltiin aiheesta ”Ei synny oikeutta ilman taistelua” (Aulikki Oksanen). Merkillinen yhteensattuma!

Outoa historian siipien havinaa oli kuultavissa myös Karim Maichen alustuksessa ”Sorron yöstä arabitalveen – kolonialismin lähteillä”. Samaan aikaan kun Maiche puhui pohjoisafrikkalaisesta kolonialismista, hyökkäsi Ranska Maliin.

Nufitin järjestämisestä vastasi Prometheus-leirin tuki ry apunaan Filosofian ja elämäntutkimustiedon opettajien FETO ry sekä Helsingin yliopiston filosofian opiskelijoiden ainejärjestö Dilemma ry.

Tapio Turpeinen

TYTTI RANTANEN

Kudottua todellisuutta

Rose Lowderin haastattelu

Siinä missä kokeellinen elokuva liitetään usein montaasin äärimmäisyyteen, lähestyy Ranskassa vaikuttava Rose Lowder elokuvan avantgardistisia ja ekologisia mahdollisuuksia ”kutomalla” sommitelmansa suoraan filmille. Hänen haasteensa on esittää todellisuus toisin mutta manipuloimatta sitä.

Rose Lowder on edustava esimerkki elokuvantekijästä, jolle kokeellisuus ei tarkoita abstraktia sisäänpäinkääntyneisyyttä, vaan uuden näkökulman löytämistä varsin kouriintuntuviin ja elintärkeisiin asioihin, kuten ympäröivään luontoon ja toimimiseen ehdoilla. Useimmat Lowderin teoksista on kuvattu Avignonin lähi-seutujen luomutiloilla: yltäkyläisen kukkaloiston ohella ja siihen limittyneenä ne taltioivat niin kasvispateen valmistusta kuin merisuolan kristallisoitumista. Luonto on kaikkialla läsnä ja imaisee orgaanisuuteensa ihmiset ja objektit. Viattomilta vaikuttavat kukkasat, linnut ja sammakot ovat esimerkiksi ydinvoiman vaikutuksista huolestuneelle Lowderille tietoisien ekologis-poliittinen aihevalinta, mutta myös elokuvista itsestään muodostuu tekstuuriltaan sykkiviä organismeja. Miltei uhkavassa läpitunkevuudessaan luonto näyttäytyy Lowderin elokuvallisissa ”Kukkakimpuissa” (*Bouquets*) samanlaisena valloittavana subjektina kuin itseoppineen naivistitaiteilijan Séraphine de Senlisin (1864–1942) pursuilevissa töissä.

Havainnon ja jatkuvuuden illuusio tutkimuskohteena

Myös Lowderin tapa tehdä elokuvia on ekologinen ja ekonominenkin, sillä jälkituotannon osuutta ei oikeastaan ole lainkaan. ”Kun elokuva on kuvattu, se on valmis”, summaa Lowder. Hän on tunnettu ennen kaikkea omintakeisesta kuvausty-



listään, jota hän kutsuu kameran sisällä ”kutomiseksi”. 16mm Bolex-kamerallaan Lowder kuvaa ruudun kerrallaan ja jättää väliin tyhjiä kohtia, joita hän myöhemmin täydentää kuvaamalla jotain muuta. Näin esimerkiksi teoksessa *Voiliers et coquelicots* (Purjeveneitä ja unikkoja, 2001) kuvat unikkopellosta sekoituvat Marseillen vanhasta satamasta merelle suuntaaviin purjeveneisiin, jotka näyttävät kankaalla purjehtivan kukkien keskellä, sillä meren sinisyys

hukkuu punaisen kasvuston alle.

Tie elokuvallisen kutomisen kehittämiseen vei aikaa. Lowder on varsinaiselta koulutukseltaan kuvataiteilija, mutta kiinnostus havainnon tutkimista kohtaan sekä nuoruudessa nähdyt Jean Genet'n ja Robert Breerin kokeelliset elokuvat johdattivat omiin kokeiluihin. Lowderia kiehoi alusta pitäen elokuvan synnyttämä liikkeen illuusio: kuva liikkuu vasta, kun yksittäiset ruudut projisoidaan perätysten. Tämä mah-

dollistaa myös erilaiset optiset vaikutelmat ja harhat.

”Ajattelin, että tämä on varsin kiinnostavaa, koska näin voidaan tuottaa valkokankaalle jotain, mitä ei ole filmimateriaalissa. Se on illuusio. Mutta koko elokuva on illuusiota. Mutta juuri illuusiota ei tavallinen elokuva tutki”, linjaa Lowder valtavirran ja kokeellisen elokuvan eroa.

Sattuman kautta Lowder päätyi 1970-luvun lopulla tekemään tohtorintutkimtoa Jean Rouchin ohjauksessa Nanterren yliopistoon. Mutta ensimmäisen käytännön kosketuksen elokuva-alaan Lowder sai toimiessaan nuorena leikkaajana muun muassa BBC:llä. Kokemus vaikutti lopulta käänteisesti ohjaajan oman tekniikan syntymiseen: ”Kun aloin tehdä elokuvia, ainoa asia, mitä en halunnut tehdä, oli leikkaus. Sillä kun työskentelee kymmenen vuotta leikkaajana, on tehnyt kaiken ja nähnyt kaiken.” Kokeellinen havainnon esittäminen oli siis löydettävä kuvaamisen kautta, limittämällä yhteen erillisiä hetkiä

ajassa, valon vaihteluita ja lehtien havinaa saman liikkumattoman puun ympärillä.

Dokumentaristi ajan ja olosuhteiden ehdoilla

Ero abstraktien animaatiokokeilujen ja dokumenttielokuvan välillä on siinä, ettei Lowder manipuloi kohteitaan mitenkään. Luomuojaaja voi vain odottaa kärsivällisesti, milloin aurinko paistaa niin pitkään, että suola kristallisoituu tai koska sammakko päättää liikahtaa. Vaikka valmiit elokuvat luovatkin melkein luonnonuskontoon vivahtavan runsaan kudoksen, ei ohjaaja voi heittäytyä kohteeseensa ilman huolellista suunnittelua ja ruutujen järjestyksen sommittelua. Silti lopputulos voi osoittautua yllättäväksi: erinomaiset sääolosuhteet näyttävätkin latteina, tai toisaalta vaatimattomimmat tienvarren kukat puhkeavat vastoin odotuksia kankaalla täyteen loistoon. Luonto on Lowderin loputtoman

mielenkiinnon kohde, mutta siihen täytyy etsiä jokin näkökulma:

”Haasteena on kuvata todellisuutta muuttamatta sitä siinä mielessä, etten yritä esittää asioita niin kuin ne eivät ole, vaan yritän katsoa niitä kiinnostavammalla tavalla tai jostakin syystä, mutta se syy täytyy ensin löytää. Ja jälkeenpäin yritän kiinnittää huomion elokuvan aiheeseen tavalla tai toisella. Ja vielä tehdä sen käyttämällä elokuvallista välinettä tavalla, joka toivottavasti laajentaa sen mahdollisuuksia. Yritän tehdä asioita, joita ei tavallisesti tehdä.”

Yhä filmille kuvaava 72-vuotias Lowder ei ole innostunut siirtymään digitaalikuvaamisen aikakaudelle. ”Kiinnostuneena seuraan kumpi poistuu maailmasta ensin, minä vai filminauha”, arvuutteli sinnikäs Lowder Kuvataideakatemiaan luennollaan nuorten opiskelijoiden ympäröimänä.

DocPoint: Tulkintoja elämästä ja elokuvasta

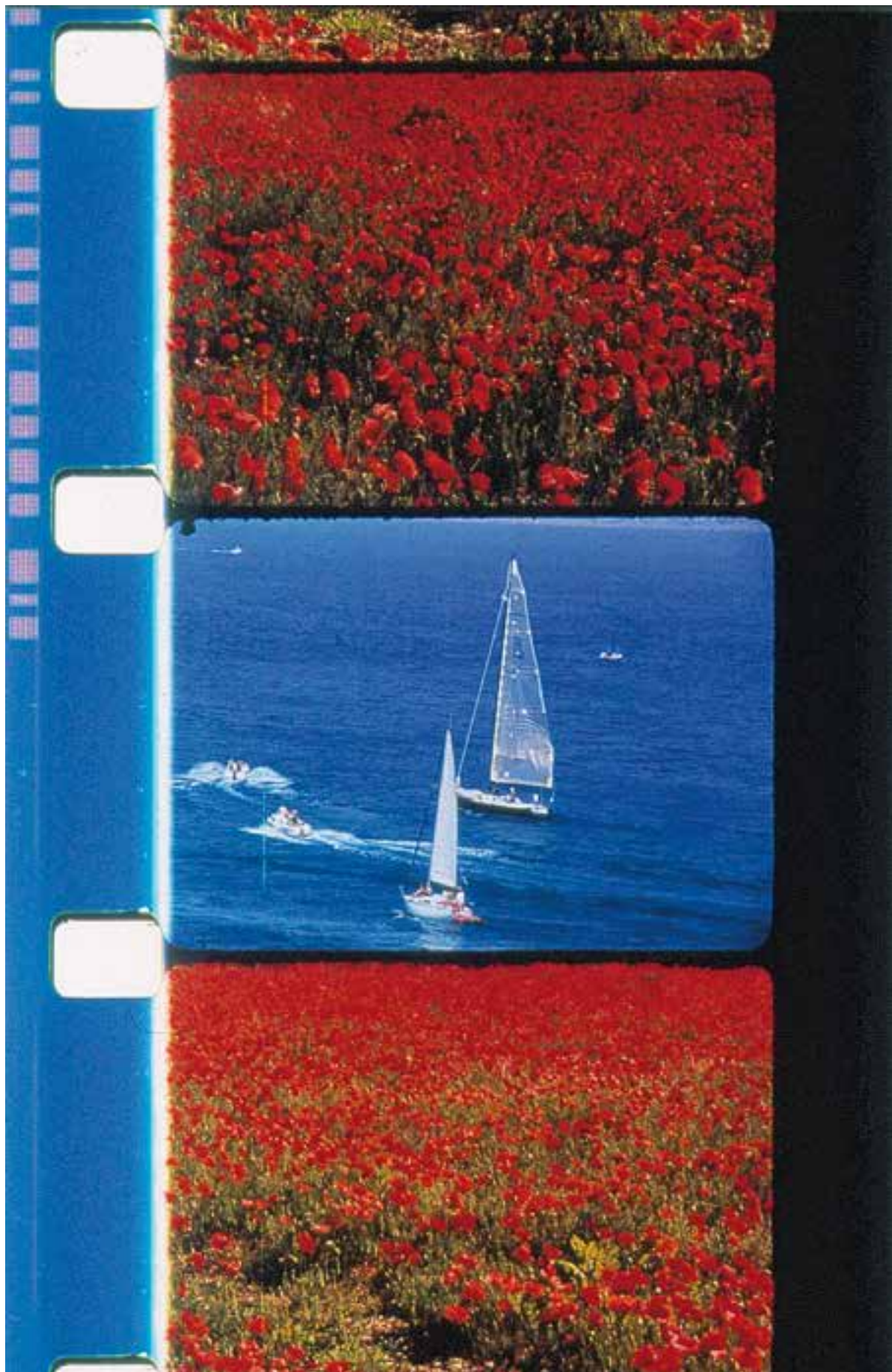
Helsingissä tammikuussa järjestetty DocPoint-festivaali tarjosi laajan kattauksen tuoreita ja puhuttelevia dokumenttielokuvia. Tänä vuonna kokeellinen dokumenttielokuva sai oman ohjelmapaikkansa, mitä voi pitää kulttuuritekona. Sami van Ingenin ja Miika Taanilan kuratoima Pakopiste-sarja koostui Rose Lowderin ja Stan Brakhagen kokeellisista, harvoin Suomessa nähdystä elokuvista. Digitalisoinnin valtakaudella filmimateriaalin työstöön liittyvä käsityöläisyys tuntuu entistäkin radikaalimmalta. Brakhagen kohdalla materiaalisuus näkyy filmin manipuloimisena, Lowder taas rakentaa elokuviansa komposition kameran sisällä leikkauspöydän sijaan.

Vaikka sekä Brakhagen että Lowderin työt ovat kokeelli-

sia pyrkimyksessään etsiä uusia elokuvallisia esitystapoja, heidän aiheensa ovat usein konkreettisia. Brakhagen työt tarkastelevat läheltä ihmisluontoa elämän liminaalituloissa. Nopea, kuin tunnetilojen vaihtelua seuraileva leikkaus muistuttaa ranskalaista impressionistista elokuvaa, mutta ote on hätkähdyttävästi lihallisempi. Alkukantaisen runollinen *Window Water Baby Moving* (1959) taltioi Brakhagen esikoistytären syntymän. Elämä jatkuu kirurgien työtä kuvaavassa elokuvassa *Deus Ex* (1971) ja saavuttaa paljaaksi nyljetyn päätepiteensä teoksessa *The Act of Seeing with One's Own Eyes* (1971).

Festivaalin muu ohjelmisto käsitteli yhteiskunnallisten aiheiden ohella elokuvaa ja taidetta itseään. Matthew Akersin *Marina*

Abramović: The Artist is Present (2012) sommittelee muutokuvan performanssitaiteilijasta uransa lakipisteessä. Näyttelyvierasta vastapäätä istuva taiteilija on tyhjä kangas, jota vasten kukin vieras esittää oman vastaanotto performanssinsa keskittyneenä enemmän omaan läsnäolonsa kuin taiteilijan. Sophie Fiennes päästää terävästi viihdyttävän Slavoj Žižekin möyhimään kulttuurisia ilmiöitä Rammsteinistä *Titanicin* elokuvassa *The Pervert's Guide to Ideology* (2012). Vastaansanomattomalla vyöryllä Žižek esittää, kuinka ideologia saa meidät haluamaan näkymättömiä asioita – ja halua kalvavampaa on vain melankolian tunne, joka valtaa ihmisen sillä hetkellä, kun halu katoaa.



”Muistan, että ’luokallani oli Robin-niminen poika’, mutta en muista häntä”, Ilkka Niiniluoto muisteli nuoruuttaan kollokviossa.



Filosofin osa muistitutkimuksessa

Vuosittainen Suomen Filosofisen Yhdistyksen yhden sanan tutkijakollokvio järjestettiin tällä kertaa Tampereen yliopistossa otsikolla ”Muisti”. Tammikuisen kollokvion pääesitelmöitsijöinä olivat kognitiivisen psykologian erikoistutkija Virpi Kalakoski Työterveyslaitokselta ja sosiologian professori Matti Hyvärinen Tampereen yliopistosta, molemmat tuttuun tapaan filosofian ulkopuolelta.

Kalakosken esitelmä koski kognitiivisen psykologian nykyistä käsitystä ihmisen lajityypillisistä muistin rajoituksista, ja Hyvärinen puhui kertomuksen ja muistin suhteesta sosiologisessa tekstitutkimuksessa. Esitysten jälkeinen keskustelu oli koko ajan vireää, mikä kertoo aiheen onnistuneesta valinnasta. Muistista syntyy helposti keskustelua omista erikoisaloista riippumatta, ja toisaalta monella filosofian osa-alueella on hedelmällistä sanottavaa aiheesta.

