

JUHANI SARSILA \* POLEEMISIA ESSEITÄ

# ME LAN CHO LICA



Melancholica



Juhani Sarsila

MELANCHOLICA  
Poleemisia esseitä

© TUP & Juhani Sarsila

*Kansi* Petri Latvala

*Graafinen suunnittelu ja toteutus* Sirpa Randell

ISBN 978-951-44-9094-1

ISBN 978-951-44-9095-8 (pdf)

Suomen Yliopistopaino Oy – Juvenes Print  
Tampere 2013

# Sisällys

Prologos	9
1 Efeson Herakleitos: filosofian komeus ja surkeus	11
Luonto ja sota ja sodan apoteoosi	23
Kaunis tarkoituksettomuus?	35
2 Sietämisen evankeliumi: stoalaiset	39
Eettinen universalismi ja kristillinen kirkko	50
Esimerkkiä Jumalalta	55
3 Kuolemattomat runoilijat	62
4 Keisari kaatuu taistelussa	73
Uusplatonismia	80
5 Humanismin henki	85
Retoriikkaa	103
6 Ihmisen rappiosta ja humanismista	111
7 Länsimaisen ihmisen kaikkivaltiusharha	124
Faust valasjhdissa eli metafysisen pahan väri	136
8 Itsemurha omista hautajaisissa	140
Anonyymin runo latinasta suomeksi	140
Selityksiä *-merkillä varustettuihin kohtiin	144
Taustaa, historiaa ja lisäselityksiä	145
9 Optimismi vai pessimismi	153
10 Humaaneja kannibaaliapinoita	166

11 Eläytymisen metodi: Spenglerin historianfilosofiaa	175
Metodin ongelma	177
Herakleitos	181
Runoilua	184
Näkijä	189
Kohtalon tahto	192
»Samanaikaisuus»	196
Analogia	199
Aika ja alakulo	203
México City	208
Musiikki	212
Pseudomorfoosi	214
Salaisuus	216
Tulevaisuus	219
Taideteollisuus	223
Paluu subjektiin	226
Kirjailijakohtalo	229
12 Vladimir Uljanov, latinisti ja Rooman tsaari	233
Aktiivinen pessimisti: Juho Timonen	239
Latinakoulun eväitä	244
Terrorin avulla triumfiin	249
Tulevaisuus ja ikuisuus	253
13 Jostein Gaarder ja Kuilun tytär	261
Paljastavia huomioita <i>Sofian maailmaan</i>	261
Onnistumisia ja ohituksia	263
Retoriikkaa vai ei?	271
Sofian tarina	274
Piilotettu gnōsis	280



14	Gnostilaista fenomenologiaa	287
	Basileides eli Hegel antiikissa	287
	Historia ja universaali pelastus	296
	Piilotajunnan kuvia	304
15	Tiibetiläinen kuolleiden kirja	310
	Rinnastusta freudilaisuuteen	310
	Tiibet	312
	Kirja	312
	Bardo	317
	Chickhai Bardo	318
	Chönyid Bardo	319
	Sidpa Bardo	323
	Epilogos	330
	Kirjallisuus	331
	Kuvaluettelo	343



# Prologos

Midas hallitsee Fryygiassa. Sotilaat saavat vangiksi Silenos-demonin, Dionysoksen seuralaisen, ja vievät tämän hoviin. Kuningas Midas palaa halusta kuulla, mitä demoni, puolueeton luonnonolio, ajattelee ihmisen kohtalosta. Silenoksen on pakko paljastaa salaisuutensa, jos ihminen niitä häneltä kysyy. Silenos vastaa empimättä, että toiseksi parasta ihmisen on heittää henkensä ensi tilassa. Parasta on jäädä syntymättä. Kun kuolema korjaa Midaksen, tämä saa hautansa turvaksi pronssista valetun nuoren naisen. Rhodoksen Kleoboulos (n. 640–580 eaa), yksi Kreikan seitsemästä viisaasta, kirjoitti runon Midaan muistolle (Diogenes Laërtios 1, 89–90). Käänsin sen *Genesisikseen* (1980). Parannan runoa ja annan sille [hakasuluissa] uuden otsikon:

[Melkein ikuisesti Sinun]

Olen neito vaskesta tehty  
 Lepään Midaan haudalla  
 Niin kauan kuin vesi juoksee  
 Puut kasvavat suuriksi  
 Aurinko nousee ja kirkas kuu,  
 Joki virtaa ja meri huuhtoo rantaa  
 Niin kauan kerron kulkijoille  
 Kyynelistä kostealla kummulla:  
 Midas on haudattu tänne.  
 (Diogenes Laërtios 1, 89–90)

Jim Morrison (1943–1971) loisti ja kärsi estradilla ja kuoli kovin nuorena. Runoilija ja laulaja nukkuu Pariisin Père Lachaisen hautausmaalla. Muistosanoissa lukee majuskelein vanhaa kreikkaa. Esitän tekstin minuskelein: κατὰ τὸν δαίμονα ἑαυτοῦ (Hänen henkensä mukaisesti). Olen avannut sanojen kätkemän viestin: Jim Morrisonista on tullut kataktoninen henki, ὁ καταχθόνιος ὁ δαίμων (daimōn). Adjektiivi tarkoittaa maanalaista, infernaalista.

*Melancholica*-kokoelmaan olen ottanut viisitoista aiemmin julkaistua, uudelleen kirjoittamaani essetä (1982–2013). Muutokset ovat osin radikaaleja, ja tämä on uusi teos. Tuulia Matilaista (Akaa) kiitän lämpimästä ystävyydestä

ja uskosta hyvän voittoon kivun ja kärsimyksen maailmassa. Kiitän kollegaini Maija-Leena Kallelaa (Kangasala) sinnikkyydestä ja ystävyydestä sekä hyvin monista korjauksista. Kuvat ovat pääasiassa hänen löytöjään. Myös omia kuviaan Maija-Leena on antanut käyttööni. Voi, Kuolemattomat Jumalat! En koskaan unohda Aleksandrian Hypatian äärettömän kaunista ja surullista profilia. Maalauksessa Hypatia puristaa kirjakääröä sydäntään vasten. Maija-Leena ja minä kirjoitimme kolmikieliset teokset ensin kreikkalaisista (2010), sitten roomalaisista (2011). Roomalaiskirjan parissa uurasti kanssamme Erkki Palmén (1932–2012), opettajani. Ennen kuin yhteistyön tulos julkaistiin (2011), näin unessa kirjan kannessa ristin (†) yhden nimen kohdalla. Terveiset välitän ystävälleni Toivo Saloselle (Rovaniemi). Toivo on auttanut ikifilosofian (filosofia perennis) asiaa tässä maassa. Kiitän Tampereen yliopiston Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikköä (YKY) julkaisun kustantamisesta. Tampere University Press ja varsinkin Outi Sisättö saavat iloiset kiitokset siitä, että *Melancholica* painettiin. Hymyilevä Sirpa Randell on suorittanut opuksen taittotyön, mistä lausun hänelle kiitokseni – samoin kuin mytologian ja todellisuuden Dionysokselle. Otan punaviiniä. Se auttaa melankoliaan, sanovat filosofit.

Virheiden metsästyksessä sain apua Maija-Leenalta, Toivolta, veljeltäni Osmolta (Rovaniemi), vaimoltani Marjatalta sekä Petri Latvalalta (Lahti). Jälleen kerran iloitsen veli Petrin kirjaani taiten valmistamasta kannesta. Toverini Sauli Salmela (Tampere) ja Antti T. Oikarinen (Tampere) uskoivat käyttööni Ikuisesta kaupungista ottamiaan valokuvia. Siten teksti on saanut eloa, ja kiitän saamastani luottamuksesta.

Tampereella 14.3.2013

Juhani Sarsila

# 1 Efeson Herakleitos: filosofian komeus ja surkeus

Hengen paloa todistamaan riitti ennen filosofin, runoilijan tai säveltäjän kasvo- tai rintakuva, hengen symboli. Sotilaat ja urheilijat ovat aina saaneet poseerata koko komeudessaan elämänvoiman ja kauneuden symboleina. Jotkut filosofian oppilapset, kuten kirkon elävältä polttamat, roviolle hautaamat Jan Hus (1415) ja Giordano Bruno (1600) saatiin vasta kirkon vallan vähennyttyä ja kirkon protestoidessa ikuistaa kokovartalopatsaiksi. Modernissa kulttuurissa pää ja pysti ovat lähestulkoon menettäneet *auransa*. Tilalle ne ovat saaneet tylsyyden statusta. Eksistentiaalisen tai muun filosofisen tutkimuksen jossakin määrin kiintoisaksi kohteeksi kelpaa tylsyyt, ikävyys (taedium). Tämä tekstini kertoo eräästä osaksi hauskaasta filosofista.

Rivi filosofien pronsisia rintakuvia esittäytyy kävijälle Napolin Kansallismuseossa. Niistä Herakleitos (n. 540–480 eaa) suuntaa katseen intensiivisesti »olioon sinänsä», ja katsojalta unohtuu hetkeksi Napolin kaaos. Antiikki kutsui Herakleitosta »Pimeäksi» (Ἡράκλειτος ὁ Σκοτεινός, Heraclitus Obscurus). Lucretius sanoo, että Herakleitos lunasti pimeillä ajatuksillaan kirkkaan maineen. Tarinat todistavat Herakleitoksen, päinvastoin kuin Gorgiaan, viihtyneen ihmisten maailmassa huonosti. Kreikan viisaiden joukossa Herakleitos vastaa sitä kuvaa, jonka ihmiset ennen tulivat monista filosofiasta muodostaneiksi. Eräässä katkelmassaan Herakleitos kehuu itseään muita viisaimmaksi.

Monenmoisia tulkintoja on korviini tullut. Kenellekään muulle ei ole valjennut, että viisautta on loitolla kaikesta.

Itseironiasta ei Herakleitokselta löydy näkyvää merkkiä. Hän nostaa itsensä podiumille; toisia filosofiensa hän ei huoli vierelleen. Kukin Herakleitos-tulkinta sisältää monta vaaran paikkaa. Tulkinta uhkaa levitä pensasmaisesti Efeson poliksesta vuorille ja avaruuteen. Herakleitoksen persoonasta ei tiedetä mitään varmaa; totuus on jäänyt myyttien (legendojen) peittoon. Myyteissä filosofi

ilmenee vähintään yhtä pimeänä kuin harvoissa, etupäässä harvasanaisissa ja ristiriitaisissa fragmenteissa. Niitä on tallella vajaat 140, ja niiltä puuttuu konteksti. Lyhyet fragmentit estävät kokonaiskuvan muodostuksen. Kaikeksi kauheudeksi oppi koskee kaikkea Auringon ja Haadeksen väliltä.

Herakleitos polveutui aatelissuvusta, ja hänen harteilleen tarjottiin pappiskuninkaan (βασιλεύς) viittaa. Tarina kertoo hänen, korkeasta statuksesta ja olympolaisesta uskonnosta piittaamatta delegeoineen viran veljelleen. Omalta osaltaan Herakleitos, aristokraatti ja eetillinen individualisti, torjui sovinnaisen poliittisen toiminnan. Oswald Spenglerin tavoin Pentti Saarikoski (1937–1983) koettaa hakea Herakleitokselta totaalista maailmanselitystä. Kaiketi molemmat epäonnistuvat. Suomen runoilija käyttää taitavasti oxymöron-ajatuskuviota, kärjistyksen taitolajia.

Herakleitokselle ei julkisuudesta, poliittisesta toiminnasta vetäytyminen suinkaan ollut pakoa todellisuudesta, vaan pakoa Todellisuuteen, sen ajatuksen ymmärtämiseen, joka kaiken kautta ohjaa kaikkea (*Yksi ja sama*, 1971).

Herakleitoksen fragmenttien suomennokseni ovat osin velassa Saarikoselle. Efeson filosofi pitää yhdentekeväenä, hoitaako yhteisiä asioita vai kuuluuko nukkuvien puolueeseen. Sillä »nekin, jotka nukkuvat, ovat vaikuttajia ja osallistuvat maailman menoon». Kärjistävä rinnastus, oxymöron tämäkin, saa ajattelemaan Johann Gottlieb Fichteä (1762–1814), toiminnan filosofia eikä Spinozaa (1632–1677), kontemplaation eli teorian eli katselemisen filosofia. Fichte torjui Spinozan. Fichten mukaan itse kukin rakentaa omista lähtökohdistaan maailmaa siksi, mitä siitä tulee hänelle itselleen ja kokonaisuutena kaikille. Jokainen kantaa vastuun. Siinä missä valistusoptimisti Fichte uskoo ihmisen taitoon ja haluun parantaa toiminnan avulla maailmaa, *ihmisvihaaja* (tästä lisää alempana) Herakleitos kohottaa itsensä poliittisen toiminnan ja πόλις-elämän yläpuolelle; hänen nähdään kuuluvan epäsovinnaiseen, yhden miehen isoääniseen puolueeseen, kuten tämä essee koettaa osoittaa.

Kaukoidässä asuu Laotse, Herakleitoksen aikalainen ja ainakin puoliksi hengenheimolainen, toiseuden yksinäinen asianajaja hänkin. Laotse ottaa kantaa ikiongelman »toiminta vai toimimattomuus?» Hän opettaa passiivisuuden perivän maan. Pitkälti Intian jainalaisten tyyliin, uskoisin, Laotse opettaa viisaan miehen passiivisuutta, »ei-tekemistä».

Taistelija ei astu sotapolulle.  
 Rohkea soturi istuu aloillaan.  
 Suuri valloittaja ei mene taiston tielle.  
 Paras hallitsija alistuu alamaisista alimmaksi.  
 Sitä tarkoittaa ei-kilvoittelun hyve.  
 Se merkitsee taitoa käyttää ihmisiä hyväkseen.  
 Se hyve nousee ikitaivaan korkeuteen.

Herakleitos torjuu osallistumisen, Fichte vaatii sitä. Laotse puolustaa eksplisiittisesti ja aggressiivisesti osallistumattomuutta. Laotse tohtii väittää, että maailma muuttuu paremmaksi, kunhan viisas luopuu hulluudestaan ja säyseästi alistuu ulkopuolisen rooliin. Muutoin viisaista koituu politiikassa silkkaa onnettomuutta. Ilman muuta Laotse tahtoo tehdä tiettäväksi, etteivät tavalliset kansalaiset saisi nostaa viisasta valtaan. Efeson Herakleitos ei valtaa hamunnut. Aivan ulkopuoliseksikaan hänessä ei miestä ollut. Filosofiksi Herakleitos oli kovin turhamainen tai väärällä tavalla kunnianhimoinen. Suutaan tämä persoonallisuus ei osannut pitää kiinni. Efesolaiset viis veisasivat herjoista ja sietivät πόλις-hullun läsnäoloa ja tämän kirjaa. Mikseivät he karkottaneet Herakleitosta tai edes polttaneet hänen opustaan? Tässä he olivat suvaitsevaisia. Herakleitos halusi efesolaisten pitävän häntä viisaana miehenä; osaksi hän saikin tahtonsa läpi. Epäilemättä hän arveli, että yhteisö tarvitsee filosofinsa, mutta vain yhden kerrallaan – eli hänet. Kuitenkaan yhteisö ei tahdo valita Herakleitoksen mielestä etevintä kykyä poliittiseen johtoon.

Kaikki täysi-ikäiset efesolaiset nostakoot itsensä narun jatkoksi ja luovuttakoot kaupungin poikasten käsiin, sillä he ajoivat maanpakoon parhaan miehensä, Hermodoroksen, lausuen näin: »Meistä älköön kukaan olko parempi kuin muut, tai jos on, niin olkoon sitä jossakin toisessa paikassa.

Sanan keinoin Efeson Herakleitos pani toimeksi. Aristokraattina hän vihasi demokratiaa (josta myöhemmin Sokrateella oli Ateenassa huonoja kokemuksia). Ihmisistä yleensäkin Herakleitos ei hellinyt valoisia odotuksia. Oikeastaan kenenkään viisaan ei tulisi yhtään välittää siitä, mitä niin sanotut sosiaalisen standardin mukaiset ihmiset olevaisista asioista ajattelevat. »Ihmisten mielipiteet ovat lapsosten leikkikaluja», opasti Herakleitos. Tätä periaatettaan hän ei tiettävästi itse koskaan noudattanut, joskin hän näkyy pitäneen kauan lapsista. Pakkomielle aikuisten kehnoudesta kalvoi viisasta mieltä ja taisi estää monta oivallusta. Koska Herakleitos ei tosiaan osannut olla johdonmukaisesti

välinpitämätön, emme lue häntä täysin vapaaksi ihmiseksi. Tähän tapaan Herakleitos lienee pohtinut: lapset ulottuvat lähemmäs jumalaista totuutta kuin aikuiset. Lapset tietävät mutta eivät ajattele; aikuiset ajattelevat vaan eivät tiedä. Täysin viisasta miestä luonnehtii Laotse:

Viisas ei halua tehdä hyvää kenellekään. Rahvasta hän vilkaisee kuin oljista punottuja koirankuvatuksia. Itse hän elää elämäänsä [taivaallisessa] kunniaassa ja ihanuudessa, vapaana ja välinpitämättömänä.

Tälle tasolle ei Herakleitos pääse. Tahto lienee kiitettävä; voimat vain puuttuvat. Laotse taitaa olla vahvempi ja samalla vähemmän turhamainen kuin Herakleitos.

Kaikki antiikin valtiofilosofia hehkuttaa massojen kelvottomuutta. Teksteistä huokuu hassu koppavuus (ὑβρις, superbia) Friedrich Nietzschen (1844–1900) sanoja lainatakseni. Itse asiassa Nietzschekin rummuttaa tyhmän kansan teoriaa. Aristokratian tai harvainvallan perusteluksi sopii Herakleitoksen Prienen Biakselta ottama ja oman kokemuksen vahvistama latteus: »Monet ovat huonoja, harvat hyviä.» Moisesta truismista vallitsi ennen oppineiden kesken melkoinen konsensus. Siltä ei puutu todistusvoimaa retoriikan eli dialektisten päätelmien eli argumenttien eli mielipiteiden alueella.

Enemmistön siveellinen ja intellektuaalinen kehnoisuus säilyttää status quon. Viisas saa pitää asemansa ja ylläpitää vakautta. Ei viisas tahdo olevaa muuksi muuttaa; antiikissa ei todellakaan ole maailmanparantajia. Itseen toteuttaessaan filosofi jakaa ihmisille viisauttaan. Hänen tarkoituksensa ei silti ole muuttaa poliittisia, yhteiskunnallisia tai taloudellisia oloja toisiksi, kuin ne ovat vakiintuneet; eikä antiikista tapaa nerojakaan, kun subjekti varsinaisesti syntyy vasta keskiajalla tai uudella ajalla.

Ihmiset eivät osaa ottaa järkevää sanaa kuuleviin korviinsa, ja he muistuttavat kuuroja. Heihin sopii lausahdus »poissa, tosin paikalla».

Siinä tuli oxymoron ja lisäksi metafora (joka tekee poissaolevan läsnä olevaksi ja toisin päin). Saman tien saamme kuulla lisää virkistäviä ja moderneja, konstruktivistisia ja nominalistisia kasvatuskäsityksiä sekä modernia optimismia aikojen takaa vastustavia ilkeyksiä: »Useimmat ihmiset ovat yhtä tyytyväisiä kuin vatsansa täyttäneet elikot.» Tämä väite ei kuitenkaan kelpaa vahvaksi argumentiksi. Ihmisolentoihin sopii viitata puhumalla salakavalan rajaavalla tavalla elu-



koista: »Kaikki nelijalkaiset otukset ajetaan laitumelle piiskaniskuin.» Viisaan olisi aihetta turvata vapautensa ja jättää maailma silleen. Viisaan pitäisi, todistaakseen viisautensa, sammuttaa oma itsekorostuksensa, hybris. Se oli helleenien kansallispäheita niin kuin *superbia* roomalaisten, ja näiden vastakohtina tavataan viisaissa lähteissä σωφροσύνη ja *temperantia*, kohtuus.

Itsekorostus on sammutettava – pikemmin kuin tulipalo.

Itsekorostus tarkoittaa tulipaloa sielussa. Ehkä tämä Herakleitoksen fragmentti on aito; ei ole helppoa kuvitella miehen tarkoittaneen itseään. Herakleitoksen viisaudesta ei kaiken aikaa puuttunut selväjärkinen itsetuntemus. Hänen itsensä, kuten sen puoleen hänen oppilaansaakaan ei, toisin kuin erään Sokrateen oppilaan, tarvinnut konsultoida Delfoin pappeja. Oraakkelin portaalissa luki: »Tunne itsesi.» Se tiedetään Sokrateen ja Pierre Abélardin (1079–1142) motoksi. Moderniin ihmiseen vetoaa ehkä paremmin Johann Wolfgang von Goethe (1749–1832), joka sanoo – ja tarkoittaa samaa, sokratelais-gnostilaista ideaa: »Tule siksi, mikä olet» (Werde was du bist). Opi tuntemaan henkinen olemuksesi.

Muuhun aineistoon nähden aivan paradoksaaliselta vaikuttaa Herakleitoksen ajatus, että vaikka ihmiset saisivat kaiken haluamansa, tyytymättömyys jäisi silti mielessä vellomaan. Ihmisen ahneus (πλεονεξία, avaritia) ei tunne mitään rajoja. Samaa väittää Severinus Boëthius tuhat vuotta Herakleitoksen jälkeen. Tuskin mekään olemme eri mieltä 1500 vuotta Boëthiuksen jälkeen. Päinvastoin: ahneus korostuu faustisessa kulttuurissa, ja sitä pahentaa luontosuhteemme jo katkaissut teknologia tai teknosysteemi.

Vaikka runsaus valuttaisi sarvestaan sen verran rikkautta, kuin hiekassa riittää jyväsiä ja meressä pisaroita, ihmiset nurkuisivat silti (Boëthius).

Mutta toisessa fragmentissa Herakleitos vakuuttaa, että ihmisten enemmistö on niin ylen tyytyväistä oloihinsa kuin kylläisiksi ruokitut eläimet. Tekstikohdan olen siteerannut aiemmin. Muistutan siitä todisteena filosofin tai fragmenttien ristiriitaisuudesta. Ehdotan, että uskomme enemmän siihen Herakleitokseen, joka paheksui ihmisten ahneutta ja tyytymättömyyttä. Katkelmissaan Herakleitos joutuu konfliktiin itsensä kanssa, ikään kuin mies ei kaiken kaikkiaan muistaisi, mitä hän kulloinkin lausuu. Ylpeänä aristokraattina Herakleitos hal-

veksii sydämensä kyllyydestä Efesoksen rikasta ja kaikesta, myös poliittisesta vallastaan tietoista porvaristoa, plebeijejä.

Älköön teiltä, Efesoksen miehet, koskaan puuttuko rikkautta, jotta kehnoutenne tulisi alinomaa ilmi!

Miksei Herakleitos toivonut porvareiden menevän konkurssiin? Eikö vararikko olisi mahdollistanut lähdön askeettiselle hyveen tielle? Herakleitoksesta ei ole osoittamaan spinozalaisen ulkopuolisen hyveitä. Hänen ihmisvihansa antaa filantroopille valtuudet leimata hänet sysimustaksi. Itse asiassa Herakleitoksen ristiriitaisuus saa fragmenteista lisävalaistusta. Pari esimerkkiä todistaa väitteen oikeaksi. 116:s katkelma kuuluu:

Kaikki ihmiset pystyvät tuntemaan itsensä ja ajattelemaan järkevästi.

Toisessa kohdassa tunnustetaan oudon rakastettavasti, että »ajattelukyky on kaikille yhteistä». Konteksti puuttuu. Ellei Herakleitos tarkoittanut ainakin kahta edellistä huomautustaan ironiseksi, hän arveli kaikkien potentiaalisesti tuntevan itsensä. Tosin potentiaalinen itsetuntemus merkitsisi aktuaalista itsetuntemusta vain ani harvan ihmisen kohdalla, kuten stoalaiset korostavat. Aristoteelinen ja muukin filosofia opettaa, etteivät läheskään kaikki mahdollisuudet toteudu tässä epätäydellisyyteen tuomitussa, kuunalisessa maailmassa. Vastikään luetuissa fragmenteissa ei havaita merkin merkkiä Herakleitoksen ihmisvihasta. Sitä vastoin ne viittaavat esimerkiksi Sokrateen konstruktivistiseen »peruskouluideologiaan» ja 1900-luvun optimistisiin kasvatusteorioihin, nimenomaan konstruktivismiin ja Jean Piaget'n (1896–1980) herttaiseen kehityopsykologiaan: sen mukaan jokainen säilyttää pöytälaatikossaan oman elämänsä käsikirjoitusta, ja lähtökohtaisesti jokainen voi oppia kaiken.

Ovatko ne Herakleitoksen käsialaa? Ne on voinut kirjoittaa joku muu: erehdys tai petos on siirtänyt ne Herakleitoksen teokseen. Jotkut antiikin kommentaattorit arvelivat, että Herakleitos kirjoitti tahallaan sekavaa tekstiä. Tarkoitus oli saattaa ymmälleen ne ihmiset, jotka osaavat lukea mutta eivät tajua totuutta sanojen takaa; heiltä puuttuu taito tulkita, *hermeneutiikan* taju. Tai ehkäpä Herakleitos vain halusi testata, miten efesolaiset ottaisivat vastaan hänen tahallisen ristiriitaisen, dialektisen filosofiansa. Marcus Tullius Cicero (106–43 eaa) oli sitä mieltä, että Herakleitos, aatelismies, pelkäsi inhoamiensa plebeijien,

demokraattien, profanoivan hänen pyhän maailmanjärkensä (λόγος). Siksi hän olisi itse sekoittanut opukseensa joukon ristiriitaisuuksia.

Seuraavassa luonnostelen Herakleitoksen misantropiaa kaskujen merkeissä. Anekdootit heijastavat jotakin siitä, mitä filosofista ajateltiin. Hänestä oltiin kiinnostuneita kuin *polishullusta* ainakin. Häntä toki pidettiin outona mutta lisäksi arvostettiin. Efesos saattoi pitää Herakleitosta onnettomana tai kerrasaan pyhänä miehenä. Kaupunki tarvitsi häntä toiseuden läsnä olevana edustajana («poissa, tosin läsnä»). Kaskuja voi lukea historian roskana, ellei substanssina. Niiden merkitys nousee viihteen ohessa siitä, että ne koettavat ratkaista persoonan arvoituksen. Kaskut oikovat mutkia ja paikkaavat aukkoja. Epäilemättä ne liioittelevat. Tavallaan ne käyvät hyödyllisistä väärennöksistä. Koetan näyttää, että Herakleitos-kaskut asettuvat leikinomaiseen suhteeseen tämän filosofin oppilauseiden kanssa. Kaskut on voinut aikojen kuluessa luoda pikeminkin Herakleitoksen persoona ja elämä kuin hänen Efesoksessa ja muualla suosittu kirjansa. Jälkimaailma tiesi kiinnostavasta filosofista vain niukalti. Siksi se otti oikeuden rakentaa hänen elämänsä kaskujen, moralistisesti ottaen väärennösten varaan. Vielä 600 vuotta Herakleitoksen kuoleman jälkeen hänen nimissään levitettiin kirjeitä; ne avasivat hänen persoonaansa ja tekivät hänestä kyynikkojen ja stoalaisten edustajan jo ennen kyynikkoja ja stoalaisia – siis ennen kuin Antisthenes, Diogenes Koira ja Peregrinos Proteus alkoivat suosittelulla kaikkien arvojen uudelleenarvioimista ja paluuta luontoon. Efeson huonotuulinen »kyynikko» kävi muka kirjeenvaihtoa jopa Persian suurkuningas Dareioksen kanssa. Kiintoisin väärennös kertoo Herakleitoksen joutuneen Efesosssa oikeuteen jumalattomuudesta (ἀσεβείη) syytettynä: paarman (οἶστρος) tavoin hän olisi kiusannut maanmiehiään. Muuttaen muuttajat väärentäjä oli plagioinut *Sokrateen puolustuspuhetta*.

Myytti selostaa Herakleitoksen kieltäytyneen kunniasta, kun lähetystö pyysi häntä säättämään lakeja kotikaupungille. Efeson hallitusmuoto, hän huomautti, oli ajautunut korjaamattoman surkeaan tilaan. Vastavetona Herakleitos sulkeutui Artemiin temppeleihin viskomaan noppaa lasten kanssa. Minä uskon, että samalla Herakleitos piti lapsille filosofian kerhoa. Herakleitokselle sopi mainiosti lasten seura, sillä (kuten Laotse paikallisesti kaukana mutta mentaalisesti lähellä opasti: »Viisas on lapsen kaltainen, välitön ja viaton»). Herakleitoksen valinnasta suuri Efesos meni sekaisin. Väki tungeksi pyhään temppeleihin ottamaan selvää, mistä sandaali puristi. Herakleitos sai raivokohtauksen.

Ette tainneet odottaa moista, kurja joukko! Tämä on sentään parempaa kuin toimia poliitikkona teikäläisten valtiossa!

Filosofinen kerho tai koulu osoittautui lyhytikäiseksi. Kukaties Efesoksen hallinto lakkautti toiminnan häiritsevänä. Tai ehkä Herakleitos ei osannut vastata lasten esittämiin kiperiin kysymyksiin: Miksi tuleva on? Miksei ole olevaa? Miten ja milloin tuleva muuttuu olevaksi tai toisin päin? Tai kenties Herakleitos vain sai nopanheitossa pieniä silmiä, ja hän paloi loppuun; opetus ei ottanut onnistuakseen; isosilmäiset pelitoverit kiljuivat hermoja raastavasti. Voiton korjasi kaikkiallinen ihmisviha: Herakleitos lähti vuorivaellukselle. Tässä olen kuulevinani kaikuja Intian filosofian eräästä metodisesta ja lopullisesta vaiheesta: metsävaelluksesta. Herakleitos ei tahtonut olla ensimmäinen Efesossa vaan ainoa vuorilla. Ehkä hän vihdoin tajusi, miten hänen olisi tullut elää: luumme Laotselta, että tosi viisas *salaa* tietonsa muilta, kun taas tavalliset ihmiset esittävät ne argumentein vakuuttaakseen toinen toisensa. Viisas ihminen, siis matalan profiilin mies, tarkoittaa Laotse, elää toki yhteisössä; tietonsa hän pitää omaan. Jos tarinaan on uskominen, Herakleitos meni pidemmälle. Hän hylkäsi yhteisön ja lähti ovet paukkuen askeetiksi.

Vuorilla erakko Herakleitos söi kasveja ja yrttejä henkensä pitimiksi. Ihmisviha oli ajanut ekodieetille. Ruokavalio osoittautui kohtalokkaaksi: hengenmies sairastui aineelliseen vesipöhöön. Ylimielisyys kostautui. Kohtalo ei antanut Herakleitoksen luopua maailmasta ja jäädä pyhäksi askeetiksi, jota Intian traditiossa kutsutaan nimellä *sannyāsin*. Elämänsä huipentumana Efeson viisas ei saanut eikä halunnut kadota ja kuolla vuorten suureen yksinäisyyteen. Hän laskeutui sivistyksen pariin. Kotona Efeson kivikaupungissa Herakleitos tiedusteli lääkäreiltä kautta rantain, osasiko heistä joku lisätä kuivuutta siellä, missä kosteus on päässyt ottamaan ylivalan. Puoskarit ja konitohtorit eivät osanneet tulkita tieteellistä puhetapaa enemmistön kielelle. Filosofi kieltäytyi ilmaiseksi vaivaansa selkokielellä, sikäli kuin hän sitä osasi. Konsultointi ei johtanut tulokseen. Herakleitos kaivautui talliin toivossa, että lämpöä huokuva lanta imisi kehosta liian nesteen. Koe epäonnistui, ja hengenmies sortui likaiseen kuolemaan 60-vuotiaana. Muitakin versioita tunnetaan. Seuraamme Diogenes Laërtiosta:

Hermippos puolestaan väittää, että Herakleitos tiedusteli lääkäreiltä, osasiko joku eliminoida kosteuden tyhjentämällä sisuskalut. Kun hän sai kieltävän vastauksen, hän laskeutui makuulle [paahteeseen] ja komensi orjansa lapioimaan

ylleen lantaa. Tuohon makuuasentoon hän menehtyi huomenissa ja sai hautapaikan agoralta. Neanthes Kyzikoksen mukaan Herakleitos jäi makuulle jaksamatta puskea lantaa päältään. Tuossa tilassa miestä ei voinut tunnistaa, ja niin koirat söivät hänet.

Herakleitos ei saanut haluamaansa suolentyhjennystä. – Omasta puolestani en jaksaa uskoa mahdollisuuteen, että Herakleitos olisi tavallaan haudattu *kahdesti*. Hänen katkelmiinsa kuuluu lausahdus:

Koirat haukkuvat sitä mitä eivät tunne.

Neanthes Kyzikos pani paremmaksi. Hän vihjasi koirien pistävän poskeensa sen, jota ne eivät tunnista tai jota ihmiset eivät osaa pelastaa lantakuorman alta. Tapahtuneesta emme syytä kyynisiä koiria vaan ignorantteja ihmisiä tai väärennykseen syyllistyneitä kyynikkofilosofeja. Poliitiikassa Herakleitos ei ryvetynyt, sonnassa vain. Siinä tuoksahtaa varteenotettava ero. Vahva, jopa haiseva symboliikka sisältyy makaabereihin versioihin. Herakleitoksen vaelluksen loppu muistuttaa hänen opeistaan. Niistä muovautui itseään toteuttavia ennustuksia myytin taikapiirissä. Lannoitusasiantuntijana filosofi oli syystä neuvonut, että

on syytä heittää pois mieluummin ruumiit kuin lanta.

Mutta siat laittavat asioita toiseen järjestykseen kuin ihmiset:

Siat pitävät enemmän liasta kuin puhtaasta vedestä.

Varmemmaksi vakuudeksi hajuaistin kaikkiallisesta toimivuudesta luetaan:

Haadeksessa sielut suunnistavat hajuaistin varassa.

Muut aistit ovat deaktivoituneet. Haades osoittautuu aliseksi paikaksi, suolistoksi. Sitä hallitsevat kaasut. Kaikkien noiden ja muidenkin, omaa myyttillistä exitustaan ennakoivien lausumiensa kruunuksi Herakleitos oli tiivistänyt:

Se mikä ihmisessä on, koituu hänelle kohtaloksi (ἦθος ἀνθρώπου δαίμων).

Sanotaan nasevammin: luonne koituu ihmiselle kohtaloksi; *daimōn* ei tarkoita sen kauheampaa kuin kohtaloa. Lannan ja loan Herakleitos nosti kosmiseen

arvoon; dialektiikka tarvitsee lantaa ja lokaa. Kun tuoni korjasi Efeson VIP-filosofin, jonka elämästä säilyi tuskin ollenkaan autenttista tietoa, myytit kirjastivat hänen varjonsa valoksi. Ne tasapainottavat eremiitin kuoleman hänen opetustensa tasalle. Saadaan tulema, että Herakleitos eli, kitui ja menehtyi viisauksiensa uhrina tai niiden marttyyrinä. Jokainen on jossakin oman onnensa seppä. Osan vastuusta kantaa yhteisö.

Muutamassa fragmentissaan Herakleitos siunasi kuivuuden ja kirosi kosteuden. Näin tehdessään hän tuli kritisoineeksi Thales-filosofia (n. 640–580), joka nimesi veden kaiken olevaisen perustaksi (ἀρχή). Ehkä Herakleitoksen väitetty kuolema vesipöhhöön tai kuolemaan johtanut pyrkimys vapautua moisesta vaivasta oli vesifilosofi Thaleen tai jonkun hänen kannattajansa kosto (véμεδς) Herakleitokselle. Oikeassa elämässä tai osin tai kokonaan luotettavassa teoksestaan Herakleitos oli nykyfilosofeista poiketen korostanut sielun merkitystä. Sielu on järjellinen ja hyveellinen ollessaan *kuiva*, kun taas *märkänä* se on aivan avuton, kuin juovuksissa (tästä legenda vesipöhhöön sairastumisesta). Oraalisen kulttuurin suosimat jutut saavat tilaisuuden lihottaa kohdettaan ja samalla ilkeillä. Kuollut voi tuskin puolustautua. Vuosikymmenien ajan Herakleitos haistatteli ihmisille. Kuoltuaan hän kai joutui ikuisesti haistelemaan lantaa jossakin Haadeksen suolenmutkassa. Mene ja tiedä, missä totuus loppuu ja taru alkaa. Todetaan sentään, kuinka puheet antavat veren filosofin varjolle. Puheet hakeutuvat vaihtoehtoiisiin uomiin. Niissä kussakin vesi virtaa vaivatta kuuluvana, joskaan ei puhtaana.

Löysin Diogenes Laërtiokselta kuusi versiota lääkäri ja luonnonfilosofi Empedokleen (n. 495–435 eaa) kuolemasta. Empedokles eli »mies keltaisen Akragaan» eli Sisilian Agrigenton, vetää Herakleitokselle itsekorostuksessa vervoja. Perustarinassa Empedokles hyppää Etnan kraateriin, joka sylkee pronsisikengän kaiken kansan nähtäväksi. Viisas mies ei noussutkaan Olympokselle jumalten seuraan, vaikka oli tahtonut ihmisten niin uskovan. Turhamaisuus vei itsemurhaan. Hybristä seurasi nemesis. Rytmillinen liike (ῥυθμός) hallitsee elämää kreikkalaisen käsityksen mukaan.

Antiikin kreikkalaisia sanotaan epähistoriallisiksi. Sata vuotta atomiopin perustaja Leukippoksen kuolemasta hänestä tiedettiin tuskin muuta kuin nimi. Moni muu unohtui vielä nopeammassa ajassa. Kopiointiperinteen aikana unohdettiin historiaa urakalla (ja kirjapainotaidon käyttöönoton jälkeen ahkerasti polttamalla ja väärentämällä). Helleenit eivät halunneet niinkään historiaa kuin

myyttejä. Tapahtunutta he muunsivat myytin, tarinan tai legendan asuun. Historiankirjoitus ilmeni suuressa mitassa legendana tai mytografiana, mitä *kaikki* historiankirjoitus on Egon Friedellin mielestä. Näkökulmasta riippuen antiikin historiateokset ovat toivottoman kehnoja tai aivan suvereenoja. Herodotos (n. 484–425 eaa) maalaa kaskun toisensa perään. Kertomus kuningas Kroisoksesta (n. 595–547 eaa) lienee niistä paras. Georg Henrik von Wrightin (1916–2003) sanoin Thukydidien (n. 455–396 eaa) *Peloponnesolaissota* on loistavaa poliittista filosofiaa, Sir Karl Raimund Popperin (1902–1994) mielestä verratonta historiankirjoitusta. Ketään ei ole valtuutettu sanomaan viimeistä sanaa siitä, mitä historia oikein on. Ἱστορία tarkoitti aluksi tutkimalla saatua tietoa ja oppia, sittemmin opitun selostusta ja kertomusta. Diogenes Laërtios tarinoi Herakleitosesta:

Kummajainen hän oli jo lapsena. Pojannaskalina hän intti, ettei tiennyt kerrassaan mitään. Raavaana miehenä Herakleitos sanoi tietävänsä kaiken mahdollisen. Ainoankaan lääkärin palveluksiin hän ei turvautunut; hän vakuutti etsineensä ja keksineensä tiedon omin avuin. Sotion esittää tietoja eri kirjailijoilta, joiden mukaan Herakleitos olisi seurannut Ksenofaneen opetusta. Edelleen Sotion referoi Aristonin väitettä – asianomaisen kirjassa *Herakleitoksesta*. Sen mukaan mies parani vesipöhostä ja kuoli ties mihin vaivaan. Samaa sanoo Hippobotos.

Lapsenakaan Herakleitos ei voinut mitään luonteelleen. Lähdekritiikki jättää toivomisen varaa. Kuin hyvitykseksi sama Diogenes Laërtios antaa uutta tietoa mutta ei mainitse, ettei Herakleitos meille yllätykseksi ollut aikansa tapaa seuraten antanut teokselleen innovatiivista nimeä.

Se teos, jonka Herakleitos antoi maailmalle, sai päätteemastaan [kovin sovinnaisen] nimen *Luonnosta* [Περὶ φύσεως]. Teoksen lukuja lasketaan kolme: yksi luku maailmanjärjestyksestä, toinen politiikasta ja kolmas teologiasta. Jotkut uskottelevat, että kirjailija tahallaan teki sen niin hämäräksi, että vain todella oppineet saattaisivat sitä tajuta ja se pelastuisi halveksunnalta puuttuvan kansanomaisuuden ansiosta.

Vahvempaa argumenttia tiedon popularisointia vastaan ei ole koskaan esitetty. Tietävästi Herakleitos ja hänen teoksensa ovat vältäneet halveksunnan kaikkien kuluneiden 2500 vuoden aikana. Filosofit ei kuitenkaan voinut välttyä tulesta myytin ikoniksi. Kuvan miehestä hahmottelee Timon:

Efesolaisten joukosta nousi esiin Herakleitos, herjaava, kimakka, arvoitusten mies.

Theofrastos (n. 371–287 eaa), ahkeran Aristoteleen yhtä ahkera seuraaja Lykeionin eli peripateetisen koulun johdossa, uskoo, että sairaan alakulonsa vuoksi Herakleitos olisi jättänyt teoksensa osin keskeneräiseksi, osin ristiriitaiseksi. Theofrastoksen tulkinta on inhimillinen jos kohta epäfilosofinen, ellei melankoliaa lueta filosofien tunnusmerkiksi. Melankolia (μελαγχολία), mustasappisuus on vallannut perin monen filosofin maailman sivu. Viekö se »demoni» terveyden ja voimat vai antaako se sairautensa sivutuotteena voimia, riippuu ihmisestä. Parhaassa tapauksessa melankolia lienee syvän masennuksen asemesta korkea muusa, inspiroiva olotila. – Joskus antiikki kutsui Herakleitosta paitsi pimeäksi myös itkeväksi filosofiksi: aina ihmisen kohdatessaan Herakleitos purskahti sydäntä särkevään itkuun; kaikista olennoista hän piti täysin lohduttomana ihmisen osaa ja katsoi olemattomuuden, ei-olevan, olevaa paremmaksi. Vastaavasti antiikki piti nauravana filosofina Demokritosta; tämä riemastui ikihyviksi aina lajitoverin nähdessään. Demokritos lienee nauranut kaiken aikaa; pieni ihme, että hän ehti ilonpidoltaan ja alinomaiselta matkan- teoltaan kirjoittaa noin 700 000 riviä filosofiaa (mukaan lukien kaikki tiede) eli enemmän, kuin on säilynyt Aristoteleelta (500 000 riviä). Demokritoksen materialismia ja tieteellistä asennetta antiikin pakanat ja kristityt pahoin vierastivat,





toisin kuin Platonin idealismia ja Aristoteleen finalismia (teleologiaa). Demokritoksen suunnattomasta tuotannosta on tallella vain sirpaleita, fragmentteja.

Herakleitoksen teoksesta, nimeltä *Luonnosta*, on pelastunut vajaat 140 katkelmaa; lukumäärä voidaan ilmoittaa paria kymmentä pienemmäksi; kaikki eivät kelpuuta jokaista fragmenttia kaanoniin. Vaatimaton joukko ei vastaa Efesolaisen filosofianhistoriallista painoa; sikäli sokeaksi sanottu onni on *suosinut* Herakleitosta. Niukkasanaisista fragmenteista karttuu kymmenisen täytätä painosivua, tarvittaessa moninkertainen määrä. Herakleitosta sopii vaalia käyttämällä pitkiä kirjain-, sana-, rivi- ja katkelmavälejä. Kaksikielinen julkaisu kaksinkertaistaa substanssin, ja lisää pontta saadaan mittavista selityksistä.

## Luonto ja sota ja sodan apoteoosi

Herakleitoksen mielestä kaikki alkaa tulesta ja tuleen kaikki hajoaa. Tulen (πῦρ) voi tulkita energiaksi. Kaikki tapahtuu kohtalon lain mukaan. Olioita eli konkreetteja kappaleita ja abstrakteja asioita pitävät koossa, ehjinä ja käsitettävinä eli käsitteellisesti haltuun otettavina, niiden keskenään vastakkaiset ominaisuudet. Vastavoimien taistelusta seuraa harmonia. Kappaleet, kuten abstraktit asiat, ajatusoliot, edustavat tulta jossakin hahmossa. Onko Herakleitos saanut auringosta johtavan aatteensa?

Tätä maailmanjärjestystä [κόσμος] ei ole tehnyt kukaan jumala eikä kukaan ihminen. Aina se on ollut, on nyt ja tulee alati olemaan ikuisesti elävä tuli, joka mittansa mukaan syttyy ja mittansa mukaan sammuu.

Kreikantaitoinen Vladimir Lenin luki tämän katkelman aforismiksi ja piti sitä dialektisen materialismin oivallisena esityksenä. Kaiken muutoksen aiheuttava maailmantuli palaa palamistaan, kunnes kohtalo tahtoo toisin. Maailmanajan lopuksi tuli sammuu mutta ei katoa. Aikanaan se aktivoituu ja aloittaa uuden maailmanajan. Sykli seuraa toistaan. Stoan koulu tunnustautui perustajastaan Zenonista alkaen Herakleitoksen seuraajaksi kosmologiassa ja ihmiskäsityksessä, itse asiassa melkein kaikessa. Stoalaisilta löydämme esimerkiksi herakleitoilaisen maailmantulen eli -järjen eli logoksen sekä moton, että ihmisen pitää elää luonnon mukaisesti (κατὰ φύσιν). Uusimmalla ajalla Henri Bergson ja Friedrich

Nietzsche ovat kumpikin eri syistä esittäneet Herakleitoksen oppi-isäkseen. Bergsonille kaikki virtaa, ja Nietzsche puhuu ikuisen paluun ja sodan puolesta.

Yllättäen me löydämme Herakleitokselta argumentin, jossa hän dialektisesti kieltää äsken siteeratun, paljon ihailua osakseen saaneen, estetisoivan kaikkeusnäkemyksensä:

Kaikkein kaunein maailmanjärjestys on verrattavissa umpimähkään kokoon kihvelöityyn roskakasaan.

Roskakasaa voi pitää mitä kauneimpana olevaisten asioiden järjestyksenä. Näkökulman vaihto käy mainosta aivovoimistelusta. Pythagoralaiset ja monet stoalaiset uskoivat yhtä maagillisen maailmankuvansa merkeissä Maan tuhoutuneen luvuttomia kertoja ja tuhoutuvan vastakin. Kosminen elämä toistaa itseään. Samana kuin aina ennen kertaantuu jokainen yksityiskohta, ja samat olennot tulevat takaisin. Elämältä siis, huomaamme, puuttuu mielikuvitus ja oikeasti luova voima. Sykliä vaihtuessa elämä valautuu ehdottoman identtisiin muotteihin. Ne täyttää tuli, energia, jota stoalaiset Herakleitosta seuraten pitivät aineena (ἄλη, materia). He olivat materialisteja. Olen selostanut kaiken ennalleen palautumisen (ἀποκατάστασις, apokatástasis) stoalaista sovellusta. Kaikki, eivät vain ihmissielut, palaavat yhä uudestaan toteuttamaan kerrassaan loputtomiin samat elämänosat samoissa paikoissa kuin aina ennenkin.

Olioiden niin kutsuttu luonto tarkoittaa jatkuvaa muutosta. »Kaikki virtaa» ei suinkaan ole itsensä Herakleitoksen vaan Platonin käsialaa. Temaattisesti aforismi ilmaisee Herakleitoksen opin kaiken muuttuvaisuudesta. Sen omaksuu Platon: mikään ei koskaan ole: kaikki tekee tuloaan; ja sen todella ihastuneena omaksuu myös Henri Bergson (1859–1941). Aistimaailmassa kaikki liikkuu kuin vesi joen uomassa. Ideamaailman ikuinen ja liikkumaton oleminen tulee Platonille Parmenideelta, Elean koulun perustajalta; tämä viisas ja hänen oppilaansa Elean Zenon ja Melissos kielsivät kaiken liikkeen ja muutoksen suunnattomana *aistiharhana*; Elean koulun argumentteja ei ole voitu kumota.

Herakleitoksen seuraajista niitti mainetta ateenalainen Kratylos, jonka mielestä oppi kaiken muuttuvaisuudesta johtaa relativismiin, ellei nihilismiin. Hän piti sovinnaisia filosofisia luentoja, kunnes tajusi kalastelevansa sieluja kehnoin metodein: kuulijat saattavat joutua sen luulon valtaan, että luennoitsija uskoo johonkin pysyvään, nimittäin sanoihin. Kratylos alkoi pitää sormella osoittamista ainoana kelvollisena ilmaisukeinona ja jatkoi luennoimista. Johdonmu-

kainen hän ei ollut; hän jäi puolitiehen tajuamatta, että myös ei-sanallinen viestintä on viestintää. Kratyloksen olisi mielestäni pitänyt lopettaa esiintyminen kokonaan. Kreikan ja Rooman sofistat omaksuivat Herakleitoksen subjektiivismin. Se sopii muistaa, kun keskustellaan esimerkiksi retoriikan luonteesta, merkityksestä ja moraalista.

»Ei mikään ole maailmassa muuttumatonta», sanoo näytelmäkirjailija Berthold Brecht (1898–1956). Vain muutos ja sille suunnan antava kohtalo, laki eli järki (λόγος) säilyy omana itsenään. Oppia kaiken virtauksesta ei tulkittane siten, että perimmäinen todellisuus on muutosta vaan siten, että muutos on se tapa (modus), jossa Logos, perimmäinen todellisuus, ilmenee. Toisin kuin esimerkiksi miletolaisille filosofeille, perimmäinen todellisuus ei ole mikään substanssi (sillä substanssi on pysyvää) vaan muutoksen laki, jota Logos tarkoittaa. Professori P. T. Raju (1904–1992) sanoo, että buddhalaisuudessa Dharmakāya, lain runko, merkitsee Buddhan kosmista ruumista ja vastaa osapuulleen Herakleitoksen Logosta. Tästä päättelen, että Herakleitokselle Logos jotakuinkin tarkoitti Hänen kosmista ruumistaan; tosin muistettakoon, että Efeson filosofi joutui tarinan mukaan kärsimään maisen ruumiinsa vaivojen vuoksi.

Ikuisen tulemisen kiertokulussa yhden olennon elämä merkitsee toisen kuolemaa. Herakleitos vakuuttelee, ettemme voi astua »kahta kertaa samaan virtaan». Sitten edellisen kasteen me olemme muuttuneet, ja vesikin on toista.

Samaan virtaan astumme emmekä astu, me emmekä me.

*Kahta kertaa samaan virtaan?* Itse asiassa näin ei sovi ajatella, saati sanoa. Tässä Herakleitos erehtyi. Kratylos sai oikaista: samaan virtaan emme ehdi astua *kertaakaan*. Jos mestari silti otetaan vakavasti, tulee torjua usko pysyvän minän, egoentiteetin olemassaoloon. Liioin ei ole muuttumatonta sielua. Sanasta *sielu* voisi kaiketi hankkiutua eroon paremmalla syyllä kuin muista sanoista. Kaikki muuttuu kaikessa.

Kaiken aikaa kaikki hajoaa ja liittyy yhteen ja lähenee ja loittonee.

Tämä tahtoo sanoa, että kaikki on kaikkea. Kaikesta voi puhua paradoksaalisin sanakääntein. Taivaanpallo kutistuu nuppineulan pääksi. Nuppineulan pää kaareutuu taivaanpalloksi.

Yksi ja sama meissä aina asuu: elävä ja vainaa ja valvova ja nukkuva ja nuori ja vanhus.

Herakleitokselle aika ei ole harhaa vaan suhteellista, ja elämä on prosessi. Sen kulusta voi ottaa pysähtyneitä kuvia. Elävät ovat tavallaan jo kuolleita, mutta kuolleet elävät vieläkin; nuorena asuu hänen vanhuutensa potentiana; ja vanhus on saanut elää mahdollisesti onnellisen nuoruuden ja kokenut aikuisiän ilot ja surut. Erään käsityksen mukaan aika seisoo tiedostamattomassa paikoillaan tai kulkee sekä eteen- että taaksepäin. Runoilija Eeva-Liisa Manner sanoi, että hänestä kaikki on jo tapahtunut. »Ikuisen paluuseen» Manner ei kuitenkaan uskonut. – Joka tapauksessa lineaarinen eli tieteellinen aika virtaa vain eteenpäin.

Carl Gustav Jung tekee tiettäväksi:

Vastakohtista on lähtöisin kaikki energia, ja myös sielussa asuu oma sisäinen *polariteettinsa*, joka on sen elävyyden ehdoton edellytys, kuten Herakleitos jo totesi (Mirja Rutanen).

Ihmiset tarvitsevat niin hyvää kuin pahaakin, katsomme Herakleitoksen ajatelleen. Hyvä ja paha antavat toinen toisilleen dialektista latausta:

Eivät tietäisi edes oikean nimeä, ellei vääryyksiä olisi.

Herakleitoksen tuli on kaikessa ilmenevä maailmansielu, elämänenergia. Stoa-laiset tekivät siitä moraalifilosofisesti kelvollisen johtopäätöksen. Jokaisen ihmisen ikään, sukupuoleen, asemaan ja rotuun katsomatta siunaa pisara kosmist tulta. Siksi kaikkien tulee veljeillä keskenään kaikille yhteisessä kosmopoliksessa. Mutta korkea moraalit rakentuu tuskin lajitoveruuden ja kaikkeusmetaforien varaan. Arki on niin kaikkivaltias; elämä on saalistusta; ihmisten käsitykset vaihtelevat niin suuresti, että tiettävästi vain kovin harva eurooppalainen intellektuelli enää uskoo eettiseen universalismiin eli arvo-objektivismiin.

Thales virkkoi joskus intialaiseen tapaan, ettei elämä lainkaan eroa kuolemasta. Joku oppilas kiljahti: »Mikset sitten kuole?» Filosofin logiikka olisi vaahtunut hänen omaa itsemurhaansa, hoksasi oppilas. Emme saa selville, vastasiko Thales väsyneesti vai voitonriemuisesti:

Johan minä pääsin sanomasta, että ne ovat yksi ja sama asia!

Ei tiedetä, opettiko historian Thales noin suurta, sanoisin leimallisesti intialaista viisautta. Samasta aiheesta kirjoitti Herakleitos:

Kuolevaiset ovat kuolemattomia ja kuolemattomat kuolevaisia. Edelliset elävät kuolemassa ja jälkimmäiset kuolevat elämässä.

Moni arvelee Herakleitoksen viitanneen jälleensyntymiseen ja uskoneen vaakaasti siihen. Draamakirjailija Euripides vedonnee maalliseen elämään väsyneeseen – tai uskonnolliseen mieleen.

Kuka tietää, eikö se, mitä kuolevaiset kutsuvat elämäksi, tarkoita kuolemaa ja kuolema taasen elämää?

Eräs Herakleitoksen aforismi kommentoi kreikkalaisten Manala-käsityksiä ja kiinnostaa meitäkin.

Kuoltua kohtaa ihmisiä sellainen, mitä he eivät odota eivätkä oleta.

Mikä jälleensyntymisessä on niin erikoista, paitsi se, ettei siihen yleensä Kreikassa uskottu? Runoilija Saarikoskelle lause antoi ajattelemisen aiheita. Ikään kuin varmuuden vuoksi hänet on laskettu lepoon Uuden Valamon ortodoksiiseen luostariin. Muuta paikkaa merkityksestään tietoinen Saarikoski ei kelpuuttanut ikuisiksi leposijakseen. Juho (Jussi) Timonen (1890–1977), jo unohduksiin vaipunut etevä tutkija, filosofi, filologi, kirjailija, kääntäjä sekä Uuden Suomen ja BBC:n toimittaja, kirjoitti Herakleitos ja Intian filosofit mielessään, että ihminen voi huomata kuoltuaan poistuneensa ruumiistaan. Tietoisuus tai edes jonkinlainen eetteriruumis tai matriisi (ilman tietoisuutta) saattaa elää pitkään, jopa vuosituhansia fyysisen kuoleman jälkeen. Ravintonsa tai virtansa henkiruumis saa elävän olennon aivokuoren verisuonistosta. Huonoa on kuolematomuus jopa tietoiselle mielelle, loputtoman tylsää, virikkeetöntä varjoelämää, arveli Juho Timonen lopuksi. Helsingin yliopistossa vierastettiin Timosta, joka avoimesti tunnusti etsivänsä fyysistä perustaa sielun kuolematomuudelle. Hän tuli tuhonneeksi akateemisen uransa paradigmanvastaisilla käsityksillään, kuten hän itse tilitti. Filosofian maisteriksi Timonen kuitenkin valmistui 1919. Hän kuoli Lontoossa 86-vuotiaana elokuulla 1977.

Paradoksien kuningas Herakleitos oikeuttaa lukijan sorvaamaan paradokseja. Toteamme edellisen sitaatin fragmentiksi, lohkeamaksi kreikkalaisten kirjoittamattomasta *Kuolleiden kirjasta*. Luonne (ēthos) koituu jokaisen ihmisen

kohtaloksi, on filosofi väittänyt, kuten edellä on ollut puheena. Kai se koskee tuonpuoleista, jossa eletään hajuainin varassa. Edessä on ikuisuuselämä koiran karvoissa. Hetki hetkeltä lähenee aika, jolloin meistä kustakin tulee koiria Manalaan, vaikka aivan hyvin meistä voisi tulla koiria maan pinnalle; Haades on mitä suurimmassa määrin ylämaailman kaltainen paikka.

*Logos* ja tuli ilmaisevat saman asian: »Tuli on järkevä.» Kukaan toinen Efesoksen asukas ei olisi lausunut tulesta noin absurdia. Tulella on oma, siis tulen logiikka. Tuli palaa nuotiossa ja roviolla, kuten sen tulee palaa. Kosminen tuli, energia, on Herakleitoksen analogiamuodoste. Mies lienee katsellut, kun Efesoksessa joskus paloi tai ainakin aurinko poltti. Jooniassa kärsittiin pitkinä ajanjaksoina ankarasta kuivuudesta, kuten noin vuonna 600 eaa.

Herakleitos antaa luonnon prosessille ja historialle tarkoituksen (joka niiltä ilmeisesti puuttuu). Tarkoitus piiloutuu tietoisien mielen tavoittamattomiin:

Sielun rajoja et sinä matkaltasi löydä, sillä niin syvällä piilee sen logos.

Sielu sisällyttää itseensä kaiken, kuten kristityt Augustinus (354–430) ja Tuomas Akvinolainen selittivät. Mahdollisuuksiensa rajoja sielu ei silti näe. Tämä ja pari muuta Herakleitoksen mottoa osoittavat, että filosofinen itsetutkiskelu alkoi jo ennen Sokratesta. »Tutkin itseäni», eksplikoi Herakleitos. Tarkkaillessaan itseään Herakleitos kai menettää ajan ja paikan tajun. Itsekorostuksesta, hybridisestä, se ei häntä vapauta. Vuosikymmeniä myöhemmin Sokrates unohtelee ulkomaailman Ateenassa, toisella rannalla Aigeianmerta, jääden tunteiksi seisomaan samaan paikkaan. Mutta edes Sokrates ei ole vaatimaton mies, kuten hänen viimeiset, kohtalokkaat puheensa osoittavat.

Demokritos, Sokrateen aikalainen, muutoilee agnostikon, myös Sokrateen vakaumuksen:

Todellisuudessa me emme mitään tiedä, koska totuus nukkuu syvällä.

Ikuisessa muutoksessa toimii laki. Se ilmenee luonnossa kausaalisen ja teleologisen pakkona, siis kohtalona, arveli Efeson viisain mies. Ilmiöiden valekaottisen muutoksen takana vaanii ikuinen oikeus, Dike (Δίκη), järkevä ja lain sitoma mitta. Logos osoittautuu myös eettiseksi, joskin niin kaukaisesti eettiseksi, että mieleen juolahtaa ja sitä jää häiritsemään kaksi logosta: kosmoksen logos ja ihmisen logos. Linkiksi tulee yhteisön, poliiksen logos. Ihminen ilmenee sekä maailman että yhteisön järjestyksen kuvana ja toisin päin. Luemme sil-

ti, että »luonto (φύσις) piiloutuu mielellään». Ei ihminen tajua kosmisen luonnon, makrokosmoksen, siveellisiä tarkoituksia. Hän on liian pieni tai pikkusielu. Eikä pikkusielu (μικρόψυχος, mikrópsykhos) tajua edes mikrokosmosta, itseään, eikä liioin makrokosmosta, ennen kuin oppii filosofista itsetuntemusta. Ollakseen filosofi Herakleitos vaikuttaa ajoin pikkusielulta.

Kaikki on Herakleitokselle kaikkea. Vastakohtat lomittuvat toisiinsa kosmisessa palapelissä. Vastakohtat eli -kappaleet rakentavat kosmoksen, järjestyneen havaintomaailman. Olemassaoloa voisi luulla silkaksi kaaokseksi ja anarkiaksi. Kuitenkaan luulo ei ole intuitiivisen tiedon väärti. Ikuista muuttumista ohjaa annostelutaitoinen järki, tapahtumisen rautainen logos. Logos-ajatus juoksee punaisena lankana Herakleitoksella, stoalaisilla, kristityillä, gnostilaisilla, Mestari Eckhartilla, Hegelillä ja Snellmanilla ja muilla. Logos tarkoittaa kosmista järkeä; sitä vastaa Intian *Upaniṣadeissa Mahān Ātma* (Suuri Henki).

George Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) sanoo ottaneensa teoksiinsa kaiken mahdollisen Herakleitokselta. Hegelin Logos merkitsee konseptiota, joka eksistoi asiassa itsessään ja sitä varten. Se on – koomista sanoa – sen järki, joka on eli olevaisen järki. Logos on oma tarkoituksensa. Minkään estämättä tai kenestäkään erityisestä olennosta piittaamatta, kuten vaikuttaa, järki toteutuu maailman tapahtumissa. Ratkaiskoon kukin omasta puolestaan, onko tuo väitetty tarkoitus uskottava vai ei. Moderni psykologi voi leimata kosmisen logoksen kopean filosofiegon sublimaatioksi tai itseheijastukseksi taivaalle, maailmaan ja historiaan. Maailmanavaruudesta tulee Herakleitoksen kosminen ruumis (Logos/Dharmakāya).

Herakleitosta ja Hegeliä vastaan saanee esittää huomautuksen, että maailmasta ja historiasta toisin kuin näyttämön draamasta puuttuu juoni (logos). Tosin esimerkiksi historiankirjoitus esittää, aivan kuin juoni olisi ja kerrassaan maanmainio. Juonen olemassaoloa, kuten juonen puutettakaan, ei kuitenkaan voi todistaa. Sen voi ainoastaan postuloida, kuten kaikki uskontojen perustajat ja monet filosofit ovat tehneet: elämässä ja historiassa on tarkoitus: τέλος (finis). Nämä sanat eivät tässä merkitse loppua vaan tarkoitusta.

Rohkeasti Herakleitos torjuu kansanuskon olympolaiset jumalat samoin kuin kansan, roskaväen. Vapaat kansalaiset, säätyoverit mukaan lukien, hän sulkee rajoittuneessa mielessään samaan karsinaan kuin orjat. Kumpaakin joukkoa riivaa sama uskonnollinen tietämättömyys.

Noita jumalia he rukoilevat. Se merkitsee aivan samaa kuin seinille puhuisi.

Tietämättömät ihmiset puhuttelevat karsinansa, vankilansa tai luolansa seinäkuvajaisia, koska he ovat kahlittuja niin, etteivät tunne varsinaista todellisuutta. Viittaamme tässä Empedokleen ja Platonin luola-allegoriaan.

Logos, ikuinen maailmanjärki, on Herakleitoksen jumaluus. Se ei huoli nimeä Zeus. Persoonallinen olio se ei ole. Dialektisesti oikutellen se kuitenkin havittelee kunnianimeä Zeus. Se ilmenee kaikkeuden jumalaisena perusvoimana. Filosofin jumala loitontuu rahvaasta niin kauas kuin itse filosofi. Moinen jumala tarvitsee filosofia kuten filosofi sitä. Ylipäänsä kaikki elävät olennot ovat toisistaan riippuvaisia. Edelleen: kaikki asiat riippuvat kaikista muista asioista, joten voisimme ehdottaa perusprinsiipiksi (ἀρχή) *suhdetta*. Nuorena viisas ja nuorena nukkunut Simone Weil (1909–1943) kirkastaa Herakleitoksen aivoituk-  
sia:

Jo diskursiivinen ajattelu (siis suhteiden taju) auttaa meitä vapautumaan epäjumalanpalveluksesta, sillä se opettaa meidät tajuamaan sekä hyvän että pahan rajoitetuksi, toisiinsa liittyväksi ja helposti yhteen sulautuvaksi.

Ksenofanes (n. 570–475 eaa) oli Herakleitoksen aikalainen ja kukaties Euroopan ensimmäinen mystikko. Tuimaa sotaa käy Kolofonin Ksenofanes homeerista, antropomorfista jumalakäsitystä vastaan; hän runoilee, että jos hevoselle ja härälle olisi suotu piirtämisen lahja, hevonen sommittelisi jumalaksi hevosen, härkä härän. Etiopialaisten jumala on musta ja nykerönenäinen, traakialaisten vaalea ja sinisilmäinen. Ksenofaneen jumala ei ollenkaan muistuta ihmistä eikä eläintä.





Se on kaikki silmä, kaikki henki ja kaikki korva. Kuitenkaan se ei hengitä.

Ksenofaneen voi anakronistisesti katsoa puhuvan tietokoneesta ja virtuaali-maailmasta tai (vanhanaikaisemmin) kaukovarjostimesta.

Jotkut muinaiset lajitoverit pitivät Herakleitosta Ksenofaneen oppilaana. Kumpikin edusti rationalistista uskontokritiikkiä ja inhoten torjui sen jumalten kavalkadin, jonka Homeros ja Hesiodos olivat Hellaalle antaneet. Nämä runoilijat Herakleitos torjui, ja torjuipa hän myös filosofi Pythagoraan ilman, että tämä olisi hänelle elämässä kostautunut, toisin kuin mahdollisesti myytissä. Mutta ateenalainen Sokrates, Platonin roolihahmo, antoi ihannevaltiostaan olympolaisille kyytiä ja joutui, sanokaamme, tekemään itsemurhan. Sokrateelle se takasi kaksoisroolin intoleranssin ja sensuurin historiassa. Herakleitoksen ja Ksenofaneen sopii katsoa ajaneen antihumanismin asiaa aikana, jolloin humanismi oikeastaan vielä puuttui; ensimmäisiä humanisteja me kutsumme sofistiksi. Filosofit tahtoivat kai sanoa, ettei ihmistä saa nähdä suunnattoman, kosmisen merkittävänä. »Ihminen» tarkoittaa pikemmin lajia kuin yksilöä. Sofistit, renessanssi ja uuden ajan kilvoittelijat ovat suvainneet ihmisyksilöä ja he ovat, kenties monia sofisteja lukuun ottamatta, kohottaneet ihmisen luonnon yläpuolelle.

Latinaksi Herakleitoksen *logos* on *ratio*, kristillisessä puheessa *verbum*. »Alussa oli sana.» Johanneksen evankeliumin *Logos-Verbum* tarkoittaa Pyhän Kolminaisuuden toista persoonaa. *Logos* on kaikkivaltiaan Jumalan poika. Logos inkarnoitui juutalaisen Jeesuksen persoonassa.

Anaksimandros (n. 612–545 eaa) selitti lukemattomien maailmojen yleensä ja vastakohtien eli yksittäisten olioiden ja asioiden murtautuneen rajattomasta. Vastakohtat tekivät väärin lohjetessaan alkumassasta. Siksi ne sovittavat tekosensa, kadottavat oman leimansa ja sulautuvat alkuperustaan, kuten kasvi lahoaa maaksi, voisimme lisätä. Individin ajassa ja paikassa ilmenevä olemassa-olo ilmenee superkollektivismissa rikoksena ja rangaistuksena (sovituksena). Sama koskee maailmoissa riehuva taistelua. Se on huutava vääryys Anaksimandroksen kuten myös Homeroksen mielestä.

Toisin ajattelee Herakleitos. Vain vastakohtat, oikeastaan vastakappaleet, luovat kokonaisuuden, kauniin ja taistelussakin sopuisan kosmoksen; κόσμος tarkoittaa järjestystä. Ilman vastakappaleita havaintomaailma raukeaisi tyhjiin. Aivokuorella (cortex) asuvat ulkomaailman representaatiot eli edustukset

tuhoutuisivat. Anaksimandros ja Herakleitos saadaan laskea kollektivisteiksi. Efesolainen sanoo:

Vastaanhangoitteleva yhteensopiva: niistä mitkä pyrkivät eri suuntiin syntyy kaunein harmonia.

Vastakohtien kamppailua, kosmista köydenvetoa, hän korostaa korkeimpana oikeutena, liikettä levon asemesta, agonismia velttoilun, sotaa rauhan tilalle. Siksikö Herakleitos jaksaa kiehtoa modernia länsimaalaista, faustista ihmistä, joka tietää television luonto-ohjelmia katsottuaan, että elämä on saalistusta?

Meidän tulee tietää, että sota se kaiken yhdistää ja taistelu on oikeutta ja kaikki saa alkunsa taistelusta ja pakosta.

Radikaali julistus nousee kliimaksiin.

Sota on kaiken isä ja kaiken kuningas. Joistakin se tekee jumalia ja toisista ihmisiä, joistakuista orjia ja toisista vapaita.

Elämälle on sota kaikki kaikessa. Orjat voisivat vaihtaa paikkaa isäntien kansa anastamalla vallan. Herakleitos julistaa sodan (πόλεμος) niin universumin kuin poliiksen hallitsevaksi voimaksi. Edellä siteerattuja fragmentteja toistettiin ahkerasti ja enteellisesti Euroopassa edellisen vuosisadan vaihteen molemmin puolin. Herakleitoksen sotateeman toivat 1800-luvulla esiin muiden muassa Hegel, Marx, Darwin, Ferdinand Lassalle, Vladimir Uljanov ja Friedrich Nietzsche. Sotamaalari Vasili Vereshtshagin (1842–1904) teki 1870 isokokoisen *Sodan apoteosin*: siinä näkyy valtaisa, pääkalloista pelotustarkoituksessa vilin idän mailla tehty pyramidi; taustalla keikkuvat korppikotkat taivaanrantaa vasten.

Jos taistelu loppuisi, maailma tuhoutuisi. Voi ajatella vaikka solubiologiaa. Homeros, sokea pasifisti, toivoi hurskaasti sodalle loppua. Hän kokosi *Iliaan*, »väkivallan eepoksen» (Simone Weil). Kosmiselle sodalle Herakleitos uneksi ikuista jatkoa. Sotaa hän kehuskeli ja puolusti muutakin kurjuutta. Jos nälkä, sairaus ja uupumus häviäisivät, menetettäisiin saman tien kylläisyys, terveys ja lepo, ja kaaos peittäisi kaiken. Vastavoimien taistelu luo ja pitää voimassa kosmista harmoniaa ja siis eloa kaikkinsa. Jollakin tasolla ajatus on naiivi, toisella syvällinen mutta molemmissa tapauksissa kommentoinnin arvoinen.

Herakleitos viittaa sosiaaliseen ja poliittiseen taisteluun. Hän kannustaa pitämään lain ja järjestyksen puolta.

Kansan on puolustettava omaa lakiaan kuin kaupunginmuuria.

Vallasväki saa pitää varansa. Joskus Herakleitos sympaattisesti ajattelee asioita vaivaisen orjan näkökulmasta:

Käy voimille palvella ja totella aina samoja.

Epäilemättä hän ajattelee samalla (muodollisesti) vapaita ihmisiä. Arvoja (hyveitä) luo taistelu. Ne uhkaavat liukua menneisyyteen joka tapauksessa ja varsinkin ilman taistelua. Taistelun lakkaaminen vie ihmiskarjan nuutumiseen ja valtion perikatoon. Aristoteles katsoo valtion (kaupunkivaltion) seisovan tukevasti jaloillaan sen ajan, kuin sota raivoaa. Kun valtio kasvaa imperiumiksi ja rauha saa, peli menetetään. Aleksanteri Suurelta loppuivat vastustajat. Niin hajosi iso helleenis-persialainen valtakunta. Titus Livius (59 eaa – 17 jaa) kertoo Rooman kuninkaasta, joka haki sodan juurta kiven alta saadakseen potkua rauhan veltostamiin alamaisiin. Raukeiden roomalaisten vastapainoksi Cornelius Tacitus, historiankirjoittaja hänkin, maalaa germaanit; näille barbaareille sotiminen käy jokapäiväisestä kuntoilusta. Sivistyneen Friedrich Nietzschen arvio koskee maailmanhistoriaa:

Sotaan kohdistuva arvostus ja sotimisen halu hiipuu yhteiskunnassa, jossa rappio saa jalansijaa. Moista yhteisöä soimataan veltostumisesta.

Poliittiset instituutiot ja ideologiset mahdit tarvitsevat aina vihollisia. Koska aseet toisinaan vaikenavat, tarvitaan uhkakuvia lataamaan vihollistietoisuutta. Sama koskee niin valtioita kuin kirkkojakin. Ilman todellisia tai kuviteltuja vihollisia ne eivät tule toimeen. Falklandin sota (1982) alkoi siksi, että kenraali Galtieri valitsi ulkoisen vihollisen diktatuurimaansa paineiden venttiiliksi. Englantilaiset hurrasivat, kun silloinen pääministeri Thatcher pamautti tykillä aidossa tilanteessa. Mediatapahtuma kirkasti entisestään Rautarouvan imagoa, joka sitten yhtään säröä saamatta kesti ensimmäisen Persianlahden sodan kolaukset. Mutta amerikkalaisen George Bush vanhemman hermot reistailivat. Margaret Thatcherissa oli enemmän miestä kuin George Bush vanhemmassa.

Kuka puolustaisi rauhaa yhteisön paratiisina? Militaristit haikailevat aseiden kalsketta. Kunnan ihmiset tahtovat hyvän taistelevan pahaa vastaan. Ekoaktivisti tiedostaa, ettei järkevä sana auta: tulee taistella kynsin, hampain ja kettingein vihreän ilon pilaajia vastaan. Rauhan puolustajat viipyvät sotatoimissa. Yksityinen ihminen kamppailee toimeentulosta vertaistensa kanssa ja samalla näitä vastaan. Jokaisen kehossa pauhaa lakkaamatta taistelu. Rintama ulottuu mikrokosmoksesta makrokosmokseen. Kaikki tuo rakentaa kokonaisuuden ja harmonian. Maailmojen sotaa ei voita Ares, vaikka siltä tuntuisi, vaan Pallas Athene (Minerva). Athene, viisauden ja järjestyneen taistelun jumalatar, syntyi sotisopa yllään. Ares johtaa kaaoksen, Pallas Athene kosmoksen voimia.

Uusienkin filosofien joukosta tapaa helposti sodan puolustajia sodan ja niin kutsutun rauhan toimissa. Herakleitoksen ja Hegelin seurapiiriin kuuluu Juhan Vilhelm Snellman.

Euroopan kansakuntien jo ehdittyä nykyiselle kulttuuriasteelle on rauhakin so-  
taa, jossa toinen kansakunta koettaa kukistaa toisen tietien tai tietämättään [...].

Kulttuuri kehittyi siten, että sota seuraa rauhaa. Snellman tarkoittaa naiivin patriotismin jalostuvan nationalismiksi eli kansallisuusaatteeksi ja -kiihkoksi. Umberto Eco toivoo, että sotia käytäisiin mahdollisimman vähän; kaiken aikaa yhteiskunnassa kytee väkivallan kiintiö; se pitää tunnistaa ja tunnustaa faktaksi. Väkivaltaisuus saa perustelunsa biologiasta. Tarkasteltakoon eläinkunnan ja ihmisen käyttäytymistä vaikka sosiobiologian valossa. Eco lisää perustellusti, ettei Eurooppa voi rakentaa identiteettiä sodan vaan rauhan varaan. Futuristit olivat menneet kovin pitkälle kehuessaan sotaa ainoaksi maailmalle sopivaksi hygienian muodoksi. Sodassa väkivaltaisuus pääsee purkautumaan ja sublimoitumaan. Urheilu ja kuntoilu eivät varaventiiliksi riitä.

Sodista ei päästä eroon, mitä ei historian opettajanoppaan mukaan saa paljastaa peruskoulun seitsemäsluokkalaisille. Totuus ahdistaisi ja masentaisi heitä kovasti. – Varsin suorasukaisesti puhuttiin sodan puolesta antiikin Kreikassa ja Roomassa. Ovelin tapa ohittaa sodan ongelma olisi sanoa, että kukin sota tulee arvioida tapauskohtaisesti aseiden vaiettua. Taistelua on elämä. *Iloisessa tieteessä* Nietzsche toteaa keksineensä »onnen maisen taistelusta vain». Tuon vahvistanee todeksi joku, jolle ei ole suotu syntymää hopealusikka suussa. Vain taistellen lunastaa moni itsensä ja paikkansa, vaikka hän olisi tullut tähän valon ja varjojen maailmaan hopealusikka suussa.

Kun rauha vie perikatoon, on syytä tarttua kättä pidempään ja uskoa taistelevaan ihmiseen (homo militans). Taistelevaa ihmistä hirvittää apokalyptisen velttouden rauha. Taisteleva ihminen julistaa rauhalle sodan. Mieluummin hän etsii arvoja kapinasta kuin vaipuu yöhön kättä nostamatta. Olkoon Herakleitos hänen innoittajansa tai sitten Albert Camus (1913–1960).

Kapinassa ihminen menee oman itsensä ulkopuolelle ja saavuttaa toiset – tästä näkökulmasta solidaarisuus ihmisten kesken on jotakin metafyyisistä (*L'homme révolté*, 1951).

Taistelu maailmanhistoriaa vastaan käy hengen tai ainakin terveyden päälle. Mutta jos odotellaan sormet ristissä, henki menee joka tapauksessa ja kaikilta. Mitä siitä, että viaton filosofi kuolee! Hänen kuolemansa on ekoteko. Tulkoon silloin lohduksi, että kaikkeus, maailmanavaruus selviää ilman ihmiskuntaa ikuisesti ja sitten, kun uusi aika koittaa atomisodassa tai asteroidiparven iskiesä Maahan tai vasta Auringon sammussa vanhuuttaan. Milloin se tapahtuu, on ikuisuuden näkökulmasta autuaan samantekevää.

## Kaunis tarkoituksettomuus?

Ihminen näkee olemassaolon kapeasta horisontista. Jos hän osaisi katsoa kokonaisuutta, ristiriidat katoaisivat. Mitään kelvotonta ei kosmos tunne. Vastakohtat konvergoituvat, osuvat yksiin ja kumoutuvat Jumalan äärettömyydessä, ihasteli kardinaali Nicolaus Cusanus. Hänen ideaansa ilmaisee sanapari *coincidentia oppositorum*. Vastakohtat »putoavat yhteen». Herakleitokselle ja Cusanukselle saattaisi huomauttaa, että kosmoksessa, jossa kaikki tulee ja menee menojaan oikein, hyvin ja kauniisti, Jumalan substanssi ohenee, ellei se pelastu panteismiin tai luonnonlakeihin. Herakleitos kannattaisi ajatusta. Cusanus torjui nootin perspektiiviharhana. Silti voisimme katsoa kristittyjen Jumalan tarvitsevan Paholaista ja paha, jos olemme oppineet Herakleitokselta jotakin.