Tapahtuman esitelmät voisi jakaa karkeasti kolmeen kastiin: aiheeltaan historiallisiin, erityistieteellisiin ja naturalistisiin. Historiallisissa esityksissä muistin suhteen tärkeitä filosofeja olivat esimerkiksi Aristoteles ja John Locke. Erityistieteellisissä esityksissä pohdittiin muistin merkityksiä muun muassa kirjallisuudessa ja historian tutkimuksessa. Natura-

listiset esitelmät koskivat puolestaan psykologiaa, psykologian filosofiaa tai filosofista psykologiaa. Muistin pohdinta herätteleekin kysymystä filosofian asemasta tieteiden kentällä.

Muistin lajit?

Virpi Kalakosken esitelmä muistin rajoituksista oli samalla katsaus nykyisen kognitiivisen psykologian käsitykseen muistin osista. Jaottelu tehdään lyhytkestoiseen ja pitkäkestoiseen muistiin tai työ- ja säilömuistiin, sekä implisiittiseen ja eksplisiittiseen muistiin.

Kalakosken puheenvuoron vastapainoksi voi ajatella Lauri Järvillehdon esittämää ideaa, jonka mukaan muisti yksittäisinä moduuleina katoaa erilaisten toiminnanprosessien alle. Prosessin lopputuloksesta riippuu, kutsummeko prosessia muistiksi vai joksikin muuksi. Järvillehdon esitelmä pohjasi mielen kaksoisprosessiteoriaan. Mieleemme jakautuu kahtia: pieneen tiedostavaan osaan ja valtavaan implisiittiseen osaan. Näiden välissä olevaa ”tietoisuuden pullonkaulaa” voitaisiin ajatella työmuistin kaltaisena prosessointina. Työmuisti on juuri nyt tapahtuvien mielenliikkeiden summa.

Episodinen muisti on yksi eksplisiittisen pitkäkestoisen muistin osa. Se sisältää elämäntapahtumia

ja on tärkeä osa identiteetin kehitystä. Juuri tämä muistin muoto – ”muistan, kuinka...” – tuli esille Helsingin yliopiston kansleri Ilkka Niiniluodon asennologiikan esitelmässä. Varsinkin elämäntapahtumia on helppo muistaa ”väärin”, mitä sivuttiin monessa esitelmässä. Niiniluoto kuitenkin totesi kiehtovasti, että joskus muistamme asian väärin ja samalla tiedämme, että muistamme väärin. Tietäminen ja muistaminen eivät siis kulje käsi kädessä.

Muistikäsitteiden vaihtelevuus tekee myös filosofisesta keskustelusta haastavaa. Filosofit ovatkin kenties kautta historian puhuneet muistin eri osista – esimerkiksi määrittäessään muistin havainnon talentamiseksi, kokemuksen muistiin palauttamiseksi tai kuvittelukyvyyn osaksi. Muistin moninaisuus tuli lopulta esille historiallisissa ja erityistieteellisissä esityksissä. Työmuisti on mahdollisesti ollut se muistin osa, josta Augustinus puhui ”nykyisyyden muistamisena”, kuten Jyväskylän yliopiston professori Mikko Yrjönsuuri ehdotti. Voidaankin ajatella, että filosofit ovat havainneet erilaisten muistin alueiden olemassaolon jo kauan ennen psykologisten menetelmien keksimistä.

Susanna Lankinen

MERVI AHONEN & ELINA LEHTINEN

Kuulumisia koulusta

Tulevina katsomusaineiden opettajina halusimme tutustua opiskelijoiden näkemyksiin ja kokemuksiin uskonnon ja elämäntutkimustiedon opiskelusta. Teimme haastattelukysymyksiä siten, että mahdollisuuksien mukaan välttäisimme perinteisen vastakkainasettelun ja leiriytymisen jommallekummalle puolelle. Keskusteluissamme olemme kahtiajaon sekä katsomusaineiden yhdistämiseen perustuvien ajattelumallien rinnalla miettineet vaihtoehtoa, jossa uskonto ja elämäntutkimustieto voisivat olla itsenäisinä oppiaineina opiskelijan valittavissa. Näin ollen katsomusaineet täydentäisivät toisiaan.

Tämänhetkinen uskonnon ja elämäntutkimustiedon vasta-aineisuus on harmilista: jos opiskelee uskontoa, ei voi osallistua elämäntutkimustiedon tunneille, ja toisin päin. Oppiaineiden sisällöt kun eivät ole toisensa poissulkevia tai edes toisiaan korvaavia. Sama epäkohta nousi esiin monissa opiskelijoiden puheenvuoroissa, joissa toivottiin mahdollisuutta osallistua kummankin katsomusaineen opiskeluun.

Emme väitä poimittujen siteerausten edustavan lukiolaisten virallista kantaa, mutta haluamme saada nuorten oman äänen kuuluviin. Avoimilla kysymyksillä toteutettuun kyselylomakkeeseen vastasi 30 tamperelaista lukiolaista ensimmäiseltä ja toiselta vuosikursilta. Vastaajista neljä oli osallistunut elämäntutkimustiedon ja 26 ev.lut. uskonnon opetukseen. Muiden uskontojen opiskelijoita ei osunut haastateltujen joukkoon. Katsomusaineiden vertailu tuntui joistakin opiskelijoista haastavalta, koska oman opiskeltavan aineen vasta-aineesta ei ollut omakohtaista kokemusta ja mielipide perustui mielikuviin ja kuulopuheisiin. Pidämme kuitenkin tärkeänä, että nuoret saavat itse osallistua pohtimaan katsomusaineiden tulevaisuutta.

Katsomusainekoktaili

Jos opiskelijoiden pitäisi valita, opiskelisivatko he uskontoa, elämäntutkimustietoa vai näiden yhdistelmää, 43 prosenttia valitsisi uskonnon, 30 prosenttia kaikille yhteisen katsomusaineen ja 20 prosenttia elämäntutkimustiedon.

Vastanneista 7 prosenttia ehdotti muuta oppiainetta kuten kulttuuritietoa tai kulttuurioppia. Merkille pantavaa oli, että niin uskonnon kuin elämäntutkimustiedon opiskelijoilta löytyi mielenkiintoa opiskella osittain oman katsomusaineensa vasta-ainetta. Henkilökohtainen katsomuspaketti voisikin opiskelijoiden mukaan koostua sekä elämäntutkimustiedon että uskonnon kurseista.

Lähes kaikki vastanneista näkivät yhteisen opetuksen tarpeelliseksi. Opiskelijat kaipaivat yhteisiä keskustelevia oppitunteja etiikasta ja eri kulttuureista riippumatta siitä, olivatko he elämäntutkimustiedon, uskonnon, sekapaketin vai yhteisen katsomusaineen kannalla. Kukaan ei kertonut, että perheellä olisi vaikutusvaltaa katsomusainevalinnoissa.

Siitä ei tarvitse stressata

Katsomusaineiden tunnit erosivat lukiolaisten mielestä rentouden, keskustelevuuden ja asiasisältöjen määrän suhteen:

”Uskonnon tunneilla on hirveästi nippelitietoa muiden uskonnoista. Siinä on paljon vuosilukuja ja hetkiä, mitä milloinkin on tapahtunut. Kauhasti opeteltavaa!”

”Uskonossa pitää opetella ulkoa ja siinä on samalla lailla teoriaa kuin muissa oppiaineissa. Normaali reaaliaine mielestäni.”

Osa lukiolaisista näki uskonnon ja historian opetuksessa päällekkäisyyksiä. Muutama kyselyyn vastannut ehdottikin, että oppiaineet voitaisiin yhdistää:

”Uskonto on mielestäni historiaa, johon on lisätty taruhahmoja, kuten Jeesus ja Jumala.”

”Uskontoa voisi yhdistää historian kanssa. Tärkeintä on kirkkohistoria ja uskonnon vaikutukset historiaan yleensä.”

Elämäntutkimustiedon opiskelijoiden mukaan heidän oppituntinsa ovat rennompia ja vapaamuotoisempia verrattuna muiden oppiaineiden tunteihin. Opetus pohjautuu suorittamisen sijaan keskustelulle, ja letkeää ilmapiiriä pidetäänkin ET:n vahvuutena. Toisaalta ET:n tunnit koettiin sekaviksi ja toimettomiksi, koska siellä ei opiskeltu totuttuun tapaan kirjasta eikä pidetty kokeita. Usein koulussa ei anneta aikaa ja tilaa pysähtyä pohtimaan asioita, joten ET ”on mukavan rentoa, siitä ei tarvitse stressata”.

”Elämäntutkimustiedossa on enemmän sellaista omien mielipiteiden käyttämistä ja pohtimista. Puhutaan erilaisista moraaleist ja yleisesti asioista. Uskonossa taas luetaan enemmän kirjaa ja käydään läpi uskontoon liittyviä asioita.”

”ET:ssä käsitellään neutraalimmin ja laajemmin kaikkia näkökulmia maailmaan. Yksi neutraalin kuvan antava aine olisi hieno. Se voisi olla nykyä ja yhteiskunnallisten asioiden ja ilmiöiden käsittelyä.”

Mikä järki tässä asettelussa on?

Kysyimme myös pitävätkö lukiolaiset katsomusaineiden opiskelua mieluisana, tärkeänä ja hyödyllisenä. Useimpien mielestä maailmanuskon-

tojen, kulttuurien ja etiikan opiskelu on ollut antoisaa.

”Olen oppinut uskonnon tunneilla paljon eri uskonnoista ja maailman julmuudesta.”

Toisaalta uskonnon opetusta kritisoitiin:

”Liikaa Raamatun sisältöä, rippikoulumeininkiä.”

”Olen itse kiinnostunut eri uskonnoista, sillä se vaikuttaa ihmisiin ja heidän identiteettiin, kulttuuriin ja ylipäättään elämään. Uskonnon opiskelu on valaissut eri kulttuurien eroja ja selittänyt osaltaan ihmisen käyttäytymistä.”

Suurin ongelma näyttää kulminoituvan lukiolaisten ajatuksissa katsomusaineiden erillisyyteen:

”En pidä perusteltuna, että eri uskontokuntien jäsenet ja uskonnotomat opiskelevat eri ryhmissä.”

Opiskelijat kannattavatkin kaikille yhteistä etiikan opetusta:

”Ainakin yksi kurssi tulisi olla kaikille yhteistä etiikan opetusta.”

Kaikki lukiolaiset eivät siis nähneet tarpeelliseksi muuttaa kokonaan olemassa olevaa systeemiä. Mutta:

”Jos on tarkoitus opettaa, että kaikkien uskontojen tulisi hyväksyä muut, niin mikä järki tässä asettelussa on? Miksataan ryhmät sekaisin, niin johan tulisi parempia tuntikeskusteluita.”

”Se, että kaikille olisi yhteinen moraalinen ja etiikan opetus mielestäni vähentäisi käytännössä niihin kohdistuvia konflikteja.”

Ja edelleen:

”Uskonto pitäisi muuttaa aineeksi, jossa vain opiskeltaisiin maailman uskontoja, sillain kaikki uskonto-ryhmät ja ET-ihmiset voisivat olla samassa porukassa.”

”Yhteinen opetus on mielestäni hyvä. Siinä alkaa varmasti moni pohtia enemmän, mitä voisi tehdä paremmin.”

Maailma avartuu

Eräs lukiolainen piti tärkeänä, että katsomusaineita opetetaan elämisen ja ymmärtämisen taitoina keskuste-

lujen ja pohdinnan keinoin. Kaikille yhteiset kulttuuriopinnot herättivät poikkeuksetta kiinnostusta:

”Kirkko opettakoot itse oppinsa, kouluun yleinen kulttuuritieto!”

”On ihan hyvä tuntea myös muiden kulttuureja, jotta osaa kunnioittaa niitä.”

Yhteinen kulttuuritieto olisi ”hyvä juttu, maailma avartuu!” – myös silloin, kun tutustutaan erilaisiin onnellisuuden ja hyvän elämän käsitteisiin.

”Yksilön oikeudet ja vapaudet eivät ole välttämättömiä täydessä mitassa ihmisen onnellisuudelle.”

Kulttuurien opiskelu nähtiin kiinnostavaksi ja tärkeäksi taidoksi erityisesti koulun ulkopuolisen elämän kannalta:

”Siitä olisi paljon hyötyä myös muihin oppiaineisiin ja tulevaisuutta varten esimerkiksi matkusteluun.”

”Suomalaiset ovat täsmällisiä ja hiljaisia, muualla meininki on rennompaa ja yhteisöllisempää.”

Kyselyssämme kartoitimme myös opiskelijoiden ajatuksia monikulttuurisuudesta ja maahanmuuttajista. Opiskelijat kokivat saaneensa tietoa eri kulttuureista mediasta, koulusta ja omista kokemuksista. Vaikealta tuntui erilaisten kulttuurien maailmankatsomusten eroavaisuuksien hahmottaminen. Erojen sijaan huomio kiinnitettiin yhteisesti jaettuun ihmisyhteeseen. Opiskelijat pitivät yleisesti itseään suvaitsevaisina ja katsoivat maahanmuuttajien olevan samanarvoisia ihmisiä siinä missä muutkin:

”Kaveri tai ystävä valikoituu ennemminkin samankaltaisen huumorin ja yhteisten kiinnostuksen aiheiden kuin yhteisen uskontokunnan mukaan.”

Uskonto koettiin kunkin henkilön omaksi asiaksi:

”Jokaisella on oikeus uskoa mihin haluaa, ei se ole minun asiani.”

Toisaalta taas:

”Ääriuskonnolliset ihmiset ja ryhmät huolestuttavat.”

Lopuksi

Vaikka haastateltujen määrä olikin verrattain satunnainen, opiskelijoiden kokemuksiin ja mielipiteisiin oli innostavaa perehtyä. Näinä kehittämisen ja innovaatioiden julistusajakoina oli mielenkiintoista tarkastella myös näkemyksiä, joissa nykyistä jakoa uskontoon ja elämäntietoon ei koettu välttämättä ongelmalliseksi. Molemmilla aineilla on oma funktionsa, jolloin ne voivat hyvinkin elää rinnakkain. Valinnaisuuden lisääminen katsomusaineiden sisällä koettiin avartavaksi molempien osapuolten kannalta.

Koska kaikille yhteistä katsomusainetta on suunniteltu erinäisissä yhteyksissä, on hyvä täsmentää opiskelijoiden nykyopetuksessa tärkeiksi koettavia aiheita. Erityisesti maailmanuskonnot, yleinen kulttuuritieto, historiakytkökset sekä etiikka nostettiin opittujen asiakokonaisuuksien kärkeen. Näistä aineksista olisi tietysti mahdollista koota kaikille yhteinen oppiaine. Silti rinnalla voisi säilyä valinnaisina vaihtoehtoina omaan katsomukseen pohjaava ainekokonaisuus.