Hän selitti, että vastavoimien taistelu rakentaa kaaoksesta järjestyksen. Kosmos näkyy liikkuvien kuvien taideteoksena, kauniina ja vaikuttavana ja sikäli totena. Ainakin taideteoksena lienee kosmoksella merkitystä. Esteettiset arvot voittavat Herakleitoksella käytännölliset ja moraaliset arvot.

Oswald Spengler teki väitöskirjansa Herakleitoksesta. Maailman historiassa Spengler katseli panoraamaa ikuisesta tulemisesta, orgaanisten muotojen kummaa nousua ja tuhoa. Prosessia ei pannut alkuun Jumala eikä ihminen, kuten ei Herakleitoksenkaan kosmosta: ikuinen tuli leikkii dialektisesti kuin lapsi; lapsi viskelee kiviä rannalla. Niin kauniisti ja vailla havaittavaa tarkoitusta toimivat molemmat: tuli ja lapsonen. Mitä muuta elämä on kuin *logoksen* draama? Siinä on jokaisella osansa. Mutta näytelmää ei esitetä kenellekään, paitsi ehkä filosofille tämän flow-hetkinä. Oswald Spengler puhuu ylevästä tarkoituksettomuudesta.

Elämä on näytelmä, joka tarkoituksettomuudessaan on subliimia, yhtä tarkoituksetonta kuin tähtien kulku, kuin maan liike, kuin vaihtelu maan ja meren välillä, jääkausien ja alkumetsien välillä. Sitä voi ihailia tai itkeä – mutta sellaista se on.

Myös Spenglerillä esteettiset arvot noussevat muiden arvojen edelle. Muuan heinäsirkan toukka, kuten luonto-ohjelma kertoo, asustaa maankolossa 17 vuoden ajan. Sitten se saa äkkiä siivet. Se nousee katsomaan valoa, laskee munansa, lentää pari kierrosta ja putoaa kuolleena maahan. Uusissa 17 vuoden sykleissä sama toistuu siksi, että niin tulee käydä geenien tahdosta. Kaikki ponnistelut selittää elämän tarkoitus tuomitaan kehäpäätelmiksi, tautologioiksi tai uskonasioiksi.

Jokaisen yksilöelämän tarkoitus on vain elämä kaikkienensa. Pieni elää aikansa suuren vuoksi. Ihmisen tunteilevassa kokemusmaailmassa tarkoitus ilmenee siinä, että jotakin säilyy kohtuuajan hänelle eduksi tai iloksi. Silti kosmoksessa virtaa orgaanista ja epäorgaanista elämää ihmisen ajan ja ihmisen ollessa etupäässä poissa. Modernin eksistentiaalisti-ihmisen kosmista yksinäisyyttä Herakleitos ei olisi tajunnut. Kosminen yksinäisyys, ajatus individualistille sopiva osa. Herakleitos edustaa kaiketi myyttillistä eli esitieteellistä ajattelua. Kovin itsekorosteisesti hän muotoilee metafyyssisen monismin tai panlogismin periaatteen:

Kun on kuunnellut ei minua vaan logosta minussa, viisasta on silloin tunnustaa kaikki yhdeksi ja samaksi.

Näin Herakleitos sanoo olevansa lähempänä Jumalaa kuin muut kuolevaiset. Missään ei Herakleitoksen jumala tunne eikä tunnista kelvotonta. Hänelle kaikki menee parhain päin.

Jumala pitää kaikkea kauniina, hyvänä, oikeana, kun taas ihmiset ovat alkaneet katsoa mitä oikeaksi, mitä vääräksi.

Ihmisiltä puuttuu oikea jumalakäsitys ja oikea uskonto. Totuuden oivaltaa vain filosofi. Mutta sikäli kuin tiedämme, Herakleitos oli tyytymätön mies. Hän koetti tajuta Jumalan tai logoksen edesottamuksia ilman suurta menestystä. Ainakaan hän ei osannut elää oppiensä mukaisesti. Silti tunnustamme Herakleitoksen arvon. Voimatta mitään impulsiiviselle luonteelleen ja ilmeiselle maineenkipeydelleen ja pimeydelleen Herakleitos toi tulen välkettä.

Dialektisen materialismin hyväksymä jumala lienee kaikkea, minkä vastakohta voidaan ilmaista, siis vastakohtien ykseys. Vertauksena Jumalan olemuksen ilmaisee muuttuvainen tuli.

Jumala: päivä yö, talvi kesä, sota rauha, kylläisyys nälkä, mutta muuttuu niin kuin tuli sekoittuessaan hajusteisiin ja nimitetään mieltymysten mukaan.

Herakleitos takertui Efeson joutavuuksiin, mutta sen me suomme hänelle anteeksi. Itse kadehdin hänen puolestaan Intian sankareita. Heistä ilmeisen monet, kuten Buddha ja jainalainen Mahāvīra (Suuri sankari) puhdistuivat maailman tapahtumia mielenkiinnottomasti katseleviksi puhtaiksi hengiksi. Kreikan filosofiasta moni, muiden muassa Herakleitos, pythagoralaiset, platonikot ja stoalaiset sekä kyynikot havittelivat »teoreettista elämää» (ὁ βίος θεωρητικός) – elämää katselijana. Useimmat heistä jäivät toiminnan miehiksi; heitä luonnehtii Hannah Arendtin (1906–1975) teos nimeltään *The Human Condition* (1958; suomenos *Vita Activa* 2000). Aktiivinen elämä antaa merkitystä vastakohtalleen eli kontemplatiiviselle eli teoreettiselle elämälle. Maailmallisessa Euroopassa ei liene osattu eikä haluttu kulkea filosofian tietä niin pitkälle kuin Intiassa. Sen minkä »faustinen» Eurooppa on voittanut luonnon ja maailman valloituksessa, teknologiassa ja »hyvinvoinnissa», se on menettänyt viisaudessa.





## 2 Sietämisen evankeliumi: stoalaiset

Euroopan filosofia nousi Jooniassa 500-luvulla ennen ajanlaskun alkua oppeina kosmoksen alusta ja kehityksestä. Rationalistiset kosmologiat kilpailivat uskonnollisten kosmogonioiden kanssa. 400-luvulla Sokrateen (470–399 eaa) kerrotaan saaneen aikaan jotakin suurta. Ciceron sanoin Sokrates »kutsui filosofian taivaalta ja asetti sen ihmisten kaupunkeihin ja koteihin». Edelleen: »hän toi sen poliksen elämään ja pakotti sen tarttumaan hyveen ja paheen, hyvän ja pahan probleemoihin.» Cicero liioittelee; hän unohtaa sofistit, jotka tekivät pitkälti samaa työtä kuin Sokrates. Sitä paitsi kosmologian tutkimus ja opetus jatkuivat. Mutta suurten ongelmien lisäksi alettiin keskittyneesti pohtia pienenpuoleisia ja silti tärkeitä ongelmia. Bertrand Russell (1872–1970) piti Kreikan filosofian humanisoitumista tai antropologisoitumista rapping merkinä: hänelle viimeinen suuri hahmo oli Demokritos Abderalainen (n. 460–380).

Postsokraattinen filosofia oli paljossa oppia ihmiselosta, elämänfilosofiaa. Se halusi kohottaa ihmisen alati vaihtuvien olojen yläpuolelle. Jokainen elämänsä katsomus on uskon asia, uskonto, sanan laajassa mutta tajuttavassa merkityksessä. Stoalainen, samoin kuin epikurolainen koulu kasvoi Aleksanteri Suuren maailmanvallan raunioille. Todellisuudesta Kosmopolis katosi mutta jäi elämään monien filosofien, kuten kyynikkojen ja stoalaisten ajatuksissa.

Karaistunut luonne kestänee vaikeudet helpommin kuin herkkä. Rauhallsissa oloissa pehmeät arvot tunkevat kovien arvojen rinnalle. Niin kävi Rooman keisariajan onnellisimpina vuosikymmeninä. Sekavissa oloissa, sodan, sairauden ja puutteen aikana ja tuhon kurimuksessa kovetetaan sydän, jos aiotaan jaksaa ja jatkaa. Toisen maailmansodan jälkeen sovjetisoidussa Puolassa stoalaisuus auttoi filosofejä kestäämään uutta komentoa.

Ensimmäinen stoalainen oli Kyproksessa syntynyt, foinikialainen Zenon (n. 336–264 eaa). Menettyään omaisuutensa oikeassa tai henkisessä haaverissa Zenon keskittyi filosofiaan. Ateenassa hän kuunteli kyynikko Kratesta, megaralaista Stilponia ja Platonin Akademian Polemonia. Oman koulunsa Zenon perusti vähän ennen vuotta 300 eaa Ateenaan Kirjavaan pilarihalliin

(Στοὰ ποικίλη, Stoà poikilē). Siellä toimivat stoalaiset, sanan kauppiaat. Zenon eli aikana, joka halusi mieluummin uskoa kuin tutkia. Hän rakensi suljetun maailmankuvan jakaen filosofian fysiikkaan, logiikkaan ja etiikkaan. Oppilailleen Zenon jakoi yksilöiden ja yhteisöjen onnettomuuksissa kaipaamaa terapiaa. Terapiaa pidetään elämänfilosofian metodina.

Stoalaisuus oli järkkyleneiden aikojen vaatimaa filosofiaa. Sitä leimaa vakauus, että individit tai ainakin ihmisistä parhaimmat säilyttävät merkityksensä, ihmisarvonsa, kaaoksen ja anarkian kuten myös armottoman komennon ja järjestyksen keskellä. Stoalaisuus oli sielun loitontamista mutta (kuten tuonempana ohimennen ilmenee) myös sosiaalista osallistumista. Aleksanteri Suuren helleenis-persialaisen maailmanvallan luhistuessa stoalaiset nousivat »haavoittumattomuuteen» (ἀπάθεια). Epikurolaiset sitä vastoin kohosivat »järkkymättömyyteen» (ἀταραξία). Näin Arnold Toynbee luonnehtii sukulaiskouluja. *Ataraxiā* tarkoittaa sananmukaisesti mielentilaa, jossa mikään ei tärytä. Roomassa Quintus Horatius Flaccus (65 eaa–8 jaa) vähät välitti kansalaissodissa rikkoutuneen maansa palasista. Asenne kelpaa epikurolaiseksi ja stoalaiseksi ja kristilliseksi. *Apátheia* ja *ataraxiā* tarkoittavat jotakuinkin samaa: kumpikin merkitsee lepoa, rauhaa (ἡσυχία, hēsychiā).

Ehkä selvimmin piittaamattomuus loistaa Intian kulttuurissa. Buddhalaiset tahtoivat paeta nirvānaan. Stoalaiset, epikurolaiset ja buddhalaiset hakivat ajallisesta menosta riippumatonta turvaa. Toynbee kärjistää, että vastenmielisyys patisti filosofiset vaeltajat tielle. Osin Toynbee johtaa harhaan. Stoalaiset tuskin inhosivat empiiristä maailmaa. Monet epikurolaiset ja kaikki buddhalaiset inhosivat. Buddhistit koettivat torjua samsāran (spatio-temporaliteetin) inhosta surua, sairautta ja vanhuutta kohtaan. Intian maisemissa aistii kai selvemmin kuin muualla tuskan ja kuoleman läsnäolon. Carl Gustav Jung luonnehtii maailmankielteisyyttä:

Intialaisen päämääränä ei ole moraalinen täydellisyys vaan nirvānan tila. Hän haluaa vapautua luonnosta ja saavuttaa siten myös meditaatioissa tyhjyyden tilan, jossa hän vapautuu mielikuvista (suomentanut Mirja Rutanen).

Toista maata olivat stoalaiset. Sen sijaan että olisivat kääntäneet maailmalle selkensä, he ottivat sen avosylin vastaan. Stoalaisille elämän tarkoitus on Jumalan tahdon toteutumista. Kunkin maailmanajan lopuksi Zeus polttaa tai hukuttaa kaiken. Edellistä tarkoittaa kovin latautunut sana ἐκπύρωσις (conflagratio

universalis), jälkimmäistä κατακλυσμός eli yhtä tuhoisa vedenpaisumus. Kleanthes (333–231 eaa), Zenonin seuraaja Stoan koulun johdossa, teki hymnin Zeukselle ja toivotti tervetulleeksi kaiken tapahtuvan. Toki Zeus tietää, mitä universum kaipaa. Jospa tapahtuisi se, mikä on tapahtuakseen! Ristiriitaisia korostuksia tapaa myös Hegelin lukija. Stoalaiset ja Hegel ammensivat Herakleitoselta. Efeson viisaalta stoalaiset löysivät oppinsa koko universumia koskevasta draamasta, kaiken ja kaikkien ikuisesta paluusta loputtomissa sykleissä. Kaikki menee ja menetetään, mutta se palaa takaisin vain tuhoutuakseen jälleen jne.

Stoalaisuutta verrataan kristinuskoon. Kristinuskon kauppaa toivon (ἐλπίς, spes), stoalaisuus sietämisen evankeliumia. Silti ihmiset eivät ota stoisismia ilosanomana. Mitä iloa suo oppi, joka ei takaa ikuista elämää, korvausta sorron ja tuskan vuoksi? Hyve on ainoa palkinto raadannasta. Niin abstraktista tavoitteesta ihmisten suuri ei enemmistö ei kiinnostu; lajitoverit eivät tahdo tehdä hyvää velvollisuudesta, vaikka Immanuel Kant niin toivoi, vaan korjatakseen itselleen voittoa.

Filosofisen pelastuksen tuo Stoan mukaan vain abstrakti tavoite. Hyve (ἀρετή, virtus) on vain harvojen olottuvilla. Massat tuomitaan olemaan ilman. Ne voivat suojautua pelastavaan tyhmyyteen, joka pelastaa hengen, mielenrauhaa ei. Ovatko nämä ennakkoluuloja, kuten aina sanavalmiin Vladimir Leninin (Spenglerin mainitsema) sivallus, että 95 % ihmisistä on taulapäitä? Kaikista ennakkoluuloista tuo lienee varsin realistinen tai vallankumouksellinen.

Stoalaisuutta ei voi kehua evankeliumiksi sanan oikeassa merkityksessä. Evankeliumi tarkoittaa ilosanomaa. Siksi »sietämisen evankeliumi» on oxymoron. Ehkä stoisismi mainostaa hyvää huonoa sanomaa, dysevankeliumia. Stoan pilarien varjot lankeavat lohdullisesti maailmaan, josta ozoni katoaa. Tulee juosta paahteesta henkisen kasvun keskukseen. Kaupaksi menevä, huono sanoma taitaa olla parempi kuin nolla niille viidelle prosentille, jotka ovat normaaleja. Stoisismi on eliitin filosofiaa ja hyväksyy tämän osansa.

Perikreikkalaisen asenteen mukaan ihmisen tulee tehdä voitavansa ja antautua pakon edessä. Apolloninen ihminen tunnustaa rajansa. Kreikkalaiset tekivät pakosta hyveen. Pakon evankeliumin saa omaksumaan kaikkivaltias arki. Edes jumala ei voi nujertaa välttämättömyyttä tai on sama asia kuin välttämättömyys (jumala = luonnonlaki; jumalat = luonnonlait).

Kristityt odottavat taivasosaa. Stoalaisten kuten positivistien ja marxilaisien elämäntunto rajoittuu havaintomaailmaan. Sen myrskyistä stoalaiset selviytyvät siksi, että he kestävät stressiä. Se on kriisiajan päähyve (lat. *fortitudo* tai *constantia*). Monet suistaa nurin elämän hyöky. Stoalaiset sanovat rakastavansa kaikkea, mitä aika tuo mukanaan. Jos he puhuvat totta, kadehdimme heidän kaikissa oloissa positiivista ajatteluaan. Anno 1595 Ranskan uusstoalainen filosofi Guillaume du Vair (1556–1621) kirjoitti suosituksen tekstin *Traité de la constance et consolation ès calamitez publiques* (Mielenlujuudesta ja lohdusta poliittisten onnettomuuksien keskellä). Samasta aiheesta oli vähän aiemmin sanonut sanottavansa hollantilainen Justus Lipsius. – Mainitsen vasta tämän tekstini lopuksi muutamia uusstoalaisuutta luonnehtivia näkökohtia.

Orja Epiktetos (n. 60–140 jaa) ja paljossa tämän oppilas, keisari Marcus Aurelius (121–180 jaa) lausuvat loitontumisen filosofian johtoaatteet. Orja korostaa ihmisen suuruutta. Keisari korostaa tämän pienuutta näin: »Mitä on ihminen? Eilen pisara limaa ja huomenna kuollut.» – Molemmat heittävät eristäytymisen puolitiehen. Minuuden tunteen sammuttamiseen ei kumpikaan pyri. Orja ja keisari eivät tule ajatelleeksi sellaista. Buddhalaiset taas vievät eristäytymisen opin viimeiseen tavoitteeseen. *Nirvāṇa* on pelottavampi käsite kuin stoalaisten *apátheia* (haavoittumattomuus, tunteettomuus). Sen mitä *apátheia* menettää syvällisyydessä, se voittaa inhimillisyydessä. Mutta ei *apátheiakaan* helppoa ole. Lieneekö se edes inhimillistä? Koetapa olla tunteeton seuraavat 365 päivää huomisen alkaen. Ihminen on vääjäämättä tunneolento, kuten aivo- ja muu tutkimus on näyttänyt toteen, mikä ei estä täysin tunteettoman ihmisen rakentamista bio- ja piiosista, kunhan teknologia kehittyy.

Paljonko maksaa stoalaisten vaikuttava ja buddhalaisten kauheampi tavoite? Hinta nousee pilviin kristillisessä noteerauksessa. Eristäytyminen tuhoaa ihmisestä säälin ja rakkauden, valittaa mitä kristillisimmin Toynbee. Stoalaiset eivät menetystä tuskaile. Pehmohyveet sääli ja sentimentaalinen rakkaus täyttävät heikkouden tunnusmerkit.

Antiikin stoalaisista tunnetaan parhaiten Seneca ja Marcus Aurelius. Stoalainen ei Marcus ollut sanan kieleen vakiintuneessa merkityksessä. 'Stoalaisuus' tarkoittaa vanhimpia stoalaisia leimanneita hyveitä: horjumatonta mielenlujuutta, tunteettomuutta eli apaattista asennetta. Kovasti on Marcuksen stoisismi pehmentynyt siitä, mitä Zenon, Kleanthes ja Khryssippos vaativat. 450 vuotta erottaa filosofihallitsijan Zenonista. Tuon ajan kuluessa saattoi lui-

sua, kuka enemmän, kuka vähemmän, kovasta pehmeään, etäisestä läheiseen, ylpeydestä nöyryyteen, ihailtavasta rakastettavaan, järjestä tunteeseen, uhosta vaikerointiin. Antiikin stoalaisuudessa tavataan vanha, keskinen ja myöhäinen vaiheensa; uudelle ajalle kuuluu uusstoalaisuus.



Marcuksen itsetutkiskeluissa stoalaisuus tavataan murtuvana. Heikot hetket vuorottelevat tosistoalaisen voimatietoisuuden kanssa. Hän puhuu itselleen:

Pian kuolet etkä vieläkään ole vilpitön ja vapaa intohimoista. Vieläkin uskot ulkonaisten asioiden voivan sinua vahingoittaa. Vieläkään et ole kaikkia kohtaan lempeä. Vieläkään et ajattele vain hyviä töitä.

Tällaista itsekriittistä tavoitetta meidän sopii arvostaa. Kun Marcus kovettaa sydämensä, hän näkee Stoan valon:

Vaienna mielikuvituksen, hillitse tunnekuohusi ja sammuta halusi, niin että sie-lusi olisi oma itsensä.

Tämä on miehen puhetta, supermodernia kognitiivista terapiaa. – Moni kääntyi kristityksi Marcuksen aikana ja hänen harmikseen. Surumielinen keisari tuo mieleen uuden ajan hartauskirjailijan, aforistikon, eikä suinkaan piinkovan ja julman Rooman valtiasta. Kelvataksaan kunnan stoalaiseksi Marcus-polon olisi tullut olla johdonmukaisesti *apaattinen*.

Todettakoon samalla, että modernin merkkimiehen, kuten poliitikon, toimitusjohtajan, professorin, vuorineuvoksen tai muun sellaisen tosiasiallinen *apatia*, kivikasvot, lasketaan hyveeksi. Rivikansalaisen *apatia* saa sairauden polttomerkin. Lääkkeet ja alkoholi lieventävät surkimuksen olotilaa mutta eivät paranna sitä. Vastoin koulunsa päälinjaa jotkut stoalaiset ovat opettaneet, että melankolia ja alkoholismi voivat saada viisaan menettämään hyveensä.

Stoalaisessa psykologiassa intohimot eli tunnekuohut (πάθη, *páthē*) tulee hallita, kerrassaan tukahduttaa askeesin, harjoituksen avulla. Muutoin ei torjuta ahdistusta ja nousta seesteiseen rauhaan. Ἀπάθεια voisi sympaattisemmin kajahtaa latinaksi sanalla *aequanimitas* tai *tranquillitas* (mielenrauha); näitä termejä ei paina taakkana terminaali- eikä muunkaan vaiheen sairauden diagnoosi. Toisaalta on sanottu, että Catulluksen naismaiset valituslaulut ja Lucretiuksen samoin tunteileva ja epäroomalainen *Maailmankaikkeudesta*-runoelma joutavat homehtumaan. Ilman näitä poikkeuksia viimeisten esikristillisten vuosisatojen latina on kielistä ylpein ja stoalaisin. Horatius kehuu pystytäneensä vaskea lujemman monumentin. Ennuste toteuttaa itsensä. Jälkipolvet uskovat lukevansa kuolemattomia värssyjä siksi, että sanaseppo vannoi takoneensa ne sellaisiksi.

Latinan verbi *pati* merkitsee kärsimistä; *patiens* on se, joka kärsii (potilas); *passus* (partisiippiin perfekti) tarkoittaa joko kärsinyttä tai kärsivää; *passio* merkitsee kärsimystä ja intohimoa, ja sitä vastaa kreikan πάθος. Latinan verbi *patēre* tarkoittaa avoimena, alttiina oloa. Herkkä, tunteellinen ja vastaanottavainen ihminen altistuu tuskalle ja kokee kovia. Muut käyttävät häntä kylmästi hyväksien. Kärsimyksen karttaa turvautumalla koviin arvoihin. Samalla kun viisaat tukeutuvat järkeen, he välttävät joutumasta intohimojen tulimereen. Stoalaiset tahtovat logosta mutta vierastavat paatosta, joka yleistyy myöhemmässä stoalaisuudessa ja oikeastaan hallitsee uuden ajan niin kutsuttua uusstoalaisuutta.

Intian *Bhagavadgītā*-teoksesta luetaan suorat sanat:

Filosofiksi kutsuvat valon saaneet ihmistä, jonka kaikki mielenliikkeet ovat irtautuneet rakkaudesta ja pyrkimyksestä, jonka teot tiedon tuli on polttanut pois. Filosofit eivät noteeraa eläviä eivätkä kuolleita.

Mallifilosofit laskettelevat vaativaa tekstiä. He tuntuvat elävän vain itselleen ja asialleen. Kaikissa tutkijoissa taitaa olla aimo annos itsekorostusta ... Tunteettomuus on se hinta, jonka eristäytymisestä ja mielenrauhasta saa maksaa. Ilmaiseksi ei saada mitään; mitään ei voiteta ilman uhrauksia.

Halutaanko stoalainen esimerkki Kiinasta? Laotsen mukaan

Viisas mies katsoo avaruuteen eikä katso pientä liian pieneksi eikä isoa liian isoksi. Hän näet tietää, ettei ulottuvuuksilla ole rajaa. Katseensa hän suuntaa menneeseen surematta kaukaista ja iloitsematta siitä, mikä on lähellä. Sillä hän tajuaa ajan loputtomaksi. Hän tutkii täyteläisyyttä ja rappiota. Hän ei riemuitse, jos hän onnistuu eikä valita epäonneaan, koska hän tietää olot epävakaiksi (Lin Yutangin versio).

Kaikista stoalaisista Epiktetoksessa lienee eniten julistajaa. Orjafilosofi ja filosofian herra komentaa vapaita miehiä kasvattamaan lapsensa sankareiksi:

Kun suutelet lastasi [...], älä milloinkaan antaudu kokonaan mielikuvituksesi ja tunteittesi valtaan [...]. Päinvastoin, suudelmaa antaessasi voit haitata kuiskata lapsellesi: »Huomenna sinä kuolet.»

Epiktetoksessa ei sanoisimmeko onneksi ollut miestä kieltämään lapsen suutelemista. Filosofin Epiktetos tiesi, että moni saattaisi kokea hänen neuvonsa sydämettömäksi. Moninaisen julmuuden käsite sisältyi klassilliseen kreikkaan. Epiktetos katsoi, että asiat on painettava lapsen mieleen sellaisina, kuin ne ovat.

Käsitystä ei voi todistaa perverssiksi. Vallan mainio se on, jos lasta tulee ennen muuta karaista vastuksiin ja jos lasta ei katsota lapseksi vaan pienikokoiseksi aikuiseksi. Epiktetoksen uhittelu mainostaa spartalais-roomalaista sotilaskasvatusta. Sitä samaa suosittelee John Locke (1632–1704), englantilainen filosofi ja lastentuntija. Hänestä vanhempien kuuluu kepin avulla vaimentaa ne runoilitajataipumukset, joita pienokaisissa saattaa ilmaantua. Sydämen asemesta tulee kasvattaa päätä, tunteiden asemesta järkeä. Joku valittaisi, että siten menetellen toinen aivopuolisko unohtetaan kesannolle. Olkaa tekni kovia ja tehkää lapsistanne samanlaisia, opasti Locke.

Antiikin kaupunkivaltioiden ja modernien kansallisvaltioiden olemassaolo perustuu sotilaalliseen voimaan. Kaikkina aikoina ihailaan ja siksi osoitetaan hyveitä, joita eniten tarvitaan. Olemassaolon taistelussa sotilas- ja siviiliala ovat saman sodan rintamia. Naiset ovat selvinneet sitä paremmin, mitä miehuullisemmin he ovat toimineet ja synnyttäneet urhoja heimon ja maan turvaksi. Lännen ajatuskulttuurin valtalinjassa on huomauteltu siitä, ettei kenenkään sovi tunteilla. Elämän sentimentalisointi on polttavaa yksinäisyyttä ja mielekkyyden katkoa. Tuskatilojen alho ohitetaan noudattamalla sankarillisesti kylmiä hyveitä.

Modernin ihmisen mielenterveydelliset vaikeudet johtuvat stoalais-behavioristisen ajattelun mukaan siitä, että hänessä järki on menettänyt taistelun tunteita vastaan. Hän on sortunut pehmoilun itsepetokseen. Silloin unohtuvat velvoitteet itseä ja toisia kohtaan. Itsesäälissä rypevä toveri ei ole sosiaalinen olento. Se joka säälii toisia, asettuu heidän yläpuolelleen. Siinä sivussa hän oppii surkuttelemaan itseään ja muuttuu itselleen sivulliseksi.

Ajatelkaamme tätä: nykynuorten ja -aikuisten tuskaa on pahentanut pehmoilun tuella perusteeton, onntto optimisismi: koti ja etenkin koulu ovat iskostaneet sitä mieliin piilo-opetussuunnitelmansa mukaisesti. Helpon ajan eväin ei selvitä vaikeuksien keskellä. On tuhoisaa valaa jo äidinmaidon vastikkeessa uskoa, että elämä sulkee riemuisasti syliinsä jokaisen, joka tekee kiltisti läksynsä ja »näyttää tunteensa». Maailma osaa pakottaa kovaksi elämän itsensä ja väkivaltaviihteen avulla: sota on sotaa. Tulevaisuudessa vaaditaan ja vaalitaan vielä enemmän kovuutta kuin nyt. Fiktio auttaa totuuden asiaa, kuten toivoa sopii. Kova fiktio suo pehmeän laskun kovenevaan todellisuuteen.

Sääliä ei stoalainen tunne ketään kohtaan, viileää myötätuntoa tosin. Sääli ei ole hyve. En mene kehuun, ettei kukaan ole säälin arvoinen. Sääli ei ole ihmis-



arvon mukaista. Stoalainen tuntuu seuraavan maailmaa sporttisen uneliaasti. Kuitenkaan hän ei sulkeudu yhteiskunnan ulkopuolelle. Stoalainen ihmisyys toteutuu vain yhteiskunnassa. Aristoteleen sanoin ihminen on yhteisöolento. Kreikan sanoja ζῶν πολιτικόν ei saa tulkita laumasielukuksi tässä kontekstissa.

Varmasti monia kiusaa stoalainen oppi, joka ei tunnusta sääliä viisaan hyveiden joukkoon. Oppi on yhtä hyvin aristotelinen. Aristoteles diagnosoi säälin sairaalloiseksi tilaksi. Filosofit vihjaa, että jos hän olisi piehtaroinut säälässä, universaalitieteen teosta ei olisi tullut mitään, jolloin keski- ja uuden ajan katolinen kirkko olisi joutunut rakentumaan vain kristinuskon ja *platonismin* perustalle.

Stoalaiselle sääli on eltaantunutta myötätuntoa. Filosofin arvon saavat vain miehet ja heistäkin kovin harva. Lucius Annaeus Seneca maalaa kuvaa ihan-teellisesta viisaasta, siis stoalaisesta. Tiivistän Senecan vision ja mission; älköön seuraavaa siteerattako:

Sääli sopii vain heikoille naisille ja sairaille luonteille. Viisas lohduttaa itkeviä mutta vollottamatta heille seuraksi. Hän kiirehtii auttamaan merihätään joutuneita, ruokkii vainottuja sekä jakaa almuja köyhille, pelastaa vangin areenalta. Mutta kaikessa tuossa hänen ilmeensä pysyvät peruslukemilla. Sääliä hän ei tunne. Hän rientää apuun; hän tekee hyvää. Sillä hän elää auttaakseen lajitovereita, tehdäkseen hyvää ihmiskunnan hyvinvoinnin eteen. Eipä nouse hänen mielessään virettä, kun hän katselee kerjäläisen kuihtunutta muotoa. Vain sairaan silmät kostuvat kyynelistä, kun joku itkee. Sillä eihän moinen olisi tosi myötätuntoa vaan sulaa hermoheikkoutta – se että nauraa hohottaa toisten nauraessa tai itkeä pillittää silloin, kun muut itkevät.

Niin kaunopuheisesti ja antibuddhalaisesti torjutaan sääli. Sanokoon joku, häviääkö Senecan stoalainen moraalit Paavalin kristilliselle moraalille. Tai miten Senecan ajatukset suhteutetaan Vuorisarnaan? Seneca määrittelee terveyden, filosofisen huippukunnon. Mutta Seneca tulee osoittaneeksi varsinkin modernilta tiedemieheltä vaadittavaa ja viileää, tunteilematonta asennetta tutkimusobjektia kohtaan. Tämä koskee mitä läheisimmin niin kutsuttua tieteellistä arvovapautta positivismin mottona.

Stefan Zweig (1881–1942) saattoi käydä stoalaisesta. Ainakin hän tunsu säälin ongelmaksi. Sen todistaa sitaatti roomaanista *Malttamaton sydän* (Ungeduld des Herzens, 1939). Tätä saa siteerata ilman huolen häivää:

Mutta sääliä on kahta lajia. Toinen, heikkoluonteinen ja tunteileva sääli on oikeastaan vain sydämen malttamattomuutta sen pyrkiessä mahdollisimman pian vapautumaan vieraan onnettomuuden herättämästä kiusallisesta mielen-

liikutuksesta; se on sitä sääliä, joka ei ole suinkaan kärsimistä toisten mukana ja myötä, vaan ainoastaan vaistomaista vieraan kärsimyksen torjuntaa omasta sielusta. Ja sitten on toinen laji, ainoa, joka jotakin merkitsee – ei tunteileva vaan luova sääli, joka tietää, mitä tahtoo ja joka on päättänyt kärsivällisesti ja toisen myötä ja mukana kärsien kestää voimiensa äärimmäisille rajoille asti ja vielä siitakin ohii (Lauri Hirvensalo).

Luova sääli kärsii toisen mukana, kuten Zweig korostaa. Se on varsin lähellä Senecan kuvailemaa myötätuntoa, mutta lähempänä Marcus Aureliusta. Zweigin jaksosta henkii hieman nöyrempi stoalaisuus, jopa epikurolaisuus. Epikuroksen koulukunta oli melko tunteilevaa joukkoa. *Maailmankaikkeudesta*-nimisen eepoksen kirjoittanut Titus Lucretius Carus (n. 98–55 eaa) sentimentalisoi antaumuksellisesti. Pitkiin aikoihin lukija ei muista, että tekijä oli myös filosofi eikä vain runoilija.

Sääli kuulemma sokeuttaa. Se estää tarttumasta ketjuun, joka liittää kaikki ihmiset jumalaisen olevan sarjoihin. Sääli kerrassaan rapauttaa ihmisyyttä. Tunne eristää, järki yhdistää. Vastustajia moiset ajatukset voivat ahdistaa, nostaa jopa kyyneliin.

Spinozan rinnastaminen stoalasiin oudoksuttaa filosofian harrastajaa. Silti Spinozalle sääli, kuten toivon ja pelon tunteet, osoittaa tiedon ja järjen puutetta. Spinoza sanoo:

Ihmisen kyvyttömyyttä hallita ja rajoittaa tunteita kutsun orjuudeksi. Sillä tunteiden alainen ihminen ei ole itsensä armoilla vaan sattuman (Juhani Pietari-  
nen).

Saadaan tarkennus:

Myös sääli on surua [kuten pelko] ja sen vuoksi sellaisenaan pahasta ja hyödyttöntä. Mutta siitä seuraa välillisesti hyvää, nimittäin että pyrimme vapauttamaan ihmisen, jota säälimme, hänen kärsimyksistään.

Asioilla on puolensa. Spinoza tunnustaa aktiivisen säälin välinearvon. Hän tekee myönnytyksen ihmissielun tosiasialliselle olemukselle. Aktiivisesta säälistä Spinoza puhuu Zweigin suuntaisesti. Toisaalta Immanuel Kant ei saanut sääliä mahtumaan tiukkaan velvollisuusetiikkaansa. Emme tosiaan sääli toisiamme velvollisuudesta! Nietzsche puolestaan haluaa selkeästi lukeutua kaiseiden stoalaisten eturiviin teoksessaan *Iloinen tiede* (1882).

Missä ovat suurimmat vaarasi? – Säälässä (J.A. Hollo).

Säälin Nietzsche hylkää nähden siinä arvokkuuden puutteen. Stoalaisten inho sääliä kohtaan lienee luonnonvastaista ja saa monet torjumaan Stoan opin. Kuitenkin koulukunta tahtoi seurata johdonmukaisesti oppejaan. Niiden ehdottomuus kalvaa niitä, jotka kaipaavat filosofeilta joustoa ja pehmeyttä.

Stoalaiset – maailmallisia kun olivat – tarkkailivat silmä kovana ihmisten heikkouksia. Itsensä he koettivat ylentää. Samalla he osoittivat oman heikkoutensa, kuten Herakleitoskin teki. Miksi tuhlata kallista energiaa ruotimalla ihmisten heikkouksia? Stoalaisten motiivina ei ollut paremman maailman rakennus. Heille maailma oli jo valmis, muuttumaton. Tiibetiläinen lama Anagarika Govinda ojentaa stoalaisia ja meitä kaikkia.

Jokainen olento kantaa mukanaan buddhalaisuuden kipinää (boddhicitta), mutta [...] niin kauan kuin me ohjaamme huomiomme kanssaihmissen heikkouksiin, riistämme itseltämme sen valon, joka voimaltaan vaihdellen säteilee ihmistovereistamme.

Tuo on varsin sokraattista vaan ei stoalaista puhetta. Itsekorostus estää kipinää leimahtamasta liekkiin ja meitä tulemasta viisaammiksi kuin stoalaiset. Buddhalaiset saarnaavat nöyrästi buddhismin kipinästä ja valosta, stoalaiset kopeasti kaikki ihmiset yhdistävästä logoksen pisarasta. Buddhan valo vastaa etäisesti stoisismien hyvettä. Mutta Buddha (n. 600–300 eaa) sääli kaikkia eläviä olentoja. Stoalainen viisas ei säälinyt ihmistä, saati muita otuksia.

Samalla kun stoalainen auttaa muita, hän käpertyy omaan kuoreensa. Hän on henkinen erakko. Seneca kutsui sääliä sairaudeksi; sääli saa alkunsa eläytymisestä toisten kurjuuteen. Sääli on masennusta. Sen tartuttavat mieleen muiden vaivat. Justus Lipsius (1547–1606), myöhäisrenessanssin uusstoalainen filosofi, varoitti ajattelemattomasta mielestä: se juuri loihtii intohimot esiin. Mielen uhkaa riivata tunteen demoni. Tuo vieras tulee häätää pois ajattelemalla.

Tunteilu on sulaa hulluutta. Ei tule antautua pimeiden voimien riepoteltavaksi. Samaa painotti Descartes sanoessaan: »Ajattelen, olen siis olemassa» (Cogito, ergo sum). Tunteileva ihminen ei kuulu hyvin elävien kirjoihin. Hänen nimensä pyyhkäistään aikaisin pois Elämän kirjasta. Descartes ja hänen rationalistiset seuraajansa sanovat tunteiden häiritsevän sielua. Sielu eksyy irrationaalisiiin sfääreihin. Niin tulee tajuttavaksi spiritualistien puhe *tunneruu-*

*miista*. Siitä tulee kuoriutua irti, jos tuonpuoleisessa aikoo nousta korkeampiin sfääreihin.

Tunteet eli pakahduttavat mielenliikutukset leviävät tuskaisina kemiallisina reaktioina sieluun. Tunemme Descartesin materialistisen ja mekanistisen psykologian (joka on sukua modernille hermopsykologialle). Descartesin ja Spinozan mielestä tunteet ja niihin rinnastuvat kehontoiminnot tulee alistaa järjen valvontaan. He ennakoivat koneihmisen ideaa. Se idea kirkastui valistuksen ja positivistis-behavioristisen ihmiskäsityksen tavaramerkiksi. Koneihmisestä on kirpunuhyppy robotiksi, joka vie ihmiseltä työn.

## Eettinen universalismi ja kristillinen kirkko

Stoalaisten osallistuva myötätunto on ulottunut laajemmalle kuin kristittyjen valikoiva sääli. Alkuperäinen yksi ainoa oikea katolinen kirkko pirstoutui lukuisaksi yhdeksi ainoaksi oikeaksi kirkoksi. Jokainen on vainonnut omia ja muukalaisia oikeassaolon uhossaan. Stoalaiset eivät kiskoneet kivirattainaan suvaitsemattomuuden opasta. He julistivat oppia kaikkien ihmisten veljeydestä ja ennakoivat YK:n Ihmisoikeuksien manifestia. Sama se, mihin valtioon kuulutaan.

Niin kauan kuin saan tutkia taivaan halki loistavia tähtiä [...], mitä se merkitsee, mitä maata tallean (Seneca).