Katsomusaine keskustelussa oma opetettava aine nauttii usein vankkaa kannatusta. Tämä voidaan nähdä laajempaan ongelmaan koulumaailmassa. Opettajat pitävät oppiaineidensa rajoja hyvin selkeinä, ja aineenopettajien välinen yhteistyö on harvinaista. Asiat esitetään kunkin oppiaineen sisällä omina kokonaisuuksinaan omalla ajallaan, vaikka samaa teemaa voitaisiin hyvin tarkastella eri aineiden tunneilla vuoropuhelua käyden. Esimerkiksi perinnöllisyyttä voitaisiin käsitellä saman jakson aikana sekä biologian että etiikan tunneilla, jolloin teemat saisivat monipuolista perspektiiviä. Oppiaineiden välistä yhteistyötä ja vuoropuhelua tahdotaan lisätä myös uudessa opetussuunnitelmassa. Toivotavasti reaaliaineiden keskusteleavuus poistaa myös turhaa päällekkäisyyttä.

ARI-ELMERI HYVÖNEN

Elämän ja kuoleman politiikka

Helsingissä marraskuussa järjestetyssä ”Powers of Life and Death: Biopolitics Beyond Foucault” -konferenssissa pohdittiin elämän politiikkaa ja sen paradoksaalisia kytköksiä väkivaltaan. Foucault’n käsitteeseen perustuva biopolitiikan analyysi nousi 1990-luvulla erääksi yhteiskuntatieteiden vaikutusvaltaisimmista suuntauksista. Käsitteen avulla voidaan tutkia niitä lukemattomia käytäntöjä, joilla moderni valtio ”lempästi” ja ”hienovaraisesti” hallinnoi subjektejaan.

Foucault’n mukaan kansallisvaltion kehityksen myötä nousi esiin uusi vallan teknologia, jonka keskeiset viittauskohteet olivat yhtäältä väestö ja toisaalta yksilön ruumis, kummatkin uuden biologisen tiedon värittämänä nähtynä. Muutoksen pääasiallinen seuraus oli vallan muotoutuminen ”huolenpidoksi kaikesta elävästä”.

Tämän iskulauseen alla tehty tutkimus ja teoretisointi on haaraunut yhä useammaksi toisistaan poikkeavaksi lähestymistavaksi. Katseita onkin jo alettu suunnata myös ”biopolitiikan tuolle puolen”. Konferenssissa lähinnä filosofiasta ja politiikan tutkijoista koostunut specialistijoukko pohti biopolitiikkaa ja sitä koskevan tutkimuksen tulevaisuutta. Keskustelun lähtökohtana oli biopolitiikan keskeinen paradoksi: elämästä huolehtimisen ja sen tukahduttamisen välinen kiinteä suhde.

Foucault luonnehti biopolitiikkaa alun perin suhteessa suvereeniin valtaan. Siinä missä jälkimmäinen toimii kieltäen, rajoittaen ja estäen, biopolitiikka on positiivista, aktiivisesti asiantiloja tuottavaa vallankäyttöä, jonka kohde on kytköksissä elämään biologisena prosessina. Tällaisen vallankäytön keskeinen tausta-ajatus on biologisena kokonaisuutena ymmärretyn väestön hyvinvoinnin kasvattaminen ja samalla sen hallinnointi.

Kuitenkin jo Foucault, ja etenkin käsitettä myöhemmin kehittäneet kirjoittajat kuten Giorgio Agamben ja Roberto Esposito, ovat nostaneet esiin thanato- eli kuolemapolitiikan kysymyksen. Maltillisemmin käsitteellä viitataan kuoleman ja sen määrittelyn politisoitumiseen hallinnon elämäkeskeisyyden myötä. Jyrkemmässä mielessä taas kuolemapolitiikkakeskustelu nostaa esiin elämää vaalimaan pyrkivän hallintologiikan päinvastaiset, väkivaltaiset tai jopa kuolettavat seuraukset.

Tällä tavoin ymmärretyn kuolemapolitiikan kirjo ulottuu nationalismista ja gulageista EU:n rajavalvontaan. Näitä ilmiöitä yhdistää hyvinvoinnin kasvattamispyrkimysten kytkeytyminen erilaisiin tukahduttaviin, ulossulkeviin tai väkivaltaisiin käytäntöihin. Elämän ja kuoleman kysymykset kulkevat käsi kädessä: biopolitiikan ja hyvinvoinnin aika-kausi on ollut paradoksaalisesti myös pahimpien ihmiselämää halventavien tekojen aikaa. Polttava kysymys onkin, voidaanko – ja jos, niin miten – biopolitiikan elämää vaaliva ja sitä tuhoava puoli erottaa toisistaan.

Biopolitiikka stalinismista liberalismiin

Konferenssi toimi osoituksena nykyisen biopoliittisen tutkimuksen moninaisuudesta ja laaja-alaisuudesta. Esimerkiksi Sergei Prozorov lähestyi stalinismin alkuvaiheita, erityisesti 1928 alkanutta ”suuren murroksen” aikaa, lähes liioittelevana esimerkkinä edellä mainitusta paradoksista. Stalinistinen hallinto pyrki luomaan uudenlaista positiivista elämänmuotoa mutta ilmensi samalla vihamielisyyttä hallinnoimaansa elämää kohtaan.

Siinä missä liberaalissa hallinnossa luonto nähdään pääasiassa vallankäytön rajana, stalinismi oli alusta alkaen antinaturalistista. Tämä oli yksi syy sen äärimmäiselle väkivaltai-

suudelle. Koska koko hallintojärjestelmä oli hyökkäys luontoa vastaan, myös sen kohteena olevaa elämää pidettiin vihollisena. Ihmisten elämät nähtiin raaka-aineena uutta järjestystä rakennettaessa.

Kysymykseen, tulisiko meidän sitten olla liberaaleja välttääksemme stalinismin kauhut, Prozorovin vastaus oli kuitenkin yksiselitteinen ”ei”. Sen lisäksi, että liberalismi ilmentää samaa biopolitiikan logiikkaa lievemässä muodossa, se (erityisesti uusliberalismi) kohtaa rakenteellisesti saman haasteen kuin stalinismi: kuinka sovittaa yhteen ideaali ja todellisuus (sosialismi ei-sosialistissa oloissa, liberaali markkinademokratia ei-liberaaleissa oloissa). Prozorov huomautti, että mukavuusalueensa ulkopuolella ”liberalismista tapaa tulla häijyä”.

Luontoa hallinnan rajana käsitteli myös Simona Rentea. Hän tarkasteli uusia neurotutkimukseen nojaavia suuntauksia hallinto- ja taloustieteissä sekä näiden hallinnollisia sovellutuksia. Erityisesti Britanniassa klassisen liberalismien luontosuhteesta ja ”rationaalinen yksilö”-ajattelusta on viime vuosina siirrytty aktiivisempaan hallinnointiin, jossa tietoa ihmisen aivotoiminnasta käytetään hyväksi ihmisten käyttäytymisen ohjaamisessa.

Jaakko Ailion esitelmässä luonnon ja hallinnan rajan rikkoutumista lähestyttiin puolestaan HIV/AIDS-pandemian näkökulmasta. Ailion mukaan yksilönoikeuksia ja suvereenisuutta korostava liberaali politiikka muuntuu helposti ulossulkeväksi ja jopa tukahduttavaksi kuolemapolitiikaksi esimerkiksi Afrikan pahimmilla AIDS-alueilla, joilla sairastuneita suljetaan yhteisöjen ulkopuolelle tai estetään liikkumasta maasta toiseen. Poliittinen logiikka alkaa tällä tavoin muistuttaa itse taudin toimintaa.

Susanna Lindberg tarkasteli Suomen tuoreehkoa (2010) elin-

”Lääketieteellinen kuolema onkin lopulta aina juridinen ja poliittinen kysymys.”

siirtolakia, jonka perusteella hoitohenkilökunta saa hyödyntää vainajan elimiä elinsiirroissa, mikäli tämä ei ole elinäkään todistetusti sitä kieltänyt. Elämän päätyttyä ruumiin hallintaoikeus siis ikään kuin siirtyy valtiolle ja siitä tulee väestön hyvinvointia edistävän biopolitiikan väline.

Elinsiirtoihin liittyy aikataulupaineita, sillä elimien kunto heikkenee nopeasti elintoimintojen lakattua. Tämä johtaa ongelmiin elämän ja kuoleman rajan määrittelyssä ja politisoi kuoleman. Lääketieteellinen kuolema onkin lopulta aina juridinen ja poliittinen kysymys. Suomessa rajana pidetään aivokuolemaa eli tilaa, jossa aivot toiminnan katsotaan pysyvästi loppuneen. Tällaisessa tilassa elimistön selkäydinrefleksit voivat kuitenkin säilyä. Elimiä poistettaessa saattaakin näyttää siltä, että potilas reagoi toimenpiteeseen, eivätkä omaiset voi siksi olla läsnä. Erääksi ongelmaksi muodostuvatkin biopoliittisen linjauksen vaikutukset omaisten surukokemukseen.

Käsitteen rajat

Konferenssi ei tarjonnut vastausta kysymykseen biopolitiikan eri puolien erottamisen mahdollisuudesta. Sen sijaan keskusteluissa lähestyttiin uutta pulmaa käsitteen analyttisestä arvosta. Puheenvuorojen perusteella osanottajat jakautuivat kahteen leiriin punnitessaan, onko biopolitiikka – kuten Foucault esitti – keskeisesti moderniin tieteeseen kytkeytyvä vallankäytön mekanismi vai näkökulma, jota voidaan soveltaa lähes mihin tahansa historialliseen kontekstiin.

Vahvimille jäi ehkäpä kanta, jonka mukaan modernin tieteen katsotaan kiihdyttäneen ja vahvistaneen (jopa ennennäkemättömästi) vanhempaa perua olevia ajattelutapoja. Foucault itse sijoitti näiden taipumusten alkuperän varhaiskristillisyyteen. Mika Ojakangas korjasi omassa esityksessään tätä näkemystä. Hänen mukaansa biopoliittinen ajattelutapa periytyy klassisen ajan perhepolitiikasta ja eugenistisistä näkemyksistä, ja varhaiskristillisyyden edustaa katkosta näihin nähden. Tarkennus on merkityksellinen Foucault'n myöhäisvuosiensa kehittämän etiikan kannalta. Klassisen ajan biopolitiikka ja Foucault'n etiikan keskiössä oleva ”huoli itsestä” juontuvat samoista lähteistä, mikä sitoo nämä kaksi toisiinsa paljon läheisemmin kuin Foucault halusi esittää.



Vanhan kirjallisuuden päivät

Sylvään koulu, Sastamala
28.-29.6.

Tykkää Facebookissa:
www.facebook.com/vanhankirjallisuudenpaivat

vanhankirjallisuudenpaivat.com

PÄIVI KOSONEN

Allons enfants, yötä päin!

Louis-Ferdinand Céline, *Niin kauas kuin yötä riittää* (Voyage au bout de la nuit, 1932).
Suom. Jukka Mannerkorpi. Siltala, Helsinki 2012. 549 s.

Louis-Ferdinand Célinen omaelämäkerrallinen sotaromaani *Niin kauas kuin yötä riittää* ilmestyi Ranskassa vuonna 1932. Olot olivat jo vakautuneet ensimmäisen maailmansodan menetysten jäljiltä. Sodanhan piti olla suuri ja Ranskan sankareiden voittamattomia. Alsacen alue saatiin takaisin Saksalta, mutta 1,5 miljoonaa ranskalaista miestä jäi raatona tai riekaleina taistelukenttien liejuun ja juoksuhautoihin. Mitä me heistä tiedämme? Emme paljon muuta kuin pakollisen monumentin ranskalaiskylän keskustassa. Riipaisevaa on panna merkille nimilistoja lukiessaan, kuinka monta poikaa voi samasta perheestä ja suvusta menettää.

Teoksen kirjoittaja, lääketieteen tohtori ja lääkäri, oikealta nimeltään Louis-Ferdinand Destouches (1894–1961), panee kirjansa päähenkilön ja kertojan, Ferdinand Bardamun, tiivistämään omalla pistämättömällä tavallaan tuntemattoman sotilaan tilanteen sodan jälkeen Pariisissa tapaamalleen amerikkalaisnaiselle: ”He [satavuotisen sodan sotilaat] ovat sinulle yhtä nimettömiä, mitään sanomattomia ja tuntemattomia kuin tämän paperipainon viimeinen atomi, tässä edessä, kuin sinun aamupaskasi” (73). Tekijä tiesi mistä puhui. Hän oli itsekin osallistunut maailmansotaan ja invalidisoitunut päähänsä osuneesta kranaatinsirpaleesta – samaan tapaan kuin Bardamu.

Elämisen sietämisen vaikeus

Teos ei ole omaelämäkerta, vaan omaelämäkerrallinen romaani tai sen sisarlaji, kehitysromaani. Päähenkilön ja tekijän, Bardamun ja Célinen, suhdetta voi ajatella ihmisen kasvuksi tai kehitykseksi kutsutuksi ymmärtämisen matkaksi. Goethehäishenkinen suorituskeskeinen



Bildung ei kuitenkaan modernissa maailmassa enää päde, kuten teoksen motossa ilmoitetaan: ”Elämä on matka talveen ja yöhön. Etsimme tietä taivaaseen, missä mikään ei loista.”

Täysin nihilistinen Célinen teos ei ole; päittäinhän tekijä kirjoittaa sen ja julkaistakin. Bardamukaan ei tee itsemurhaa, vaan hänelle eläminen on lopultakin elämisen sietämisen opettelemista. Molempien taival on inhimilliseksi elämiseksi kutsuttava absurdi, tuskallinen ja ruumiissa tuntuva matka, joka on vain opeteltava hyväksymään ja nielemään. ”Kun ei ole mielikuvitusta, kuolema on pikku juttu, ja kun sitä on, kuolema on liiankin iso juttu” (25), kertoja tiivistää oivaltamansa elämänviisauden lakoniseen aforismiin.

Sota ihmisen näkökulmasta

Bardamu lähtee romaanin alussa sotaan huolettomasti ja tyhmyyttään niin kuin kaikki nuoret tietämättömät pojat aina ja kaikkialla. Eurooppalaisessa kirjallisuudessa tällaisen kukkopojan esikuva on Stendhalin sotaromaanin päähenkilö

Fabrice del Dongo, joka vasta rintamalla alkaa ymmärtää, mihin on mennyt. Célinen sankari kokee vastaavan oivalluksen jo ensimmäisellä marsillaan. Heti kun patrioottien hurraus ja marssimusiikki lakkaa kuulumasta, hän alkaa tajuta olevansa tovereittensa tavoin loukussa – kuin rotta.

Moderni kirjallisuus ja visuaaliset taiteet ovat sittemmin hyödynneet paljonkin inhimillistä näkökulmatekniikkaa sotaa kuvatessaan. Inhimillisestä ja subjektiivisesta kokemusmaailmasta käsin sota jää käsittämättömäksi, mielettömäksi. Vain kuvitteellisessa mielessämme, ylhäältä, Jumalan näkökulmasta tai lintuperspektiivistä, voimme nähdä sodan kokonaisemmin ja ehkä jotenkin käsitettävänä: pataljoonat ryhmittyneinä siisteiksi riveiksi kukkuloiden rinteille ja metsäaukioille, sellaisena kuin monet 1800-luvun kirjailijat sen kuvasivat.

Tosiasiassa elämme kaikkea todellisuutta – sotaa ja rauhaa – omasta rajoittuneesta näkökulmastamme niin kuin Fabrice ja Bardamu. Tai ehkä pitäisi pikemminkin puhua kokemushorisontista. Koemme minkä koemme, elämme ja kuljemme elämämme läpi omassa ruumiissamme. Katsomme ympärillemme, jos uskalamme.

Modernin todellisuuden kuvaaminen

Sota merkitsee miesten mielet, ja romaanin alun sotakuvaus luo merkityspohjan Célinen kirjalle. Sotakuvaus laajenee teoksessa vähitellen koko modernin maailman kuvaksi. Päähenkilölle Bardamulle sodan jälkeinen elämä on elämistä sodan merkitemmästä todellisuuskäsityksestä käsin. Sota muodostaa normin ja mittatikun, jota vasten kaikkea sen jälkeistä arvioidaan.

”On ilmaistava myös mykkiä vyöhykeitä: syvää katkeruutta, vihaa, pettymystä, surematonta surua.”

Kun Bardamu on selvinnyt invalidisoituneena sodasta ja onnistunut välttämään tavallisen sotilaan jatkomahdollisuudet – teloituksen, hullujenhuoneen tai uusintakomennuksen – hän matkustaa Afrikkaan, keskelle ranskalaisen siirtomaahallinnon absurdia viidakkoa. Afrikkakaksoa seuraa Amerikka länsimaisen kapitalismin tiivistyksenä. Bardamun viimeinen etappi on Ranskassa Garrenne-Rancyn esikaupunki, joka on ranskalainen pikkusieluinen yhteiskunta minikoossa. On vaikea sanoa, mikä niistä on pahin tai hirvein. Mistä tahansa voi löytää mädännäisyyttä, ja mistä tahansa voi löytää turmeltumatonta hyvyttä. Hyvyyden ja pahuuden astetta ei ole merkitty kasvoillemme, ne on vain opeteltava tunnistamaan elämisen myötä, kuten Bardamu opettelee tekemään.

Modernin maailman kuvaimiseen eivät riitä 1800-lukulaisen minä-romaanin perinteiset tyylikisterit, realismi ja lempeä ironia, vaan ”modernin paska” on ilmaistava muulla tavoin. Céline käyttää inhimilliseen komediaansa kaikkia 1900-luvun alun tyyli-lajeja tai jopa nykyiseen rap-musiikkiin vertautuvaa suoraa ja mustanpuhuvaa kieltä. On ilmaistava myös mykkiä vyöhy-

keitä: syvää katkeruutta, vihaa, pettymystä, surematonta surua. Célinen romaanissa tämä tarkoittaa brutaalia, vulgaaria kieltä, absurdia ja mustaa huumoria, äärimmäisiä ja liioiteltavia kuvia, ylipäätään modernin todellisuuden kuvaa, joka liikkuu painajaisen, fantasian ja hallusinaation rajoilla.

Lukemista vereslihalla

Ilmestyessään Célinen kirja ei jäänyt huomiotta. Teos palkittiinkin, ei tosin Goncourtilla, vaan Renaudot-palkinnolla. Mutta samalla tekijää ja teosta on saatellut myös moraalinen närkästys. Ne, jotka lukevat romaania kuin poliittista pamflettia, ovat aina närkästyneet Célinen rasis-tisesta ja naisvihamielisestä kielestä. Kansallissankarin manttelin saaneen tekijän mainetta rumensivat puolestaan juutalaisvastaisia näkemyksiä sisältävät pamfletit, joita Céline kirjoitti romaaniensa jälkeen. Hän maksoi niistä kovan hinnan.

Niin kauan kuin yötä riittää on toisen maailmansodan jälkeen kokenut arvon palautuksen. Kaikki 1900-luvun jälkipuoliskon tunnetut ranskalaiskirjailijat Marguerite Durasista Georges Pereciin ovat ammentaneet Célinen tyylistä ja aihepii-

reistä. Oman lukunsa muodostavat psykoanalyttiset tulkinnat. Tunnetuimpia näistä ovat Julia Kristevan kirjoitukset, joissa hän ottaa Célinen hakkaavan ja huohottavan rytmin sekä tämän ruokottoman kielen esimerkiksi poeettisesta kielestä, jossa tiedostamaton ja ruumiillinen pääsevät purkautumaan kieleen. Mikä merkitys tällä semioottiseksi kutsutulla ilmiöllä on? Hajottaessaan identiteettimme hauraan turvalin-nakkeen ja murtaessaan puolustuksemme Céline jättää lukijansa suojaattomaksi, vereslihalle, kärsimyksen kynnykselle, jossa nauru on taas mahdollinen, Kristeva kirjoittaa kirjassaan *Les pouvoirs de l'horreur* (1980, ”Kauhun voimat”).

On Célinellä meilläkin ollut ymmärtäjänsä ja tutkijansa. Yksi heistä on romaanin suomentaja Jukka Mannerkorpi, joka suomensi teoksen kertaalleen jo 1966. Sittemmin hän huomasi suomennoksensa puutteet ja päätti kääntää teoksen uudestaan. Ennen kuolemaansa Mannerkorpi ehti vielä kirjoittaa uuteen suomennoksensa jälkikirjoituksen (”Mea culpa”), jossa hän kertoo oman matkansa Célineen – *à la Céline*: tinki-mättömän suoraan.

TAPANI KILPELÄINEN

Kuoleman kommervenkit

Heikki Lehikoinen, *Katkerä Manalan kannu. Kuoleman kulttuurihistoriaa Suomessa*. Teos, Helsinki 2011. 357 s.

U seimmat kirjat ovat turhia. Niiden aiheet ovat joutavia ja sivut valheita täynnä. Ne olisi ollut parasta jättää kirjoittamatta. Siksi poikkeukset ilahduttavat aina. Heikki Lehikoinen *Katkerä Manalan kannu* on poikkeus. Kuolema on asioista yhteisin muttei julkisin, ja sen tähden kuoleman esiinnostamisella on aina arvoa.

Kuolemaa ei nimittäin ole aina kohdeltu virheenä. Se ei ole aina ollut tekninen häiriö, joka siivotaan pois näkyvistä. Lehikoinen tietää kertoa, että ihmisillä on ollut tapana hankkia ruumisarkku jo ennen kuolemaansa. Vähintään ruuhi on pitänyt saada mahdollisimman pian kuoleman jälkeen. Eikä siinä kaikki. ”Kestävään ja hyvin tehtyyn kuolinmajaan tyytyväiset vainajat tulivat vielä haudastaan kehumään ja kiittämään arkun valmistajaa” (118). Nykylvainaja on eristetty muiston tai mullan alle.

Siihen on tietysti syynsä. Kukaan ei pysty esittämään uskottavaa perustelua sille, että vainajat tulisivat takaisin tuonpuoleisesta; ei edes sille, että tuonpuoleista olisi olemassa. Vainajauskomuksiin voi suhtautua ajatteleamalla, että niiden tarkoitus on lohduttaa eloon jääneitä. Ajatus on väärä. Vaeltavissa vainajissa ei ole mitään lohduttavaa – ja siksi voidaan ajatella, että juuri ajatus kuoleman lopullisuudesta on lohduttava. Silloin kuolleet eivät ainakaan voi tulla takaisin.

Skeptikon näkökulmasta kuolemauskomukset ovat tietysti houreita kaikki tyynni. Ne kelpaavat korkeintaan ylenkatseellisen huvituneisuuden kohteiksi. Mutta skeptikko unohtaa, että uskomus ilman maailmankuvaa on kuin silmä ilman nyrkkiä. Ilman kontekstia tai väärässä kontekstissa mikä tahansa uskomus on mieletön. Ja kuolemauskomuksille naureskelu puolestaan on



vain keino kiistää tosiasiat. Kuolema ei ole virhe. Kuolema on.

Multainen noutaja

Menneiden vuosisatojen vainajauskomukset tuntuvat kuoleman edessä voimattomilta, mutta se on yhden-tekevää. Kuoleman edessä myös kvanttifysiikka, Rooman Sikstiiniläiskappeli ja Adam Smithin kootut teokset ovat turhia ja tarpeettomia. Siksi on sitäkin allistytävämpää, että niiden arvoon vedotaan. Kun ihminen menettää kosketuksensa elämänjälkeiseen kuolemaan, hän on valmis kuvittelemaan tekonsa ja uskomuksensa merkityksellisiksi. Se on vaarallista.

Kuolema on ainoa asia uskomisen ja luottamisen tiellä. Toisin sanoen se on ainoa asia nihilismin tiellä, sillä se vapauttaa elämän tarkoituksilta. Kuoleman ansiosta elämää ei tarvitse alistaa päämäärien ja tavoitteiden välikappaleeksi, sillä kuoleman valossa suoritukset ja saavutukset näyttävät sellaisina kuin ne todella ovat: merkityksettöminä. Kuoleman pelko on elämän vangitsemista.

Lehikoinen kulttuurihistoriallisen kuvauksen rivien välistä voidaan lukea, ettei kuoleman langettamaa varjoa ole aina pyritty lyhentämään. Varjossa on myös osattu elää. Elämän ja kuoleman rajatienoolla samoava Lehikoinen ymmärtää, miten väkevä voima kuoleman läsnäolo on kulttuurisesti ollut. Tavat ja perinteet eivät olisi kehkeyntyneet kaltaisikseen ilman elävää kuoleman tuntua, ja sen ansiosta *Katkerä Manalan kannu* tarjoaa esittelemilleen ilmiöille kontekstin. Oudoille tavoille on usein järkevä selitys ja järkeville outo. Ruumiinavaukset perusteltiin alun perin verivelkaopilla: jos on tapahtunut rikos, se on kostettava, muutoin yhteisöä kohtaa onnettomuus.

Mentaliteettien historiasta Lehikoinen taritsee paljonpuhuvuuksia. Vasta mielenlaadun tarkastelu kertoo, mitä tehtiin ja miksi, ja millaisissa oloissa. Vuoden 1352 statuutti velvoitti papit käymään kuolevan luona. Tarkoituksena oli antaa kuolevalle mahdollisuus katua syntejään ja estää paholaisen viime hetken juonet. Vuonna 1763 Suomeen valmistui ensimmäinen ”anatomia- ja dissektiotalo”. ”Sen vihkiäisiin painetussa ohjelmalehtisessä pahoiteltiin sitä, että aiemmin on voitu niin harvoin järjestää ruumiinavausnäytöksiä” (59). Historia paljastaa, että kuoleman äärellä sopivuus ja sopimattomuus ovat suhteellisia käsitteitä. Makaaberi huumori on muhoilevimmillaan, kun Lehikoinen kuvailee keisarillisen Aleksanterin yliopiston leikkelysalin tunnelmia 1800-luvulla:

”Jotain kertoo myös lääketieteen opiskelijoiden käyttäytyminen leikkaussalissa. Siellä pelattiin korttia, juotiin punssia laulujen ja kannustushuutojen kaikuessa. Punssimaljan kohottamiseksi riitti jonkin ruumiinosan tutkimusleikkelyn loppuun

saattaminen. Salissa kiersikin esimerkiksi aivo- ja lihasmaljoja sekä maljoja tulelle, jos nuorimmat opiskelijat olivat päästäneet lämmityskamiinan tulen sammumaan.” (61)

Vuosisadan lopussa käyttäytymistä anatomiasalissa ryhdyttiin säätelemään säädöksin, aivan kuin kuolemalla ei olisi kylliksi voimaa kestää kuolevaisten käyttäytymistä.

Kuolema saapuu yöllä

Viikatemiehen pyyteetön ahkerointi ei saa osakseen hyväksyntää, arvostuksesta puhumattakaan. Sen tähden on vain luontevaa, että touhuttuaan kuoleman kanssa yli kolmensadan

sivun ajan Lehikoinen päätyy nykyaikaisiin elämänpitkittämisyrityksiin ja kuoleman denaturointiin. Toisin sanoen vaiettuun kuolemaan, yksinäisyyteen, epäviihtyisiin sairaalahuoneisiin, kipuja lievittäviä pistoksia kiikuttaviin sairaanhoitajiin. Viimeisiltä sivuilta hohkaa kulttuuri, josta kuoleman kunnioitus on kadonnut, kulttuuri, jossa ihmiset eivät ymmärrä kuoleman päälle, eivät halukaan ymmärtää.

Kärjistän: nykykulttuuri perustuu kuoleman pelkämiseen. Siksi jo kuoleman ajatteleminen halutaan patologisoida. Jos ihmisellä on suhde kuolemaan, hän pelkää sitä vähemmän. Mitä lähempänä kuolema on, mitä enemmän läsnä,

sitä vähemmän se pelottaa. Mutta mitä enemmän ihminen pelkää, sitä helpompi häntä on hallita. Itsepetos ottaa hulluuden muodon: ihmistekoiset vääryydet halutaan esittää kohtalonomaisiksi voimiksi samalla kun kuolemalta tahdotaan evätä sen mahti.

Kuoleman kieltäminen on taistelua tutkainta vastaan. Lehikoinen ymmärtää tämän ja päättää kirjansa kehotukseen. ”[A]inutkertaisesta elämästä kannattaa, toisia kunnioittaen, ainakin yrittää nauttia. Nyt.” (331) *Katkerä Manalan kannu* on elämämyönteinen kirja, ei kuolemakielleistä nihilismia. Siksi se on tärkeä kirja. Lukekaa se.

KAISA HÄKKINEN Tommi Uschanovin Suomi

Tommi Uschanov, *Miksi Suomi on Suomi*. Teos, Helsinki 2012. 239 s.

Kun luin Tommi Uschanovin kirjan nimen ensimmäistä kertaa, melkein pelästyin tekijän puolesta. Suomen voi määritellä niin monella tavalla, että mikä tahansa määritelmä voidaan osoittaa virheelliseksi tai riittämättömäksi jostakin toisesta näkökulmasta. Joka tapauksessa odotin otsikon perusteella ensin tiukkaa rajausta siitä, mitä Uschanov itse Suomella tarkoittaa, ja sen jälkeen analyysia niistä historiallisista ja yhteiskunnallisista taustatekijöistä, jotka ovat johtaneet valittujen piirteiden syntyyn. Kirjan luettuani totesin ymmärtäneeni otsikon väärin. Uschanov kyllä esittelee ja arvioi koko joukon ominaisuuksia, jotka erottavat Suomen muista maailman maista, mutta kokonaisuus elää loppusivuille asti ja jää lopulta avoimeksi. Onneksi Uschanov kertoo tämän itse jo kirjansa alussa. Näin ollen lukija voi rauhassa keskittyä siihen huikeaan tietomäärään, joka kirjaan on koottu.