Tosi valtio käsittää kaikki ihmiset ja jumalat. Moniaat Rooman paavit ovat kironneet ekumeenisen kosmopolitismien harhaopiksi ja Saatanan juoneksi. »Ajallisen valtansa» (potestas temporalis) menetystä paavit kammosivat kuin ruttoa. Useimmiten he pelastuivat epidemioilta, kunnes menettivät tämän poliittisen vallan. 16.2.1568 Pyhä Isä kirosi Vanhaan Testamenttiin vedoten kaikki alankomaalaiset eli kerettiläiset kalvinistit roviolla poltettaviksi. Komentoa seurasi toinen. Ensin murhaajat vapauttivat tuhansia murheen laaksosta. Sitten he uupuivat hikiseen toimitukseen. Teolliseen murhaamiseen ei vielä tuolloin ollut mahdollisuuksia. Vastahakoisesti julistettiin yleinen amnestia.

Stoalaiset ovat kovia, kylmiä ja sopivan piittaamattomia, ja silti he suvaitsevat ja auttavat heikompiosaisia. Kristityt ovat niin herkkiä ja tunteellisia, että tuomitsevat hanakasti toiset maanpäälliseen tulijärveen. Muita kristityt vaati-

vat omaksumaan mielipiteensä: oikea usko on itsestään selvä. Mikä muu kuin ainoa oikea usko pakottaa sanelemaan ihmisten mielipiteet? Kristityt ja muslimit (kummatkin ammentavat juutalaisilta) esiintyvät Jumalan valittuina ja Jumalan vihan välikappaleina, niin kuin Jumala tarvitsisi apulaisia. Monoteismi ilmenee samana intoleranssina kuin 1900-luvun totalitaristiset ideologiat. Kun teknologia kehittyy, murhaaminen teollistuu ja tehostuu.

Edustavatko kristityt pahaan tehdessään Jumalaansa, kirkkoaan, hallitustaan vai itseään? Uuden Testamentin Jumala pelastuu moitteilta. Kristityt ovat seuranneet jotakuta toista kuin Kristusta. Ehkä kristityt toimivat kirkkonsa ja/tai hallituksensa asiassa sotkeutuneina Vanhan Testamentin heimojumalan pauloihin, ja Kristus lunasti Jahven pahat teot, kuten Carl Gustav Jung sanoo. Osin heitä voi tajuta. Aivopestyjen ja tietämättömien kuuluu saada jotakin anteeksi, ei tosin synninpäästöä. Entä pahanteko niin sanotun itsensä toteuttamisen muotona? Katolinen kirkko ilmoittaa, että sen helmoissa joskus pyörii mustiakin lampaita. Noita talutetaan jopa paavinistuimelle; muuan paavi kuoli infarktiin kesken seksiaktin.

Vastuuta kirkko ei ota paimentensa valloilleen laskemasta tai esimerkiksi mafiatoimista lihottamasta pahan pääomasta. Kirkko puolustautuu vetoamalla dogmiin langenneesta ihmisestä. Hyvää ja paha ei voi erottaa toisistaan edes kirkossa, opetti Aurelius Augustinus. Kirkkokansalle hän antoi oikeuden hyväksyä pahat tekonsa, kunhan se vain pysyy uskossa. Uskovalla on oikeus tehdä paha.

Kirkko on varmaankin uskovien yhteisö. Se ei tarkoita sitä, ettei kristitty voisi olla esimerkiksi ihminen. Silti joku ei ole hyvä siksi, että on saanut kas-teen sakramentin ja seuraa jumalanpalvelusta. Yleensä ottaen kristityt pysyvät suvaitsemattomina. Palavasti kiinnostuneina immanentin maailman vallasta ja saaliista he kiiruhtavat osille ja riemuitsevat, »kuten saaliinjaossa riemuitaan».

Metafyysikassa immanentti tarkoittaa tämänpuoleista, siis maailmaan jäävää ja siellä olevaa. Immanentin vastakohtaksi tai dialektisesti kolikon toiseksi puoleksi asettuu transsendentti, tuonpuoleinen. Kristityn luulisi pyrkivän ensisijaisesti ja ehdottoman pontevasti transsendenssiin. Elämä, kuten kirkko, on sekularisoitunut varsinkin parin viimeisen vuosisadan aikana. Maailmalliset kristityt arvostavat jo ruumista (kehollisuutta) siinä missä sieluakin. Mietin usein, tahtovatko he enää tuonpuoleisuuselämää. Uskonto on maallistunut.

Oswald Spengler valottaa teoksessaan *Ratkaisun vuosia* (1933) kuilua aidon uskonnon ja raadollisen kirkon välillä. Uskonto merkitsee henkilökohtaista suhdetta maailman voimiin. Se ilmenee maailmankatsomuksena, hurskaina tapoina ja kieltäytyksinä. Lisään, että pakanafilosofi Plotinos kutsui uskontoa mielen yksinäiseksi matkaksi jumalan luo.

Spenglerille kristillinen kirkko on maallisesta vallasta taistelevan papiston puolue, ammattikunta tai järjestö. Papit ottavat monopolikseen uskonelämän muodot ja niihin kiintyneet ihmiset. Kirkko on kaikkien muiden valtamuodosteiden – säädyn, valtion, kansakunnan vihollinen. Spengler toteaa, että persialaissotien aikana Delfoin papit tekivät Kserkseen puolesta propagandaa tuhotakseen Hellaan kansallisen puolustuksen. Kyyroksen onnistui vallata Babylonia ja panna viralta sen viimeinen kaldealaiskuningas. Kyyros näet löysi yhteisen sävelen Mardukin papiston kanssa. Samanlaisia esimerkkejä tulvii niin muinaisegyptiläinen kuin muinaiskiinalainen historia.

Länsimaissa vallitsi aselepo monarkian ja kirkon, valtaistuimen ja alttarin kesken silloin, kun haettiin liitosta etua kolmatta voimaa vastaan. Olisiko Vatiikaani pannut pahakseen, jos natsit olisivat voittaneet toisen maailmansodan? Lujana seisoo asetelma edelleen – kalliolle rakennettu. Anno 1996 jotkut Argentiinan katoliset piispat pyytävät ensi kerran anteeksi kirkon roolia »likaisessa sodassa». Sotilashallitus kävi sotaa oppositiota vastaan 1976–83. Vallanpitäjiä auttoi 1978 jalkapallon maailmanmestaruus, mutta vastustajilta se pahasti iski suonta. Vuodesta toiseen ihmisoikeusaktivistit syyttivät kirkkoa avunannosta kidutuksiin ja murhiin. Kirkonmiehet vaikenivat kansalaissodan ajan ja 13 vuotta sen jälkeen.

Ranskan katolinen kirkko siunasi vaikenemalla juutalaisten pakkosiirrot Ranskasta natsivallan aikana (1940–44). Vasta 1997 Ranskan katoliset pyytävät maailman juutalaisilta anteeksi sodanaikaista passiivisuuttaan. Sota-aikana vaitonaiset sielunpaimenet kulkivat pahan talutusnuorassa. Rauhan vallitessa heihin voi luottaa. Sopii – tai ei sovi – rukoilla, ettei pedofiili osuisi oman lapsen kohdalle.

Spengler kiteyttää:

»Minun valtakuntani ei ole tästä maailmasta» on syvälinen lause, joka koskee jokaista uskontoa ja jonka jokainen kirkko kavaltaa (Erik Ahlman).

Sallikaa minun kärjistää. Kristilliset kirkot ovat Kristuksen uskon Juudaksia. Juudas petti Jeesuksen ja antoi esimerkin. Kirkot seurasivat Juudasta ja kavalsivat vuorollaan Jeesuksen moneen kertaan.

Palataan stoalaisiin. Siinä missä stoalainen viisas seisoo lujana, tavallinen ihminen sortuu tunteiluun kuten vihaan ja hukkaa mahdollisuuden kehittyä ihmisenä. Viha lienee pahin kehityksen salpaaja. Ihmisraukat ajeltivat edestakaisin elämän pinnalla. Ja Samsāran meri aukeaa rannattomana – vilautan buddhalaista kuvaa. Tapa suhtautua kaikkeen tunteellisesti saa ihmiset epä-dialektisesti luokittamaan asiat hyviksi tai huonoiksi, oikeiksi tai vääriksi, kauniiksi tai rumiksi. Mustavalkoinen ajattelu on aina tunneperäistä ja vaarallista: intohimoilta ei voimaa puutu. Tuomitaan ja tuhotaan voimallisesti. Pakana Platon ansaitsee samat moitteet kuin Rooman keisariajan kirkkoisät ja rivikristityt. Heistä niin moni saa milloin tahansa vanhatestamentillisen uhon sydämeensä.

Järjen katsannossa asiat eivät ole hyvin tai huonosti. Hyviä tai huonoja ovat ihmisten *käsitykset* asioista. Monet asiat eivät liene vallassamme – terveys, sairaus, rikkaus, ystävät, vihamiehet ja niin edelleen. Ne lasketaan »samantekeviksi» (ἀδιάφορα, adiafora). Siten kuolema ei ole paha. Paha on tavanomainen käsitys kuolemasta. Joku voi hki surkeaa osaansa. Surkeaa, että hän hellii moista luuloa itsestään. Onni suosisi häntä, jos hän voisi tiedostaa sen. Tyytymättömien tulee siis muuttaa käsityksensä, ajatella positiivisesti.

Se mitä sanottiin, vaikuttaa oudolta. Onni piilee vaivan ja vastuksen takana. Hyve on tietoa ja pahe tietämättömyyttä. Sokrates lausui näin intellektuaalisen moraalioppinsa mukaan. Tuskan poistaa tieto. Se joka tietää, mikä oikein on, toimii oikein. »Tietää» ei tarkoita kykyä luetella tai eritellä asioita. Sokraattinen tieto merkitsee polis-tietoisuutta ja velvoitetta toimia poliiksen eduksi henkeen ja vereen. Entä stoalainen tieto? Se on kosmopolis-tietoisuutta ja tekoja maailmankaupungin eduksi. Poliiksen *paideia* ja kosmopoliksen *paideia* merkitsevät kansalaisille kohtalonyhteyttä lupaavaa kasvatusta. Stoalaisille kosmopolis ei ollut haaveellinen tulevaisuudenkuva vaan olemassa oleva realiteetti. Realiteetin he tajusivat poliittiseksi, mikäli elivät Rooman keisarikunnassa.

Kokemus opettaa, että on mahdotonta noin vain tiedostaa itsensä onnelliseksi. Miten epämurkavaksi tunteekaan olonsa, kun aina neuvotaan suhtautumaan positiivisesti kaikkiin tilanteisiin, ottamaan kaikki konsultin haasteena! Stoalaiseksi ei synnytä vaan kasvetaan vaikeuksien kautta.

Stoalaisuus sopi sankarien kouluksi. Se tunnusti yhden ainokaisen motiivin, pyrkimyksen hyveeseen. Stoisismi torjui ne tunteet, jotka virittävät laumaihmissen arjen ja juhlan. Suuret joukot torjuvat filosofian, jonka abstraktien viittojen varassa ne eivät näkisi pelastua. Sitä vastoin omaksutaan helppoja oppeja. Niiden vaateet ovat kohtuullisia, lupaukset havainnollisia ja uhkaukset pelottavia.

Rooman keisariaikana stoisismin puhemiehet ottelivat kristittyjen kanssa massojen suosioista. Stoalaiset kaatuivat esteelle. He luulivat liikoja ihmisistä ja itsestään. Ihmiset eivät tahtoneet tulla oman itsensä herroiksi vaan turvautua Herraan. Sietämisen evankeliumi ei taannut elolle jatkoa haudan takana. Kypsyvän imperiumin hedelmät poimi toivon ja maailmanpessimismin evankeliumi. Asian voi ilmaista myös toisin: ratkaisevalla tavalla valtio nujersi kristinuskon sitomalla sen liekaansa 300-luvulla (Konstantinus, Theodosius). Kielletyn vasemmiston piileskelijöistä ja marttyyreistä tuli sitten poliiseja ja vainolaisia voiman oikealle puolen. Ja kun kristityt nujersivat pakanat, he alkoivat vainota toisiaan.

Dogmi ihmisen suuruudesta tavataan Stoaan teksteissä, varsinkin Epiktetoksella. Renessanssin humanistit katsoivat mahdollisuudet rajattomiksi. Suuntaa tuli viittomaan Faust. Nietzscheä laumaihmissen taaperrus vaivasi niin, että hän haaveili yli-ihmisen esiintulosta. Nietzsche'n aikana individi uhkasi hukkaa massaan. Orjamoraalia seuranneet kristityt olivat tehneet heikkoudestaan kaikkien hyveen. Seuraukset kantoivat kauas. Lännen kulttuuri oli vajonnut kriisiin.

Vain suuret persoonallisuudet ovat hänestä historian kantavia voimia. Heikot seisauttavat tapahtumien kulun. Modernin ihmisen surkeus tuntuu luissa ja ytimissä: Elämäänsä hän ei hallitse. Roomalaiset pakanat kutsuivat pahetta impotenssiksi (*impotentia*).

Ovatko stoalaiset kuolleet sukupuuttoon? Nietzsche murehti *Epäajanmukaisissa tarkasteluissaan* (Unzeitgemässe Betrachtungen 1873–1876):

Kukaan ei enää uskalla noudattaa filosofian lakeja; kukaan ei elä filosofisesti siinä yksinkertaisessa miehuullisessa uskossa, joka pakotti antiikin ihmisen kaikkialla ja kaikissa toimissa menettelemään kuten stoalainen, jos hän oli kerran Stoalle valan vannonut.

Stoa oli liukunut menneisyyteen; filosofian mukana hyve oli kadonnut maailmasta. Nietzsche'n oma yritys tulla pilarihallin filosofiksi kaatui, kun miehen mieli murtui. Tosin matka hyvettä kohden ansaitsi kiitoksen, olisi Seneca



Nietzschestä sanonut. Pari tuhatta vuotta aiemmin Seneca katsoi olevansa vasta tiellä kohti hyvettä ilman varmuutta perilletulosta. Matka katkesi kesken. Seneca oli siinä määrin ansioitunut mies, että keisari Nero salli hänen tehdä itsemurhan. Massojen aikana Nietzschen oli pakko tulla hulluksi. Yleensä itsemurha ja hulluksitulo merkitsevät reaktiota huonoa todellisuutta kohtaan tai pakoa huonosta todellisuudesta.

Uusi vuosisata, jota ennakoiden Nietzsche kuoli 25.8.1900 Weimarissa, on nähnyt suuria persoonallisuuksia ja samoin suuria tuhoajia. Suuret tuhoajat ovat saavutuksistaan päätellen suuria persoonallisuuksia. Pelkkä rautainen tahto ja tavaton toimintatarvo eivät tee ihmisestä filosofia. Kunnan filosofi unohtuu periaatteen protestiksi. Sillä valta kuuluu muille. Filosofi iloitsee, jos elää kohtuujan ja kuolee selväjärkisenä Sokrateen tavoin.

## Esimerkkiä Jumalalta

Stoalaisen uskon mukaan ihminen voi hallita suvereenisti elämäänsä. Siksi häntä saa verrata Jumalaan. Hyve on jumalan imitoimista, kuten Jeesus neuvoo Vuorisaarnassa:

Olkaa siis te täydelliset, niin kuin teidän taivaallinen Isänne on täydellinen (Matt. 5:48).

Stoalaiset vaativat seuraamaan jumalan esimerkkiä. Renessanssista lähtien vaatimus on purrut tavalla, jota antiikin *apolloniset* stoalaiset eivät olisi tajunneet: kadotettuaan turvan jumalan helmassa uusi ihminen halasi Jumalaksi Jumalan paikalle. Hän uneksi saavansa Jumalan voimat. Luontoa hän tahtoi hallita ajatuksin ja teoin, taikoa maailman mielihalujensa mukaiseksi. Todellisuuden käsitteellinen haltuunotto ei enää riittänyt. Todellisuus tuli vallata havainnollisesti. Faustista tuli ihmiskunnan symboli.

Levoton mieli piti aina menon kelkassa, ja katse suuntautui eteen. Horisonttien takaa avautui neitseellisiä maita ja meriä. Villissä lännessä cowboy tiesi olevan aina uutta maata. Faustinen ihminen ei tahtonut totuutta, vaikka filosofit ja kulttuurihistorioitsijat niin saattavat sanoa. Marlowen Faust vaatii demoneilta rahaa, kanuunoita ja naisia – siis valtaa.

Ihmiskunnan faustinen matka loppuu kesken. Täydellistyminen ei tunne rajoja. Rahalla saa entistä enemmän loputtoman taloudellisen kasvun ja kestävän kehityksen ansiosta. Inflaatio tosin nakertaa rahaa. Mutta rahamäärän lisäys korvaa moninkertaisesti sen arvon laskun. Kanuunat saavat mahtavia tehoja. Naiset oppivat miellyttämään miehiä paremmin, kuten miehet naisia. Kuitenkaan Faustien suku ei milloinkaan astu paratiisiin. Se uupuu tuleen, jäähän tai säteilyyn. Samantekevää, aiheuttaako tuhon Zeus ihmisistä riippumatta vai Faust-ihminen. Epiktetos puhuttelee Sinua:

Itku ja vaikerointi olisi kapinaa kosmosta vastaan; pelko ja viha ovat karkurin tunnusmerkit. Muista olevasi vain näyttelijä, joka esität herrasi sinulle jakamaa osaa. Se voi olla lyhyt tai pitkä. Jos hän tahtoo sinun näyttelevän köyhää, tee niin koko sydäimestäsi. Esitä roolisi kunniallisesti, olipa se rammann, mahtimiehen tai rivikansalaisen rooli. Sinun täytyy näytellä hyvin se osa, jonka olet saanut. Sen valinta on muiden asia.

Epiktetos, luonnon ihanteellinen orja tuo negatiivisen vapauden sanoman. Kaikki muu vapaus osoittautuu kuvitteluksi ja kapinaksi luonnonjärjestystä vastaan. Mahdottoman ylpeäksi haukuttu stoalaisuus opettaa vaatimattomuutta. Siteeraan kuitenkin Laotsea:

Arvo- ja kunniamerkeillä ei ole [...] mitään tekemistä ihmisen tosi itsen kanssa. Moiset esineet lainataan hänelle sattumoisin joksikin toviksi. Et voi kieltäytyä, kun ne annetaan sinulle lainaksi. Etkä saa pitää niitä, kun ne tullaan sinulta hakemaan (Lin Yutangin mukaan).

Ristiltä kuuluu Jeesuksen huuto: »Jumalani, Jumalani, miksi minut hylkäsit?» Sanat kajahtavat niin epästoalaisilta kuin Nietzsche hapan valitus siitä, että viimeinen stoalainen on kuollut.

Kaikki mitä kukin tiellään tapaa, perustuu Jumalan eli kohtalon lakeihin eli modernisti sanoen: luonnonlakeihin ja sattumaan. Stoalaiset eivät anoneet, että jotakin heille mieluisaa sattuisi. He rukoilivat, että tapahtuisi se, mikä on tapahtuakseen. Vain se on heille mieleen. Paradoksaalinen rukous ei ilman muuta kaii kuuroille korville. Se valaa voimaa toimia Pikku-Zeuksena. Stoan panteismissä Zeus toimii jokaisessa ihmisessä. Kukin on tekemässä maailmaa sellaiseksi, kuin siitä tulee. Yksi rakentaa, toinen purkaa ja kolmas katselee. Stoalaiset arvelivat olevansa Herakleitoksen ja Sokrateen seuraajia.

Sama kohtalonrakkaus (*amor fati*) yhdistää niin antiikin stoalaisia kuin esimerkiksi Justus Lipsiusta, Benedictus Spinozaa, Friedrich Nietzscheä ja Oswald Spengleriä. Maailmaa hallitsee pakkojärjestys. Kosmos on oiva nimi, jos ihana pakko saa meidät havaitsemaan luonnon kauniiksi; kaikki on vanhemman Stoaan ja kristinuskon mutta ei epikurolaisuuden mukaan olemassa ainoastaan ihmistä varten.

Ilmiömaailma eli kosmos on kaunis, mielekäs ja jumalainen draama. Kreikkalainen mieli estetisoi kaiken. Kaikki makro- ja mikrokosmoksen tapahtumat merkitsevät pakollista, usein ihmisiltä salattujen tarkoitusten toteutumista. Tunnen houkutusta kutsua stoalaisia metafysisiksi totalitaristeiksi. »Sielun rajoja et sinä matkaltasi löydä; niin syvällä on sen logos» (tarkoitus), sanoo Herakleitos. Raamattu kuuluttaa Herran teiden tutkimattomuutta.

Ihmisen vallassa ei aina liene se, mitä hänelle tapahtuu. Toisaalta hän voi aina vapaasti valita sen asenteen, jolla hän tilanteisiin suhtautuu. Sellaista *oxymöronia* kuten »kiinnostunutta piittaamattomuutta» tai »neliasta mukanaoloa» voisi ehdottaa filosofian harrastajalle. Asenteen omaksuminen osoittautuu vaikeaksi. Asiaa auttavat vaikeudet, jos ovat auttaakseen.

Säälimättömyyden filosofiaa voi tutkia Carlos Castanedan teoksista. Don Juanin, intiaaninoidan filosofia joutuu niissä koetukselle. Don Juan seuraa välinpitämättömänä tietöissä onnettomuuteen joutuneen poikansa kuolin-



kamppailua. Noitakeinoin isä on mennyt siihen tietoisuuden tilaan, jossa sääliä ei tunneta. Poikansa menetystä hän ei surkuttele.

Stoalainen *apátheia* merkitsee järkkymätöntä mielenlujuutta. Jos aikoo keltava stoalaisten seuraan, tulee opetella aidosti apaattiseksi. Vaikeat koitokset siunaavat sen, joka ne kestää. Noitakeinot eivät liene monen mahdollisuuksien rajoissa. Tuskinpa niihin laajasti uskotaan. Ehkä noituus on huiputusta ja Castaneda valehtelija.

Jotkut ihmiset jaksavat olla stoalaisia pari päivää. Kun läheinen ihminen äkkiä kuolee tai uhkaa kuolla, alitajuinen torjunta siirtää surutyön tuonnemmas. Tila koetaan epätodelliseksi. Ihmiset kertovat saaneensa oudon vaihteen päälle. Myöhemmin sensuuri pettää ja tunteet ottavat vallan. Minulle kävi näin joulun alla 1974: äitini sai pahan aivoverenvuodon puita hakiessaan; löysin hänet liiteristä tiedottomana ja vein sairaalaan. Kaksi vuorokautta tunsin oloni energiseksi ja kylmäksi, sanoisin jopa kuolleeksi. Sitten tunneolemukseni aktivoitui; äitini selvisi ja palasi tajuihinsa. Kaipa stoalaisuus merkitsee jonkinlaista shokkia. Ehkä filosofinen shokkitila kestää hamaan hautaan, ellei esimerkiksi toivon evankeliumi pakota lähtemään Kristuksen matkaan.

Stoalainen ihmisihanne hohkaa itsekorostusta. Kerran joonialainen luonnonfilosofi, Klazomenain Anaksagoras (n. 500–428 eaa) sai suruviestin. Poika oli temmattu Haadeksen maille. Isä huomautti, ettei hän kuvitellut siittäneensä jumalaa. Stoalaisen viisaan malliksi Anaksagoras kelpasi, vaikka ei heihin kuulunut. Anaksagoras teki kuolemaa Lampsakoksen kaupungissa. Häneltä tiedusteltiin, mihin hän tahtoi leposijansa, jos jotakin sattuisi.

Se ei mitään merkitse, koska matka Haadekseen on samanpituinen kaikkialta.

Filosofille ruumis ei ole kaikki kaikessa, toisin kuin modernille bodybuilding-ihmiselle; joskin modernit filosofit saattavat vierailta ahkerasti kuntosalilla, kuten hyvä onkin.

Megaralainen filosofi Stilpon saa viestin, että barbaarit ovat tuhonneet hänen kotikaupunkinsa ja ryöstäneet hänen rakkaat tyttärensä orjiksi ja jalkavaimoiksi ties minne. Filosofi kehuu, ettei hän ole menettänyt mitään; viisas mies on tapahtumien yläpuolella. Kiinan kansanperinne muistaa Huangtsen, joka istuu laulellen maassa ja naputtelee vatia. Talon nurkassa makaa vaimo ruumisarkussa ja odottaa siirtoa hautaan.

Pilarihallin filosofia, henkisen kehityksen keskus, seisoo tai kaatuu paradoksiensa mukana: ei saa sanoa, että on menettänyt jotakin vaan antanut sen takaisin. Tyyliopin katsannossa saadaan esimerkki lause-eufemismista.

Vaimosi ja lapsesi kuolevat pois; olet antanut heidät takaisin; maatilasi on viety sinulta; sekin on palautettu (Epiktetos).

Niin ylpeyteen sekoittuu annos vaatimattomuutta. Vain lainaa on kaikki, eikä sitä lainaa anneta anteeksi.

Erich Fromm ei millään usko ihmisen tulevan stoalaiseksi (siis pidemmäksi ajaksi). Orjuuteen individi osaa sopeutua Frommin ja Orwellin mukaan helposti. Mutta samalla tämä reagoi laskemalla selviytymisstrategiana moraalista ja älyllistä tasoaan. Moni tyttö ja poika mukautuvat kulttuuriin, jota ohjaa keskinäinen epäluottamus ja viha. Sopeutumisen hintana ihmisestä tulee heikko, tehoton ja neuvoton. Stoalaisuus merkitsee Frommin opin valtaisaa kieltoa. Tinkimättä intellektuaalisesta ja moraalista tasostaan stoalainen on kaoottisissakin oloissa voimakas ja tehokas. Mutta stoalaisia on harvassa. Jos Frommiin uskoo, on luontevampaa suojautua heikkouteensa kuin säilyttää toimintakykynsä, saati terästyä.

Stoisismi on erään elämänasenteen ilmaus. Ellei stoalaisia katso teeskentelijöiksi, heitä voi ihailla. Rakastaa heitä tuskin voi. Stoalaiset kieltäytyivät nimeämästä tuskaa, sairautta ja menetystä pahoiksi asioiksi. Elon niin sanotut vaivat ja vastukset ovat väärin ymmärrettyjä voittoja – tai haasteita. Sääli on sairautta. Nuo ovat kovia sanoja. Kai elämäkin on kovaa. Kovia kokenut saa oikeuden olla stoalainen, mikäli ei hän pakota muita lähtemään oman pelastuksensa tielle.

Aivan varmasti stoalaisuus, kopea humanismi, jatkuu tulevaisten aikojen filosofiana. Koko 1990-luvun se on vedonnut japanilaisiin. Antiikkinen jumaluskon tuntuu hitsautuvan irti modernista ja tulevasta stoalaisuudesta. Maailma muuttuu nopeammin, kuin ehtii seurata. Herakleitos ajatteli, että kaikki virtaa. Näkökulma laajenee. Elämänfilosofiasta nousee kosmologiaan. Niin tullaan siihen, mistä esseeni aloitin.

Oswald Spengler, paljossa Herakleitoksen ja stoalaisten oppilas, lausuu kosmisessa inspiraatiossa, että

ajan leppymätön kulku johdattaa hetkellisen sattuman, kulttuurin, tällä planeetalla yhteen toisen sattuman, ihmisen kanssa. Tässä muodossa kolmas sattuma, elämä, virtaa jonkin aikaa, kun taas silmiemme valomaailmassa näkyvät taus-

talla maapallon historian ja tähtien historian virtaavat horisontit (Yrjö Massa 1918–1983).

Antiikin filosofit kokivat ongelman siinä, miten ihmismieli saadaan sopuun todellisuuden kanssa. Ratkaisun tarjosi tieto, itsekuri (askeesi) tai – sanalla sanoen – hyve. Toisin on magian ja uuden ajan luonnontieteen ja *humanismin* laita. Niille ongelma on ollut se, miten todellisuus voidaan pakottaa Faustin toiveiden pakkopaitaan. Ratkaisuna on turvauduttu tekniikkaan tai teknologiaan eli tieteen yhteiskunnalliseen käyttöön. Renessanssi-humanismi rakenteli modernia luonnontiedettä. Renessanssissa aloitettiin luonnon kokeellinen tutkimus. Pythagoralaisen ja muiden antiikin luonnontutkijoiden saavutukset asetettiin perustaksi, jonka varassa rakennettiin uutta. Pythagoralaiset tekstit (ja Lucretius) avasivat Kopernikuksen silmät taivaallisiin havaintoihin. Aikanaan ne mursivat kirkon opettaman maailmankuvan.

Tekniikka, alkemistien viisasten kivi, on ajan mittaan ja aina uudelleen pilkannut hyvettä ja oppinut vallitsemaan luontoa. Antiikin kosmosihminen kuului luontoon. Uuden ajan kaosisihminen on ollut osa luontoa mutta samalla asettunut sen yläpuolelle. Kehityslinjalla Bacon–Marx piittaamattomuus ja viha luontoa kohtaan tehtiin hyveeksi. Vasta Francis Baconista alkaen uskottiin, että maailman voi muuttaa radikaalisti toisenlaiseksi.

Antiikin ja keskiajan ihmiselle maailma lienee ollut vanha ja valmis. Vanhan ja valmiiksi tulleen maailman saattoi korvata toinen samanlainen, tai maailma syntyisi loputtomasti uudelleen, kuten useat stoalaiset uskoivat. Vaikka kaikki virtasi heidän silmissään, maailma ei olisi siitä elinaikanaan muuksi muuttuva.

Autonominen ihminen, renessanssin dionyysinen »stoalainen» eli Faust tekee tuhoajan: teknosysteemi tekee selvää ekosysteemistä. Siksi voi laukoa Skinnerin tavoin, että tekee mannaa, kun vapaudutaan ihmisestä ihmisenä. Faustin lennon saa luonto katkaista. Muuten ihmiskunta ei saa jatkoaikaa. Skinner tokaisi, ettei omalakisien ihmisten tuho koita hetkeäkään liian aikaisin. Toisaalta niin kauan kuin elinaikaa suodaan, teknologian seurauksia kestää karaistumalla stoalaiseksi. Sietämisen evankeliumin tulevaisuus kajastaa kirkkaampana kuin menneisyys. Monet uskovat elämän tarkoitukseen kantamatta huolta huomisesta. Jotkut heistä ovat stoalaisia. Stoalaiset tekevät työtä maailman eteen viimeiseen mahdollisuuteen saakka. Muut saavat kaikin mokomin tunnustaa Kristuksen tai Epikuroksen uskoa. Epikurolaiset tahtovat unohtaa

ulkomaailman ja rakentaa selviämistrategiaa privaatin rauhan ja *ataraxían* vaaraan. Valistusmiehiin ja Erich Frommiin vetosi heidän individualisminsa.

Luulen, että sitten kun elämä menee vielä vaikeammaksi, miltei kaikki oppivat kovettumaan ja stoalaistuvat. Stoalaisten ἀπάθεια ja epikurolaisten ἀταραξία merkitsevät samaa asiaa: intohimotonta ei mikään täräytä. On helpompaa puhua suomalaisille *ataraxíasta*. Aika monet tuntevat Atarax-nimisen reseptirohdon.

Mutta pehmoileva kieli on turmellut filosofien *apátheian*. Apatia tarkoittaa sitä mielentilaa, josta koetetaan vapautua suomalaisittain faustisin keinoin: alkoholin ja/tai tablettien avulla tai lenkkipolkua ravaten tai toisten ravia seuraten. Ollaan apaattista kansaa luonnostaan. Voisiko heikkous muuttua voimaksi? Muutos tulee, kun elämä vielä vaikeutuu. Suunta käy apatiasta *apátheiaan*, paheesta hyveeseen. Ellei näin onnellisesti kävisi, ihmisestä ei ole ottamaan vastuuta elämästään.

Uudella ajalla stoalaiset ovat koettaneet saada vanhan ajan stoalaisuuden ja kristinuskon sopusointuun. Yhteistä on molemmille ollut eettinen universalismi: pakanat Epiktetos, Seneca ja Marcus Aurelius olivat ikään kuin kristillisesti puhuneet kaikkien ihmisten yhdenvertaisuudesta rodusta, ulkonäöstä, uskonnosta, kielestä ja sukupuolesta riippumatta. Edellä mainitsemani uusstoalaiset Lipsius ja Du Vair perkasivat vanhasta stoalaisuudesta sen, mikä siinä oli ristiriidassa Kristuksen uskon kanssa, kuten vanhat stoalaiset käsitykset, että viisas mies on Jumalan vertainen, että hän saa tietyissä oloissa tehdä vapaasti itsemurhan ja – ennen kaikkea – ettei sääli ole hyve. Vanhojen stoalaisten ongelmallisesta itsemurhakonseptista olen kirjoittanut esseessä *Optimismi vai pessimismi*.

Kristitty uusstoalainen tuskin saarnaa, että kosminen draama toistaa ikuisesti itseään, että Jumala vuoroin luo vuoroin tuoaa maailman, että hän yhä uudelleen antaa naulita poikansa Golgatan ristille ihmisten pelastuksen tähden ja että tämä nousee kuolleista aina kolmantena päivänä.

### 3 Kuolemattomat runoilijat

Ajan armoton kulku vie tällä planeetalla yhteen kulttuurin, hetkellisen sattuman ja ihmisen, toisen sattuman. Kolmas sattuma, elämä, virtaa aikansa tässä muodossa, kun Maan historian ja tähtien historian virtaavat horisontit näkyvät taustalla silmiemme valomaailmassa (Yrjö Massan suomennos hieman modifioituna).

Näin runoili Spengler; hän astui Herakleitoksen kosmiseen virtaan eikä enää noussut maalle. Väitöskirja käsitteli Efesoksen filosofia. Kautta rantain lähestymme runoilija Quintus Horatius Flaccusta.

»Suurin elävä ajattelija lakkasi ajattelemasta iltapäivällä, 14:s maaliskuuta varttia vaille kolme. Vajaaksi kahdeksi minuutiksi hän jäi yksin ja nukkui tuolissaan rauhaisaa ikiunta, kun me tulimme.» Näin aloitti Friedrich Engels (1820–1895) ruumissaarnan Karl Marxin muistolle 17.3.1883. Spengler mainitsee kolme sattumaa. Engelsiltä saadaan neljäs: sattumalta Marx lähti sen vajaan parin minuutin aikana, jolloin kukaan ei pitänyt hänelle seuraa. Väitöskirjansa Karl Marx oli tehnyt materialisti ja rationalisti Demokritoksesta. Siitä on onnistuttu hankkimaan yksi kappale Tampereen Lenin-museoon. Toivon, että Demokritos auttaisi Lenin-museota säilymään Tampereella.

Leukippoksen, Demokritoksen, Epikuroksen ja Lucretiuksen metafyyssinen materialismi osoittaa ihmisen voivan olla vapaa. Jumalia ei sovi pelätä. Miksi uhrata ja rukoilla, ellei tahdo puhutella seiiniä, kysyy Herakleitos. Haadeksen kauhut ovat taikauskoisten mielikuvia. Uskonnosta tulee päästä eroon; niin paljon hätää ja ahdistusta se on mukanaan tuonut. Jokainen voi elää ja kuolla rauhassa. »Elämä sammuu kuin lyhty, kun sieluksi nimetty atomikooste hajoaa kuin tuhka tuuleen, kuten akanat lennähtävät pohtimesta jääнкуulaana syyspäivänä». Näin kuvasi humanisti Oscar Levertin (1862–1906) epikuroalaisen kaunosielun, varsin epäroomalaisen Titus Lucretius Caruksen oppia maailmojen synnystä ja tuhosta ja ihmisen ohikiitävästä häähumusta. Lucretiuksen latinalaisin heksametrein kirjoittaman opuksen löysi sattumalta kirkon huonopalkkainen palvelija ja suuri humanisti Poggio Bracciolini (1380–1459), kun



Konstanzin pitkä, Jan Husin ja Hieronymus Prahalaisen elävältä polttanut kirkolliskokous (1414–1418) piti talvilomaa 1417. Lucretiuksen teos oli talvehtinut yli keskiajan vain yhtenä käsikirjoituksena. Sattuman me tässäkin panemme merkille. Löytö vauhditti renessanssin luonnontieteellistä tutkimusta. Osaltaan Lucretius innoitti suuresti Giordano Brunoa ja sai tämän, Kopernikus toiselta osalta, vakuuttumaan rannattomasta avaruudesta. Oppi tuomittiin Raamatun ja Aristoteleen vastaisena, ja Brunolla, joka totuuden oivalsi, oli oikeus kärsiä.

Anno 1945 Neuvostoliiton Tiedeakatemia vietti Lucretiuksen muistolle hiljaisen hetken. Kaksi vuosituhatta oli kulunut punaisen humanismin edeltäjän kuolemasta. Vuonna 1993 oli tullut Horatiuksen vuoro. Astronomisessa kalenterissa tavataan vuosi nolla, mutta sitä ei tunne historiallinen kalenteri. Siksi Horatiusta sopi muistella 1992 tai 1993. Horatius menee rajan taakse vuonna 8 eaa. Vuosikaudet hän kannatti Abderan Demokritokselta tieteellisen maailmankuvan omaksuneen Epikuroksen oppeja, kuten hän kertoo *Satiireissaan*. Silti Horatius vieraantuu filosofisesta äidinmaidostaan. Individualismiin taipuvainen runoilija panee merkille, että epikurolaisuus ilmenee huomattavan dogmaattisena. *Runokirjeissään* hän ei tahdo vanhoa kenenkään mestarin nimeen. Hän muistaa kuitenkin *Epikuroksen puutarhan*, kuten sen muistaa Anatole France (1844–1924), jonka erään teoksen nimi on *Epikuroksen puutarha*. Mutta vanhaan puutarhaan, siis Horatiuksen sielun puutarhaan, tunkeutui Stoa eli Pilarihallin filosofi ja jopa vanharoomalainen miehuus (virtus), tosin kalpeana ja paikoin parodian asussa.

Horatius koetti ottaa rennosti elämän ja itsensä. Sataprosenttisesti runoilija ei onnistunut. Oodikokoelmansa saamaan nuivaan vastaanottoon hän pettyi. Aiheissa tuskin löytyy moitteen sijaa edes meidän näkökulmastamme. Oodeissaan Horatius lauloi viinin, rakkauden, ystävyyyden ja Rooman ylistystä. Runoilija tajusi olleensa liian moderni, sooloilija. Suosiota hän ei kalastellut eikä kuulostellut makutuomarien arvioita, kuten hän harmissaan, mutta tuskin katuvaishenä valintojaan erittelee. »Inhimillistä, aivan liian inhimillistä.» Nietzsche sanat sopivat runoilijakohtaloon. Ihmisen on ilmeisen vaikeaa nauuraa vaivoille ja vastuksille samaan tahtiin, kuin niitä kohdalle osuu.

Rooman eliitti oli toivonut Catullus-tyylistä selkeää ja mutkatonta lauluilmaisuutta ja havainnut Horatiuksen oodit vaikeiksi. Roomalaiset eivät tajunneet, että runoudessa, kuten retoriikassakin, täydellinen selkeys, mutkattomuus, lasketaan »tekniseksi» eli taiteelliseksi erheeksi. Kreikan τέχνη ποιητική tarkoittaa

minkä tahansa valmistajan taitoa, tässä erikoistapauksessa runouden tai runoilijan taidetta. Tässä latina on kreikkaa yksiselitteisempi: *ars poetica* on vakiintunut merkitsemään runotaidetta, runousoppia, poetiikkaa.

*Runokirjeissään* Horatius rakentaa koulukuntien rajat unohtavaa itsekasvatusohjelmaa, omaa elämänfilosofiaa. Horatiuksen filosofia on elämän- tai maailmanviisautta, eksistentialismia. Lähtökohtaisesti ongelmana on maailma ja elämä siinä. Ani harva runoilija lienee viihtynyt maailmassa yhtä hyvin kuin Quintus Flaccus, onnen suosikki. Hänen elämänsä saldo osoittautui hyvin positiiviseksi. Caesarin murhaajien puolelle osuneena Horatius putosi sisällissodan kurimukseen. Maansa tai maailman kohtaloa hän, individualisti, ei itkenyt. »Pelastukoon, ken voi!» kajahti runoilijan neuvo tämän omasta, sisäisestä maanpaosta. Mutta sitten Horatius, melkein Rooman Nabokov, sanoisin, sai turvan Augustuksen ja Maecenaan kattavien siipien suojissa. Nosto hovirunoilijaksi vastasi huikeaa lottovoittoa. Uuden, suuren voiton Horatius korjasi sitten, kun Maecenas lahjoitti tälle ystävälleen maatilan sabiinilaisvuorten välisestä laaksoista. Horatius oli syntynyt onnellisten tähtien alla, tarpeeksi aikaisin. Hän ehti kuolla alta pois kokematta Augustuksen keisariuden synkkää loppuaikaa. Se tuhosi runoilijakollega Publius Ovidius Nason ja muitakin kirjailijoita. Mesenaatteja ei ilmaantunut pitämään heidän puoltaan. Kovin harva runoilija tai muu kirjailija saa mesenaattia tuekseen, ovatpa lahjat millaiset tahansa.

Jumalia Horatius pilkkaa tietäen saavansa olla heiltä rauhassa. Ihmisen ylä- tai ulkopuolelta puuttuu moraalinen auktoriteetti. Tätä kutsutaan pro-



faaniksi humanismiksi. Tietenkin se tarkoittaa individualismia; periaatteessa ja käytännössäkin suvaitsevaisen polyteismin vallitessa pakana saattoi kulkea omia polkujaan ainakin yhtä vapaasti, kuin me nyt voimme. Horatius luottaa ja tavallaan koteloituu omaan hyveeseensä (*virtus*). Hyve tarkoittaa ihmisessä immanenttina ilmenevää voimalatausta. Se ei katoa, vaikka maailma hajoaisi ympäriltä palasiksi. Nykyiseen puheeseen hyve ei kuulu, mikä ei tarkoita sitä, että se olisi kadonnut. Sanat tahtovat kliseytyä; ne ovat kulttuurin muutoksen ja katoavaisuuden lain alaisia. Hyveitä toteutetaan nytkin, mutta hyvepuhe alkoi käydä pitkästyttäväksi viimeistään 1950-luvulla.

Voi rukoilla sitä, minkä Juppiter ehkä antaa ja sitten vie pois. Juppiter suo elämän, terveyttä, vaurauttakin kai. Ehjää, huoletonta mieltä Juppiter ei ihmiselle suo eikä liioin voi sitä häneltä riistää. Sellainen ei ole edes Ylijumalan vallassa. Tämä kelpaa yhtä hyvin stoalaiseksi kuin epikurolaiseksi periaatteeksi. Sama henki tavataan eklektikko Cicerolta, joka edustaa metafysiikassa platonismia, etiikassa stoalaisuutta.

Omaa hyvettämme me aivan aiheellisesti kehumme: sitä me emme saisi tehdä, jos olisimme saaneet hyveen jumalalta emmekä omasta sielustamme.

Horatiuksestakin tuli eklektikko, selektiivinen, valikoiva. 1600- ja 1700-luvuilla eklektikkoja arvostettiin heidän ilmeisen epädogmaattisuutensa, ennakkoluulottomuutensa ja itsellisyytensä vuoksi. Hegelistä pitäen eklektikkoja moitittiin alkuperäisyyden puutteesta ja kyvyttömyydestä rakentaa eri tahoilta keräämiään elementtejä selkeäksi kokonaiskuvaksi. Postmodernismissä eklektikot ovat jälleen kunniaassa, kun kaikki käy laatuun. Jos modernina aikana puhuttaisiin hyveistä eikä vain sumuisesta moniarvoisuudesta, pluralismista, moni lukisi tarkkaan Ciceron ja Senecan teoksia sekä Horatiuksen filosofioivia runoja.

Pakanoiden hyve on valaissut antiikin perillisiä, jotka ovat asuneet »ajalla vaaran vaivan», sosiaalisten ja poliittisten kumousten tai henkilökohtaisten vaikeuksien keskellä. Antiikki loi kestäviä elämänarvoja. Meitäkin ne voisivat vahvistaa, kuten ne vahvistivat aiempia sukupolvia. Niihin tulisi ensin uskoa. Voimaa niistä saataisiin vasta sitten. Neljä Pindarokseen ja filosofi Platoniin palautuvaa päähyvettä ovat viisaus, (φρόνησις, prudentia), rohkeus (ἀνδρεία, fortitudo), oikeudenmukaisuus (δικαιοσύνη, iustitia) ja kohtuus, (σωφροσύνη, temperantia). Antiikin ajattelun toteamme olleen suuressa määrin oliotyypillisiä

tä. Olioiksi antiikki hahmotti asioita, joita me valistuneet modernit intellektuelit pidämme abstrakteina. Relativisteina me puhumme mielellämme relaatioista, suhteista. Hyveitä ei nykyään vallitsevassa nominalismissa (individualismissa) tietenkään koeta metafysisinä olentoina, saati mieluisina seuralaisina. Ja ne meidän veljemme ja sisaremme, jotka kuulevat niin sanottuja ääniä, lienevät päästään vialla eivätkä ole auditiivisia mystikkoja kuten Orleansin Neitsyt, Jeanne d'Arc (n. 1412–1430). Hyveiden ja paheiden konkretisointi (elollistaminen) edustaa myyttillistä maailmantunnetta ja alkukantaisuutta. Hyvän ja pahan me olemme suhteellistaneet, enkä usko sen tekevän meille hyvää. Kenties meidän oppi-isämme on Efesoksen Herakleitos.

Kohtuutta Horatius painottaa siivekkäillä sanoillaan *aurea mediocritas* (kultainen keskitie). Kohtuus on esitelty porvarien hyveeksi, eikä siitä ole köyhälle ongelmaksi. Historiallisesti katsoen kohtuus ilmeni maalaisten tapana, josta tuli porvariston hyve. Eikö kohtuus sopisi nostaa modernin ajan superhyveeksi? Siihen tulisi pyrkiä omaehtoisesti. Jos elämä ihmisen siihen vastoin tämän tahtoa pakottaa, hän ei noudata niinkään hyvettä kuin tapaa. Vielä: se, jolla on yksi mainituista kelpo ominaisuuksista (virtutes, ἀρεταί), omistaa sokraattisen älyllisen moraalin mukaan myös kolme muuta. Kaikki hyve on tietoa. Jos sinulta yksi puuttuu, puuttuu samalla kaikki. Sinulla ei ole mitään, ja sinä itse olet nolla. Hyve on kokonaisuus, ja itse kunkin tulisi olla oman itsensä kokonaisuus tai tulla sellaiseksi, tulla siksi, mitä hän on.

Pitää toimia järki oppaanaan ja seurata luontoa, ajattelee Horatius; tämä on varsin sovinnasta mutta tervettä elämänfilosofiaa. Kun lumen vaippa peittää maan, saadaan hyvä syy ottaa viiniä. Kun kevät karkottaa talven, sitä pitää juhlia. Helteen paahtaessa niskaan ei ole viinin vertaa, paitsi se tila, joka säätelee viinin kohtuukäyttöä. Viini on nautinnon ja inspiraation lähde. Seurassa viini kuuluu asiaan, ja se symboloi Italian maanviljelystä. Roomalaiset joivat viiniä vahvistaakseen geniustaan. Tiedostamaton suojelushenki, *genius*, seurasi roomalaista kehdestä hautaan. Kreikkalaista taasen saatteli δαίμων (daimōn). Roomalainen arveli, että viinin kostuttama genius teki nauttijansa seksuaalisesti kyvykkääksi ja haluttavaksi. Helleeni laski tässä asiassa varman päälle: ihmisen *daimōn* tuskin siitä kummenee, että hän nostelee pikaria. – Sokrates muuten kuuli ääniä selvänäkin: häntä varoitteli tekemästä väärin δαιμόνιον (daimónion). Yksinäisyydestä ei Sokrates kärsinyt, kuten ei liioin Horatius.

Hän antaa neuvon: »Älä tietoa pelkää!» (Sapere aude). Immanuel Kant väitti valistuksen olevan ihmisen vapautumista hänen itsensä aiheuttamasta alaikäisyyden tilasta. Horatiuksen sanaparin Kant otti valistuksen motoksi. »Sapere aude!» – »Uskalla olla viisas!» Kehotus ei kuulosta niinkään koulumestari-maiselta kuin toverilliselta. Toisaalla Horatius kehottaa lukijaa pysymään rehellisenä itselleen, mitä suuresti arvostan. Eheä mieli (integra mens) on mitä suositeltavin, ja sen puute lienee enemmän meidän kuin Horatiuksen aikaisten probleema. Rikkinäisen ihmisen voi tuskin sanoa elävän. Hän on »poissa, tosin läsnä», kuten Herakleitoksen paradoksi (oxymōron) kuuluu.

Se ettei ihmettele mitään (nil admirari), on runoilijan elämänohje vaikkapa niille, jotka eivät vielä ole saaneet olla monessa mukana. »Olla ihmettelemättä mitään» herättää ajoin minussa vastustusta; ihmettelemättömyys saattaa olla monissa elämänväsymyksen ja kyynisyyden ilmaus. Toiset puolustavat innokkaasti toista kantaa: ihmettelystä väitetään filosofian saaneen ja saavan edelleen alkunsa ja eliksiirinsä.

Horatius on ulospäin suuntautunut, sosiaalinen. Ajoin melankolia alkaa nousta pintaan. Vanhenevaa runoilijaa kalvaa ajan lahjomaton kulku, *fuga temporum*. Ei hän vain itseään ajattele vaan ihmisen osaa. Hän pohtii maailmojen katoavuutta, vaikka ei kirjoita kosmisista visioista kuten Titus Lucretius Carus, suuri yksinäinen, jota Bruno ja Engels suuresti ihailivat.

Kuollut runoilija lienee jossakin mielessä elävää paremmassa asemassa. Horatiusta kiusaa ihmisten piittaamattomuus elävien kirjoissa olevia runoilijoita kohtaan. Osin turhamaisessa runokirjeessään Augustukselle Horatius tuo julki harminsa: gloorian kohdennus kuolleiden runoilijoiden seuraan on epäreilua.

Se ei ole aitoa kiintymystä, suopeutta kuolleita ja kuopattuja taitureita kohtaan. /  
Se on hyökkäystä taitojamme vastaan, kaunaa työtämme kohtaan.

Horatius on liian jyrkkä ja valittaa epäsuorasti omaa osaansa. Reaktio on runoilijamainen. Horatius ei halua lukeutua niiden mestarien joukkoon, joiden elämä alkaa kuoleman jälkeen, joille viimeinen voitelu on kaste. Kansat ovat yleensä kohdelleet huonosti parhaimpia kirjailijoitaan näiden eläessä, huomauttaa Arthur Schopenhauer. Tiukan linjan epikurolaisiin Horatius ei mitenkään kuulu; heidän kun pitää »elää piilossa». Lucretius jos joku eli ja kuoli kaikkein matalimman profiilin epikurolaisena. Hänestä me emme tiedä oikeastaan mitään;

se luettakoon hänelle kunniaksi. Horatiuksesta me tiedämme sen verran, kuin meidän tarvitsee tietää. Julius Caesar esittäytyi epikurolaiseksi mutta oli silti korkean profiilin mies; hänestäkin me tiedämme kaiken tarpeellisen.

Vuonna 19 eaa Rooman kansallisorunoiija Publius Vergilius Maro meni Manalaan, ja yhdessä yössä Horatius huomasi kohonneensa Rooman johtavaksi runoilijaksi. Edeltäjänsä kohtaan Horatius oli osoittanut syvää kiintymystä. Hän oli – pahoin aavistuksin – runoilut saatto-oodin (1,3) Kreikan-lai-vaan nousevalle Vergiukselle. Siltä matkalta runoilija palasi. Toisella kerralla Horatiuksen pahat aavistukset toteutuivat. Vergilius sairastui matkalla ja kuoli. *Saattorunon Vergiukselle* on professori Teivas Oksala tulkinut mittaan. Siteeraan runon lopusta neljä säkeistöä. Niissä Horatius luonnehtii ihmiskuntaa rikolliseksi; nyt hän kieltää ihmisen hyveen. Daidalosta, Prometheusta ja Heraklesta runoilija ei laske hyveen harvinaisiksi edustajiksi pahojen ihmisten massassa. Päinvastoin: he ovat paheen ja rikoksen ikoneja apollonisessa, rajoi-hinsa tyytyvässä kulttuurissa.

Uhmaa kieltoja ihminen,  
valmis on kokemaan kaiken ja kestämaan.  
Uhmakkaana Prometheus  
julkeimmin petoksin toi tulen päälle maan.

Varkain kun tuli taivainen  
tuotiin, maan asujiin iski jo Sairaus,  
kuumetautien paljous,  
ennen verkkainen kuoleman pakkokin

jouduttaa koki kulkuaan.  
Siivin ilmoja myös koetteli Daidalos –  
siihen luotu ei ihminen.  
Murtautui Manalaan hurjana Herakles.

Kaikkeen ihmiset ryhtyvät:  
taivaan korkeuteen pyrkivät tyhmyrit.  
Niin ei voi rikostemme vuoks  
Zeuskaan laskea pois tuimia vaajojaan.

Viisaudessaan Rooman runoilija kieltää sen kuuluisan faustisen pyrkimyksen, joka sittemmin on luonnehtinut länsimaista ihmistä; tämä ei tunne eikä tunnusta missään mitään rajoja vaan alistaa luonnon kaikkinsa palvelemaan itseään.

Horatiusta muistutettiin siitä, että hän oli vain vapautetun, siis entisen orjan poika.

Pilkkaavat kaikki vapautetun orjan pojaksi.

Kademielet ja leikinlaskijat moittivat – ja hyvä niin. Varaukseton tunnustus ja palvonta olisivat voineet ylpistää Horatiuksen piloille. Hänestä tulee ajan mittaan yhä itsetietoisempi mies, ei aivan itserakas. Usein hän pilkkaa itseään ja on silloin tosissaan. Lavastettuun itseironiaan tämä Quintus Flaccus ei piilota julkeuttaan, jota sitäkin häneltä löydämme.

Oodissa 2,20 Horatius vaatii nabokovmaisesti osakseen kuolemattomuutta. Runoilija muuttuu joutseneksi, joka lentää liihottelee yli maiden ja merten. Lumoutuneina kaikki kuuntelevat sen laulua. Joutsen on toiseuden metafora, Apollon pyhä lintu. Apollo (Ἀπόλλων) on henkisen kirkkauden jumala, symboli tai arkkityyppi, ja Fēniks-lintu on hänen läheisin palvelijansa. Kuolevaisuutensa Horatius unohtaa ja näkee itsensä ikirunoilijana. Hän on luovan hurmion, ekstaasin vallassa.

En minä, köyhien vanhempien vesa, en minä, rakas Maecenas, jota kutsut, kuole, eikä minua voi pysäyttää Haadeksen virta.

Sanat Horatius katsoo asettaneensa hyvin. Antiikin runoilijoista monen saa lukea samaan seuraan kuin filosofit ja useiden uskontojen perustajat: kovin itse-



korosteista väkeä. Horatiuksen puhe kuolemattomuudestaan on selkeää asiaa. Muutoin Horatius, kuten kaikki »oikeat» runoilijat, leimaa täyden selkeyden runotaiteen virheeksi. Runoilijan ja myös puhujan tulee olla hämärä, melkein yhtä pimeä kuin Herakleitos. Horatius tarkoittaa ekstaasissa ollessaan persoonansa eikä vain muistonsa kuolemattomuutta.

Hämäryyden ja asian perillemenon, valaistumisen, takaa kuvakieli. Metafora perustuu erilaisen lähentymiseen, sanomattoman sanomiseen, mahdotoman mahdollistumiseen. Metaforinen tietoisuus luo toista todellisuutta. Dostojevski sanoi kauneuden pelastavan maailman. Niin sanoi myös Vladimir Nabokov (1899–1977), venäläinen, Amerikkaan siirtynyt aatelismies. Kauneus pelastaa luojansa, runoilijan. Moderniteetin Horatius, Nabokov uskoi olevansa kuolematon. Esteettisessä kokemuksessa maailma kaikkineen lakkaa olemasta paha tai huono ja muuttuu kauniiksi. Raskaimmatkin menetykset voivat kääntyä kosmisiksi triumfeiksi. Runoilijasubjekti on oman maailmansa napa. Koe-tan valaista tätä tärkeäksi ja kiintoisaksi koettua ilmiötä.

Esteettinen tarkastelu vaikuttaa jonkinlaisena Arkhimedeiden pisteenä, jonka avulla ihminen kohottaa koko elämäntonsa ankarien ja raskaitten ehtojensa yläpuolelle (Yrjö Hirn).

Toivottavasti ainakin joidenkin esteettisten tarkastelijoiden – kaikkien taiteilijoiden ja heidän kriitikkojensa – elinolot jatkuvat sopivan vaikeina. Horatiusta onni tai sattuma suosi selvästi enemmän kuin muita runoilijoita keskimäärin. Samaa sanoisin Vladimir Nabokovista. Kirjassaan *Kieltä ei ole* (2004) professori Lauri Seppänen kuvaa tyyppillistä esteetikkoa. Vakaasti esteetikko uskoo säteilevän kielensä siivin irtautuvansa maan pinnalta »korkeuksien ikuisen riemuun, josta käsin koko arkielämä vaivoineen ja julmuuksineen häviää näkyvistä». Esitän pitkän ja mittansa perustelevan sitaatin Seppäsen opuksesta, jonka nimi herätti niin julkean mielikuvan, että sitä luultiin sianhoito-oppaaksi. Asia koskee estetismää:

Nabokovin filosofian ydin on kohoaminen arkipäivän sekasorrosta ylempään, kauneuden maailmaan, jonne päästään vimmaisen ekstaasin kautta. Sana-taiteessa ekstaasin synnyttää kielen huumaava kimallus, esimerkiksi tyyli, kertomustekniikka, metafora, mielikuvitus, jne. Näiden täytyy herättää onnen värähtelyjä, myös fyysisesti koettuja. Vaikka kerronnan materiaallinen kohde olisi lapsen raiskaus ja murha, nautinto ei siitä vähene, koska kielen loisto peittää sen näkyvistä. Nabokovin romaanin »Pale Fire» sankari, esteetikko Kinbote halveksii syvästi surua, jota runoilija Shade tuntee vajaakykyisen tyttärensä itse-



murhan takia ja jonka hän perinteisellä tavalla ilmaisee kaihoisassa runossaan. Kinboten mielestä Shaden olisi päivästään pitänyt kohota taiteellisen muodon ekstaasiin, »paratiisiin, jonka taivaankansi loisti helvetin liekkien väreissä». Nabokov puhuu taiteellisen muodon luomasta ekstaasista samaan sävyyn kuin suuri mystikko Mestari Eckehart (1260–1327) unio mysticasta. Molemmat ovat järjestyttäviä kokemuksia; unio mystica yhdistää nimensä mukaisesti ihmisen mystisellä tavalla jumaluuteen, taiteellisen muodon ekstaasi puolestaan kohottaa runoilijan ikuisen kauneuden maailmaan. Ekstaattista runoilijaa Nabokov kuvaa näin: hän on huolehtiva, hellä, ystävällinen ja hurmioitunut eikä tapa ketään. Murhia tekevät taiteelle vieraat ihmiset, siis ne, joiden kieli ei herätä onnen värähtelyjä. Ekstaasi takaa runoilijalle edelleen rikkumattoman rauhan ja turvan. Syntyköön hänen ympärilleen mikä hyvänsä mullistus, vaikkapa sota, se ei koske häntä, vaan noita muita, jotka häntä eivät kiinnosta.

Edelleen, sanottakoon, runous ilmenee leikkinä, huvina, kulttina, juhlan arjessa tai arkena juhlassa. Runous on liturgiaa, messuamista, kuiskausta, lohdutusta, taituruutta, lumoa, kilpailua ja ennustelua, ilottelua, paatosta ja alakuloa. Runoilijasta, kuten Horatiuksesta, kasvaa inspiraatiossa runotarten tietäjä, hengen valtaama, loveen langennut, shamaani, riivattu, Rooman Nabokov. Hän voi piikitellä ja sättiä tai kehua maasta taivaisiin. Hänessä kuohuu joskus hybris. Toisinaan hän painuu maan rakoon; lukija oudoksuu hänen alistuvaa sävyisyyttään. Se ei tietenkään mene lähellekään kristillistä nöyryysihannetta, joka on latinaksi *humilitas*. Runoilija saattaa kutsua luokseen tai olla kutsumatta. Kenties hän tulee itse kutsumattomana vieraana. Runoilija tarvitsee ihmisiä, ja ihmiset tarvitsevat häntä. Silti omalla itsellisellä tavallaan runoilija tuntuu tarvitsevan ihmisiä enemmän kuin ihmiset runoilijaa.

Karkotuspaikassaan Mustanmeren rannalla Publius Ovidius Naso kaipaa Roomaa, rukoilee turhaan pääsyä Augustuksen, sitten tämän seuraajan, Tiberiuksen armoihin. Hän sommittelee alakuloisia runokirjeitä, opiskelee villien kielen kirjoittaen sillä kielellä kadoksiin joutuvaa tekstiä, riutuu, kuolee ja haudataan. Omalle muistolleen runoilija kirjoittaa melankolisimmat säkeensä. Roomalaiset tulevat mainiosti toimeen ilman Ovidiuksen fyysistä läsnäoloa. Hänen nimensä ja runonsa he muistavat. Runoilijan säkeissä on enemmän substanssia kuin runoilijassa.

Francis Bacon lausui: »Runous on aivan kuin unta jostakin opista.» Tulkitseen lauseen runouden enkä tieteellisen opin eduksi. Runous on niin kuin unta opista, ja runoutta voi esittää vain runokuvin. Jossakin mielessä, vaan ei kate-

gorisesti, Bacon saattoi katsoa runouden tiedettä korkeammaksi. Victor Hugon mielestä runoilija on näkijä ja siksi edellä muita.

Kansat, kuulkaa runoilijaa, kuulkaa pyhää uneksijaa. Teidän pimeydessänne, joka ilman häntä on totaalinen, vain runoilijan otsa loistaa kirkkaana. Vain hän tunkee läpi tulevaisten aikojen pimeän massan ja keksii niiden hämärästä helmasta idun, joka vielä odottaa puhkeamistaan. Jumala puhuu hiljaa runoilijan sieluun niin kuin metsiin ja laineille.

Runouden ylivertaisen merkityksen puolesta argumentoi myös Juhana-Vilhelm Snellman.

Kuka voikaan epäillä, että runous on vaikuttanut ihmiskuntaan valtavammin kuin mikään tieteellinen oppi, kuin ylipäänsä mikään inhimillinen laitos? Kansojen lapsuudessa laulu oli niiden uskonto, niiden moraali, niiden historia. Kansakunnan kehittyessä taas sen runous kuvastaa kaikkea, mikä kansan keskuudessa liikkuu (1846).

Olin lopettamassa Snellmanin sanoihin. Toistan vielä, että runous on keskeisintä. Runoilija asuu olemassaolon keskuksessa, jos kohtalon voimat sen sallivat. Horatius eli Roomassa, jonne kaikki tiet johtavat ja jossa Muusa, Runoneito, on uskollisesti asunut – tai jos ei aina ole, on siitä kaupungista aina runoillut. Rooma ei ole kokonaan tästä maailmasta. Se näyttäytyy metafyyssisenä ja pyhänä kaupunkina. Roomassa voi tulla positiivisesti hulluksi.



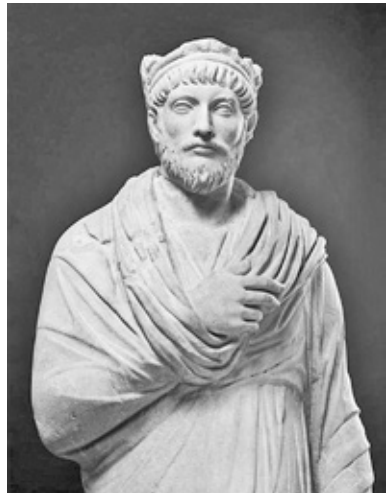
## 4 Keisari kaatuu taistelussa

Rooman myöhemmän keisariajan etevin historioitsija oli syyrialainen Ammianus Marcellinus, Rooman suurin historioitsija Cornelius Tacituksen jälkeen. M.L.W. Laistner (1890–1953) sanoo, että Ammianus (n. 330–395 jaa) lunasti itselleen ikiajoiksi paikan Kleion (Κλειώ), historian muusan temppeleistä. Antiokialainen historioitsija otti osaa etenkin keisari Julianuksen johtamille sotaretkille Italiaan, Galliaan ja itään. Aivan kuin protestiksi Ammianus kirjoitti »vasemmalla kädellä», latinaksi eikä kreikaksi, jota hän paremmin taisi, 31-kirjaisen Rooman historian (*Res gestae*) vuodesta 96 vuoteen 378. Luonteenkuvaajana hän hakee vertaistaan. Ammianuksen retorisesti vaikuttavasta teoksesta ovat tallella vain kirjat 14–31. Ne kattavat vuodet 352–378. Jos tämä historioitsija olisi huolinnut kasteen – ja pysynyt uskossa – useampi kirja olisi saattanut pelastua tulelta ja muilta kirjan vihollisilta. Sopii olettaa, että kaste olisi tehnyt Ammianuksesta kristinuskon kirjallisen puolustajan.

Ammianus osoittautuu pessimistisemmäksi kuin esikuvansa Cornelius Tacitus; häneltä ei puutu aihetta melankoliaan eikä epätoivoon. Pimeys laskeutuu hajoavaan imperiumiin. Toivon kipinää Ammianus, pakana, ei näe; silti kynä pysyy kädessä. Suruissaan kuvaa lopun ajan historioitsija lopun aikoja:

Oli jäljellä vain itkua ja parkua, kun muisto menneestä oli katkera ja tulevan odotus vielä synkempi (25, 4, 25).

Ammianus tahtoo tehdä oudonpuoleisia rinnastuksia. Tyyli on kulmikasta ja diffuusua mutta ei oikeastaan monisanaista. Käännösotteeni tekevät tuskin hänelle oikeutta. Kääntäminen on parhaillaan uudelleen runoilua, re-poetisointia tai



re-retorisointia – pahimmillaan kunnan poetiikan ja retoriikan latistamista (de-poetisointia, de-retorisointia).

Norjalaista Henrik Ibseniä (1828–1906) kiehtoi Flavius Claudius Julianus (331–363), Julius Constantiuksen poika ja Konstantinus Suuren veljenpoika. Vaarat vaanivat Julianusta jo lapsena suuressa Konstantinopolissa. Anno 337 poikainen hädin tuskin selvisi hengissä yhdessä vanhemman velipuolensa Galluksen kanssa sotilaiden toimeenpanemasta verilöylystä, jossa Julianuksen isä ja useimmat muut sukulaiset murhattiin. Julianuksen oli poistuttava pääkaupungista Nikomedeiaan Marmaranmeren rannalle. Siellä hänen turvallisuudestaan huolehti areiolainen piispa Eusebios. Opettajaksi pojalle tuli Mardonios; oppilaassa heräsi rakkaus Kreikan sivistykseen. Nikomedeiasta teini-ikään ehtinyt Julianus pakotettiin muuttamaan Kappadokiaan (345). Siellä hän joutui areiolaisen piispa Georgios Laodikeialaisen piiriin; sen estämättä hän luki innokkaasti pakanallista kirjallisuutta. Kuuden tai seitsemän vuoden kuluttua Julianus oppi tuntemaan Efesoksessa, Herakleitoksen ja Herostratoksen kaupungissa, uusplatonistit Libanios Antiokialaisen ja Maximus Tyroslaisen (351). Opettajat saivat oppilaan luopumaan tämän kotoa, Konstantinopolista, tuomasta kristinuskosta ja siirtymään (351/2) kaldealais-uusplatonistiseen teurgiaan. Julianus alkaa salaa tunnustaa uusplatonistisesti tulkittua Auringonjumalaa (Ἡλιος, Sol). Turvallisuussyistä hän pysyi vielä kristittyjen kirjoissa. Muutamien vaiherikkaiden ja vaarallisten vuosien jälkeen Julianus nimitettiin 6.11. 355 Caesariksi. Samalla hän otti puolisoikseen Helenan, Constantiuksen nuorimman sisaren. Saman vuoden (355) joulukuussa Caesar Julianus matkusti toiminta-alueekseen ilmoitettuun Galliaan ja karaistui pian sotilaselämäänsä. Frankeilta hän seuraavana vuonna (356) valtasi näiden käsiin joutuneen kauniin Kölnin (Colonia Agrippina) ja voitti sitten alemannit Oberhausbergenin taistelussa (357). Julianuksen onnistui vakiinnuttaa Rein roomalaisten ja villien väliseksi rajaksi. Tämä Caesar olisi halunnut siirtyä joukkoineen Britanniaan järjestämään paikalliset asiat Rooma-jumalattarelle mieluisiksi; suunnitelma kaatui Constantius II:n vastustukseen. Tämä Constantius II, Augustus siis, Konstantinus Suuren poika, näki Caesar Julianuksessa kilpailijansa ja vaati tältä joukko-osastoja itään suuntautuvalla retkelleen. Julianus joutui taipumaan Herransa Augustuksen tahtoon (360). Samana vuonna tuoni korjasi Julianukselta Helenan, mutta tavallaan lohduksi sotilaat huusivat helmikuulla Pariisissa Julianuksen Augustukseksi. Seuraavana vuonna kuoli vuorostaan Constantius Augustus II (3.11. 361), ja niin

valtakunta säästyi sisällissodalta. Julianus marssi 11.12. 361 Konstantinopoliin ja sai yksin kannettavakseen basileuksen (< βασιλεύς) kruunun. Oikeustoimin hän vapautti hovin tehtävistä lukuisia vastustajiaan: palvelijoita, virkamiehiä ja eunukkeja. Moni kristitty menetti valtion pitkäksi mutta varmaksi sanotun leivän, siis virkansa, eikä kiittänyt siitä keisaria.

Augustus Julianus luopuu julkisesti tai julkeasti heprealaisiin tarinoihin perustuvasta opista, jonka Konstantinus oli 313 julistanut valtiolle soveliaaksi uskonnoksi. Vielä vuoden 361 puolella Julianus, humanisti, antaa ensimmäisen julistuksensa yleisen suvaitsevaisuuden puolesta. Pakanatemppeleitä avataan, korjataan ja rakennetaan; pakanallisia tapoja pitää ediktin nojalla jälleen suvaita. Joukko karkotettuja piispoja saa luvan palata kotiin. Kuitenkin efesolainen Maximus saa keisarin tietien julkistaa uusia ediktejä kristittyjen vahingoksi. Itse oikeauskoisista ortodoksisin teologi Athanasios kutsutaan maaliskuun alussa 362 karkotuspaikastaan takaisin rakkaaseen Aleksandriaan, mutta ei aikaakaan, kun Athanasios menettää oleskelulupansa ja karkotetaan taas. Sitteen astuu 17.6. 362 voimaan edikti, joka aiempia vakavammin uhkaa Kristuksen uskon olemassaoloa. Kristittyjä määrätään opetuskieltoon. Korkeakouluissa he eivät saa palvella taivaallista eivätkä maallistakaan isänmaata sitten, kun heidät on todettu sopimattomiksi opettamaan grammatiikkaa ja retoriikkaa.

Vuosikaudet Julianus oli seurannut kristillisen hovin juonia, irstailua, väkivaltaisia tekoja ja pappien loputtomia oppiriitoja. Konstantinus Suuren veljenpoika varmistui kristinopin siveellisestä kehnoudesta. Voimiensa päivinä hän päätti herättää eloon Mitran, Voittamattoman Auringon (Sol Invictus) ja uusplatonisen mystiikan ja teurgian sävyttämän pakanauskon. Transsendentin, tuonpuoleisen, keisari halusi laskea alamaailmaan tekemällä ihmiset tietoisiksi korkeiden totuuksien läsnäolosta immanentissa maailmassa. Immanenssia (tämänpuoleista) edusti Mitra, jolla oli paljon kannattajia armeijassa. Julianuksen uusplatonismi korosti tuonpuoleisen läsnäoloa täällä ajassa. Oikeastaan sielu ei ole langennut ja pudotettu korkeuksista. Kaiken aikaa se virtaa korkeimmasta lähteestä. Uusplatonismi ilmeni optimistisena, toisin kuin kristinusko ja gnostilaisuus. Kristillisen esikuvan mukaan Julianus halusi perustaa pakanallisen valtionkirkon; se edellytti vallanhaluisten kristittyjen tekemistä vaarattomiksi.

Tyranniksi leimautumista Julianus varoi ja perusteli tarkasti toimensa monissa kirjoituksissaan. Hänen lakinsa ja säädöksensä paransivat yhteisö-

elämän edellytyksiä; raha-, posti-, oikeus- ja sotalaitos saivat pitkästä aikaa takaisin vanhaa toimivuuttaan. Sotamerkit Julianus antoi vaihtaa pakanalliseksi; hopeinen kotka korvasi ristin, jota Konstantinus Suuri oli alkanut käyttää. Kristityt kutsuivat Julianusta Luopioksi (*Apostata* < Ἀποστατής). Yksinvaltiuden jatkuessa jännitteet kiristyivät pakanoiden ja kristittyjen kesken yli katkeamispisteen.

Toukokuussa 362 Julianus lähtee Syyriaan, kun uuspersialaiset Schapur II kuninkaanaan uhkaavat imperiumin itärajaa. Rooman keisari näkee hyökkäyksen parhaaksi puolustukseksi. Antiokian omahyväisessä kaupungissa hän – sinne heinäkuussa päästyään – toteaa pakanoiden ja kristittyjen lähestulkoon sotivan toisiaan vastaan; omanlaisiaan tuloksia olivat Apollon temppelin poltto ja kristittyjen pääkirkon sulkeminen. Mutta 5:s maaliskuuta 363 alkaa Rooman sotaretki Persiaa vastaan. Mielellään keisari näkee, että kreikan grammatiikkaa, retoriikkaa ja filosofiaa (ja Kreikan kirjallisuutta sekä latinaa ja Rooman kirjallisuutta) aletaan opettaa ja tutkia Persian Susassa (Σουσα) ja muualla idässä. Ammianus lähtee mukaan esikuntaupseeriksi. Hyvin etenee marssi pitkin Eufratia Ktesifoniin asti. Vihollisen tekemän, roomalaisille edullisen rauhantarjouksen Julianus torjuu. Huolto-ongelmat yllättävät Rooman miehet. Tigris-virralla joutuu uupunut armeija kääntymään takaisin. Rooman katastrofin sinetöi Maranga.

Siellä Julianus karauttaa taisteluun ilman haarniskaa ja haavoittuu vaikeasti. Hänen kylkeensä iskee heittokeihäs. Vaistomaisesti Julianus koettaa riuhtaista sitä irti mutta saa vain kätensä verille; keihään varsi on viimeistely veitsenteräväksi; keisari putoaa maahan, ja hänet saadaan kannetuksi telttaansa. Ei varmasti tiedetä, sinkosiko keihään vihollinen vai oma mies. Ammianus ei arvaile, eikä Julianus ehtinyt nähdä. Libanios Antiokialainen (314–393), Ammianuksen maanmies ja ystävä, tekee omasta puolestaan selväksi, että keisarin murhasi kostoiksi joku hänen kristityistä sotilaistaan. Samaa mieltä on usea moderni tutkija.

Keihäs on raapaissut käsivartta, katkaissut kylkiluita ja tunkeutunut maksaan asti. Lääkärit tekevät voitavansa. Tuska helpottaa, ja historioitsijan sanoin Julianus

havahtuu shokista ja taistelee rohkeasti kuolemaa vastaan. Hän vaatii aseitaan ja ratsuaan, jotta hän palaisi taisteluun kannustamaan miehiään ja – oman turvansa unohtaen – todistaisi kantavansa toisista huolta. Keisari on yhtä sinnikäs [...] kuin kuuluisa kenraali Epameinondas, joka haavoittui kuolettavasti Mantineian luona [362 eaa] ja kannettiin sivuun mutta silti yhä penäsi kilpeään. Saatuaan

nähdä sen vierellään Epameinondas menehtyi onnellisena kauheaan haavaansa. Hän, joka pelotta antoi henkensä, oli pelännyt kilven menetystä.

Kun Julianuksen voimat pettävät ja verenhukka häntä niin uuvuttaa, hän jää makaamaan liikkumatta. Toivo keisarin pelastumisesta on menetetty. Mutta tiedustelun kautta Julianus on saanut itse selville, että hän oli suistunut ratsunsa selästä Fryyagian maassa. Unessa keisarille oli annettu tiedoksi, että kohtalon tahdosta hänen piti kaatua siellä (25, 3, 8–9).

Keisari Ἰουλιανός ehtii sanoa sanottavansa. Hänen stoalainen ja uusplatonilainen lähtöpuheensa kelpaa retoriikan kouluesimerkiksi. Julianus koettaa vedota järkeen (λόγος) ja tunteisiin (πάθος) ja antaa itsestään otollisen vaikutelman, luonnekuvan (ἦθος, lat. imago, auctoritas).

»Toverini, hetki lyö otollisesti ja minä poistun elämästä. Henkeni annan takaisin Luonnolle, joka vaatii saataviaan. Riemuitsen, kuten kunnon velallisen kuuluu riemuita. Murheen murtama en toki ole (vaikka jotkut niin kuvittelevat). Olen sisäistänyt filosofisen vakaumuksen, että sielu on paljon onnellisempi kuin ruumis. Lisäksi mietin, että sopii mieluummin iloita kuin surra aina silloin, kun parempi tila seuraa huonompaa. Sekin tulee mieleeni, että taivaan vallat ovat suoneet [arvokkaan] kuoleman lahjaksi joillekin sankareille. Omasta puolestani tiedän hyvin saaneeni tämän lahjan siksi, ettei minun tarvitsisi luhistua suuriin [poliittisiin] vaikeuksiin tai suostua kertaakaan elämässäni matelemaan toisten jaloissa. Kokemuksesta tajuan, että kaikenkarvaiset surut saavat valtaansa heikot mutta lakoavat vahvojen tieltä. Tekemisiäni en kadu. En ole sortunut yhteenkään niin häpeälliseen tekoon, että sen muisto mieltäni kalvaisi.

Kun minut viskattiin pimeyteen ja ahdinkoon ja vielä senkin jälkeen, kun minut kruunattiin, onnistuin luullakseni pitämään puhtaana taivaan liitosta [uusplatonismin *Yhdestä*: τὸ Ἐν] virtaavan sieluni. Hoidin maltillisesti valtion asiat. Aloin käydä sotia tai torjuin ne vasta perusteellisen harkinnan jälkeen. Silti menestys ja kelvolliset aiheet eivät aina tahdo osua yksiin. Korkeammat voimat ovat varanneet itselleen oikeuden ratkaista, miten yritysten käy.

Pohtiessani, että oikea hallitus koettaa taata alamaisten hyvinvoinnin ja turvan, tahdoin aina, kuten tiedätte, hakea rauhaa edistäviä ratkaisuja. Mielivaltaa en laisinkaan suvainnut; sehän turmelee moraalin ja tahraa teot. Poistun paikaltani iloiten siitä, että joka kerta, kun valtio on omavaltaisen isän tapaan asettanut minut vaaralle alttiiksi, olen horjumatta pitänyt puoleni. Olen nimittäin tottunut polkemaan jalkoihini sattuman antimet.