Kirjassa on reilut 200 sivua



mutta vain kolme lukua. Niiden aiheina ovat Suomen erityisluonne, talous ja hyvinvointi ja Suomen historiattomuus. Ensimmäisen ja toisen luvun välissä on ekskurssi, jossa Uschanov muistelee oman lapsuutensa vaarallista Suomea. Kun tekijän ajatukset polveilevat asiasta

toiseen eikä kirjassa ole nimi- tai asiahakemistoja, kerran luettujen kohtien löytäminen siitä uudestaan ei ole aivan helppoa. Asiaa olisi voinut auttaa merkitsemällä ainakin alaotsikot sisällysluetteloon.

Käsiteltyjen ominaisuuksien valintaperusteet ovat reilusti subjektiivisia. Uschanov luettelee esimerkkejä myös niistä asioista, joita hän ei käsittele. Luetteloa olisi ollut helppo jatkaa. Tavallisten suomalaisten arkielämästä ei kerrota juuri mitään. Naiset, lapset, lemmikkieläimet ja maahanmuuttajat on sivuutettu vähin äänin, ja demografia on esillä lähinnä tilastojen kautta. Yleensä kirjassa liikutaan instituutioiden ja puoluepolitiikan tasolla. Muutamat ilmeisimmät kliseet kuten Kekkonen, kirves ja kännykkä on kuitattu jo kansikuvassa. Sen oikeassa alanurkassa oleva hahmo toi mieleeni muumikirjojen mörön. Taisin ymmärtää sen(kin) väärin?

Johdannossa Uschanov ilmoittaa *Miksi Suomi on Suomi* -teoksen olevan löyhän trilogian kolmas osa.

Sarjan ensimmäisessä osassa hän ruoti vasemmiston eduskuntavaalitappiota vuonna 2007. Toisessa hän käsitteli yhteiskunnallista tietämättömyyttä, ja samoilla linjoilla hän jatkaa edelleen, mutta nyt tietämättömyyden pohdinta on fokusoitu historiaan. Siitä ei Uschanovin mukaan tiedetä tarpeeksi eikä sitä osata hyödyntää yhteiskunnallisessa keskustelussa.

Tähän kritiikkiin on vaikea yhtyä yksioikoisesti. Toimiessani muutama vuosi sitten Tieto-Finlandia-raadin puheenjohtajana laskin, että arvioitaviksi lähetetyistä teoksista historiaa oli yhtä paljon kuin kaikkia muita aloja yhteensä, jos historiaksi lasketaan myös elämäkerrat ja muistelmat. Kustantajat tuskin julkaisisivat niin ahkerasti historiateoksia, jos niitä ei ostettaisi. Kaupallisen kustannustoiminnan lisäksi yritykset, yhdistykset ja järjestöt kirjoittavat vielä niin suuren määrän tilaushistorioita, että tästä on syntynyt vakituinen leipäpuu alan monille ammattilaisille. Ongelma ei ilmeisesti olekaan yleinen piittämättömyys historiasta vaan se, että suomalaiset harrastavat erilaista historiaa eri tavalla kuin Uschanov pitäisi tarpeellisenä.

Menee viisaskin vipuhun

Uschanov perustelee näkemystään suomalaisten historiattomuudesta esittelemällä asiavirheitä, joita yhteiskunnan vaikuttajat julkisuudessa ovat tehneet. Itse ajattelisin, että joskus voi olla kysymys enemmänkin ajankohtaisesta retoriikasta kuin kirjaimellisesta otettavasta väitteestä tai syvällisestä analyysistä. Kirjan otsikkoa ajatellen ristiriitainen esimerkki on se, kuinka Kreikan taloustilanteen vaikutuksia on kuvailtu Euroopan pahimmaksi kriisiksi sitten toisen maailmansodan. Tässä kohdin Suomen EU-vaikuttajat eivät näytä poikkeavan muuta Eurooppaa edustavista kollegoistaan.

Haksahduksia sattuu kenelle tahansa, Uschanovillekin. Painokkaasti hän toteaa pariin kertaan, että suomen standardisoidun yleiskielen loivat ruotsinkieliset suomalaiset

1800-luvulla. Tämä antaa väärän kuvan yleiskielen syntyprosessista. Jotkut äidinkieltään ruotsinkieliset vaikuttajat tekivät kyllä aloitteita suomen yleiskielen kehittämiseksi, ja moni suostui itsekin opettelemaan suomea, koska yhteistä kieltä pidettiin tärkeänä elementtinä kansallisen yhtenäisyyden luomisessa. Yleiskielen järjestelmän ja sanaston kehittivät kuitenkin sellaiset ruohonjuuritason puurtajat kuin esimerkiksi Reinhold von Becker, Gustaf Renvall, Elias Lönnrot, Volmar Schildt, August Ahlqvist, Arvid Genetz ja E. N. Setälä, joiden suomen kielen kompetenssi oli äidinkielen tasolla. Käytännössä he olivat vähintään kaksikielisiä, sillä näinä aikoina jokainen suomenkielinen suomalainen, joka halusi päästä kouluun tai johonkin yhteiskunnallisesti merkittävään asemaan, joutui opettelemaan ruotsia jo lapsuudessaan. Nimet eivät kerro äidinkielen tasoa. Niin kauan kuin suomen kielellä ei ollut mitään virallista asemaa Suomessa, myös virallinen henkilönimistö oli enimmäkseen vierasperäistä. Alkuaan ruotsinkielinen Yrjö Koskinen, joka todella loi suomenkielistä standardia historian alan ammattikirjallisuuteen, oli poikkeustapaus.

Ei tutkimus vaan pamfletti

Uschanov toteaa heti kirjansa alussa, että sisältö on vain osaksi asiantuntijatietoa. Joka tapauksessa suuri osa tekstistä on syntynyt hyödyntämällä akateemista tutkimusta, jota Uschanov näyttää seuraavan aktiivisesti ja monialaisesti. Lähdeviitteitä on runsaasti, mistä kiitos sekä tekijälle että kustantajalle. Viitteiden avulla lukija voi omatoimisesti jatkaa Uschanovin tarjoilemien havaintojen penkomista.

Lähdepohtajan ja viitteiden ansiosta teoksessa on tiedekirjan piirteitä. Kuitenkin Uschanov kirjoittaa avoimesti omissa nimissään osoittaen selvästi, mitkä ajatukset ovat omia ja mitkä lainattuja. Hän on valittavan oikeassa todetessaan, että suuri määrä olemassa olevaa tietoa jää käyttämättä eikä totuus saa an-

saitsemaansa huomiota, koska totuus ei kiinnosta ketään tai sitä ei osata etsiä oikealta taholta. Uschanovin tiivistys historiaa koskevista ajatusharhoista sisältyy kirjan viimeiseen lukuun: tiedon puutteessa ihmisillä on taipumus liioitella sekä asioiden vanhuutta että uutuutta ja yleistää liikaa.

Jonkin verran lisää inhimillistä ymmärrystä voisi toivoa myös Uschanovin omaan ajatteluun. Hän esimerkiksi kritisoi verkkokeskustelijoita, jotka vaativat vanhoillista oikeakielisyyttä mutta tekevät itse sellaisia alkeellisia kielivirheitä, että kirjoittavat ”suomenkieli” tai ”ruotsinkieli” yhdyssanoiksi. Nämä vanhoillista oikeakielisyyttä vaativat kirjoittajat ovat todennäköisesti käyneet kansakoulunsa siihen aikaan, kun sanat todella opetettiin kirjoittamaan yhteen. Sanaliitoksi kirjoittamista koskevan normin muotoutuminen on kestänyt vuosikymmeniä. Esimerkiksi Lauri Kettusen kielioppaassa *Hyvää vapaata suomea* hyväksyttiin molemmat vaihtoehdot, ja jopa E. A. Saarimaan legendaarisessa *Kielenoppaassa* todettiin maltillisesti, että yhteen kirjoittaminen oli tarpeetonta, mutta sitä ei teiltä suorastaan vääräksi. *Nyky-suomen sanakirjassakin* on annettu salliva ohje, jonka mukaan osat kirjoitetaan tavallisesti erikseen. Totta kai ihmisten pitäisi osata ajatella, ettei maailmassa ole mitään pysyvää, ja päivittää koko ajan kaikkia joskus oppimiaan tietoja nykytilanteen mukaisiksi, mutta käytännössä se on ylivoimaista. Samaan hengenvetoon voisi vielä todeta, että – toisin kuin Uschanov antaa ymmärtää – oikeinkirjoitus on laskettu perinteisen kieliopin osaksi yli kaksituhatta vuotta, eikä tätä faktaa yksi *Ison suomen kieliopin* tarjoama toisenlainen rajausta riitä kumoamaan.

Uschanov itse kirjoittaa niin hyvin, että hänellä on varaa kritisoida muita. Ennen kaikkea hän onnistuu provosoimaan lukijan milloin kannattamaan, milloin vastustamaan väitteitään. Kaikkien ei tarvitse olla kaikesta samaa mieltä. Olisikin kamottavaa lukea omia ajatuksiaan toisen kirjoittamasta kirjasta.

TERE VADÉN

Filosofian platoninen pelastus

Alain Badiou, *Filosofian puolesta. Kaksi manifestia* (Manifeste pour la philosophie, 1989; Second manifeste pour la philosophie, 2009). Suom. Lauri Pekonen, Janne Porttikivi & Anna Tuomikoski. Tutkijaliitto, Helsinki 2012. 225 s.

Filosofian puolesta taistelevat *Kaksi manifestia* ovat herkulinen sekoitus nerokkaita, valaisevia oivalluksia ja noloa intoilua asioista, joissa ei paljon intoilemista ole. Ensin hyvät uutiset. Manifestit esittävät omaperäisen, hyvin perustellun ja lyhykäisyydestään huolimatta yksityiskohtaisenkin käsityksen filosofiasta. Kaiken lisäksi käsitys pelastaa filosofian tieteiden orjuudesta ja postmodernista ”alennustilan itkuvirrestä”. Badiou yhdistää filosofian ikuisuuden nykyhetkeen: kuten hän toisen manifestin alussa toteaa, manifestiin sisältyy aina ajanhetki, sanotun lisäksi se, että se pitää sanoa nyt, keskellä moneen kertaan todettua filosofian loppua ja mahdottomuutta.

Tiivistäen Badioun käsitys on, että filosofia on ”paikka, jossa totuusprosessien lähtökohtina toimivat tapahtumat voidaan nimetä” (19). Tiivistys voidaan avata osa osalta. Tapahtumalla Badiou tarkoittaa tietyt historiallisesti annetut rajat ylittävää, ainutkertaista tilannetta, jossa jotakin uutta murtautuu esiin (esimerkiksi rakastuminen tai vallankumous). Murtamalla tilanteen raamit tapahtuma väläyttää esiin totuuden, jota voidaan ryhtyä vaalimaan ja ylläpitämään, tuottamalla yhä uusia moneuksia. Tätä vaalimista ja edistämistä Badiou kutsuu totuusprosessiksi. Filosofia tunnistaa ja ”nimeää” erilaisten totuusprosessien totuudet yhtä aikaa, ei siis vain yksittäisten prosessien näkökulmasta (rakastuneelle rakkaus on rakkautta, kun taas filosofi näkee siinä totuuden).

Samaan hengenvetoon tulee rajoitus: totuusprosesseja on vain neljää laatua. Badioun mukaan tapahtumia, joissa ”totuus murtaa aukon tietoon” voi esiintyä matematiikassa, runoudessa, politiikassa ja rakkaudessa. Näissä neljässä on



totuuksia, jotka ylittävät ”maailmojen rajat” ja jotka toisin sanoen ovat aktuaalisesti tosia muissakin maailmoissa kuin niissä, joissa ne ovat syntyneet (ne ovat siis riippumattomia niistä historiallisista ”ruumiista ja kielistä”, joista totuus syntyi) ja virtuaalisesti tosia kaikissa maailmoissa (109). Edelleen subjekti on totuusprosessin tekijä eli se, joka on totuudelle uskollinen ja joka tekee totuuden todeksi: ”jokainen subjekti on taiteen, tieteen, politiikan tai rakkauden subjekti” (89).

Näin ollen totuus ja subjekti eivät ole rakenteellisia, vaan tapahtumallisia. Totuuksiksi ja subjekteiksi tullaan, muodostutaan, kamppaillaan. Totuus ei ole ”objektiivinen” tai ”rakenteellinen”. Badiou nimeää modernin subjektin aikakaudeksi, mutta hänen subjektinsa ei ole kyky tai rakenne, vaan totuudelle uskollisen toiminnan tekijä. Tämä modernin kuvaus osuu seikkoihin, jotka monilta modernin nääritelmiltä jäävät huomaamatta: valistus on projekti, jolla on ”ruumis” maailmassa vain, jos on olemassa valistukselle uskollisia subjekteja.

Älykivaa

Badiou saa nelikostansa rakennettua havainnollisen kuvauksen filosofian historiasta. On hetkiä, jolloin jokin totuusprosesseista saa filosofian vangikseen ja esittäytyy koko filosofiana, vaikka aidon filosofian tehtävä on luoda alue, jolla kaikki neljä totuutta yhdessä ovat. Ensimmäisessä manifestissa Badiou analysoi nopeasti ja kattavasti, kuinka Heidegger ja tätä seuraten suuri osa nykyfilosofiasta on luovuttanut filosofian tehtävän runoudelle, mikä tietenkin on petos, aivan yhtä hyvin kuin filosofian tehtävän luovuttaminen tieteelle (skientismi), politiikalle tai rakkaudellekin.

Manifestien ajankohtainen tarkoitus on antaa filosofialle takaisin sen universaali tehtävä: suojata totuusprosesseja, niiden tapahtumista, vasten kaikenlaista historian näennäiseen vääjäämättömyyteen taipuvaa sitoutumatonta ja näköalatonta helpoimman tyydytyksen etsintää (vasten teknologiaa, kulttuuria, hallinnointia ja seksiä, jotka tunkevat tieteen, taiteen, politiikan ja rakkauden sijaan). Parhaimmillaan Badiou tarjoileekin säkenöiviä käsitteellisiä kaleidoskooppeja, joissa tutut palat asettuvat jännittäviin suhteisiin. Näköalat jatkuvat kauas ja ovat lupaavia. Ehkä Badioun lempinimeä ”Platonin poika” oikeuttaa myös tämä tekstien tarjoilema eittämätön älyllinen mielihyvä. Hän ei häpeile filosofista erityisosaamistaan ja antaa siten lukijallekin luvan nauttia ajattelemisesta.

Samalla uskollisuus totuuksille tekee Badiousta poliittisesti epäkorrektin. Totuuksia ei pidä suhteellistaa, vaan on tunnustettava niiden pakottavuus, jolle mielipiteiden vapaus on pelkkää paperia. Totuudet ylittävät ”demokraattisen materialismin” eli relativoidun pohdinnan siitä, mikä tässä maailmassa ja ti-

lanteessa on järkevää. Tätä vastoin Badiou suosittelee toisessa manifestissa ”idean mukaista elämää” eli uskollisuudesta seuraavaa totuuden ruumiiksi tulemistä. Tällainen ”fundamentalistinen” elämän virtaviivaistaminen idean mukaiseksi ei tietenkään sovi kiltin demokratian puitteisiin.

Kapitaalia vastaan, miltei puolitiiehen

Sitten huonot uutiset. Lista totuusprosesseista – tiede, taide, politiikka ja rakkaus – alkaa nopeasti kuulostaa samalta kuin huhuttu klassinen kiinalainen eläinten luokittelu: keisarille kuuluvat, maitoporsaat, kesyt, kaukaa karpäsilältä näyttävät ja niin edelleen. Mikäs siinä, monet asiat ylittävät syntypaikkansa rajat: keittotaito, muodit, televisioformaatit ja erityisesti kauppa ja raha. Miksi juuri Badioun nelikko pitäisi näistä nostaa erilleen, ainoiksi totuusprosesseiksi, joita ihminen tuntee? Hänen mukaansa syitä on kaksi. Ensinnäkin aito totuusprosessi synnyttää totuuden moneuden keskellä olevana erottumattomuutena, yhtenä monista, joka tekee mahdottomaksi moneuden totalisoimisen (tässä Badiou nojaa erityisesti viime vuosisadan matemaattisiin löydöksiin). Toiseksi totuus ruumillistuu (tai oikeastaan tulee totuudeksi), kun se eletään todeksi – kun ihmisruumiit teoillaan transsubstantioivat itsensä totuuden ruumiiksi, sen tapahtumiseksi.

Hienoja kriteerejä! Mutta mikään muu kuin ennakkoluulo ei osoita, etteikö nelikon ulkopuolella olisi tällaisia ilmiöitä. Badiou luettelee muita ehdotuksia – työ, uskonto, oikeus –, eikä ole vaikea keksiä lisää ”maailmojen rajat ylittäviä” asioita: kasvatustavat, etiikka, sotataidot.

Hankalin on kuitenkin läheisyys päävastustajaan. Badiou on hiuskarvan päässä katkerasta kuulusta, koska hänen omasta mielestäänkin pääoma täyttää nämä kaksi ehtoa: pääoma paljastaa moneuden kaiken ilmenemisen ehdoksi ja kaiken yhden tai ykseyden illuusioksi, ja se tekee tämän valjastamalla ihmiskehot työhön, yhä uudelleen. Ihmiset tekevät pääoman totuuden, ja tuo totuus on ”erottumaton” osa kaiken tuotteistetun moneuden keskellä. Tällä kohdin mikään *teoreettinen* ei itse asiassa pitele Badiouta syöksymästä suoraan Baudrillardin tai Nick Landin akselerationistiseen näkemykseen, jonka mukaan kapitalistisen prosessin kiihdyttäminen on paitsi ainoa mahdollinen myös ainoa älyllisesti rehellinen suunta.

Pariisista Pariisiin

Mikä sitten Badiouta pitelee? Kauti sanottuna sitoutuminen vapauteen ja tasa-arvoon, joita pääoma ei kaikesta totuudellisuudestaan huolimatta näytä edistävän. Jos ”pariisilaisuudeksi” kutsutaan sellaista väitettyä universaalisuutta, jonka seurauksena kuitenkin on, että kaikki merkittävä tunnetaan jo Pariisissa ja kaikkien oikeiden subjektien (”totuudelle uskollisten”) on muututtava tässä mielessä pariisilaisiksi, Badioun manifestit ovat mitä pariisilaisimpia. Kaikki hänen esimerkinsä totuuksista ovat eurooppalaisia, vieläpä eurooppalaisen korkeakulttuurin piiristä. Niinpä manifestien käytännöllinen lopputulos on, että kaikista voi tulla pariisilaisia, jos vain he pysyttelevät uskollisina pariisilaisille totuuksille. Tästä tuskin on suurta erimielisyyttä. Mutta ei se myöskään ole mitenkään erityisen jalo tavoite, eikä hääppöistä moneusfilosofia.

Sivulla 198 Badiou esittää to-

tuuden ikuisuudesta esimerkin viitaten Lascaux’n kuuluisiin luoliin: ”me ymmärrämme vieläkin 40 000 vuotta sitten tehtyjen kalliomaalauksen voiman”. ”Ymmärrämme” – niin, ainakin ne meistä, jotka eivät ole täysin valmiit raaputtamaan omia nimikirjaimiaan maalauksen päälle tai räjäyttämään niitä pakanallisina. Mitä tolkkua on touhuta näitä totuuksia ”ikuisiksi universaaleiksi”, jos kaikki eivät kuitenkaan niitä tunnista edes hopealautasella?

Ehkä vakavampi ongelma Badioun teorianmuodostukselle on sen sitoutuminen yksilöityvyyteen ja ”nimeämiseen”, erityisesti matemaattisessa perustassaan. Janne Porttikiven kirjoittamissa valaisevissa jälkisanoina (ja kirjaan tehdyissä hyödyllisissä Cantorin ja Cohenin teorioita koskevissa liitteissä) käy ilmi, miksi Badiou pitää mahdollisena modernin matematiikan kautta puhua modeudesta ilman ykseyttä tai yhtä. Hyvä niin. Mutta matematiikka tarvitsee kuitenkin jotakin määrättyä, jotakin yksilöityvää ja nimettävää; ilman yksilöityvää (alkioita ja joukkoja) Badioun filosofia ei pääse liikkeelle. Yksilöitymätön ja subjektiton on luonnollisesti hänen valistuksen projektinsa katveessa. Ehkä eräänlainen oire tästä saadaan esiin, kun tulkitaan Badioun käsitys rakkaudesta tahallaan naivistiksi. Hänen mukaansa rakkaus on ”kahden” tapahtumista. Mikä ettei, mutta mikä takaa, ettei rakkaudessa tapahdu useampia tai vähempiä kuin kaksi? Tietenkin voidaan määritellä rakkaudeksi vain sellainen rakkaus, jossa kaksi satunnaista yksilöä ylittävät yksilöllisyytensä ja muodostavat rakkauden tapahtumalle uskollisen subjektituden. Saahan sen niin määritellä, mutta onko ihan varmaa, että mukaan ei hiivi satunnaisia historiallisia ennakkoluuloja?

ANNA OVASKA

Monitieteinen näkökulma genreen

Genreanalyysi. Tekstilajitutkimuksen käsikirja. Toim. Vesa Heikkinen, Eero Voutilainen, Petri Lauerma, Ulla Tiililä & Mikko Lounela. Gaudeamus, Helsinki 2012. 813 s.

Mitä eri alojen tutkijat ajattelevat kuullessaan sanan ”genre”? Tehdäänkö tekstilajitutkimusta jollakin alalla täysin erilaisin käsittein kuin toisella? Ja jos näin on, voivatko eri taustateisteistä ponnistavat tekstintutkijat mitenkään löytää yhteisiä säveliä? *Genreanalyysi* eli *Tekstilajitutkimuksen käsikirja* tarjoaa joitakin yhteisiä lähtökohtia tutkimukselle, joka ei enää pitkään aikaan ole ollut esimerkiksi kirjallisuudentutkimuksen tai kielitieteen yksityisomaisuutta. Kuten folkloristiikasta teoksen artikkelin kirjoittanut Outi Lehtopuro toteaa: luokittelun apuvälineestä on tullut tulkinnan avain. Genre on nykyään niin kulttuurintutkijoiden kuin yhteiskuntatieteilijöidenkin kiinnostuksen kohde. Toimittajat esittävätkin käsikirjan tavoitteeksi ylittää tieteiden välisiä raja-aitoja.

Teoksen kirjoittajat ovat yhtä mieltä siitä, että tekstilajien käyttö on sosiaalista toimintaa. Lajit ohjaavat kommunikaation tapoja ja muotoja, pakottavat sen omaan malliinsa. Yhtäältä jotkut lajit ovat kielenkäyttäjän valittavissa, toisaalta taas sosiaaliset tilanteet ohjaavat lajien käyttöä. Tekstilajien tutkijat ovatkin kiinnostuneita paitsi siitä, miten laji määritellään, myös esimerkiksi siitä, miten yksilöiden lajitteisuus kehittyy ja mitä ideologisia seuraamuksia lajinormeilla on. Mitä



on lajien normatiivisuus, millaista niiden muuttuminen ja yhteys sosiaaliseen todellisuuteen?

Kokoelman toisessa osassa keskitytään määrittelemään tekstilajiin liittyviä käsitteitä. Määrittelyt tukevat monitieteistä näkökulmaa, sillä niissä on tehty se työ, joka monilla aloilla jätetään usein käytännön syistä tekemättä. Lukuisat tieteenalalokatsausten kirjoittajat toteavatkin teoksen loppuosassa, ettei genreä tai sen lähikäsitteitä useinkaan tarkastella tutkimuksissa eksplisiittisesti. Tällaiset lähikäsitteet, kuten ’teksti’, ’diskurssi’, ’kielioppi’, ’rekisteri’, ’tyyli’, ’konteksti’ ja ’intertekstuaalisuus’, määritellään osiassa lähinnä kielitieteen keinoin. Käsikirjan

muissa osissa eri tutkijat esittelevät myös poikkeuksia näille ”virallistuville” käsitteenmäärittelyille.

Teoksen johdannossa painotetaan monitieteisyyttä, mutta etenkin osio ”Näkökulmia tutkimusmenetelmiin” osoittaa, että käsikirjaa on toimitettu vahvan lingvistisestä näkökulmasta. Taustalla on Kotimaisten kielten keskuksen hanke *Tekstilajitutkimuksen teoriaa ja metodeja*. Metodiatikkelit esittelevät muun muassa systeemifunktionaalista teoriaa, jaksoanalyysia, kognitiivis-semanttista rakenneanalyysia, intertekstuaalisuusanalyysia ja korpusanalyysia lähinnä tekstilajien rakenteellisen jäsentämisen ja tekstien tulkinnan apuvälineinä. Tieteidenvälisyyden kannalta antoisin on Matti Hyvärisen artikkeli ”Kertomuksen sosiaaliset lajit”, jossa rakennetaan siltoja kielitieteellisen, sosiologisen ja kulttuurintutkimuksellisen genre-tutkimuksen välille. Käsikirja pyrkii niin ikään avaamaan kielitieteiden ovia muille aloille painottaessaan, että lingvistinen analyysi voi tarjota aivan uusia tapoja ymmärtää genreä. Myös genren sosiaalisia funktioita painottava etnografis-lingvistinen näkökulma tulee metodiatikkeleissa esiin.

Tieteenalalokatsaukset fennistiikasta uskontotieteeseen

Käsikirjan viimeisen osan tieteenalalokatsaukset vastaavat monitietei-

”Lukija jätetään itse etsimään yhteyksiä ja eroja artikkelimassasta.”

syiden haasteisiin yksittäisinä teksteinä. Osa artikkeleista esittelee eri aloilla tutkittuja tekstilajeja, kuten oppikirjoja, mainoksia ja päätösiakirjoja, ja samalla analyysin tekemistä. Osa taas pohtii genren käsitteen merkitystä ja roolia tekstien tutkimuksessa. Artikkelit ovat kuitenkin niin erilaisia, ettei keskustelua niiden välille tahdo syntyä. Toimittajat osoittavat keskustelun mahdolliset suunnat teoksen sisällillä kirjoittajaviiteillä, mutta tämä ei ole lukijan kannalta kovinkaan käytännöllinen ratkaisu, sillä se vaatii jatkuvaa palaamista sisällysluetteloon.

Lajikysymykset jäävät myös hetkittäin syrjään, kun yleiset tieteenalakuvaukset valtaavat tilaa. Esimerkiksi Panu Raatikaisen filosofiaa käsittelevällä tekstillä olisi ollut mahdollisuus syventää ymmärrystä lajitutkimuksessa tärkeistä teorioista, esimerkiksi Wittgensteinin kielipeleistä tai Austinin puheaktiteoriasta, joihin viitataan lukuisissa muissa teoksen artikkeleissa. Tämän sijaan Raatikainen päätyy tarjoamaan johdannon analyttiseen kielifilosofiaan ja käyttää lopulta lajitutkimukseen vaikuttaneiden teorioiden esittelyyn jopa vähemmän tilaa kuin muut artikkelit. Tanja Vehkakosken kasvatustieteitä käsittelevästä tekstistä voi puolestaan oppia, minkälaisia muutoksia esi-

merkiksi opetus suunnitelmissa on havaittu sinä aikana, jona niitä on tutkittu. Tekstilaji liittyy asiaan aineiston rajaajana, mutta itse lajin käsite ja sen rooli tutkimuksessa jäävät problematisoimatta. Teoksen toimittajat kutsuvatkin kasvatustieteen kaltaisia aloja ”potentiaalisiksi genrealoiksi”. Niillä tehdään tekstintutkimusta, jossa genre ei ole varsinaisen kiinnostuksen kohteena. Moni artikkeli päättyy lähinnä listaamaan väitöskirjoja, jotka ovat käsitelleet tietynlaisia tekstejä.

Yhteyksiä ja eroja

Osa kirjoittajista kuitenkin pohtii, miten heidän oma alansa sijoittuu nimenomaan lajiteorioiden kartalle. Esimerkiksi Liisa Raevaaran ja Marja-Leena Sorjosen keskustelututkimusta esittelevä artikkeli tekee mainiota sillanrakennustyötä. Yksittäisiä tekstejä suurempi ongelma onkin lopulta päätös asettaa tieteenalalokatsaukset aakkosjärjestykseen esimerkiksi jo johdannossa esitelyjen mahdollisten ryhmittelyjen (ydinalat, genrelle herkistyneet alat ja potentiaaliset genrealat) sijaan. *Käsikirja* toimii tietysti käsikirjana, josta yksittäisiä tekstejä voi poimia luettavaksi – mutta toive käsitteiden selkiytymisestä ja erilaisten lajiteorioiden asettumisesta rinnakkain ei tahdo toteutua, kun tekstit eivät

löydä toisiaan. Lukija jätetään itse etsimään yhteyksiä ja eroja artikkelimassasta.

Sitkeä lukija voi silti muodostaa erilaisia polkuja. Sekä genretutkimusta tekevät että sen rajoilla liikkuvat kielentutkijat, kuten keskusteluanalyttikot, nimistöntutkijat ja käännöstieteilijät, tuntuvat käyttävän samoja termejä. Kulttuurin- ja taiteentutkijoilla on oma, Bahtinin, Todorovin ja Fowlerin kaltaisiin perusnimiin kiinnittyvä lajiteoriapuheensa. Sosiaalitieteiden eri alat taas osallistuvat keskusteluun tekemällä erilaisiin teksteihin kohdistuvaa tutkimusta. Käsikirjaa kannattaakin lukea enemmän tieteenalahaaroittain kuin lineaarisesti. Aihetta tunteva voi edelleen jaotella luvut sen mukaan, millaisia genreteoreettisia taustoja tietää kullakin alalla olevan. *Genreanalyysi* myös todistaa, että eri alojen lajitutkijoiden välillä ei ole mahdottomia kuiluja tai konfliktteja.

Tutkijat ovat kautta käsikirjan yhtä mieltä genretutkimuksen kyvystä tarjota välineitä alalle kuin alalle. Esitystapaan ja teoksen rakenteeseen liittyvistä hankaluuksista huolimatta käsikirja kirjastaa lajien merkitystä sosiaalisen todellisuuden luojina ja järjestäjinä.