Auliisti tunnustan, että jo ajat sitten sain luotettavan ennustuksen nojalta tietää keihäänkärjen koituvan turmakseni. Kiitän siis ikivaltoja siitä, etten menehdy juonien uhrina tai pitkään ja vaikeaan sairauteen taikka mestaustuomion saaneena rikollisena, vaan olen ansainnut jalon lähdön tästä maailmasta ollessani vielä keskellä elämän kunniallista taivalta. Aiheellisesti pidetään yhtä joutavana surkimuksena sellaista miestä, joka tahtoo kuolla silloin, kun häneltä puuttuu siihen oikeus, kuin jotakuta toista, joka koettaa torjua kuoleman sillä hetkellä, kun on edullista toivottaa se tervetulleeksi.

Olen puhunut tarpeeksi, koska voimani hiipuu. Mitä tulee uuden keisarin valintaan, sinetöin huuleni, jotten tietämättömyyttäni sivuuttaisi jotakuta kunnan miestä. Tai jos nimeäisin jonkun, suistaisin hänet äärimmäiseen hengenvaaraan, kun joku muu voitaisiin katsoa sopivammaksi. Valtion kelpo kasvattina toivon, että seuraajakseni löytyisi hyvä hallitsija» (25, 3, 15–20).

Siihen loppuu Julianuksen puhe, pakanan maailmankatsomuksen ylistys. Ammianus seurasi valtiaansa puhetta ja kuolinkamppailua. Se innoitti historioitsijan kirjoittamaan. Vastaavasti Perikles on inspiroinut Thukydideestä ja Sokrates Platonia. Uusplatonismi on oppina varsin optimistinen. Plotinos (205–270) torjuu jyrkästi gnostilaisen maailmanpessimismin ja väittää, etteivät sielut itse asiassa olekaan pudonneet noeettisesta todellisuudesta (ideamaailmasta) tänne alas: meissä kussakin elävä sielu – joka sitä paitsi on kaikilla yksi ja sama – jatkaa kaiken aikaa korkeampaa elämää, vaikka meistä vain harva sen täällä ajassa tiedostaa. Samassa hengessä Julianus tekee usein tiettäväksi, että hänen sielunsa virtaa jatkuvana prosessina siitä alkulähteestä, jota hänen koulunsa kutsuu kreikan kielellä Yhdeksi (τὸ ἓν).

Julianuksen puhe opettaa, miellyttää ja liikuttaa. Opettaminen liittyy logokseen, järkeen vetoamiseen, miellyttäminen tai viehäytys Julianuksen luonnekuvaan eli ēthokseen. Liikuttaminen koskee tunteisiin vetoamista. Me ilmeisesti luemme puheen korostetun pateettiseksi. Kuitenkin siinä on järjestystä (hyvä dispositio) ja järkeä: argumentteja, joiden todistusvoimaan kuulijoiden ja lukijoiden on täytynyt uskoa. Ammianus esittää Julianuksen tai Julianus esittää itsensä vaatimattomana, itsevarmana, patrioottisena ja uljaana keisarina. Se on hänen eetoksensa ja vastanee pitkälti historiaan ratsastanutta Flavius Claudius Julianusta.

Kristityn silmissä Julianus oli luopio. Kuoliko hän ennen aikojaan sen vuoksi? Jos kuoli, hybris johti nemesikseen kukaties kristityn kädestä.

Annetaan Ammianuksen viedä tarina loppuun. Melkein yhtä hyvin voitaisiin lainata Gibbonia (1734–1794). Hänkin on reprodusoinut Julianuksen viime hetket massiivisessa teoksessaan *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (1776–88). Vaikka Ammianus ei Julianusta palvonut, tämä oli kuitenkin hänen suosikkinsa. Julianuksen kuolemaa kuvatessaan historioitsija käyttää vähäeleistä paatosta. Se voi olla tunteisiin vetoamisen mieluisin laji kuoleman hiljaisuuden puhuttelevassa kontekstissa.



Julianus piti tyyneästi puheensa ja tahtoi viimeisenä käskynään jakaa läheisille yksityisen omaisuutensa. Hän kutsui Anatoliusta, korkeinta hovimarsalkkaansa. Kun prefekti Salutius vastasi, että onni oli suosinut Anatoliusta, keisari tajusi miehen kaatuneen. Hän joka vielä hetkeä aiemmin oli suhtautunut jalon tunteettomasti omaan kohtaloonsa, vaikeroi silloin katkerasti toverin osaa. Sillä välin kaikki läsnäolijat itkivät. Keisari säilytti sittenkin arvokkuutensa; hän moitti heitä sanoen, ettei sopinut murehtia ruhtinasta, joka oli kutsuttu liittymään taivaan tähtien seuraan.

Moite vaiensi joukon. Julianus alkoi käydä filosofien Maximuksen ja Priscuksen kanssa vaikeaa keskustelua sielujen korkeasta kauneudesta. Äkkiä repesi haava hänen puhkotussa kyljessään, ja verensyöksy salpasi hengen kulun. Juotuaan tilkan kylmää vettä, jota pyysi, Julianus erkani helposti elämästä keskellä yön kauhuja, 32 vuotta vanhana. Hän syntyi Konstantinopolissa mutta jäi poikaseksi orvoksi menetettyään isänsä Constantiuksen, joka Konstantinus-veljen kuoltua tapasi monien muiden tavoin kohtalonsa taistellessa vallanperimyksestä, ja äitinsä Basilinan, joka polveutui vanhasta aatelissuvusta (25, 3, 21–23).

Maximus ja Priscus tiedetään uusplatonikoiksi. – Toisessa yhteydessä Julianus oli ilmoittanut, ettei hän uskonut eikä halunnut tietoisuutensa säilyvän fyysisen kuoleman jälkeen. Hän olisi muuttuva taivaan tähdeksi. Pelastuksen Julianus on jo tässä elämässä löytänyt; monien Intian vedäntalaisten ja muiden idealistien hengessä hän piti eettisiä tekoja ihmiselle loppuun asti välttämättöminä, jotta mieli pysyisi puhtaana ja kaiken itsekkyyden yläpuolella. »Filosofit käskivät meitä», Julianus itse kirjoittaa, »jäljittelemään jumalia voimiemme mukaan.» Tämän moton hän jättää muistoksi jälkimaailmalle. – Suuren henkilökohtaisen menetyksen tunnoin Platon kuvasi opettajansa Sokrateen ja Aurelius Augustinus äitinsä Monican lähtöä. Ammianus Marcellinus oli itse asiassa menettänyt Rooman, ja Rooma oli enemmän kuin sen viimeinen kruunu. Platon ei menettänyt Ateenaa eikä Augustinus taivasten valtakuntaa.

Julianus kuolee yöllä 26/27:s kesäkuuta 363. Balsamoitua kalmoa kuljetetaan kaksi viikkoa, kunnes saavutaan Kilikian Tarsokseen. Sinne, apostoli Paavalin synnyinkaupunkiin, haudataan Imperator Augustus Flavius Claudius Julianus omasta toivomuksestaan ja aivan kuin protestiksi. Ammianus Marcellinus joutuu kirjoittamaan historiaa. Jos Julianus olisi voittanut persialaiset ja perustanut vielä suuremman maailmanvaltakunnan kuin Aleksanteri Suuri, hän olisi saanut käydä sisällissodan kristittyjä vastaan; siksi paljon näitä tuohon aikaan eli Rooman valtakunnassa. Julianukselta on pelastunut iso joukko puheita, kirjoituksia ja epigrammeja. Tärkein on joutunut kristillisen sensuurin saaliiksi ja kadonnut: Julianuksen kolmikirjainen opus *Galilealaisia vastaan* (Κατὰ Γαλιλαίων).

Ensimmäinen kirja on voitu pitkälti konstruoida Kyrillos Aleksandrialaisen kirjallisen vastineen avulla. Sama, kova kohtalo (kristillinen hävitysvimma) iski moneen muuhun uusplatoniseen, kristinuskoa kritisoineeseen tekstiin. Näin kävi jo toisen vuosisadan Kelsoksen opukselle *Tosi sana* (Ἀληθὴς λόγος) ja sittemmin Porfyrioksen, Plotinoksen oppilapsen teokselle *Kristittyjä vastaan* (Κατὰ Χριστιανῶν). Kristuksen oma kirkko vastasi verisin vainoin siihen kritiikkiin, jota uusplatonikot sitä vastaan esittivät.

Julianuksen kuoltua valtaistuimalla lopullisesti kristillisen kirkon haltuun. Ammianus julkaisi teoksensa viimeisen kirjan anno 390. Niin tuli historiankirjoituksesta voittoisan kirkon monopoli ja propaganda-ase. Vuonna 392 Theodosius I kielsi kaikki pakanalliset kultit. Siitä lähtien piti olla edes nimellisesti kristitty eli mieluummin salata mahdollinen toiseutensa. Platonin Akademia jatkoi agnostisismiin mutta ei skepsikseen siirtyneenä toimintaansa vuoteen 529. Justinianus kielsi koulun opetuksen, joka oli lyhyin keskeytyksin jatkunut lähes 900 vuotta. Viimeisin koulunjohtaja, Simplicios, sanoi alistuneena, ettei perimmäisestä todellisuudesta, olevaisen kolmesta hypostaasista (ὑπόστασις) voi sanoa eikä tietää mitään muuta, kuin että ne ovat; ne voidaan vain postuloida. Opettajat ja tutkijat pakenivat Persiaan. Takaisin he palasivat todettuaan, että vaikka valo tulee idästä (ἐξ ἀνατολῆς), idän magnaatit torjuivat vapaan filosofian yhtä tylysti kuin kristityt laskevan auringon mailla.

## Uusplatonismia

Rooman keisariajan uusplatonikoista tärkeimmät ovat Plotinos (205–270), Porfyrios (n. 232–305), Jamblikhos (n. 245–326) ja Proklos (412–485). Barbaarien vallan alla elää jo Boëthius (n. 480–524/6). Kaikki nämä pitivät itseään Platonin aitoina oppilaina. Kaikki kaikessa heille on teologia, metafysiikka sekä logiikka, mukaan lukien matematiikka. Nimitys »uusplatonismi» otetaan käyttöön vasta myöhään uudella ajalla. Suurin osa Platonin teoksista löytyy lännessä vasta renessanssin aikana. Vasta G.W.F. Hegelistä (1770–1831) alkaen lakataan uusplatonikkoja pitämästä suvustaan huonontuneina platonisteina.

Plotinos opiskelee Aleksandriassa Ammonios Sakkasin johdolla. Uusplatonisen koulunsa oppilas perustaa Roomaan 245. Uusplatonismi vaikuttaa syvästi edessä olevaan, varsin lyhyeen pakanalliseen sekä sitäkin pidempään kristil-

liseen ja islamilaiseen traditioon antiikista keskiajan yli kauas uudelle ajalle. Neoplatonismi on antiikin viimeinen tärkeä filosofinen suuntaus. Filosofian tietä edeten, se opettaa, sielu palaa kaiken olevaisen perustaan, levossa olevaan *Yhteen* (τὸ Ἕν). Siitä se, kuten kaikki muukin, on lähtenyt ja siihen se kuuluu. Erilaisia neoplatonisia kouluja nousee eri tahoille. Aleksandrian koulun johtajana toimii nuhteeton professori Hypatia (370–415), kunnes kristitty rahvas lukutaitoisten pappiensa yllytyksestä kiduttaa naisen hitaasti hengittä.

Vähän yli sata vuotta myöhemmin (524/6) vangitaan yhtä viaton filosofi, Boëthius, Theoderikin senaattori ja latinalaisen uusplatonismin hahmo, joka samalla tunnustaa uskoa Kristukseen. Vankeuden lopuksi Boëthius teloitetaan tuomittuna poliittisesta vehkeilystä ja väärän eli ei-areiolaisen magian harjoituksesta. Ennen kuin teloitetaan miekka välähtää, oppilas käy dialogin viimeisistä kysymyksistä Rouva Filosofian, vankilaan laskeutuneen Filosofian Hengettären kanssa. Boëthius tulee rakentaneeksi katolista angelologiaa,



enkelitiedettä. Boëthiusta ei palauta henkiin Theoderikin raskas katumus. Kauniin vuoropuhelun voi lukea oppilapsen teoksesta *Filosofian lohdutus (De consolatione philosophiae 524/6)*, jonka käänsin suomeksi 2001.

Kaiken olevan ikuisen lähteen näkevät siis Plotinos ja kaikki neoplatoniset suuntaukset *Yhdessä*: Tämä Yksi merkitsee perustavaa, täysin aineetonta, immateriaalista todellisuutta. Ulosvirtauksessa, emanaatiossa, siitä erottuu erilaisia olevaisen moduksia tai prinssiippejä tai hypostaaseja (ὕποστασεις). Ensinnä tulee νοῦς (nūs) eli henki tai mieli tai ymmärrys. Sitä kutsutaan itseään ajattelevaksi ajatukseksi; se joutuu tarkastelemaan erikseen ja perättäisessä järjestyksessä muotoja: aika ja avaruus syntyvät. Henkeä seuraa maailmansielu. Sen jälkeen tulevat yksilösielut. Ne sijoittuvat aineelliseen luontoon (φύσις) eli maailmaan. Sielu (ψυχή) ilmenee vain hengen hajanaisempana versiona. Jokaisella yksilösielulla on, päinvastoin kuin Platon esittää, vastineensa idea- eli noeettisessa maailmassa.

Ainetta pitää Plotinos ei-olevana; aineelta puuttuu riippumaton todellisuus; se puuttuu myös niin sanotulta pahalta; saman käsityksen esittää muiden muassa varhaiskeskiajan kristitty uusplatonikko, Johannes Scotus Erigena. Ihmiselämän tarkoitus on nousta takaisin Yhteen. Ylipäänsä kaikki, mikä lähtee korkeasta prinssiipistä, muistuttaa sitä. Itse asiassa kaikki on samaa olemusta sen kanssa ja siihen se on lopulta palaava. Samaa monismia ja universaalia sympatiaa tapaamme gnostilaisilta, kirkkoisä Origeneelta, Pseudo-Dionysios Areopagitalta sekä Erigenalta: kaikki pelastuvat »ennalleen palautumisen tilassa» eli involuutiassa. Ihmisen täytyy Plotinoksen, Julianuksen ja muiden mielestä kehittää askeettisesti henkistä olemustaan ruumiillisen puolensa kustannuksella. Vain aineeton eli siis Yksi on vapaa, uskoutuu Plotinos meille. Maailma eli luonto »kelluu sielussa». Saman idean löydämme mieltä kiinnittävästi Intian *Upaniṣadeista*: kaikki on peräisin Ātmanista, Hengestä tai Sielusta, ja kaikki on olemassa vain Ātmanissa.

Aineen kahleissakin eli luonnon vankina eläessään, Plotinos sanoo, sielu on aktuaalisesti vapaa. Yhden, siis perustavan todellisuuden, voi täällä ajassa toimiva ihminen tavoittaa mystisessä katselussa eli ekstaasissa (ἔκστασις) ja vielä vaikuttavammin kehottomassa olotilassa eli tilapäisessä ruumiistapoistumiskokemuksessa.

Oppilas Porfyrios kärsi vaikeista masennustiloista ja hautoi itsemurhaa. Se jäi tekemättä. Näet opettaja Plotinos esitti vakuuttavat argumenttinsa elämän

jatkamisen puolesta. Tarina kertoo Plotinoksen estäneen Porfyrioksen eksistentiaalisen valinnan sanomalla hellyttävästi, ettei hän, suuri Plotinos, tahtonut tulla jätetyksi ypöyksin maailmaan. Tavallaan korvaukseksi pelastumisestaan elämälle Porfyrios kirjoitti Plotinoksen elämäkerran. Hän jopa editoi Mestarin kaikkiaan 54-kirjaisen teoksen *Enneadit*. Mestarinsa laskee työnarkomaani Porfyrios Pythagoraan vertaiseksi ja pythagoralaiseksi mutta vähättelee Sokratesta. Itsekin Porfyrios kirjoittaa lukuisia opuksia. Niiden joukossa loistaa keskiajan kristityille mieluisa *Kommentaari Aristoteleen kategorioihin*.



Latinaksi se tunnetaan nimellä *Isagoge* (Johdatus) Boëthiuksen tulkitsemana. Täydellisessä yksinäisyydessä kuolee Plotinos kulkutautiin Campaniassa (270), ja Porfyrios jää melkein yksin. Hänestä tulee uusplatonismin tärkein kirjailija. Mestari on näkijä, oppipoika tekijä.

Kristuksen seuraajissa Porfyrios nostattaa silmitöntä vihaa julkaisemalla pilkallisen teoksen (*Κατὰ Χριστιανῶν*). Se pyrkii kohta kohdalta osoittamaan kristinuskon dogmit vääriksi, kerrassaan naurettaviksi. Porfyrios esittää kiusallisia huomioita. Hän sanoo esimerkiksi, että ylösnouseen Kristuksen olisi kannattanut ilmestyä maan matosten asemesta Rooman senaatille tai itselleen keisarille; maailmasta olisi tullut hyvä paikka kaikille. Porfyrioksen 15-kirjaisesta traktaatista (Kristittyjä vastaan) meillä on tehokkaan, tuhoavan sensuurin jäljiltä vain katkelmia. Teoksessaan *Pidättyväisyydestä* (*De abstinentia*) taas Porfyrios osoittautuu askeettisen, pythagoralaisen vegetarianismin puolesta-puhujaksi. Galileassa Porfyrios saa kerran selkäänsä kristityltä roskejoukolta, jolle liha maistuu ja jota joku lukutaitoinen pappi on palopuhein kannustanut. Uusplatonismi ei sammu vastustukseen ja vainoon vaan sulautuu kristinuskoon Rooman keisariajalla ja varhaiskeskiajalla. Tässä lienee syytä viitata Intian »platonismiin» kuten Vedäntään – ja enemmän Aurobindo Ghoseen (1892–1950). Tämä filosofi ja joogi näkee »uusplatonilaisittain» ja »gnostilaisittain» luomisen laskeutumisenä absoluuttisesta Brahmanista aineeseen ja nousuna aineesta Brahmaniin. Tässä kiertoprosessissa ilmaisee Absoluutti itsensä; vaiheita tai hypostaaseja mainitsee Aurobindo Ghose useita. »Se, mitä sanomme kehitykseksi, on nousua aineesta.» Tätä filosofia P.T. Raju luonnehtii [plotinolaisiksi] »idealistiksi, absolutistiksi ja monistiksi, joka hylkää kannan, että maailma on epätäydellinen, illuusio. Hänen ajatuksensa kehityksen kiertokulusta aineeseen ja takaisin ei ole uutta intialaisessa ajattelussa, mutta se saa lisämerkitystä hänen verratessaan sitä länsimaalaisiin oppeihin». Näin lausuu P.T. Raju teoksessaan *The Philosophical Traditions of India* (1971) ja huomauttaa Aurobindo Ghosen ja Plotinoksen oppien suuresta samankaltaisuudesta.

## 5 Humanismin henki

Kreikan paideiassa korostui sosiaalisuus, kumppanuus. Moderni idea yksilöstä palautuu Rooman keisariajan Stoaan, gnostilaisuuteen ja kristinuskoon. Voittoa kirkko painoi synnintunnon ihmisten niskoille. Renessanssissa individualismi korostui lisää. Sitten jumala painui takamaastoon ja lopulta katosi. Niin ruvettiin ultraindividualisteiksi. Aikamme profaanit eli maalliset humanistit ovat esiintyneet enemmän kristinuskon kuin pakanallisen paideian (παιδεία) perillisinä. Superindividualismi on humanismin verraton alho: ihminen on heitetty hänelle vastenmieliseen maailmaan. Jos hän kaipaisi tosiolevaiseen, kutsuisimme häntä gnostilaiseksi (γνώσις, tieto). Tosin missään ei liene paikkaa, johon hän voisi täältä pelastua.

Empiirisen maailman superindividualismi on pahasta. En vastusta individualismia, jos sillä tarkoitetaan laumaihmissen vastakohtaa. Todennäköisesti ahdistus täyttää modernin elon paljon enemmän kuin tarkoitus. Ollaan yksilöitä liiaksi tai väärällä tavalla. Ihmisiä on enemmän kuin maailmaan sopii ja luonto kestää. Idealistinen tai romanttinen individualisti kaipaa uutta yksinolon tapaa. Vaikea sitä on löytää, ja vaikka se löytyisikin, se tuskin läpäisee arjen testiä.

Ihmisissä asuu niin vähän sosiaalisuutta ja solidaarisuutta. Tulee koettaa etsiä uusia ja samalla vanhoja yhteiselon tapoja: hakea ihmistä vieraista sen sijaan, että olemme etsineet ihmistä itsestämme tai henkiystävistä ja lähiomaisista. »Vieraat» tarkoittaa lajitovereita, niin aikalaisia kuin edeltäjiä ja vielä mahdollisia jälkeläisiä.

Superindividualistisen humanismin toivoisi tulleen matkansa päähän. Iloitsen kuullessani, kun joku kertoo, ettei hän kestä »sartrelaista inhoa». Sana *nausée* saadaan latinasta (< *nausea* merisairaus, pahoinvointi, inho). Samsāran meri avautuu rannattomana; aallot lyövät laivan kannen yli. Tulee varautua pahimpaan; väärä humanismi elää ja voimistuu. Vaikeutuvat olot, ainainen epävarmuus ja särkyvä maailma purkavat solidaarisuutta. Egoismi kasvaa, ja asenteet ja arvot kovenevat. Oikeastaan arvot vaihtuvat välineiksi. Friedrich

Nietzsche väitti ensimmäisenä, että tekniikan välineet voivat tuhota länsimaisen kulttuurin. Teknologinen ajattelu johtaa vääjäämättä siihen, että konkreetit välineet syrjäyttävät abstraktit arvot. Ennen arvojen katoa – ennen niiden muuttumista epäarvoiksi käydään johtoportaan ja konsultin tahdosta jokaisessa yrityksessä, kuten jokaisessa yliopistosta tuotantolaitokseksi muuttuneessa »yksikössä» pakollinen kierros niin sanottua arvokeskustelua, jota raha ohjaa.

Ihmiskunnan tuomiopäivä kajastaa siksi, että enemmistö on aina ollut, on ja tulee olemaan piittaamatonta väkeä. Ihmisluonto pysyy ennallaan ... Se tuskin lauhuu »kehityksen» saatossa, vaikka palvottu futurologi Alvin Toffler niin vannoo. Valistuksen ohjelma epäonnistui, paitsi sikäli, että ihmisten on ehkä hyvä toivoa osalleen parempaa huomista.

Nyt taitaa olla myöhä ja peli vihellystä vaille valmis. Elää kituutetaan maailmassa, joka on auttamatta tuhoutunut. Epikuroslainen voi odotella kädet kynnärpäitä myöten ristissä viime hetkiä. Buddhalainen meditoi itsensä rauhaan. Oikea humanisti, antropofiili, antaa tässä tekojen maailmassa kaikkensa tuohon tuomitulle asialleen. Se on hänen eetoksensa. On kaunista saada tehdä haaksirikko, runoili Giacomo Leopardi (1798–1837).

Onnettomuudet kiehtovat tavattomasti, toisten varsinkin. Suuret katastrofit tuovat henkisempää ja pitkäaikaisempaa tyydytystä kuin seksiakti. Jopa epäonnistuja saa kehua, että hän »tohti suuria koittaa» (*epäonnistumisen* eetos). Klassiset esimerkit ovat kreikkalaisen fiktion Daidalos & Ikaros ja Prometheus, jopa Herakles, jolle lopuksi kävi kehnosti, sekä Faëthon ja modernin teräksen ja todellisuuden Titanic († 1912) ja sitä seurannut Estonia († 1994).

Aristippos (n. 435–355 eaa), Sokrateen oppilaita, perustaa Afrikan pohjoisrannikolle kyreneläisen koulun. Aristippos näkee hyveen (ἀρετή) Sokrateen tapaan tiedoksi (ἐπιστήμη), korkeimmaksi hyväksi. Tässä Aristippos seuraa Sokrateen intellektuaalista moraalia. Korkeimman hyvän Aristippos silti määrittelee nautinnoksi (ἡδονή, voluptas). Hän puhuu nautinnollisten hetkien maksimaalisen suuresta summasta. Eräs oppilas, Hegesias (n. 330–270 eaa) nousee mestariaan vastaan ja perustaa pessimistien koulun. Negatiivista on Hegesiaan hedonismi: korkein hyvä (ἀταραξία) tarkoittaa kivun, säryn ja ahdistuksen poissaoloa eikä suinkaan onnentilaa. Mutta edes korkeinta hyvää ei ihminen voi elässään saavuttaa; kärsimys on väistämätöntä; ihmiselämässä hetkellisten nautintojen summa osoittautuu ratkaisevasti pienemmäksi kuin kivun ja mielihahan hetkien summa. Nihilistisesti luennoi Hegesias elon arvottomuudesta ja suosit-



telee itsemurhaa ratkaisuksi myös dialogissaan ó Αποκατεργών (Itsensä hengiltä näännyttävä mies). Korkein hyvä, vahva άταραξία, ehdottaisin, voitetaan kuolemaa seuraavassa tunnottomuudessa; tietoisuus sammuu. Miksi Hegesias ei tehnyt itsemurhaa vaan rupesi konsultiksi ja kirjailijaksi? Toistan sen, mitä professori P.T. Raju sanoo Intian *nyāyatraditiosta*; auttamaton tosiasia on, että me olemme syntyneet tekojen maailmaan:

Tekojen hedelmät ovat onnea tuovia ansioita ja kärsimystä tuovia vikoja. Ätman [sielu, henki] on luonnostaan vailla kärsimystä ja mielihyvää, jopa vailla tietoisuutta. Vapautus (pelastus) merkitsee itsensä vapauttamista kaikesta tajunta mukaan luettuna ja tulemistä ehdottoman tiedostamattomuuden tilaan, jossa siis ei ole kärsimystä eikä mielihyvää (Juhani Pietiläinen).

Tässä kuvataan maailmasta-ulos-pyrkimisen eetosta. Joukko Hegesiaan kuulijoita ja lukijoita aktivoituu ja riistää itseltään hengen. Mestari saa lempinimen »Peisithánatos» (Πεισιθάνατος, Itsemurhakonsultti). Egyptin kuningas Ptolemaios I panee Hegesiaan luentokieltoon. *Hedonismmin* eetos koskettaa meitäkin. Nautinto-oppi voi esiintyä sulassa sovussa radikaalin pessimismin tai nihilismin seuralaisena. Useimmat pessimistit ja nihilistit suovat loppuunsa asti keholleen ja sielulleen suuren määrän nautintoja sen sijaan, että he alkaisivat elää askeettisesti ja päättäisivät päivänsä vaikkapa intialaisen Mahāvīran, jainalaisuuden perustajan tavoin. Säädetyn ajan paastottuaan Mahāvīra näännytti itsensä luonnon helmassa nälkään. Ehkä Hegesias edusti jainalaisuutta lännen mailla. Kaikki radikaali pessimismi sisältää pragmaattisen paradoksin tai dilemman. Jos kaikki on niin toivotonta kuin Hegesias ja Schopenhauer esittävät, mitä hyvää hän toivoo voittavansa puhumalla teesistään tai julkaisemalla sen? Eikö vastaus ole mielihyvä tai nautinto?

Business-popula antaa joskus tiedoksi, etteivät humanistit osaa pistää rahoiksi; he ovat epäkäytännöllisiä haaveilijoita. *Idealisti* tarkoittaa moitteena taivaanrannan maalaria, kehuna henkistä matkaopasta. Elämä lienee vain rahakysymys, Geldfrage, taloudellinen seikkailu. Humanisti saattaa olla samaa mieltä. Miten plebeijimäiseltä kaikuu puhe rahasta, varsinkin jos sitä riittää? Ainakaan kaikki humanistit eivät koeta maksimoida etua joka tilanteessa. Edun maksimointi tai edes sen tavoittelu ei sovi heidän eetokselleen. Heitä voi kiitellä tai soimata hentomielisiksi. Sosiaaliset riennot he jättävät väliin, koska ne tuottaisivat heille harmia. Sosiaalisesti elellen he antaisivat toisten käyttää heitä hyväkseen. Motto: Mitä huonommin sinut tunnetaan, sen parempi sinulle.

Motto vaatii tosin vastamoton: Mitä huonommin sinut tunnetaan, sitä vähemmän suhteita sinulla on ja sitä huonommin sinulla aineellisesti menee.

Ammattihumanistit sooloilevat. Yhtä köyttä he eivät vedä vaan kampeavat toisiaan yhä murhaavammaksi käyvässä kilpailussa. He syövät, jottei heitä syötäisi. Vanhojen kreikkalaisten agonismille (< ἀγών) he naureskelevat: kilvoittelussa koetetaan ylittää omat rajat kunnioittamalla kilpaveikkoa. Kunnan ihmisystäviä saattaa tavata enemmän urheilussa ja politiikassa kuin tieteessä.

Suomessa humanismi tuskin enää näkyy. Eikä humanismi liioin tunnu, koska se on hampaatonta. Johtavat humanistit hallitsevat reviiiriään ja loistavat silkkipuvuissaan. Median keustosuosikkeina he monopolisoivat lehtien palstoja vuosikymmenestä toiseen. Uusia näkökulmia ei millään tahdo saada julki. Tarkoitus ei ole suorastaan paha; silti havaitaan besserwisser-syndroomaa. He pitävät yllä humanistien epätasa-arvoa. He kuuluvat perinteeseen, jolle ei huomaa loppua; aikanaan nimet vaihtuvat toisiksi. Määrä säilyy vakiona.

Platon ja Aristoteles inhosivat joidenkin sofistojen ajatusta kaikkien ihmisten tasa-arvosta ja samoista oikeuksista. Roomassa Horatius runoili vihaavansa tietämätöntä rahvasta ja pitävänsä sen loitolla. Meilläkin vallitsee sama elitistinen asenne. Omissa pikku piirissään humanisteilla menee kovaa.

Valtakunnan ammattihumanistit eivät tahtoisi humanistista asennetta koko kansan pääomaksi. Se pudottaisi heidän painoarvoaan. Humanistit ovat humanismin vihollisia. Toinen, kenties pahempi vihollinen on Suomessa tavattoman voimakas teknologinen ajattelu. Humanistit ovat teknologisoituneet, koska eivät käy teknologien kimppuun. Tekninen tiedonintressi vaatii, että yliopistoluennot hoidetaan Powerpointin ja Moodlen loisteessa.

Kaikkia humanisteja ei voi panna poikki ja koota samaan pinnoon. Jotkut ovat valinneet askeesin omasta vapaasta tahdostaan. Toiset ovat torjuneet virat ja rahavirran. Antiikin kynnikkofilosofit ja keskiajan askeetit etsivät totuutta puutteesta. Ihailun ansaitsee sellainen humanisti, joka voi olla esimerkiksi luonnontutkija. Häntä on vaikea rakastaa. Mitä rakastamista Spinozassa on? Spinoza ei aina jaksanut elää varsin *stoalaisen* oppinsa mukaisesti. Kerran hän suri raskaasti ystävänsä, jonka rahvas teurasti. Spinoza tahtoi ikuistaa kadun ja kirjasi seinään sanat »ULTIMI BARBARORUM» (Te vihoviimeiset raakalaiset). Mitä valittamista siinä oli, että yksi Jumalan moduksista kuoli, kun tapahtuma ei pienentänyt Jumalan substanssia? Monet paheksuvat Spinozan metodia vajo-  
ta kontemplatiiviseen transsiin. Silmät palaen filosofi seurasi hyönteisten tus-

kia varta vasten rakentamassaan loukossa. Spinozalla oli alustava inkvisition tai keskitysleirin skeema, sanoisi kognitiivinen psykologi. Behavioristi sanoisi Spinozan ennakoineen tieteellisiä eläinkokeita.

Humanismi merkitsee kaikkien arvojen sitomista ihmiseen. Tuolta osin se ei eroa paideiasta. Sopii vain muistaa, että paideia (παῖδεία) tarkoitti vapaiden miesten kansalaiskasvatusta. Platon, Aristoteles ja Cicero eivät pitäneet orjia ihmisinä vaan vapaiden miesten puhuvana irtaimistona. Vasta Rooman keisariajalla alkaa nousta esiin käsitys orjista sekundaluokan ihmiskuntana. – Humanismin voi ladata sama voima, sama eetos kuin paideian. Eetos (ἦθος) on toisaalta retoriikan termi, vaikuttamismodus kuten logos (λόγος) ja paatos (πάθος). Eetos on periaatteessa arvoneutraali. Se tarkoittaa sitä kuvaa (imago), joka kustakin siinä samassa hahmottuu. Eetos-sanaa käytetään merkityksessä uskottavuus, lataus tai henki. Eetos voi olla hyvä, huono tai olematon. Kuollut menettää eetoksensa. Kuolema haalistaa ihmisen eetoksen, ja aika tuhoaa sen lopulta kokonaan. Prosessia voi nopeuttaa kiroamalla kreikkalaisittain ja roomalaisittain ihmisen muiston. Herostratos poltti vuonna 356 eaa Efesoksen Artemiin temppelin, tradition mukaan samana päivänä, jolloin Aleksanteri Suuri syntyi. Kidutettaessa Herostratos tunnusti tehneensä tekosensa siksi, että maailma aina muistaisi hänen nimensä. Efesos teki päätöksen, ettei kukaan saisi koskaan mainita Herostratoksen nimeä. Muutamaa poikkeusta lukuun ottamatta kirjailijat näyttävät vaienneen tekijän nimestä. Herostratos oli arvellut, että muisto on ainoa kuolemattomuuden muoto. »Herostraattinen kuuluisuus» jäi elämään siivittyneenä sanontana. Tavallaan Herostratoksen kannatti polttaa Artemiin temppeli. Se rakenttiin entistä ehommaksi, ja siitä tuli sitten yksi antiikin seitsemästä ihmeestä.

Opettajan tai tutkijan eetos saattaa olla virkamiesmäinen. Luterilainen työ-moraali hallitsee Suomenmaata, jossa tärkeilevä, kopeutta tihkuva *vallankäytön* eetos kuuluu pelin henkeen. Tuo eetos ei ole hyve eikä pahe. Sitä pelätään ja vihataan ja aivan varmasti kunnioitetaan. Kulttuurikin henkii eetostaan (vertaa *Zeitgeist*, ajan henki, jota ei sovi ilmaista englanniksi termillä *time spirit*). Se aistitaan monissa elonilmauksissa, mutta ei kovin monissa ihmisen rajallisen tarkkaavaisuuden vuoksi. Eetos erottaa kulttuurin toisista kulttuureista tai oman kulttuurin toisista vaiheista. Turismi, virtuaalitodellisuus, kloonaus, ohjukset, teknomessut ja avaruusraketit huutavat taivasiin asti länsimaisen (at-

lanttisen) kulttuurin *faustisesta* eetoksesta samalla, kun Euroopasta on tullut oman, maailmanlaajuiseksi paisuneen kulttuurinsa provinssi.

Humanismin henki on luontevaa tajuta niiksi arvoiksi, jotka ovat ladanneet ihmistä eri aikoina. Humanistille eetos antaa uskon elää itsellisesti toisten joukossa. Se kuva, joka humanistista otetaan, ei kokonaan heijasta hänen olemustaan. Saadakseen kunnan eetoksen tulee salata paheet ja puutteet ja esittää vaikka pimeytensä kirkkautena. Ihmiselämästä on tullut itsensä myymistä mahdollisimman kalliiseen hintaan ja keinoja kaihtamatta. Joku tosikko panee vastaan ja muistuttaa korkean moraalin välttämättömyydestä. Tosikon eetos ikävyyttää, ja valloilleen päässyt relativismi ei suvaitse puhetta hyveestä, joka elää vain puuron nimenä.

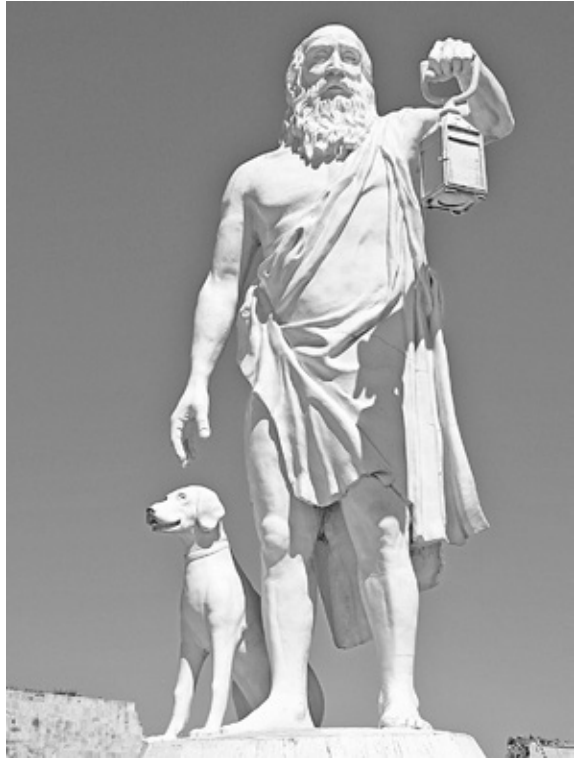
Jos jaksaa olla oma itsensä piittaamatta esimerkiksi opiskelijoiden rooli-odotuksista, saattaa onnistua antamaan jollekulle paljon. Miksi kerjätä harmeja rupeamalla tuttavalliseksi? Opiskelijoihin täytyy pitää sopivaa etäisyyttä. Heidän on hyvä tuntea, että he kuuluvat omaan maailmaansa.

Joku opettaja on vakuuttava ja hauska, eläväinen sekä niin hurmaava narsisti, että se jää nuorilta huomaamatta. Kainaloonsa hän saattaa kahmaista monia kannattajia, ihailijoitakin. Hänelle lähetellään viestejä ja kukkia, vuodatetaan sydänsuruja ja rahahuolia. Häneltä rukoillaan neuvoja tutkielmien tekoon, jopa rikollista apua. Jokainen opettaja ei osaa olla kaikille mielin kielin. Kollegat voivat puhua hänestä hänen selkensä takana opiskelijoiden *mielistelijänä* – eetos sekin. Mielistelystä on itse teossa tullut hyve. Siitä käytetään nimitystä palveluhenkisyys tai -alittius. Opiskelijat ovat muuttuneet Osakeyhtiö Aktiebolagetiksi kehittyneessä yliopistossa, kuten päiväkodissakin, asiakkaiksi. Tuotteistamisen eetosta kirkastettaessa auttaa retoriikka. Jari Sarasvuo tutki vuosikausia, miten ihmismieli toimii, kertoo *Puhevalta*-kirjassaan Juhana Torkki. Kauppätieteiden ylioppilas Sarasvuo halusi päästä maksimaalisesti rahastamaan asiakkaita.

Monet oppilapset elävät taipaleensa ylimielistä vaihetta. Itkut ovat itkemättä. Opettajiinsa he eivät suhtaudu niin suopeasti kuin käytöksestä luulisi. Vastapainoksi kohdataan kirkasotsaisia, nöyriä ja opinhaluksia. He eivät luokita opettajia vieraan planeetan kiusankappaleiksi. Monesti he ovat opettajien lapsia. Useat opettajat vaanivat toisiaan ja iloitsevat salaa, kun toveri palaa loppuun. Paranemistoiivotukset kuuluvat asiaan, varsinkin jos pelätään, että sairaan työt kasataan työkuuntoisten niskoille. Vähistä viroista taistellaan verissä päin. Vaikka lopulta ehkä korjataan voitto ja saadaan vakinainen työ, se vaatii hintansa.

Mieli katkeroituu, eikä solidaarisuutta siis enää tunneta. Kynnisyys on tavallista – mutta ei sellainen »kynnisyys», jonka ikonina loisti Diogenes Koira, Sinopelainen (n. 400–328 eaa).