HELENA SEDERHOLM

Kuinka sen selvemmin sanoisi

Taidekriitiikin perusteet. Toim. Martta Heikkilä. Gaudeamus, Helsinki, 2012. 284 s.

L uulin, että ne ajat on eletty, kun tein kirjallisuuteen opinäytettä dadaista runoudessa ja lehtori valisti: ”Mutta eihän dada ole kirjallisuutta, vaan kuvataidetta!” Martta Heikkilän toimittamassa *Taidekriitiikin perusteet* -kirjassa taidemuodot on kuitenkin totuttuun tapaan kategorisoitu erilleen. Heikkilän lisäksi kuusi asiantuntijaa kirjoittaa oman taiteen- tai tieteenalansa vinkkelistä. Kirjasta voi poimia vain yhden alan artikkelin ja saada käsityksen, mistä taidekriitikissä on kyse. Koko kirjan lukeminen auttaa myös huomaamaan, etteivät eri taidemuodot – taide niissä – ole toisistaan tyystin erillisiä. Kohtaavathan monet perinteiset taiteenalat uuden taiteen erilaisissa hybridimuodoissa.

Kun painetuissa päivälehdissä on nykyään yhä vähemmän taidekriitikkä, taiteesta kirjoittamisen foorumeita on aiempaa enemmän ja kirjoittajakunta on entistä kirjavampaa, tämä teos tulee tarpeeseen: se on käyttökelpoinen oppikirja. Jos lukee kaikki artikkelit, toisto alkaa häiritä. Useimmat kirjoittajista pohtivat varsin yhdenmukaisin ajatuksin esimerkiksi lukijayleisöä, journalismin ja kriitiikin suhdetta ja kulttuurijournalismin nykytilaa sekä kriitiikin kriisiytymistä. Pohdinnat jäävät melko maininnanomaisiksi; kyse ei ole pamfletista, vaan tietokirjasta.

Yksimielisyys vallitsee siitä, että havainto on kaiken kriitiikin lähtökohta. Kirjoittajat muistuttavat, että havainnon kuvailu, analyysi ja tulkinta sekä arvottaminen kietoutuvat yhteen. Kriitiikin filosofista taustaa



valottava Irmeli Hautamäki kiteyttää sen toteamalla (Luigi Pareysonin hermeneutiikan relativismia koskevia ajatuksia mukaillen), että alusta alkaen taideteoksen aistimellinen kuvaus on tulkitsevaa toimintaa, koska aistiminen on sidoksissa tulkitsevaan persoonaan. Kiinnostavaa on, että juuri tässä kohtaa voi olla kriitiikin epäonnistumisen paikka: jo aistiminen voi olla rajoittunutta tai vaihtelevaa, kriitikko ei saa otetta teoksesta. Silloin perustelujen perusteet ovat jo vinksallaan ja hermeneuttinen kehä kallistelee hervottomasti.

Kaikki kirjoittajat tunnustavat, että kriitikko on subjektiivista. Siksi kriitiikin kirjoittamisessa olennaisia ovat perustelut. Kriitiikin kirjoittaminen on aina valintojen tekemistä: miten kriitikko valikoi käsittelemänsä ainekset.

Valintojen tekeminen alkaa jo siitä, että valitaan mistä kirjoitetaan.

Arvottamisen luonne on aikojen myötä muuttunut: enää ei kysymys ole niinkään hyvistä ja huonoista teoksista, vaan niistä joista kirjoitetaan ja niistä joista vaietaan tyystin.

Vaikka useimmat kirjoittajat toistavat samoja asioita, kirjoittajien omat painotukset tuovat rytmiä artikkelikokonaisuuteen. Juha-Heikki Tihinen ja Susanna Välimäki katsastavat kriitiikin historiaa kuvataiteen ja musiikin osalta. Veijo Hietala käy läpi elokuvahistoriaa ja elokuvateorian kehkeytymistä. Outi Lahtinen kokoaa tietopaketin esityksestä, sen rakenteesta ja osatekijöistä. Kuisma Korhonen puolestaan pohtii kriitikon valtaa ja antaa konkreettisia ohjeita (aloittelevalle) kriitikolle. Lisäksi Tihinen ja Hietala hahmottelevat kriitiikin eri lajeja ja tyyppejä.

Mihin taidekriitikkä tarvitaan?

Kriitikissä on lähtökohtaisesti taidekasvatuksellinen eetos. Taidekasvatus oli mukana jo kriitiikin syntyvaiheissa: 1700-luvulla Denis Diderot uskoi, että hänen mielipiteitään lukevat oppisivat jotakin. Usein tarkoituksena on saada mahdollisimman laaja yleisö pohtimaan taidetta. Parhaimmillaan kriitikko toimii esteettisenä oppaana: esittelee yleisölle vaikeatajuisia teoksia ja tarjoaa näkemyksiä, jotka helpottavat niiden kohtaamista. Kriitikko pyrkii tuomaan taideteoksen kokemiseen uutta, laajempaa näkökulmaa.

Oikeastaan yllättää huomata, miten kansanvalistusaspekti on juur-

tunut kritiikin kirjoittamiseen. Kritiikin historia osoittaa, että tärkeintä kriitikon työssä on kehottaa yleisöä näkemään, kehittää yleisön vastaanottokykyä. Selkeimmin tämä tulee esiin Välimäen musiikkikritiikkiä koskevassa artikkelissa, kun hän toteaa, että musiikkikritiikin vastuulla on sekä vanhan musiikin tuntemuksen päivittäminen että uutta musiikkia koskevan tietämyksen lisääminen.

Joukkoistamisen tahto

Perinteisesti taiteen tuntemukseen perustuvalla asiantuntijapuheella on elitistinen leima. Sen eräänlaisena vastareaktionä on nykyjournalismin käytäntö kerätä kansalaisten näkemyksiä mielipidekollaasiksi, joka sitten heitetään *readymadena* lukijoille. Kritiikkiin joukkoistaminen sopii huonosti. Kuten Välimäki toteaa, kriittisyys on kykyä välttää kaavamaisia ajatuskulkuja ja kulu-neita puhetapoja. Siitähän taiteesakin on kyse: todella uutta luovat teokset vaikuttavat oudoilta, koska ne eivät toista vanhoja malleja.

Populismi pureutuu siihen, mitä taide on, mitä sen pitää olla ja mitä ja miten taiteesta kirjoitetaan. Siinä usein ohitetaan, että taiteella ei ole yksiselitteisiä ominaisuuksia, vaan kuten Heikkilä toteaa, on pikeminkin kysymys asioiden suhteista ja niistä syntyvistä eroista kuin yksittäisistä piirteistä. Kontekstualisointi, asioiden väliset suhteet ja niiden sanallistaminen vaativat kriitikolta enemmän kokemusta, tietoa ja vivahteiden tajua kuin muulta ylei-

söltä. Ja sekös ärsyttää monia. Esimerkiksi perussuomalaiset vaativat taannoin eduskuntakysymyksessään ”poliittisen asiantuntijuuden näkökantaa” valtion taideneuvostoon, koska asiantuntijavetoista taidepolitiikkaa ja sen myötä taiteen sisältöjä pidettiin viallisina.

Taiteesta kirjoittamisella on erilaisia muotoja päivälehtien kulttuurijournalismista esseisiin ja blogiteksteistä tutkielmiin. Kritiikin demokratisoituminen ja moniarvoistuminen vaatii yleisöltä entistä enemmän kriittistä lukutaitoa. Siinäpä haaste taidekasvatukselle, jonka monet haluavat nähdä nykyään vain kouluviihtyvyyttä edistävänä terapeuttisena puuhasteluna.

Perunalastustrategia

Outi Lahtinen tekee herkullisen vertauksen, joka perustuu Mary Prattin analyysiin kritiikin muodoista. Lahtinen esittää, että kuluttamisen periaatteelle rakentuvalla päivälehtikritiikillä on taipumus suhtautua taiteeseen kuin perunalastuihin: kun yhden on nielaissut, haluaa jo lisää. Kirjallisuuden kustantamisessahan perunalastustrategia on jo käytössä: nimikkeiden lyhytikäisyyden takia vallankäyttäjäkriitikoista on tulossa tuoteselostajia.

Jonkin verran kirjoittajat pohitivat taiteen luonteen muuttamista. Mutta artikkelien lokeroiminen taiteenlajeittain hillitsee reippaampaa revittelyä asiasta. Miettimättä jää, millaista kompetenssia kriitikolta voi vaatia ny-

kyisessä monialaisessa ja monitaiteisessa tilanteessa – kun taide on esimerkiksi ääni-installaatioita tai biologisista lähtökohdista luotua geenimusiikkia. Välimäki toteaa, että musiikkikritiikkiä soisi tehtävämistä tahansa taiteesta tai teoksesta, jossa musiikki tai äänimaisema on keskeisessä asemassa. Toki musiikkikritiikki tarjoaa yhden tavan puhua monitaiteisista teoksista, mutta jos tavoitteena on teoksen merkitysten avaaminen, riittääkö vain yksi perspektiivi? Sama koskee esitystaidetta; performanssi taide- muotona on yhtä lailla kuvataiteeseen kuin teatteriin ankkuroitunutta.

Kuinka laaja-alainen kriitikon kompetenssi voi olla, että asiantuntemus vielä säilyy? Pystyykö kritiikki tuomaan laajempia näkökulmia taiteen kokemukseen, jos asiantuntemus perustuu vain taidepihan hiekkalaatikkoleikkeihin? Taide on kuitenkin jo pitkään käytäntynä ja muokannut myös populaarikulttuurin keinoja. Lahtinen huomauttaakin, että nykyisin viihdettä varjellaan taiteen vaikutteilla. Taiteen ja tieteen yhteistoiminta luo varmaankin pian tilanteen, jossa tiedettä pitää suojata taiteelliselta ajattelulta.

Kirjoittajat analysoivat myös kritiikin luonnetta vuoropuheluna tekstin ja teoksen välillä. Pitääkö teos jättää rauhaan vai voiko kritiikko lähteä mukailemaan teosta tekstinsä luonnetta varioimalla. Kriitikon märkä uni on taiteellinen tyyli, jonka avulla hänkin voi luoda jotakin taide- teoksen veroista.

MARIA VALKAMA

Saastaisen kollin kootut

Arthur Rimbaud, *Kootut teokset*. Suom. Einari Aaltonen. Sammakko, Turku 2012. 376 s.

Kun pohtii Arthur Rimbaud'n (1854–1891) runoutta, ajatus lipsahtaa auttamatta hänen myyttiseen henkilöhaamuonsa. Juolahdus ei ole merkityksetön eikä perusteeton. Rimbaud'n omalaatuinen elämä ja persoona ovat jatkuvasti läsnä hänen runoissaan, joko suoraviivaisesti omaelämäkerrallisen tilityksen aiheena tai puoliabstraktina ajatus-takkuna, minuuden tematisointina. Einari Aaltonen suomentama *Kootut teokset* kutsuu tutkistelemaan demonisen teinin jälkeensä jättämiä riivauksia kokonaisuudessaan.

Rimbaud oli arkkityyppinen dekadentti runoilija, traaginen itseensä sotkeutunut kaiken kokija ja ainoita tunnettuja kirjallisuuden lapsineroja. Hän kutsui kalseaa yksinhuoltajaäitiään ”Pimeyden kidaksi” (*La bouche d'ombre*) ja loisti koulussa tunnollisena mallioppilaana. 17-vuotiaana Rimbaud vietti jo runoilijanmainetta niittäneen Paul Verlaine (1844–1896) ja eleli tämän kanssa pari vuotta, kunnes Verlaine tuskastuneena päätti suhteen ampumalla Rimbaud'ta ranteeseen. 21-vuotiaana Rimbaud hylkäsi runouden ja vietti elämänsä viimeiset kuusitoista vuotta epämääräisissä liiketoimissa Afrikan sarvessa. Hän kuoli amputoidusta jalasta levinneeseen syöpään.

Viime kädessä Rimbaud'n elämää voi kuitenkin pitää kesympänä kuin hänen runouttaan. Runoilijan tyylin esikuvia on vaikea nimetä; yksi harvoista mieleen tulevista vertailukohdista olisi François Rabelais'n ja Stéphane Mallarmén risteytys, ja tämäkin jäänee kauas maalista. Kielikuvat ovat hämmäntäviä, hävyttömiä, nerokkaita ja hulvattomia, sävyt yöllisiä, sekopäisyys metodista ja paatos laimentamatonta. Runojen runoilijat ovat hirvittäviä työläisiä, jotka eivät enää koskaan tee työtä, vaan keskittyvät hoippumaan absinttipäissään mi-



nuuden ja merkityksen syövereiden partaalla. Naurettavaa ja kunnioitettavaa vihoviimeisyyttä – katkeralla kirottuudellaan Rimbaud ylpeileekin usein runoissaan.

Kirottu osa

Tosi runoilijan tavoin Rimbaud'n tuotanto on pysyvästi epäajanmukaista mutta aina ajankoh-taista. Mikään ei tunnu muut-tuneen runoilijan ajoista, kun lukee selkeän ja täsmällisesti suomivan ”Alennusmyynti”-runon säkeitä:

”Myytävänä anarkia massoille; hillitön tyydytys ylivertaisille asianharrastajille; kauhea kuolema uskollisille ja rakastajille!
Myytävänä asumukset ja muutot, urheilu, taikuus ja täydellinen mukavuus, ja niiden ääni, liike ja tulevaisuus!
Myytävänä laskuopin sovellukset ja harmonian ennenkuulumatonta ryöpsähdykset. Ennalta aavistamatomat löydökset ja termit, välitön omistus.” (257)

Runo on yksi harvoista lukemistani todella iskevistä yhteiskuntakriittisistä runoista. Rimbaud on sival-tavan

arvostelukyvyyn mestari; kyynisyys on hänen vahvuutensa (vaikkakin myös kohtalokas puute, mitä ajatuksen syvyyteen ja merkitsevään totuuteen tulee). Kyynisen julmuuden ja aina maaliin sattuvien tarkk’ampujan sanojen kääntöpuolena on ylittämätön etäisyys kaikkeen, ja tähän kirottuun osaansa Rimbaud kierähtää päistikkaa – periranskalaiseen tapaan. Runoissaan hän tekee itsensä orvoksi, yhteisöttömäksi ja ajattomaksi esittämällä perheensä, yhteiskuntansa ja aikansa halveksuttavina ja naurettavina ”valeneekereinä” (209). Seuraa murheellisenpuoleista naurua ja terä leikkaa kahteen suuntaan: ”Odotan Jumalaa vesi kielellä. Olen ikuisesti alemmaa rotua.” (207)

Onnistuneimpia piirteitä Rimbaud'n tuotannossa on tapa, jolla hän oksastaa ylevyyteen ja kauneuteen hävyttömyyksiä tai solvaavaa kyynistä realismia. Harvoin hänen runojaan lukee nauramatta ääneen tälle täsmällisesti rakennetulle epäsuhdalle. Esimerkkinä toimikoon runo ”Ninan vastaus”, jossa mies vuodattelee ensin 29 kauniin ja hert-taisen säkeistön verran lemменparin kokemuksista ja lopussa nainen vastaa.

”– Niin pienenä piilossa tummien viileiden syreenien lomassa ikkuna myhäilee...

Rakastan sinua! Tule!
Miten kaunista. Tule,
Tulethan? Vaikka...

NAINEN. –*Vaikka voisin saada töistä potkut?*” (75)

Rimbaud'lla tämänkaltainen rekisterin vaihdos ei ole pelkkä *punchline*, koska se toimii aidosti runouden ehdoilla kumoamatta lopulta kum-paakaan tyyli-ilajia.

Häpäisemisen ja häpeällisyyden paljastamisen ohella Rimbaud'n pro-

jektina oli sekoitella, hämmentää ja leikellä minuuden koettua ykseyttä ja kirjoittaa sen sijaan ”objektiivista runoutta” (11), jossa maailma saa ihmisiippumattomamman äänen. Objektiivisen runouden runoilijan on määrä olla välittäjähahmo, joka antaa vain muodon maailmassa annetun hahmottomuudelle. Tuloksena olisi runoutta, joka on todellista ja välitöntä kuin esine tai hetki: ”Pidättyädyin tulkitsemasta. Se oli aluksi tutkimusta. Kirjoitin hiljaisuuksia, öitä, tein muistiinpanoja asioista, joita ei voi ilmaista. Kiinnitin huumauksia.” (220) Yritys oli todellakin huimaava ja lopputulos jäljittelemätön. Merkinä siitä useissa runoissa seikkailee objektiivinen Henki (*le Génie*), joka on ehkä jopa ymmärrettävä vailla ironiaa; Henki on ylevyyttä, jonka päälle ei heti seuraavassa säkeessä tuherreta kielellistä kirkkovenettä. Toisaalta ironian vuoksi kaikki – harvoja subliimeja kohtia ja kielen kauneuksia lukuun ottamatta – vaihtelee etumerkkiä hillittömästi ja kunniaakaan absurdisti. Se on suuri osa Rimbaud’n tekstien viehätystä.

Pyrkimys objektiiviseen runouteen ja maailman merkityksellistämisen yritys on mitä parhain, mutta se ei lopultakaan tuota selvää tulosta Rimbaud’n runoudessa. Hänellä on oma kirottu osansa, jonka kanssa hän tuskailee runoissa temaattisesti ja ohjelmallisesti. Minän hämmentäminen ja vapaustaistelu subjektia vastaan näyttää osoittautuneen niin hankalaksi, että teinirunoilijan minä on tekstien läpituonkein ja vahvin piirre. Omaelämäkerralliset tilitykset ja rappiomehustelut vaihtelevat katkerien itsesyytösten ja minän teoretisointien kanssa, mutta sävyn ja tyylin vaihteluista huolimatta minä on aina gravitaation viitepiste. Siksi runojen maailma on kovin ahdas ja keho. *Kootut teokset* herättävät klaustrofobisen tunnelman, koska tekstien antamassa todellisuudessa on paljon kuvia mutta vähän todellisuutta, ja sekin vähä on joko alhaista, menetettyä tai liian pyhää.

Rimbaud’n paljon ylistetyllä varhaiskypsytylläkin on siis rajansa: minä on niin suuri ongelma,

että se tartuttaa kaiken. Rimbaud’n runous ei ole vain tyylikkäästi dekadentin vaan sairaan (ehkä pysyvästi kuolemansairaana) kokemuksen leimaama. Kuolemansairas kokee vain katkeran etäisyytensä elämään ja sen keveyteen, oman vihansa ja menetyksensä tuossa etäisyydessä, sekä aina jo menetetyt tai menetettäväksi tuomitun korkean hyvän. Näistä koostuu myös Rimbaud’n runojen maailma, joka on pysyvästi ja katastrofaalisesti poissa toltaan. Tästä syystä *Koottujen teosten* parasta antia ovat jo aiemmin suomeksi julkaistut proosaruno-osiot ”Kausi helvetissä” ja ”Illuminaatioita” – niissä on eniten minästä loitontuvaa ainesta.

Kääntymättömän makuuhaavat

Klaustrofobisuus lieventyy hieman, kun Rimbaud’ta lukee alkukielellä. Rimbaud käyttää sulavia aleksandriinisäkeitä ja jouhevaa sonettimuotoa; hänen kielensä rakentuu kevyesti ja tyyli on useinkin korkeaa. Kielikuvien omituisuutta ja säädttömyyttä vastapainottaa niiden runollinen kauneus, kielen virtaus ja ilmavuus. Ylevä sävy toimii myös kynänsä pilkan ja tunnustuksellisen, surullisen subjektiivisuuden kahden lohduttomuuden lievittäjänä ja välittäjänä. Mitallisten runojen käännöksessä tyyli on valittavasti kärsinyt, koska käännökset ovat mitanvastaisia. Alkusanoina toistetaan tunnettu ja nykyään automaattisesti tunnustettu käsitys mitasta muodollisena ja merkityksettömänä pakkopaitana:

”Rimbaud’lle mitta oli pelkkä puite, johon hän sanottavansa asetteli, tietoisimmillaan se oli pilkan instrumentti runoissa, joissa hän latasi ellottavan herkullista rujoutta tyyli-putaaseen aleksandriiniasuun. Hän taisi mitan ja osasi käyttää sitä. Mutta oleellisinta hänen runoissaan on sitenkin sisältö, ja siihen suomennoksessa on keskitytty.” (25)

”Mittakureliivin” lähtökohta on kestävä, vaikkakin nykyään itsestään selvä useimmille kääntäjille ja lukijoille. Jos runoudella olisi eril-

linen, väkisin ympäröity muoto (johon kuuluu esimerkiksi kielen rytmi, sävyjen vaihtelu ja dynamiikka) ja sisältö ja jos näillä ei ole tekemistä keskenään, koko runouden olemassaolon mieli jäisi hämäräksi. – Miksi runomuoto, jos se on ”sisällön” kannalta kontingentti? Miksei vaikkapa artikkelia? – Rimbaud’n kielen rytmi on ratkaiseva osa runojen keveää ja elegantin-hävytöntä tyyliä. Alkujaan mitalliset runot vaikuttavat käännöksessä välillä tarpeettoman asiallisilta ja referoivilta. Kielen käänteitä ja anaalisen neilikan poimuja (161) on paikoitellen oiottu huolella. Rekisterien vaihtelu jää usein liian yksioikoiseksi ja pintapuoliseksi; huolellisesti ylevään tyyliin upotetuista hävyttömyyksistä tulee irrallisia, karkean tyyllittömiä sutkauksia, *punchlineja*. Näin siitä huolimatta, että Aaltosen sanavalinnat ovat kautta linjan erinomaisen tyylikkää. Outo ratkaisu on myös loppusointujen säilyttäminen ja jatkuvasti toistuva käänteinen sanajärjestys, jos lähtökohtana on, että mitalla tai runojen ”muodolla” ei ole järin suurta merkitystä. Kun runokäännöksistä puuttuu rytmi, loppusoinnut näyttävät pahasti päälle liimatulta ja runon kokonaisuudesta tulee väkiväisen oloinen.

Käännös on kuitenkin kokonaisuudessaan mainio. Proosarunot toimivat erinomaisesti ja sanasto on ihailtavan monipuolista ja osuvaa. Aaltosen asiantuntemus ja paneutuminen on ilmeistä. Kiitokset myös diivailemattomasta suhteesta alkutekstiin eli esimerkiksi säejaon säilyttämisestä (jota ei voi Antti Nylénin kiitetyn mitattoman Baudelaire-käännöksen perusteella ottaa annettuna). Alkusanat ja selitykset auttavat lukemista olematta kuitenkaan ylenpalttisen ja puuduttavan yksityiskohtaisia. Kirja on kansikuvaa lukuun ottamatta kaunis raamattumaisine kirjanmerkkinauhoineen. Alkusanoina on vieläpä yliverlainen lukuohje: ”Rimbaud’n äidin tiedetään kummastelleen, miten *Kausi helvetissä* pitäisi ymmärtää. – Kirjaimellisesti ja kaikissa merkityksissä, kuului hänen poikansa vastaus.” (17)

KIRJOITTAJALLE

Tarjota artikkeli-, essee-, puheenvuoro-, suomennos-, arvostelu- tai muita käsikirjoituksia lehdessä julkaistavaksi. **Artikkelin ihannepituus** on 30 000 merkkiä välilyön- teineen (yli 40 000 on yleensä liian pitkä), kolumnin 7 500. Kirja-arvioiden pituus on 4500–9000 merkkiä välilyön- teineen. Lehden teemakokonaisuudet koostetaan kutsuartikkeleista. Lehdelle tarjotuissa tieteellisissä artikkeleissa noudatetaan *referee*-menettelyä: ainakin yksi toimituksen ulkopuolinen asiantuntija arvioi käsikirjoituksen.

Lähetä käsikirjoitus toimitukselle sähköpostin doc-liitetiedostona. Liitä saateviestiin nimi, osoite, sähköpostiosoite ja puhelinnumero sekä kirjoittajatiedot (nimi, arvo ja/tai toimi, paikka) kirjoittajaluetteloa varten. Yhteensopivuusongelmista johtuen toimitus toivoo, että OpenOffice-ohjelmalla tehtyjä tiedostoja ei lähetetä tai toimitukseen otetaan ainakin yhteyttä etukäteen tarvittavien muutosten takia.

Älä käytä mitään tekstinkäsittelyohjelmien muo- toilutoimintoja (ei tyylimäärityä, sarkaimia, sivunumerointia eikä tavutusta). Käytä vain *kursiiv*ia tekstin korostamiseen ja vieraskielisiin termeihin, ei lihavoitua tai alleviivausta. Merkitse leipätekstiin kursii- villä myös teosten nimet, mutta artikkelien nimet lainausmerkeissä. Käytä kaksinkertaisia lainausmerkkejä sitaateissa, korostaessasi tiettyä termiä ja ironisessa tms. merkityksessä. Käytä yksinkertaisia lainausmerkkejä käsitteiden korostamiseen sekä lainauksen sisällä. (Kaikenlaisia asioita kutsutaan ”työksi”. Professori toteaa: ”Työtä se on ’vihertiipertäjien’ filosofian.” Viime aikoina ’työn’ määrittely on noussut ”syvällisen” keskustelun aiheeksi.) Toisin kuin edellä, lainausmerkkien (kuten kursii- vin) ylikäyttöä kannattaa kuitenkin välttää. Käytä vain samaan suuntaan kaartuvia lainausmerkkejä.

Laadi artikkelin alkuun 2–6 virkkeen pituinen ingressi, joka johdattaa lukijan kirjoituksen teemoihin. Vältä kuitenkin tyyliä ”Tässä artikkelissa käsitellen... Lopuksi totean...”. **Jaa teksti väliotsikoilla.** Huomaa, että lehtitekstissä hyvin pitkät kappaleet ja luvut ovat kankeita. Vältä myös liian pitkiä väliotsikoita. Jutun päätös- sikossa voi olla alaotsikko. **Jos haluat merkitä sitaatin**, luettelon tms. erillisenä sisennettynä kappaleena, merkitse sen alkuun [SISENNYS] ja loppuun [SISENNYS LOPPUU].

Käytä viitteisiin tekstinkäsittelyohjelman viitetoi- mintoa. Käytä vain viitenumeroituja loppuviitteitä, ei ala- eikä teksti- tai sisäviitteitä. Ilmoita loppuviitteessä kirjoittajan nimi, vuosiluku ja sivunumerot (Drakuli 2007, 14–15). Toistuvaan viitteeseen viitataan merkin- nällä ”Sama” + tarvittaessa sivunumerot. Huom: kirja- arviossa voit kuitenkin viitata arvosteltuun teokseen tekstin sisäisellä sulkuviitteellä, mutta muihin teoksiin normaalisti loppuviitteellä.

Merkitse kirjallisuusluetteloon kirjoittajan suku- ja etunimi, teoksen nimi, kustantaja, kustantajan kop- tipaikka ja ilmestymisvuosi. Teos kursii- villä, artikkelin nimi ilman kursii- via. Aikakauslehtiartikkelista ilmoita julkaisun nimi, lehden numero ja sivunumerot. Ko- koelma-artikkeleista artikkelin nimi ensin, sitten teos kursii- villä ja sen julkaisutiedot normaaliin tapaan. Mai- nitse suomennoksista myös alkuteoksen nimi, ilmes- tymisvuosi ja kääntäjä. Myös uudelleen julkaistuista klassikkoteksteistä on hyvä mainita alkuperäinen julkai- suvuosi. **Viitteissä ja lähdeluettelossa on, toisin kuin leipätekstissä, hyvä käyttää lyhenteitä (mm., esim., ks., vrt.).**

Dewey, John, *Democracy and Education. An Introduction to the Philoso- phy of Education* (1916). Free Press, New York 1997.

Hacking, Ian, *Mitä sosiaalinen konstruktivismi on?* (The Social Con- struction of What?, 1999). Suom. Inkeri Koskinen. Vastapaino, Tampere 2009.

Nagel, Thomas, What Is It Like to Be a Bat? *Philosophical Review*. Vol. 83, No. 4, 1974, 435–450.

Petman, Jarna, Pahuuden patologisesta dialektiikasta. Teoksessa *Imma- nuel Kant. Radikaali paha. Paha eurooppalaisessa perinteessä*. Toim. Ari Hirvonen & Toomas Kotka. Loki, Helsinki 2004, 271–288.

Simmel, Georg, Eräistä filosofian nykyongelmista (Über einige gegenwärtige Probleme der Philosophie, 1912). Suom. Olli Pyyh- tinen. *niin & näin* 4/06, 42–45.

Viittaukset kokonaisuun toimitettuihin teoksiin (mutta mieluiten yksilöidysti artikkeleihin):

Visions of Value and Truth. Understanding Philosophy and Literature.

Toim. Floora Ruokonen & Laura Werner. Acta Philosophica Fen- nica, Vol. 79. Societas Philosophica Fennica, Helsinki 2006.

Tarkempia ohjeita löytyy lehden kotisivuilla olevista laajennetuista kirjoittajaohjeista.

Laita kaikki kysymykset tai huomautukset saate- viestiin. Lähetä kaaviot tai taulukot erillisinä tiedostoina. Tarkemmat muotoiluohjeet lähetetään pyydettyäessä.

Julkaistavaksi hyväksytyt kirjoitukset voidaan jul- kaista samalla tai myöhemmin myös lehden verkkosi- vuilla.

Neuvoja kirjoittajille

- Tarkista, että tekstin aikamuoto ei vaihdu perusteetta.
- Vältä liian pitkiä ja koukeroisia virkerakenteita.
- Vältä tarpeettomia kankeita ilmaisutapoja (kautta, ta- holla, myötä, välityksellä, johdosta, toimesta, koskien, liittyen, suhteen, nähden, osalta).
- Vältä anglismeja kuten: ”Olen kiinnostunut en vain metafysiikasta vaan myös etnografiasta.”; ”Se on han- kalaa, että keskustelu puuroutuu.”