Kaikki opettajat eivät ole samaa maata. On etuoikeus tavata loistavasti lapsekkaita ihmisystäviä, kuten kardiinaali Nicolaus Cusanus (1401–1464). Kaikissa oloissa hän sovitteli ja tarjosi apuaan. Sellaiset puhtaat ihmeet lienevät kotoisin eetterituulista, toisesta ulottuvuudesta, jota olevan raadot eivät



saastuta. Platonin tavoin tämä melkein pyhä Nicolaus sanoi, että me ihmiset emme voi saada Jumalasta tietoa. Ymmärtääksemme jossakin määrin todellisuutta meidän täytyy olettaa, postuloida, että kaikki vastakohtat ovat Jumalassa ja kumoutuvat, osuvat yksiin Hänen äärettömässä luonnossaan. Jumala transsendoi, ylittää hänessä olevat vastakohtat ihmiselle käsittämättömällä tavalla. Cusanus edustaa *oppineen tietämättömyyden* nöyrää eetosta samannimisessä kirjassaan *De docta ignorantia*, 1440.

Elämä näyttäytyy säröiseltä ja kerrassaan ristiriitaiselta. Moraaliset sympatiat eivät tunnu johdonmukaisilta. Roomalaisten amfiteattereissa heiteltiin ihmisiä pedoille tai pakotettiin taistelemaan keskenään niin monin tavoin, kuin kuvitella voi (kuten tylsin miekoin). Kymmenistä tuhansista kurkuista nousseet riemunkiljahdukset ja buuaukset kantoivat parin kilometrin päähän kaupungin pauhuun. Tunteita annosteltiin taiten sosiaalisista ja poliittisista syistä. Rooma-

laiset pitivät itseään soturikansana; verta piti saada nähdä myös rauhan oloissa ja tuntea veren maku suussa. Näin humanisti Cicero perustelee väkivaltaviihdetettä, jota taasen humanimpi Seneca, filosofi, paheksuu.

Näytäntöjen tauoilla rauhoituttiin. Kuunneltiin runoilijoiden ja filosofien suuria totuuksia. Humanisti Terentiuksen sanat: »Olen ihminen enkä pidä mitään inhimillistä itselleni vieraana» saivat raikuvat aplodit. Sydämellä valitut sanat osuivat suoraan sydämeen. Sitten alettiin taas sydän pamppaillen nauttia siitä, kun sydänveri punersi areenan, joka oli paussin aikana eettisesti hiekoitettu lipsumisen estämiseksi. Olemme viitanneet kautta rantain *väliajan* humanistiseen eetokseen. Tuo eetos osoittaa alustavasti, että samasta ihmisestä löytyy sekä paholainen että jumala. Noista kahdesta paholainen taitaa olla niskan päällä silloin, kun Colosseumin 50 000 katsojaa tahtoo saada viattomat hengiltä. Pseudo-Beda Venerabilis pitää Colosseumia Ikuisen Kaupungin symbolina. Niin kauan kuin Colosseum pysyy pystyssä, kestää Rooma, ja niin kauan kuin kestää Rooma, kestää maailma, *mundus*.

Hermann Broch sanailee *Unissakulkijoissa* kiihkon vallassa:

Välinpitämättömyys muiden kärsimyksiä kohtaan! Sama välinpitämättömyys, joka sallii porvarin nukkua rauhassa, kun läheisellä vankilanpihalla joku joutuu giljotiiniin alle tai hirsipuuhun. Sama välinpitämättömyys pitää vain muuttaa moninkertaiseksi, niin ketään kotirintamalla ei liikuta, vaikka tuhannet ruumiit roikkuvat piikkilangoissa. Aivan varmasti kyse on samasta välinpitämättömyydestä ja silti myös jostakin muusta, sillä tässä ei enää ole kyse siitä, että jokin todellisuuden alue sulkeutuu muista vähääkään välittämättä, vaan siitä,



että yhdessä ainoassa yksilössä yhtyvät pyöveli ja uhri, että siis yhteen ainoaan alueeseen voi sisältyä mitä erilaisimpia elementtejä ja että yksilö siitä huolimatta liikkuu tämän oman todellisuutensa keskellä aivan luontevasti ja ehdottoman itsestään selvästi. Vastakkain eivät ole enää sodan kannattaja ja sodan vastustaja, eikä kyse liioin ole siitä, että yksilö nyt olisi toisenlainen, että hän monen vuoden ravinnonpuutteen jälkeen olisi »muuttunut» ja olisi nyt ikään kuin vieras itselleenkin: kyse on elämän ja kokemusten kokonaisuuden jakautumisesta, joka ulottuu paljon syvemmälle kuin yksilöjen erotteluun – se jakautuminen ulottuu yksilöön ja halkaisee hänen yhtenäisen todellisuutensa (Oili Suominen).

Broch kuvaa modernia tai sitä hektisempää, postmodernia todellisuutta. Kallilla mahdollisella on tässä reality show:ssa eetos. Mikä tahansa kelpaa postmodernille. Se tarkoittaa, että eetos puuttuu kaikesta. Brochin mukaan arvot ja persoonallisuus ovat kerrassaan hajonneet. Pluralismi, moniarvoisuus, esitetään ikään kuin synonyyminä kaikkialliselle ihmisrakkaudelle, joka ei kuitenkaan jaksa toteutua empiirisessä maailmassa ja joka itse asiassa estää havaitsemasta tärkeimpiä arvoja. »Anything goes.» Latinalaisperäinen pluralismi on nykykreikaksi *πλουραλισμός* tai *πολυφωνία*, kertoo ystäväni Eleni Mizaras.

Amfiteatteriohjelmat innoittivat kristittyjen helvettikuvitelmia. Areenalle häkeistään ajatut toivoivat osien vaihtuvan Tuomiopäivän käräjien jälkeen. Vainotut kristityt tunsivat joutuneensa pahan imperiumiin. 300-luvulta alkaen osat vaihtuivat, koska kristityistä tuli pakanoiden ja toistensa vainolaisia. Kaiken kaikkiaan kristityt ovat pitkässä juoksussa vainonneet enemmän toisiaan kuin pakanoita.

Jo valmiiksi myyty konserttiyleisö kohdentaa katseensa ja suopeutensa ventovieraaseen solistiin. Pidätellään henkeä ja pidetään peukkuja toivossa, että autettaisiin taiteilijaa. Entä jos majailtaan yliopistossa ja kuunnellaan luentoa? Esitystä tarkkaillaan, keksisikö siitä moitteen sijaa. Kriittisyys kuuluu tieteen henkeen. Silti on surullista, jos kuulijat jo ennalta hylkivät luennoitsijaa, kuten keho saamaansa vierasta elintä.

Vaikea on silloin opettajan osa, vaikeammaksi käynyt. Hänen tulisi loihdittaa enemmän tai vähemmän oireileva asiakaskunta puolelleen sana- ja muun magian aseina. Silti on mahdotonta saada kaikkia innostumaan, saati luopumaan ennakkoluuloistaan. Niin ollen sanoma suunnataan sille joukolle, joka osoittaa kiinnostusta. Loput saa vanhan ajan retoriikan oppaiden mukaan heittää yli laidan. Onkimalla voi sitten nostaa muutaman kuivalle maalle. Jokainen on valmis ottamaan vastaan vain sen, mihin senhetkinen kehitysvaihe antaa eväät. Se

tulee muistaa aina, kun astuu kateederin taakse, sanoo tanskalainen Martinus, kosmologi, mutta ei kosmologi tämän sanan täsmätiedettä tarkoittavassa nykymerkityksessä. Opiskelijat osoittautuvat varsin heterogeeniseksi väeksi. Tuleeko opettajakunnan homogenisoida oppilapset, tehdä heistä samanlaisia, jotta he sitoutuisivat yhteiskuntaan, kansaan, valtioon, Eurooppaan, kulttuuriin, maailmaan? Kulttuuri pyrkii homogenisoimaan, vakioimaan ihmiset. Kulttuurifilosofi Erik Ahlman näki maailmansotien välisenä aikana konstanssin pahaenteisesti vahvistuvan. Teknologia on omiaan auttamaan konstanssin asiaa luomalla sosiaalisen standardin mukaisia »das Man» -ihmisiä.

En halua vakuutella, että opettaja on yksioikoisesti »lähettäjä», opiskelijajoukko taas »vastaanottaja» tai »kohderyhmä». Vierastan kommunikaatioteoriaa, samoin kuin kaikkea muutakin korostuneesti teknologista ajattelua, kaiken inhimillisen sosiaaliteknologisoimista. Kommunikaatioteoriassa ilmenee *valistuksen* pimeys up to date. Ihmistä kohdellaan koneena, eikä kukaan näe puuttua asiaan. Kukaan ei huomaa totuutta siinä pimeydessä, johon valistus on kulttuurin ajanut. – Jos kommunikaatioteoria, siis positivistinen (behavioristinen) viestintä-, opetus- ja oppimiskäsitys vastaisi todellisuutta, kenenkään ei tarvitsisi tuskaillla ongelmia. Mutta koneet yskivät kaiken aikaa. »Panos» (input) ja »tuotos» (output) sopivat rahapelitermeiksi. Sanovat, että ne auttavat mittaamaan oppimisen prosesseja. *Teorian* (θεωρία) pitäisi kreikan mukaan tarkoittaa katsomista. Mittaaminen on korvannut katsomisen, ja toiminta on marginalisoitunut ajattelun.

Kaikki ovat joukolla ja kukin erikseen vastuussa luentosalin tunnelmasta. Luennoitsijan kuuluu sanoa ääneen tämä »tasa-arvoinen» totuus. Useat kollegat uskovat, että päävastuu lankeaa opettajalle. Passiivinen kuulijakunta syyttää aktiivisesti huonoa opettajaa. Se osa, joka oppii ja oivaltaa, kehuu ensi sijassa itseään. Rohkea ja vaatimaton opettaja tekee selväksi, että kukin antaa vain sitä, mitä hänellä on. Protestanttisissa korkeakouluissa luentoja ei vastoin klassista ja katolista retoriikkaa arvioida taiteellisina suorituksina. Pahin on tilanne luterilaisissa maissa. »Hyvät» opiskelijat vaativat taiteen asemesta tiukkaa asiaa (analyysiä ja logosta). Modernien aivo- ja tosiasiaihmisten suussa ja aivoissa kreikkalainen, latinalainen ja venäläinen paatos maistuu siirapilta. Filologit, kemistit ja ravintotutkijat tuntevat saman maun. Liioin ei kuulemma haluta digressioita, siis aiheesta poikkeamisia, jotka luonnostaan kuuluvat retoriikan suulliseen ja kirjalliseen traditioon. Ennen vanhaan vitsien pedagoginen merki-



tys katsottiin suureksi. Sitä mukaa kuin opiskelijat ovat ahdistuneet, vitsit tulevat yhä tärkeämmiksi terapoivassa informaatio-show'ssa. Opettaja ei voi olla hyvä, ellei hän ole hauska. Hauskuus sopii kriteeriksi pisteytettäessä autoja sekä ihmisiä.

Kuvakielistä luentoa pidetään osoituksena semanttisesta epätarkkuudesta ja käsitteiden sotkemisesta. Sitähän kuvakielinen esitys on ja siihen se pyrkii. Kaiketi luennoitsijan tulisi vaalia sanomalehtikieltä eli olla »asiallinen» ja kuiva mutta ei sekava ankean maan fanaattisen asiallista opiskelijakuntaa varten.

Opiskelija tarvitsee pari kulmikasta opettajaa, kummajaisia tasaisten virkamiesten sekaan. Naureskeltakoon noille niin kauan, kuin jaksetaan. Sirkuspellekin tahtoo pitää hauskaa. Kun hauskanpito loppuu, vaihdetaan sirkusta ja noustaan vaikka amfiteatteriin vapaa-aikana, jota roomalaisille pakanoille riitti enemmän, kuin meille nyt riittää. Vapaa-ajan eli oikean elämän ulkopuolella eletään virastoaikaa: ollaan työn touhussa ja kaivataan vaihtoa vapaalle.

Humanistin tulee puhua jotakin ihmisyydestä ihmisille. Jos opettajalla ei ole sanottavaa vaan ainoastaan informoitavaa, hän ei ole humanisti vaan informaattikko. Informaatikkojen joukko kasvaa kasvamistaan. Teknologinen ajattelu korjaa riemuvoittojaan kulttuurin, sivistyksen kustannuksella.

»Hinc licet adire caelum.» – Täältä voi mennä taivaaseen. Ajelin Gävlen keskustassa etsien tietä pohjoiseen. Näin vanhan kivitalon ja sen seinässä nuo sanat. Rakennuksessa toimi klassikkokoulu, kunnes se lakkautettiin. Informaatio merkitsee muotoon, kuntoon saattamista sopivan »know-how'n» avulla. Toisaalta informaatio merkitsee muotoon tai hahmoon sopimattoman *eliminoimista* kehityksen tieltä. Huipputeknologia informoi, saattaa muodostelmaan, ja se homogenisoi, samanlaistaa, vakioi ihmiset tyypeiksi. Informaatikot ovat informaatioyhteiskunnan sotilasiantuntijoita, siis upseereita. Alamaiset ovat ruotuun pakkautuvia sotilaita, kuin yhtä puuta. Luuletteko humanistien rupeavan jonkinlaisiksi sivistyssisseiksi, sivistyksen partisaaneiksi tietoyhteiskunnan tuhoamiseksi?

Jos elo on vain luonnonhistoriaa, humanismi tarkoittaa suurta harhaa. On mieluisaa jatkaa elämälle välttämättömän valheen varassa, kunnes kupla puhkeaa: viidakko valtaa »humaanin» todellisuuden. Ehkä kieli – sanan laajassa merkityksessä – on loistava eufemismi. Huijaamme sen avulla itseämme ja toisiamme. Meillä on tavaton määrä hyviä asioita merkitseviä hyviä sanoja. Emme

huomaa, että taivallamme viidakossa silloinkin, kun kaupungin mainosvalosuihkut pommittavat silmien verkkokalvoja.

Ihmiselo ei silti ole vain luonnonhistoriaa, saalistusta, syömistä ja syödyksi tuloa. Koetan osoittaa sen tuonnempana. Joku voisi tuumata, että elämä ja historia on farssia. Tästä hourulasta pitää muuttaa pitkän matkan päähän. Tulee siis ruveta epikurolaiseksi, alkaa elää piilossa. Se, joka tekisi offensiivin menoa vastaan, olisi vain näyttelijäpolo. Sieluräisy saisi mekastaa hetken estradilla. Sitten normaalit hullut kiskoisivat hänet tanssin pyörteisiin. Maailma jatkaisi kulkuaan piittaamattomana kuin aina. Kukapa ei tunnustaisi, että maailmanmenoa saa tutkailla kriittisin silmin? Silti maailma menee menojaan riippumatta siitä, mitä joku siitä ajattelee.

Useat humanistit osaavat haudata maailman kaikkienensa kokemuspiirinsä ulkopuolelle ja paneutua detaljitutkimuksiin sadan prosentin teholla. Noita tutkimuksia he julkaisevat tiuhaan tahtiin ja raportoivat niistä konsultille ja tulosvastuulle kuuliaisina. Oppiaine saa kannustusrahaa. Juniori- ja senioritason huippuosajille jaellaan apurahoja ja Akatemian virkoja. Tuo *loitontumisen* eetos on perinteinen strategia, ei vain humanistinen vaan tieteellinen yleensä. Loitontuminen perustelee itsensä. Ei työstä tulisi muuten valmista. *Sitoutumisen* eetos vie tuohon, jos opiskelijoiden enkeliksi laskeutunut tutkija ei ehtisi suoltaa tarpeeksi tekstiä.

Opetusministeri Riitta Uosukainen vakuutti aikoinaan, että huono opettaja saattaa olla loistava tutkija. Valhe oikeuttaa huonon opetuksen jatkumisen hamaan akateemiseen ja ehtaan maailmanloppuun asti. Tutkimusta pidetään meillä paljon tähdellisempänä kuin opetusta. Opetus ottaa voimille, sanotaan, ja sen arvostus on laskemistaan laskenut. Opetus voi uuvuttaa niin, että tutkija alkaa nähdä tähtiä – saamatta koskaan ainuttakaan. Huono opettaja ei voi olla loistotutkija. Mahdotonta! Jos joku on upea tutkija, hän osaa sanoa vaikka takellessen jotakin. Hegel osasi. Se jokin saa opiskelijan oivaltamaan asian jos toisenkin. Sukkien ei tarvitse pyörähtää jaloissa. Opiskelijoiden tulee sivistyä ja oppia ajattelemaan tieteellisesti opintopisteiden, -kuukausien ja -vuosien saatossa. Jos argumentti ei kestä, yliopistoa tuskin kannattaa mainostaa tiedeyhteisöksi. Samalla murtuu korkeakoulupedagogien kuningasidea: opiskelijat ovat muka opetuksen huippuasiantuntijat.

Pythagoralaiset näkivät, että ihmisiä on kolmenlaisia: osa saapuu Olympian kisoihin kilpailemaan, osa tekemään rahaa. Sitä vastoin parhaimmat tule-

vat vain katselemaan. »Parhaat» tarkoittaa filosofeja, tutkijoita. Elämä otetaan kevyesti silloin, kun sitä katsellaan. Jos vaikkapa katsoo omaa tutkimustaan intensiivisesti, jotakin jää huomaamatta. Ihmissuhteet kärsivät. Sellaista on se »teoreettinen elämä», θεωρητικός βίος, *vita contemplativa*, katselevan tutkijan maa ja korkea taivas. Tarkkaavaisuus on kiistatta valikoivaa ja todellisuus ongelmallisempaa, kuin tiede tunnustaa.

*Loitontumisen* eetosta vastaan minulla ei ole mitään hampaankolossa. Se vain merkitsee kovin modernia vaikeutta: humanistinen eli halpa ja helppo tutkimus voi erikoistua niin, ettei se (esimerkiksi lingvistiikka) avaudu toiselle humanistille ilman tavatonta vaivannäköä. Kaikki tutkimus erikoistuu lujaa vauhtia. Viimeisenä päivänä joka tutkija tietää omalla suppealla alalla kaiken ei-mistään.

Tutkimusta ei välttämättä tehdä tutkimuksen itsensä vaan ansioitumisen vuoksi. Ensisijaisina motiiveina kiiluvat tutkimuksessa raha ja kunnianhimo (arvostuksen tavoittelu). Humanistilta voisi toivoa kaksoisroolia. Tutkikoon hän mitä mieltä on mutta ottakoon osaa keskusteluun ihmisenä olemisen probleemoista, kuten (epätieteellisestä) vaelluksemme tarkoituksesta. Moni varoo leimautumista mystikoksi tai ufojen asiamieheksi. Tiede haluaa säilyttää luostarirauhansa. Se pitää miksi-kysymystä teo- ja teleologisena turhuutena – diplomaattisemmin: vain elämänfilosofiana. Jos keskustelua ei käytäisi, humanisti voi aloittaa sen provokaatiota kaihtamatta (*popularisoinnin* eetos). Tulee olla sanottavaa, sikäli kuin siihen aikaa riittää.

Joka suunnalla kukkii niin kutsuttu humanismi, joka on kääntänyt elämälle selkensä. Kielipelit ja tilastot ovat henki ja elämä, hengettämyys kaikki kaikessa (*dehumanisoinnin* eetos). Eletään sokeasti teknologisen ajattelun pauloissa. Kehua retostellaan, että me olisimme vapautuneet mekanistisen maailmankuvan vallasta. Päinvastoin: maailma koneena on entisestään kirkastunut. Internet- ja virtuaalidellisuusihmisen tulisi palvoa Newtonia yhtä hyvin kuin Vladimir Leniniä, joka näki sähkötekniikassa ihmiskunnan ongelmien ratkaisun.

»Luontoa ei pidä mitata vaan ylistää», sanoi Niels Bohr. Nimellisesti hän ei ollut humanisti, tosiasiaa oli. Mutta humanistiksi itseään tituleeraavan oppineen mielestä Bohrissa oli liian paljon runoilijaa. Mitä kauemmas elämästä tutkimus loittonee, sitä tieteellisemmäksi sitä kehutaan. Taas mestari liukuu hyvän matkaa rahan ja suhteiden rasvaamassa uraputkessa.

Göran Hägg kirjoitti teoksen *Doktor Elgcrantz eller Faust i Boteå* (1983). Elgcrantz tulee sijaiseksi kirjallisuuden laitokselle. Hänet komennetaan oitis vastaväittäjäksi Aku Ankasta kudotulle strukturalistiselle tutkimukselle. Väitöstilaisuudessa opponenti leikkelee sen silpuksi, siis analysoi rikki. Niin hän ei olisi saanut toimia. Elgcrantzille kävi huonosti, kuten jokaiselle Faustille mielestäni kuuluu lopulta käydä; tämä koskee sekä fiktiota että faktaa. Elgcrantzin uraputki katkesi alkuunsa hänen faustisen pyrkimyksensä vuoksi. Myös ihmisenä tohtori Elgcrantz oli mennyttä. Uhkarohkeasti tai sankarillisesti Boteån Faust ilmaisi *paradigman vastustamisen* eetosta laitoksella: siellä selvitäkseen tuli olla strukturalisti tai edes teeskennellä olevansa. Paradigman vastustus on akateeminen itsemurha. Akateeminen itsemurha ei eroa edukseen poliittisesta itsemurhasta. Kummassakin tapauksessa tekijämies sinkoutuu peruuttamattomasti kuvioista. Sehän se Faustin osa on suuressa ja pienessä. Elgcrantz edustaa ruohonjuuritason Faustia, pientä ihmistä (homunculus).

Ainoa Häggin satiirissa sympatiaa saava ihminen on aatelisprofessori. Minkään häiritsemättä hän ahertaa kehtopainatteiden eli ennen vuotta 1500 painettujen kirjojen seurassa. Jalosukuisella on sooloiluun varaa. Luontevasti hän kummittelee edistyksen puolesta kiivailevan akateemisen väen keskelä, siitä välittämättä ja sen unohtamana. Boteån yliopiston laajassa kampuksessa koetaan kiusallinen vaiva. Lumi ja jää kattavat sen suuren osan vuotta; luulen Häggin irvailevan Umeån yliopistolle. – Houkutukset peripateettiseen (περιπατέω, *peripateō* 'kuljen ympäriini') dialogiin tai tiimineuvotteluun virkistävän kävelyn merkeissä ovat rajoitetut subarktisessa maisemassa. Boteå on korkeakoulu vailla henkeä. Henki ei ole paennut. Se on puuttunut alun alkaen. Yliopistoa kutsuttiin ennen muinoin »Elähdyttäväksi Äidiksi» (Alma Mater). Lapsilla meni silloin hyvin. Nyt sanapari on surullinen tai koominen tai tragi-koominen eufemismi. Lapsilla menee kehnosti.

Useat humanistit ovat silti arjen sankareita. Ruusuja he saavat kiitosten kera sitten, kun eivät enää ole ottamassa niitä syliinsä. Siteeraan Perikleen puhetta Thukydideen (n. 455–395 eaa) teoksesta *Peloponnesolaissota*:

Ainahan kuolleita kehuaan, mutta jos te [elossa olevat Ateenan miehet] pystyisittekin kunnostautumaan, teidät tuskin sijoitettaisiin aivan heidän jälkeensä, saati heidän rinnalleen. Hengissä olevaa kilpaveikkaa kadehditaan. Mutta sitä, joka ei ole enää tukkona toisten tiellä, kunnioitetaan suopeasti.

Ilman riitasointua sama soveltuu »Oppineiden tasavaltaan» (eufemismi taas), sen eläviin ja kuolleisiin kansalaisiin. Filosofin Solonin mukaan kukaan ei ole onnellinen ennen kuolemaansa. Lauseen voi tajuta ja se pitääkin tajuta kahdella tavalla.

Humanisteista sanotaan tai ainakin luullaan, että he ovat konservatiiveja sanan pahamaineisessa merkityksessä. Tulisi kuulemma, kuten ehdotetaan, »vastata ajan haasteisiin» ja »palvelu ympäröivää yhteiskuntaa». Kumpikin fraasi vaatii kansalaiselta passiivisuutta ja kritiikin puutetta. Kansalaisen asemesta tarkoitetaan yhteiskunnan ja valtion alamaista. Lakkaisiko ankara yhteiskunta piirittämästä humanisteja, jos nuo palvelisivat sitä »entistä tehokkaammin»? Purkautuisiko motto? Pitäisikö luoto, jota meren laineet saartavat, räjäyttää ilmaan siksi, että sosiaalirealistinen piiritys on vastikkeetonta toimintaa? Neuvostoliitto elää voimallisesti suomen kielessä, jonka se miltei ehti vallata. Sosiaalirealistin kliseitä toistetaan ties kuinka kauan. Neuvostoliitto hajosi tovi sitten (1991), mutta sen ajattelu kestää. Uusliberalismi, jonka voittoja olemme saaneet todeta alalla kuin alalla, merkitsee taloustotalitarismia. Raha ratkaisee.

Humanistin ei tarvitse olla kokonaan tästä maailmasta. Ei ole tarvinnut olla ennen eikä tarvitse nytkään. Maailma on huono tai ainakaan se ei ole tarpeeksi hyvä. Humanisti saa luvan toimia »ennallaan säilyttämisen kumousmiehenä». Sain oxymoronin eli toimivan paradoksin Thomas Mannilta. Se luonnehtii kunnan konservatiivia. Paremmaksi ei maailma muutu. Älköön se siis muuttuko huonommaksi.

Giordano Bruno sopii malliksi aidosta humanistista: hän haastoi aikansa (eikä toisin päin) ja kuoli rohkeasti roviolla 1600. Ennen kansanjuhlaa ja polttoliturgiaa kirkko tunnusti, ettei se tahdo vuodattaa verta, ja vaati, että maallisen vallan tuli kohdella Brunoa hyvin. Seurasi poltto elävältä; kuuliaisesti toimitti maallinen valta hautauksen roviolla. Elleivät maalliset viranomaiset olisi suostuneet toimitukseen, kirkko olisi julistanut heidät kiroukseen. Inkvisition eli Pyhän Viraston (*Sacrum Officium*) kieli oli kyynisempää kuin minkään nykyisen byrokraattisen koneiston. Bruno syntyi Nolassa Vesuviuksen kupeella (1548). Kirjeessään Pariisin yliopiston rehtorille hän muistelee harhaansa:

Kun olin vielä pieni poika, luulin, ettei Vesuviuksen takana ole mitään. Silmäni eivät vielä nähneet mitään sieltä kaukaa.

Sittemmin Brunosta tuli hänen omien sanojensa mukaan »ilossa surullinen, surussa iloinen» (khiasmai). Hän, kuten muut magian tielle menneet, oli melankolikko tai kohtasi magian alalle kuuluvan melankolian. Aristoteleen mielestä nerous on poikkeuksellista herkkyyttä, »hermovoimaa». Kaikki verrattomat ihmiset erottaa »das Man» -ihmisistä alakulo (μελαγχολία, tristitia).

Kaikki filosofiassa, politiikassa, runoudessa tai kuvataiteissa loistaneet ihmiset vaikuttavat melankolikoilta.

Albrecht Dürerin (1471–1528) samannimisessä maalauksessa tunnistamme *vanitas*-aiheita. Cicero vetoaa Aristoteleen auktoriteettiin: »Aristoteles sanoo kaikkia etevä ihmisiä melankolikoiksi». Moderni lääketiede katsoo melankolian sairaudeksi. Ovatko kaikki etevät yksilöt siis mielisairaita? Eikö jokaisen kannattaisi lopettaa luomistyönsä hyvän sään aikana ja Orwellia soveltaaksemme turvautua pelastavaan tyhmyyteen?

Humanisti ei vierasta melankoliaa, kuten ei liioin nostalgiaa. Nostalgia (νόστος paluu, ἄλγος tuska) ei tarkoita voimatonta koti-ikävää. Nostalgia on menneisyyden tuottamisen strategiaa ja positiivista terapiaa. Itsepetosta se ei ole eikä pakoa todellisuudesta.

Melankolia ja nostalgia auttavat meitä ymmärtämään itseämme. Ne kuuluvat loitontuville ihmisille, ei ainoastaan vanheneville. Nuoren on vaikea tajuta nostalgiaa ja loitontuvia ihmisiä. Nuori oleskelee ikuisessa nykyhetkessä. Tulisi kuuleman mukaan »mennä lujaa», svengata. Nuorten mieliksi tulisi alati näyttää iloista naamaa ja »ajatella positiivisesti». Alakulo, suru ja tuska torjutaan, koska niitä ei osata käsitellä. Tuo kieltäminen on kovin epähumanistinen teko. Se, mikä torjutaan, saapuu vaatimaan saataviaan.

Sanojensa ja tekojensa kautta kelpo humanisti ottaa osaa, on mukana ja taistelee sitä vastaan, mitä hän pitää valheena tai vääryytenä. Hän ei elättele toivoa, että ponnistelu avaisi hänelle taivaan portit jo ajallisessa valtakunnassa, saati tuonnetpana. Hyvää tulee tehdä velvollisuudesta, hyvän itsensä vuoksi eikä palkkion piiskaamana (Immanuel Kantin eetos). Kukin on velkaa kauniita sanoja, ajatuksia ja tekoja ihmisen hengelle.

Aito humanisti on sivullinen. Ilmankos Kantin eetos ei kelpaa ihmisten ohjenuoraksi. Kristitty havittelee voittoa. Hän on hengellinen kapitalisti ja tuskin parempi kuin se varsinainen kapitalisti. Moraalifilosofi ja oppikirjantekijä William Paley (1743–1805), puolusti taitavasti uskonnosta riippuvaista etiikkaa.

Ihmisen hyveen (virtue) hän määritteli »avunannoksi ihmiskunnalle tottelemalla Jumalan tahtoa aikanaan saatavan palkkion vuoksi». Paley ilmaisi tavattoman selkeästi ankaran *kristityn* eetoksen. Ihmisessä ei ole erityistä moraalista tajuntaa, Paley väitti. Kunpa kaikki ihmiset olisivat seuranneet Paleyn opetuksia!

Apurahoja tai virkoja vuosikaudet kärkkyvä oppii tuntemaan Matteus-efektin: vain se, jolla jo on, saa lisää. Apurahat keskitetään niille, joilla riittää rahaa muodossa tai toisessa. Viroista ei kannata murehtia. Ne kauhoo virka-aate- li omaan pussiin. Naiivisti ja ehdottoman tosissaan se uskoo, että stipendit ja virat kuuluvat sille suvun kunnian takia. Sukupolvien ajan on palveltu isän- maata suvun kaikissa haaroissa. Professorit, piispat, everstit, vuorineuvokset, ministerit ja niin edelleen ovat loistavimmat suosituksat elossa tai kuolleina, jos he kuuluvat hakijan sukupuuhun.

Ensimmäinen osoitus tai viimeinen todiste siitä, että humanismi voi olla totta ja todellista joskus, saadaan näin: jos kaikkina aikoina jotkut eivät olisi lähteneet taisteluun oikeuden tai totuuden vuoksi, moderni maailma olisi vielä pahempi ja ahdistavampi kuin se on.

Tuota ei muuksi muuta eettinen relativismi. Sen mukaan käsitteiden »oikeus», »totuus» ja »ihmisarvo» sisältö vaihtelee paljonkin ajasta, paikasta ja ihmisestä toiseen. Orjakapinan aloittanut Spartacus hävisi lopuksi sotansa Rooman valtiomahtia vastaan. Hänet naulittiin ristiin, ellei hän ihmisarvoisen version mukaan kuollut taistelussa. Vainajana Spartacus korjasi monia voittoja. Rooman keisariajalla orjia alettiin vähitellen pitää stoalaisuuden ja kristinuskon vaikutuksesta »toisena ihmisrotuna» (*secundum genus humanum*). Vuositu- hiansien ajan orjia oli pilkattu »ihmiskasvoiseksi karjaksi» tai »puhuvaksi irtaimistoksi». Antihumanistit Platon, Aristoteles ja Cicero eivät lukeneet orjia ihmisiksi. Muistan hyvin kutsuvani toisessa yhteydessä Ciceroa humanistiksi.

Siveelliset arvot ja normit, joita kutsuttiin ennen hyveiksi, eivät ole toivotto- man suhteellisia. Humanismia sopii kiittää siitä, että historian hyvät teot ovat antaneet ihmiskunnalle jatkoaikaa. Joka haluaa saada valaistusta, verratkoon tuota katolisen leirin oppiin pyhimysten hyvien töiden *ylijäämävarastosta*. Pyhimykset ovat tehneet superhyviä tekoja.

Solidaarisuus ihmiskuntaa kohtaan ei tarkoita takin kääntelyä sen mukaan, mistä kulloinkin tuuli puhaltaa. Mikään ei ole niin helppoa kuin imarrella kon- sulttia ja vallanpitäjiä lähiesimiehestä ylöspäin, pokkuroida, noudattaa muotia,

trendiä, ideologiaa, paradigmaa. Liian monet humanistit ovat takin kääntelijöitä tai perässä hiihtäjiä. Siinä ei olisi niin kovin paha, jos he sanoin ja teoin auttaisivat joskus ihmisiä. Kaipa takin kääntö ja perässä hiihto vie paljon aikaa. Ei ehdi tekemään hyvää elämän jatkuvasti nopeutuvassa vauhdissa.

Arkkitehti ja humanisti Nils Erik Wickbergin (1909–2002) mielestä tulee toimia kanssaihminen lyhytnäköisiä odotuksia vastaan ja silti antaa heille kaikkensa. Omasta puolestani luulen tuon pätevän vaikkapa opettaja–oppilas-suhteessa. Osa yliopisto-opiskelijoista ei tahdo sivistyä vaan kerätä opintopisteitä (op) nauttien opiskelijapalkkaa. Se ei ole vain opiskelijoiden vika; järjestelmä sitouttaa sivistyksen unohtamiseen. Pitääkö opettajan potkia oppilapsia eteenpäin muutenkin kuin kirjaamalla suoritus rekisteriin? – Vaikka laittaisi itsensä kokonaan likoon, aina törmää niihin, jotka suhtautuvat välinpitämättömästi, happamasti tai vihamielisesti. Sokrates neuvoo Platonin *Gorgias*-dialogissa:

Anna kernaasti ihmisten halveksia sinua, luulla sinua tolloksi ja pilkata sinua, jos se heitä huvittaa. Ole, kautta Zeun, rohkea silloinkin, kun joku lyödä pammuttaa sinua korville. Sillä jos olet oikeamielinen ja hyveellinen, et sinä mitään siinä menetä.

Tuo kuulostaa Jeesuksen saarnalta, jos »Zeus» poistetaan. Sokrates puhuu opettajan itseluottamuksesta. Sitä on hänellä riittämiin. Ajatella, jos kaikki opettajat olisivat edes Pikku-Sokrateksia! Monesta ongelmasta ei olisi tietoaakaan. Mutta itseluottamus vaihtuu itsekorostuksen kautta helposti uhmaksi (*hybriksen* eetos). Sokrateen kuoleman varmisti hänen rohkea ja röyhkeä puheensa. Antii-kin ihmisistä moni arveli Sokrateen tehneen itsemurhan. Minusta hän eli niin, kuin opetti, ja halusi tulla filosofian marttyyriksi. Behavioristit kuitenkin vakuuttavat, että Sokrates kärsi vaikeista selkä-, hartia- ja niskakivuista; muu on turhaa selittelyä.

Monet jaksavat sulattaa vain valmiiksi annostellun »totuuden». Dogmaattinen usko antaa heille voimaa ja tarkoituksen. Ihmisten täytyy etsiä rauhaa kollektiivisesta harhasta, jostakin uskonopista tai ateistisesta, ontosta optimismista. Ikääntymistä tai koventuvia elinehtojaan he eivät kestäisi, jos he pohtisivat eksistentiaalisia ongelmia. Siksi heidän on roikuttava ansio- tai muun työn touhussa. Etenkin protestanttinen moraalit sitoo ihmisarvon ansiotoimintaan. Kun ihminen sanotaan irti, tulee tarkoitus saada jostakin muusta tai, ollakseen ilkeä tai vain toistaakseni Orwellia, tulee suojautua pelastavaan tyhmyyteen



(*tyhmyyden* eetos). Kun joutuu todella ahtaalle, voi selvitä pudottamalla intellektuaalista tasoaan.

Enimmät lajitoverit on ohjelmoitu kuuroiksi. He eivät kuule, jos huudetaan, että elämä on sairaus ja ennuste huono, koska se sairaus johtaa kuolemaan. Kuiskaukseen he eivät reagoi sen paremmin. Jotenkin he uskovat elävänsä ikuisesti, niin jumaliset kuin ateistit. Sisimmässään he kyllä tietävät, ettei niin ole. Ihminen ei millään tahtoisi kuolla ypöyksin. Kuolemanpelko lomituu yksinäisyydenpelkoon ja mielekkyyskatoon. Ihmisiä kiehtoo mielikuva, että kaikki lajin edustajat kuolisivat humanistisen toverillisesti samalla kertaa. Raamatullinen ajatus Tuomiopäivästä ilmaisee (pakanallisesti) elitistisen toiveen: monet heräävät ikuisen kuolemaan ja vain harvat ja valitut ikuisen elämään. Sanokaa mitä sanotte, mutta pakanallinen ja suruttoman elitistinen ja kopea hyve-idea kuultaa kaikista Uuden Testamentin kirjoista ja muiden muassa Augustinuksen (354–430) teksteistä. Tämä kirkkoisä arveli kenties 50 000 uskontoverin pelastuvan ja maailmanlopun odottavan sadan vuoden päässä.

Humanisti seisoo Ateenan agoralla ja koettaa puhutella tapaamisiinsa kiihuhtavia ihmisiä. Joku hiljentää joskus. Jonakin päivänä kaikki seisahtuvat. Aika ajoin moraalinen enemmistö vainoaa ja lahtaa niitä, jotka vaativat väkeä nousemaan loasta. Humanisti kuuluu minoriteettiin ja paremmistoon. Hän tietää, että enemmistö on usein nujertanut paremmiston oikeusprosesseissa ja historian käännekohtissa.

## Retoriikkaa

Retoriikka syntyi oikeuspuheen teoriana ja käytäntönä Sisiliassa vuoden 450 tienoilla eaa. Perustajiksi ilmaantuivat Koraks (Korppi) ja Teisias. Ainakin toinen heistä kirjoitti oppikirjan oikeuspuheesta: kaikki kaikessa siinä on selkeä ja vaikuttava aloitus, käsittely ja lopetus. Hyvin asiansa esittävä kansalainen saattoi saada takaisin sen omaisuuden, jonka tyranni oli vallassa ollessaan heiltä mitannut ulos. Ammattiadvokaattien puuttuessa kansalainen joutui puhumaan puolestaan. Sen koommin retoriikka on luontevasti assosioitunut oikeusjuttuihin (vrt. amerikkalaiset oikeusprosessit tv:ssä ja todellisessa elämässä). Lienee aihetta käyttää sanaa retoriikka (ῥητορικὴ τέχνη, *ars rhetorica* / *oratoria*) kreikan lainasanana eikä kaventaa sitä puhetaidoksi. Kreikkalaisessa maailmassa

retoriikka valtasi kirjallista kulttuuria: tavataan suullista ja kirjallista retoriikkaa. Retoriikka on elänyt voimallisesti yhdessä klassillisiin kieliin kohdistuvan tutkimuksen ja harrastuksen kanssa. Suomalaisista kouluista retoriikka katosi 1800-luvulla. Nyt sitä kohtaan tunnetaan laajaa kiinnostusta. Aristoteleen *Retoriikka* lienee kaikkien aikojen ajankohtaisimpia teoksia; kieltämättä sitä rasittaa yksipuolisuus, logos-keskeisyys. Oppikirjaksi Aristoteleen *Retoriikka* ei riitä. Antiikissakaan se ei kyennyt lyömään kilpailevia esityksiä. Retoriikan historia jaetaan aristoteeliseen eli logosentriseen retoriikkaan ja Gorgiaan perustamaan paatosretoriikkaan.

Leontinoilainen filosofi Gorgias (n. 483–375 eaa) tuo retoriikan Sisiliasta Ateenaan 427 eaa. Retoriikan voittokulku alkaa kreikkalaisessa maailmassa. Retoriikkaa Gorgias kutsuu suostuttelun ja ylipuhumisen mestariksi (δημιουργός πειθοῦς). Itseään hän kutsuu sielujen johdattajaksi, psykagogiksi (ψυχαγωγός). Gorgias vertaa itseään Hermes-jumalaan, joka johtaa kuolleiden sielut Haadekseen. Gorgias luo taideproosan, joka melodisessa sanailussaan ja taidokkaassa kuvakielessään hivelee korvia. Ateenalaiset ihastuivat ikihyviksi. Kävi ilmi, että helleenit ovat aina lapsia, kuten Platon *Timaioksessa* heitä kutsuu. Sitten Ateena tilapäisesti aikuistui. Joksikin toviksi kaupunki kielsi tunneolemukseen vetoamisen (πάθος) puheen alku- ja loppulauseessa. Onnes-



ta, epätoivosta tai vihasta nyyhkivä väki, kuten kansankokous, ἐκκλησία, saattaa käyttää järkeä järjettömästi. Retorinen esitys koski joko politiikkaa, kuten puhetta kansalle, tai oikeudenkäyntiä tai ylistystä, muistosanoja. Aristoteleen seuraaja Lykeionin johdossa, Theofrastos, käsitteli perusteellisesti stilistiikkaa retoriikan osana: yhteen tilanteeseen sopii korkea, toiseen keskinen ja kolmannen alempi tyyli; silti sopivat tyylinvaihtelut puhuvat puolestaan. Kreikassa ja Roomassa retorinen esitys koostui viidestä osasta: προοίμιον (exordium, aloitus / johdanto), διήγησις (narratio, selostava osa), πίστις (confirmatio, todistelu), λύσις (refutatio, vastapuolen argumentin kumoaminen) sekä ἐπίλογος (peroratio, vetoava lopetus). Reetori näki edessään viisi tehtävää. Luettelen ne ensin vain kreikaksi: εὔρεσις, τάξις, λέξις, μνήμη ja ὑπόκρισις. Latinaksi ja suomeksi termit menevät näin: *inventio* (tehtävän ymmärtäminen ja johtoajatusten löytäminen), *dispositio* (jäsenitys), *elocutio* (stilistiset ratkaisut) sekä vielä *memoria* (ulkoa oppiminen) ja *actio* (suoritus). Kaksi viimeksi mainittua tehtävää koskevat vain suullista esitystä. Kulloisessakin tapauksessa esityksen tuli eri painoituksin opettaa, viehättää ja aiheuttaa liikutusta eli vedota ihmistä hallitsevaan tunneolemuksen (πάθος). Opettava tehtävä (λόγος) yhdistyi esteettiseen (ἥθος) ja psykologiseen (πάθος). Retoriikka määriteltiin tehokkaan esityksen taidoksi. Sitä vastoin grammatiikka tarkoitti kielen oikeaa käyttöä. Keskiaikaisessa curriculumissa retoriikka ja grammatiikka sisältyivät seitsemän vapaan taiteen joukkoon.

Aristoteleen retoriikka kallistuu logiikkaan ja seisoo tai kaatuu logiikan mukana. Gorgiaan retoriikka liukuu poetiikkaan. Entä dialektiikka? Retoriikka on usein konkreettista ja synteettistä, ja se palvelee kommunikaatiota tai puhetta. Dialektiikka puolestaan on abstraktia ja analyyttistä. Se palvelee tutkimusta tai on tutkimusta omimmillaan. Retoriikka voi tosin valautua moneen monituiseseen muotoon, kuten filosofiakin, mutta dialektiikkaa tuskin on moneksi. Retoriikkaa tarvitaan puhutellessa maallikkoyleisöä, joka ei jaks seurata perusteellista, tieteellistä esitystä. Asiantuntijoiden keskinäisessä kommunikaatiossa viihtyy dialektiikka; tilaa soisi olevan retoriikallekin.

Aristoteleella logiikka (dialektiikka) tunkeutuu retoriikan alueelle. Vastavasti Gorgiaalla ja Cicerolla poetiikka tunkeutuu retoriikkaan. Retoriikan ja poetiikan eroa ei sovi luonnehtia suureksi. Antiikin reetorit nimesivät retoriikan sosiaalisessa elämässä tarvittavaksi suostuttelutaidoksi. Sen kuvallisuudesta ja rytmistä he esittivät huomioita. Retoriikassa korostettiin imaginatiivisen

visualisoinnin merkitystä; taidon oppi parhaiten runoilijoilta. Silti retoriikkaa pidettiin lähinnä intellektuaalisena; reetori esitti loogisesti järjestyneiden ideoiden sarjaa. Runouden nähtiin väläyttelevän salamoita; retoriikan kuultiin tois-tavan ja laventavan. Runous voi olla tiivistä, retoriikka kumulatiivista: edellinen on intensiivistä, jälkimmäinen ilmeisen usein ekstensiivistä.

Jurij Lotman (1922–1993) näki aiheelliseksi huomauttaa, ettei retoriikasta löydy mitään sellaisia rasitteita, jotka estäisivät sitä olemasta tieteen kaunista tai nautittavaa kieltä. Lotmanille dialektiikka ei ollut retoriikkaa tärkeämpää. Aristoteles laati teokset sekä retoriikasta että poetiikasta. Hän näki retorii-kan enemmän logiikkana kuin poetiikkana, kuten *Retoriikan* lukija toteaa. Retoriikka näytti hänestä suorastaan dialektiikan (logiikan) vastakappaleelta. Aristoteles intellektualisoi retoriikkaa mutta arvosti enemmän dialektiikkaa.

Retoriikan alalla tulee puhujaksi joko järjestelmällisen opiskelun kautta tai puhujaksi ryhtymällä, kun taas dialektiikan alalla tulee sofistiksi ryhtymällä sellaiseksi, mutta dialektikoksi ei voi ryhtyä vaan siihen tarvitaan kykyä (Paavo Hohti).

*Retoriikassaan* Aristoteles kylmästi sanoutui irti kreikkalaisesta perinteestä. Siinä oli hänestä kiinnitetty huomiota epäolennaisuuksiin eli tyyllillisiin kysy-myksiin ja tunteisiin vaikuttamiseen. Juha Sihvola esittää vielä yhden peruste-lun Aristoteleen ratkaisulle sivuuttaa perinne:

Aristoteles katsoi, että retoriikka tuli perustaa sille yleiselle argumentoinnin teorialle, jota hän oli kehitellyt logiikkaa koskevissa teoksissaan.

Hän tahtoi logisoida ikäänkuin alogisen retoriikan. Ihmiskäsityksensä mukai-sesti Aristoteles alisti perinteen epäolennaisuudet järjelle omassa tieteellisessä ja kauaskantoisessa teoriassaan. Aristoteleella retoriikka osin lakkasi olemasta tai-detta ja muuttui tieteeksi. Poetiikkaan Aristoteles sijoitti sellaisia aineksia, joita David Hume (1711–1776) olisi tahtonut nähdä ja kuulla käytännön retoriikassa. Kaikeksi onneksi jopa aristoteelinen retoriikka täyttää kolme tehtävää: didak-tisen, esteettisen ja psykologisen. Teknisin termein vaikuttamismodukset ovat järkeen vetoaminen, todellisen tai sopivan luonnekuvan välittäminen ja tuntei-siin vetoaminen. Ihmiset ovat järkiolentoja. He ovat hyvillään siitä, ettei puhuja aliarvioi heitä vaan luottaa heihin ja vetoaa argumentein heidän järkeensä halu-nessaan saada heidät asiansa taakse. Toiseksi: jokaisessa esityksessä ja esiintyjäs-sä tulee olla luonnetta, ja niin itse asiassa aina onkin, koska jonkinlainen eetos

välittyä muutamassa silmänräpäyksessä. Kolmanneksi: ihmiset eivät ole yksioikaisesti tai edes ensisijaisesti järkiolentoja, vaan he tahtovat olla dialektikon harmiksi kelvottomia, sanoo Aristoteles. Ihmiset ovat tunneolentoja.

Aristoteleen sanotaan suhtautuvan retoriikkaan Platonia myönteisemmin. Juha Sihvolan mielestä Platonilla tavataan kaksi kantaa siihen: toinen jyrkästi, toinen lievemmin kielteinen. Kolme aristoteelista vaikuttamismodusta voi melko korrektisti havainnollistaa seuraavasti itsensä Platonin kautta: hänes-tä ihmissielussa on kolme osaa: tietävä, ponnisteleva ja hamuava. Vastaavasti ihmiset karsinoidaan kolmeen osastoon sen mukaan, mikä sielun osa kutakin luonnehtii: ihmiset, joissa sielun tietävä osa hallitsee: he ovat filosofeja ja ihanteellisia hallitsijoita. Useammassa lajitovereissa vallitsee ponnisteleva sielunosa. He muodostavat keskiluokan ja ovat uutteria sotilaita ja virkamiehiä. Yhteiskunnan alaluokan muodostavaa suurta enemmistöä ohjaa syömistä, juomista ja animaalisia iloja hamuava sielunosa. Alaluokkaan kuuluvat ihmiset ovat ihanteellisessa tapauksessa vastuunsa tiedostavia työihmisiä, kuten maanviljelijöitä.

Ihmisen tietävää sielunosaa tulee opettaa. Ponnistelevaa sielunosaa kuuluu huvittaa ja viehättää paljossa tuntein keinoin. Alinta eli hamuavaa sielunosaa pitää liikutella tunnetilasta toiseen, aivan kuten Marcus Antonius tekee Shakespearen draamassa *Julius Caesar*. Tarpeen tullen tunteita on myös tukahdutettava, ei vain annosteltava. Kuten muistettaneen, eliittijoukon tyyppinen hyve on viisaus, keskiluokan hyve rohkeus ja alaluokan kohtuus; se kun alistuu osaansa.

Retoriikkaa on aina käytetty myös eettisesti tuomittaviin tarkoituksiin. Sellaiset humanistit kuten J. Anselm Hollo (1885–1967) ja Erik Ahlman (1914–1952) torjuivat koko taidon mahti-ihmisen puheena, poliittisesti ja sosiaalisesti vaarallisena aivopesuna. Niin kipsiin he kai menivät Hitlerin ja Göbbelsin palopuheista ja niiden seurauksista, että tulivat kuuroiksi suulliselle retoriikalle, sokeiksi kirjalliselle retoriikalle. »Oikean», kirjallisen kaunopuheisuuden (*eloquentia*) ja runouden Hollo ja Ahlman hyväksyivät. Retoriikaksi he eivät antaneet kaunopuheisuutta ja -kirjallisuutta kutsua. Kirjallisuudessa jaetaan vuosittain Nobelin eli retoriikan palkinto. Otan oikeudekseni esittää palkitsevan esimerkin paatos-retoriikasta modernissa kirjaillisuudessa. Sven Hedin kuvaa teoksessaan *Mitt liv som upptäcktsresande*, kuinka hänen Tiibetin retkikunnalleen kerran kävi. Sivuutan varsinaisen tragedian ja otan esille Hedinin paatoksessaan unohtumattoman kuvauksen Aldatin, muhamettilaisen palveli-

jan osasta. Aldat sairastuu; hänen voimansa heikkenevät päivä päivältä; hänet pitää auttaa satulaan:

Eräässä leirissä Aldat oli niin huono, että me pysähdyimme päiväksi [...]. Illalla heikkenivät Aldatin voimat edelleen. Hän hengitti nopeasti, hänen valtimoaan tuskin huomasi, lämpötila oli alhainen. Kun seuraavana aamuna olimme lähtövalmiita, sijoitettiin sairass mahdollisimman mukavasti kamelinsa selkään. Juuri kun tämä kohottautui pystyyn, valahti omituinen, harmaa kalpeus Aldatin päivettyneille kasvoille ja hän avasi silmänsä. Hän oli kuollut, ja me seisomme hiljaisina ja totisina hänen elävän paarinsa ääressä. Hän makasi sillä kuninkaallisen suorana ja ylpeänä ja suuntasi murtuneen katseensa kohti Tiibetin taivasta.

Aldat on vielä lämmin, eikä häntä voi vielä haudata. Hän ratsastaa elävien seurassa, kunnes eron hetki lyö ja paatos nousee huippuunsa:

Pysähdyimme pienessä laaksossa suolajärven rannalle [...] ja pystytimme teltat. Kaivoimme haudan. Viittansa päällä laskettiin vainaja sen syvyyteen ja hänen turkkinsa levitettiin hänen päälleen. Sitten luotiin hauta umpeen ja Tiibetin raskas multa painoi hänen rintaansa. Hänen kasvonsa oli käännetty Mekkaa kohti (suomennokset Heikki Väänänen kääntämästä Hedinin teoksesta *Elämäni tutkimusmatkailijana*, 1940).

Tällaista tekstiä luonnehditaan sekä retoriikassa ja poetiikassa termillä *locus amoenus*, kaunis kohta. Siitä löydämme upeita metaforia. Hedin on eetoksensa, luonteensa, näyttänyt retkikunnan johtajana ja yhtä suurena kirjailijana ja humanistina, ihmisen ystävänä ihmisen loppuun saakka ja sen jälkeen. Samalle päätöksen korkealle tasolle on parhaimmillaan päästy antiikissa ja länsimailla, kuten katson osoittaneeni esimerkiksi uusplatonistisessa luvussa 4 (*Keisari kaatuu taistelussa*). Ilman retoriikkaa ja poetiikkaa meistä ei ole mihinkään.

Ateenan kansankokouksessa pidettiin ja vaadittiin palopuheita. Kerran kokous tuomitsi kuolemaan amiraalit, vaikka nämä olivat loistavasti voittaneet spartalaiset taistelussa Arginusai-saarten vesillä Lesboksen lähellä (406 eaa). Käytiin peloponnesolaissotaa, Kreikan sisällissotaa. Amiraalit eivät saaneet puolustautua. Myrskyn takia he eivät olleet pysäyttäneet laivastoa nostamaan omia haaksirikkoutuneita ja kuolleita merestä. Muuan mestattavista oli Διομέδων. Kuultuaan tuomiosta Diomedon sai luvan sanoa sanottavansa. Asiaansa hän ei selitellyt eikä leimannut päätöstä vääräksi. Hän rukoili jumalia kääntämään tuomion tuomareiden eduksi. Lisäksi hän teki selkoa uhri-lupauksista, jotka hän ja upseeritoverit olivat antaneet jumalille voiton vuoksi.

Henkiinjäävien piti toimia tarkasti niiden mukaan. Jumalten vihaa ei saanut herättää. Sitten Diomedon sanoi olevansa valmis lähtemään maailmasta.

Upseereita piti viattomina vain Sokrates. Diomedon tahtoi korvata hengel-  
lään sen paideian, jonka Ateena oli hänelle suonut. Häntä ei tuominnut Ateena,  
jota hän rakasti. Kenellä on huomautettavaa *sosiaalista* ja kollektivistista eetosta  
vastaan? Jalo upseeri ei ollut Sokratesta huonompi vaan mieluummin parem-  
pi kuin filosofeista tunnetuin. Diomedon teki itsensä uskonnon ja politiikan  
marttyyriksi. Tuomareita Diomedon ei ärsyttänyt, päinvastoin kuin silloin ja  
muulloin ja lopuksi Sokrates, filosofian tuleva marttyyri (399 eaa). Diomedon  
oli nöyrempi kuin Sokrates. Jeesus taas oli kirjoitusten mukaan vaitonainen  
(*vaikenemisen* eetos) Pilatuksen edessä ja tuli tuskaan Getsemanessa ja Gol-  
gatalla. Kristinoppia arvostelevien pakanoiden mielestä Nasarettilaiselta puuttui  
siksi hyve.

Jokin episodi kertoo kummia: »Se Jeesus ei siis vastannut mitään», sanoi  
pakana tarttuen Jeesuksen voimattomuuteen Pilatuksen edessä. Voittoisan kir-  
kon reetori letkautti voitonriemuksena: »Aivan, ja siinäpä se onkin!» Hän tar-  
koitti Jeesuksen käyttäneen edukseen retorisen vaikenemisen keinoa. Jeesus ei  
suinkaan alentanut itseään sillä hetkellä. Sitä vastoin pakana olisi kai impro-  
visoinut palopuheen – ja jopa Diomedon olisi voinut sen tehdä ja oikeutetusti  
vaatia uroteostaan suurta palkintoa. Jeesuksen ei tullut puhua itsensä vapaaksi  
eikä loukata Pilatusta.

Peloponnesolaissota jatkuu Arginusai-saarten taistelun jälkeen. Muutamien  
vuosien päästä kohtalo maksaa ateenalaisille samalla mitalla. Kreikkalaiset kat-  
sovat, että rytminen liike hallitsee elämää. Ateenan merivoimien ylipäällikkö  
Khabrias saa niskalengin spartalaisista taistelussa Naksoksen edustalla. Voiton  
Khabrias menettää ruvetessaan kesken kaiken onkimaan aalloista miestensä  
ruumiita. Vihollinen livahtaa turvaan. Sitten Ateena häviää koko sodan. Selos-  
tamani tapaukset tekivät suuren vaikutuksen Montaigneen. Hän tiivistää, että  
taikausko kostautui Ateenalle. Tähän voi lisätä, että Diomedonin ja kumppa-  
nien ennakkotapaus teki tulosta.

Eräässä fragmentissaan (Hortensius 12 Diemel) Cicero argumentoi, ettei  
haudantakaisessa elämässä – otaksutaan ajatuskokeena sen todellisuus – voi  
olla kaunopuheisuutta (kunnon retoriikkaa). Rajan takana puuttuvat oikeuden-  
käynnit kokonaan. Mutta liioin siellä ei ole hyveitä. Tuonpuoleisessa ei osoiteta  
rohkeutta, mielenlujutta (*fortitudo*). Kenenkään ei tarvitse enää ponnistella

eikä kohdata vaaroja. Siellä ei esiinny oikeudentuntoa (*iustitia*), koska kukaan ei himoitse toisen omaisuutta. Kohtuudellekaan (*temperantia*) ei ole kuolleiden maassa tai taivaassa tilaa; intohimothan jäivät elävien pariin. Haudan takana loistaa poissaolollaan viisaus (*prudentia*). Sillä enää ei tarvitse tehdä valintaa hyvän ja pahan välillä. Näin Cicero argumentoi. Lisätään tähän se mahdollisuus, ettei kuoleman jälkeen ole kohdattavana mitään hyvää eikä liioin mitään pahaa – varjoelämää vain, kuten vanhoilla kreikkalaisilla oli taipumuksena uskoa. Hyveitä ja paheita voi osoittaa vain ajallisessa maailmassa. Hyveet voivat loistaa vain paheiden pimeää taustaa vasten.

Marcus Tullius Cicero luonnehti stoalaisia hyveitä, joihin itse uskoi. Uskoi-pa hän myös tulevaiseseen elämään, siihenkin, että humanisti eli filosofian, retoriikan ja kirjallisuuden tuntija, mies ja nainen sekä isänmaansa puolesta kaikkensa antanut mies pääsee taivaaseen, josta Maa näkyy vain pienenä pisteenä. Kannattaa siis ponnistella joko ihmistieteissä tai politiikassa, vaikka Ciceroa voi moittia samasta palkkiomoraalista kuin kristittyjä. Ciceron katkelmaa voisi laventaa penäämällä retorisesti, mitä merkitystä tulevassa elämässä on eetosella. Haudan tuolla puolen ei tarvita minkäänlaista eetosta. Virutaan varjojen maassa. Manalaan joutunut Akhilleus sanoi Homeroksen mukaan tahtovansa mieluummin elää orjana maan päällä kuin virua Haadeksessa varjojen herrana. Varjojen humanismista keksin sanoa tässä vain sen, että humanismi on nyt vain varjo entisestään.

Aluksi mainitsin lännen individualismi-idean ja synnintunnon kytkystä. Lopuksi vastaan sivuutettuun ongelmaan, miksi pakanat eivät voineet tulla olennaisessa mielessä yksilöiksi, joita me olemme. Pakanoita ei rasittanut tieto jumalan pelastavasta, joskin oikullisesta armosta ja ikuisesti leppymättömästä tuomiosta. Se tieto sai kristityn tuntemaan luissa ja ytimissä, että hän oli yksilö ja yksin peljättävän jumalansa kanssa.

Tiede on selittänyt pois uskonnon. Me olemme ypöyksi internetin kanssa. Totisesti olemme yksilöitä. Toisista emme piittaa, vaikka olemme heidän kanssaan keinotekoisesti yhteydessä.



## 6 Ihmisen rappiosta ja humanismista

Pakanallisen Rooman seksuaalinen naturalismi toistuu modernissa ja pakanallisessa aistillisuudessa. Se on selvästi vahvistunut tai tullut avoimemmaksi viimeisten vuosikymmenien saatossa. Hedonismi, nautintahakuisuus, kuuluu yhdessä vitalismin, elämänpalvonnan kanssa aikalaisilmiöihin. Hurmio antaa unohduksen. Ihminen ei muista, ettei hän ole oma herransa vaan nolla maailmassa, joka liukuu kohti pimeää. Esitämme roolejamme tässä maailmassa Petroniuksen, keisari Neron makutuomarin melkoiselta osin säilyneessä teoksessa *Satyricon*. Mittaamme katsein toisiamme luonnossa ja Federico Fellinin (1920–1993) sen kirjan pohjalta tekemässä samannimisessä elokuvassa (1969). Seksuaalisuus on kehojen taistelua usein samasta saaliista, siis onnesta. – Internet vahvistaa kulttuurin aistillistumista, elämän yliseksualisoitumista.

Se, joka laskee eläinvaistonsa irti, seisauttaa ajan kulun ja voittaa alustavasti kuoleman. Historia ei häntä kiinnosta. Tulevaisuutta hän ei käsitä vaan oleskelee ikuisessa nykyhetkessä. Horatiuksen »Carpe diem!» sopii hänelle motoksi. »Nauti hetkestä!» Jokusen lapsen hän siittää kohtalon armoille ja hamuaa porvarillista arvostusta. Tältä ihmiseltä puuttuu oma minä, mutta sitä hän tuskin on tullut huomanneeksi. Jos hänelle sanoo, että hänestä on oikeastaan kehittynyt eläin, hän hämmästyttää ja alkaa luetella kulttuuriharrastuksiaan.

Frankfurtin koulu on esittänyt modernista kulttuurista analyysinsä, niin sanotun kriittisen teorian. Se pätee edelleen, eikä sen kieltäminen tai sivuuttaminen muuksi muuta ajan kovia tosiasioita. Nyky-yhteiskunnan sorto- ja riistomekanismit toimivat kavalasti; ihmiset eivät edes tiedosta epävapauttaan. Ihmisiä manipuloi ilmeisesti yhä tehokkaammin moderni massamedia. Esteettiset, älylliset ja moraaliset arvot ovat lakanneet elämästä jouduttuaan manipuloivan suunnittelun ja markkinavoimien saaliiksi; hyveistä puhuminen on loppunut hyveiden itsensä kadottua. Kaikki kulttuuri on liudentunut itse kunkin vapaaksi, jopa arvovapaaksi »itsetoteutukseksi». Valistuksen projektin tuloksena nähdään – yleisen ja universaalisen hyvinvoinnin asemesta – maksimaalinen aineellinen menestys ja voitto voiton päälle elämän tarkoitukseksi. Venäläis-

syntyinen, Yhdysvaltoihin siirtynyt kirjailijatar Ayn Rand (1905–1982), Mandevillen ihailija, kutsuu objektivismiksi filosofiaansa: altruismin hän haukkuu maan ragoon; vastaavasti hän kehuu itsekkyyttä ja yksilön saavutuksia maasta taivaisiin. Erik Ahlman luonnehtii rahan apoteoosia Amerikan eetokseksi (1925). Valistuksen projekti sisältää rationalisoinnin, joka on vain ja ainoastaan instrumentaalista. Byrokratia ja markkina toimivat ja voivat mitä parhaiten.

Max Horkheimer (1895–1973) ja Theodor Adorno (1903–1969) näkevät selvästi ajan tendenssit. Vuonna 1947 kumppanukset julkaisevat teoksen *Dialektik der Aufklärung* (Valistuksen dialektiikka). Esitän lyhyesti sen tärkeän sanoman – tärkeän, vaikka opus ei ole mitään muuttanut: järki teki myytistä selvää ja pääsi vapaasti manipuloimaan luontoa; aiemmin ihmisen alisti luonto; uutena, järjen maailmanaikana yhteiskunta alistoi (aiemmin luonnon) hallitseman ihmisen; valistuksen filosofia sisälsi totalitaarisia tendenssejä; valistuksen etsimä edistys osoittautui harhaksi ja se oli huipentuva totalitaariseen barbariaan, kuten oli jo käynyt, ja yhä ilmeisempään tai jo täydellisesti toteutuneeseen, kaupallistettuun vulgarismiin, niin kuin yhä selvemmin havaitaan tarkasteltaessa vaikkapa ostosparatiisien hartaita asiakasvirtoja. Varsin pessimistisesti ajattelivat Horkheimer ja Adorno, ettei valistuksen pohjalta voi saattaa yhteen yksityistä ja yleistä hyvää, mutta *pahan* voi. Jos ihmiset koettavat toteuttaa hyvän, he vääjäämättä epäonnistuvat. Utopioista tulee dysutopioita. Sellaisia ovat Aldous Huxleyn (1894–1963) masentava *Brave New World* (1932), ruotsalaisen Karin Boyen (1900–1940) yhtä masentava *Kallocain* (1940) ja George Orwellin alias Eric Arthur Blairin (1903–1950) mitäpä muuta kuin masentava *1984* (1948). Hyvä fiktio osaa pitkälti ennakoita ja vastata todellisuutta.

Ainoa mitä ihmiset voivat tehdä, on (jokseenkin kataarien tavoin, sanoisin) kärsiä ja vastustaa pahaa. Sitten Horkheimerin ja Adornon päivien esineistämisen, dehumanisoitumisen ja kommersialisoitumisen ovat korjanneet lisää riemuvoittoja kaiken oikean, toden ja kauniin kustannuksella. Horkheimeria ja Adornoa pitää täydentää. Me emme ole ainoastaan valistuksen vaan myös romantiikan perillisiä, osoittaa Isaiah Berlin (1909–1997) teoksissaan. Romantikat katsoivat, etteivät meidän arvomme suinkaan ole objektiivisia totuuksia. Ja mikä ikävintä, sellaiset »perustavat» arvot kuten totuus, hyvyys, kauneus, oikeus, vapaus, veljeys, tasa-arvoisuus, vastuu ja armo ovat sekä teoriassa että käytännössä inkompatibileja, yhteen sovittamattomia Berlinin mukaan; ja sama koskee mielestäni myös kristityn uskoa, toivoa ja rakkautta (ja kukaties

jopa pakanoiden neljää päähyvettä: viisaus, rohkeus, kohtuus ja oikeus). Tämän tosiasian indiiseinä näemme etenkin 1900-luvun tuhoisat sosiaaliset ja poliittiset liikkeet sekä sodat. »Perustavat» arvot kykenevät teknologisessa kulttuurissa esiintymään järjettöminä ja nimenomaan destruktiivisina voimina. Tähän kysymykseen palaan lähemmin toisessa julkaisussa. Tämän päivän suuria voittajia sekä rahassa että näkyvyydessä mitaten ovat konsultit ja suursijoittajat.

Upouusi ihminen ei ajattele, tunne ja elä itse. Hän ajattelee, tuntee ja elää, niin kuin sosiaalisen standardin mukaisesti ajatellaan, tunnetaan ja eletään. Näin sivalsi sosiaalipatologi ja sairaan ajan filosofi Joachim Bodamer (1910–1985) tarkoittaen »das Man» -ihmistä, jonka Heidegger on tehnyt tunnetuksi mutta josta ei tietystikään ole päästy eroon. Vuonna 1947 Bodamer julkaisi kirjan *Der Mensch ohne Ich* (Ihminen vailla minuutta). Aristoteles kutsui ihmistä sosiaaliseksi olennoiksi. Ihmiselle riittää »das Man» -essenssi, josta hän ei ole halukas vapautumaan. Bertrand Russell arveli mitä realistisimmin, että useimmat ihmiset ajattelevat hyvää sukulaisistaan, aika monet patrioottisesti tai nationalistisesti kotimaastaan mutta vain ani harvat koko ihmissuvusta. Russell kuului tähän harvinaisten lintujen joukkoon ja lisäksi parempaan aikaan. Nyt kukaan ei kai ajattele mitään. Nimettömällä massalla on toki silmät ja korvat. Se ei riitä. Jos joku kertoo ajattelevansa jotakin, hän käyttää kartesiolaista sanaa kiintymyksen ja muistamisen tapaisen vaistotoiminnan merkityksessä: »Ajattel- len vanhaa äitiäni.» Lienee syytä laittaa tekstiviesti, joka on halvempi kontakti- muoto kuin puhelinsoitto.

Ihminen ilman minää on tavallaan terveyden ja selviämisen merkki. Hänes- tä on jalostunut sellainen, kuin teollisuus- ja mediayhteiskunta haluaa. Mielen- terveyden vaikeuksilta pelastuu varmimmin se, joka kieltää itsensä individinä ja tunnustautuu laumasieluksi. Ihmiseläin eli nopeaälyinen apina sopeutuu hyvin kuten mänty, joka elää kituutta suolla. Varlam Shalamov (1907–1982), orto- doksipapin poika, filosofi näin. Trotskilaisuudesta ynnä muusta toisinajatte- lusta tuomittuna Shalamov viettää Kolyman vankileireillä kaikkiaan 17 vuotta. Se aika suo outoa, rajallista elämänviisautta ja metafyyisistä runoutta leireissä, joissa kuolee miljoonia sopeutuneita. Monet selviävät. Hekin sopeutuvat. Mut- ta hevoset kuolivat poikkeuksetta. Ihminen on lähtökohtaisesti hyvin sitkeä, Shalamov toteaa kokemuksensa nojalla eri kielillä ilmestyneissä runoissaan ja kertomuksissaan.

Vapaus tajutaan toiminta- ja liikkumisvapaudeksi. Ihminen saa toteuttaa itseään. Tämä Kolyma on mieluisa. Mahdollisuutta elää ja kokea toisin rajoittaa se, että individi pakotetaan aina valitsemaan sellainen itsetoteutuksen muoto, jonka arvo riippuu viime kädessä jumalasta, tai sellainen, jonka valtio ja yhteiskunta sallivat. Mahdollisuuden rajausta ja pakotus eivät ihmisiä piinaa. Mieluusti he alistuvat niin sanottuun vapauteensa pohtimatta valintojaan. Sitä paitsi ei kuulu tapoihin vaalia vapautta henkisen riippumattomuuden ilmauksena. Se olisi herja edistystä vastaan, riitasointu ja epätahti joukkomarsseilla kohti täydellistä, totalitaarista yhteiskuntaa. Sekä länsi että itä suuntaavat siihen. Siinä ne joskus antavat kättä toisilleen, mutta uutta totalitarismia leimaa mammonismi. Taloustotalitarismi on tätä päivää ja vielä huomista.

Uusi sukupolvi kuvittelee, että viimeksi lausuttu sana aina perii voiton; kaikki myöhemmin kirjoitettu on asiallisesti ja stilistisesti parannusta edelliseen; jokainen muutos ja »uudistus» palvelee edistystä. Kun seuraa yliopiston rutii-neja, huomaa kaikkien joukolla ja jokaisen erikseen tekevän edistystä. Lopulta kaikki hitsautuu yhdeksi edistykseksi. Kuitenkin sanat uupuvat ja kuluvat. Nyt ei tehdä niinkään edistystä kuin tulosta. Asia ei tuosta muuksi muutu. Muutos on konsultin uusliberalistinen ja taloustotalitaristinen topos ja iskusana – siinä missä visio, strategia ja missio ja muut fläppitaulun täytteet ovat koulutustilaisuudessa ja mainoksen tekstissä.

Yhteiskunta elää omaa eloaan turvassa kuten Jumala taivaassa. Siihen ei ulotu. Jokainen kuuluu olevan syyllinen. Tuloksen teon esteet kammetaan sivuun. Poikkeukset selitetään pois, vaietaan kuoliaiksi tai kehutaan ulos. Filosofi voi tosin näyttää, missä mennään: siinä kaikki. Filosofi ei voi muuttaa mitään. Hänestä ei voi tulla suuren joukon sankaria ja vielä suuremman muutoksen johtajaa. Urheilijoista leivotaan sankareita. Muutosta eivät hekään tee vaan tulosta. Tulos ratkaisee urheilussa ja bisneksessä. Ihmisiä ei palkita moraalista vaan tuloksesta. Fanaattisen tulostehtailun merkitys: moraalilla on pudonnut pelistä moralistien mukana.

Yhteiskunta homogenisoi ihmiset tehokeinoin. »Arvovapaan» positivismiin innoittamat tutkijat ovat luvanneet sielunsa totalitaristiselle huomenelle. Kukaan ei tarkkaan tiedä, paljonko noita Fausteja on. Maailma hukkuu heihin, tai he hukuttavat tai vievät maailman muuten vain hukkaan.

Huxley valistaa, miten kohta ei tarvitse kummastella nelosia tai viitosia. Keinohautomot kloonaavat identtisten satasten sarjoja. Se on vasta alkua. Suun-

nittelija-armeijat kartoittavat, mihin massoja tarvitaan, mikä merkitsee kriisiä massoille. Jos robotit tekevät työt, mihin ihmisiä tarvitaan?

Niin kutsuttu moniarvoinen yhteiskunta samastaa mielekkään elämän yhteiskuntakelpoisuuteen. Ihmisen arvo lasketaan hänen työpanoksestaan eli suhteestaan kollektiivin saavutukseen. Hänelle muistutetaan tavan takaa, että hän on vain osa kokonaisuutta. Hänen ei ole lupa olla olemassa omassa itsessään vaan palautteessa, ihmisen varjossa. »Aikaansa seuraava» kasvatus ei tunne eikä tunnusta esikuvia. Vanhemmat ovat henkilökohtaisia avustajia. Nuorisoa he piiskaavat estottomaan menoon vapaan kasvatuksen tuloshengessä. Toisaalta nuoret kuulemma voivat hyvin tulla toimeen omin avuin: Piaget'n kehityspsykologia opettaa, että jokaisella on pöytälaatikossaan oman elämänsä käsikirjoitus. Sitä voi toteuttaa yksinkin, kunhan konsultti saa jokaiselta asianmukaisen korvauksen.

Elämä tuntuu keskustelulta keskustelun vuoksi. Laumasielut vaihtavat palautteita ja itsearviointeja. Vallan mieluisiksi toimitetaan tilaamattomat palautteet. Riittää kailotettavaa esimerkiksi siitä, kuinka koiria ulkoilutetaan tai kuinka ihanalta maistuu kokkeliipiä tai julkisuuden hahmon neuvoin paisuttu torvisieni. Vastoin kaikkia pelkoja byrokraatisoituminen lisää kannanotto-mahdollisuuksia. Parkinsonin laki lupaa, että sitten kun kaikki ihmiset sulautuvat hallintokoneistoon, he saavat elantonsa lukemalla toistensa muistioita. Sairaalat toimivat täydellä teholla, vaikka potilaat puuttuisivat.

Konsulttilaitoksen olemassa- ja läsnäolo todistaa kulttuurin »kehittyneen» taloudelliseksi ja sosiaalisiksi tarveharkinnaksi. Poliittinen ohjailu merkitsee sitä, että kulttuuri haisee ja käry käy tasaisin väliajoin. Kaikki kuuluu kulttuuriin, urheilu muun mukana. Kaikki hikoilijat ovat kulttuuri-ihmisiä. Muutkin kuin urheilijat tekevät hikoilemalla kulttuuria. Huomataan kuitenkin, että itse sanaa »kulttuuri» on alettu käyttää vähemmän kuin ennen.

Vaihtoehtoliikkeet puhuvat pluralismin puolesta. Kaikki kukkaset kukkivat luonnonvastaisesti joskin herttaisesti samaan aikaan. Samalla unohtuu, että yksittäisiä arvoja vain suvaitaan. Hyvä niinkin, mutta mihinkään aatteeseen ei sisälly valikoivaa voimaa. Moniarvoisuus tarkoittaa arvotietoisuuden puutetta, normittomuutta tai auttaa tuota kirottua asiaa. Ihmisillä ei ole maailmankatso- musta eikä kai haluakaan rakentaa itselleen sellaista.

Oman onnensa nojaan uskotut vanhukset, sairaat ja työttömät huomaavat arvonsa nousevan vaalien koittaessa. Kuollut itsetunto herää: heidän apuaan

tarvitaan kuljettaessa ihmisen asialla äänien perässä. »Yhteiskuntakelpoisuus» ei merkitse itsensä uhraavaa, altruistista toimintaa toisten eduksi vaan mitä egoistisinta oman edun maksimointia kaikissa tilanteissa, rahastusta konsultin tavoin.

Sukelletaan unettavaan kulutukseen. Kulutusterapia pitää ahdistuksen loitolla. Rahattomat eläytyvät, jos osaavat, rahakkaiden makeaan menoon. Puodit tyhjenevät, kun mennään katselemaan *Kauniita ja rohkeita*. Mielikuvitus, taito samastua, on köyhän, ruman ja tyhmän tosi hyve. Anteeksi! Jos jollakulla on mielikuvitusta, häntä ei sovi haukkua tyhmäksi, ellei köyhyys todista tyhmyydestä. Rahanteko ei onnistu kaikilta, mutta kaikki julkisuus viittaa siihen julkiaan käsitykseen, että menestys on elämän tarkoitus, samoin näkyvyys, visibiliteetti. Siksi Linnan itsenäisyysjuhlat ovat Suomen suosituin televisio-ohjelma.

Sosiaalihuolto ei opeta eikä kuuntele filosofiaa. Rahaa on vielä riittämiin. Avun tarpeessa olevalta ei udella, millaiseksi hän kokee elonsa modernin menon kelkassa vaan milloin ja missä hän on aterioinut viimeksi, onko hänellä puhtoisia vaatteita. Mielenterveydelliset ongelmat seuraavat psykologien mukaan siitä, että »negatiivinen asenne» estää nivoutumasta joukkoon ja painaa joskus narun jatkoksi. Tarkoitetaan, että potilaan tulisi toipua yksilöstä terveeksi laumasieluksi.

Peli tehdään selväksi: »Ei teistä mitään varsinaista vikaa löydy. Muuttakaa ihmeessä asenteenne, niin johan se siitä iloksi muuttuu. Miten olisi uskoon tulo?» Edelleen hoetaan, että itse kunkin tulee ajatella positiivisesti kaikissa tilanteissa. Kun puhutaan sopeutumisesta henkisen terveyden ehtona, tarkoitetaan kulloinkin vallitsevaa »kehityksen» vaihetta. »Up to date» -ihmiset seuraavat silmä kovana aikaansa, muotia. Mannekiinit ja urheilijat ja muut menestyjät kiehtovat heitä tavattomasti. Junasta he eivät tahdo jäädä eivätkä junan alle. He eivät tajua itsemurhan tehneitä, esimerkiksi junan alle jääneitä.

Jaetaan leipää ja sirkushuveja. Ne tekevät ihmisistä tyytyväisiä ja samanlaisia, sitten samoin käsiteltäviä ja lopuksi samoin hallittavia. Huolella valikoitua antia puserretaan joka tuutista niin kosolti, ettei valittaa kehtaa. Itsetoteutus tarkoittaa vapautta vaihdella asiallisesti aivan samoja kanavia, joista usealta voi tulla samaan aikaan ohjelmaa urheilusta tai keittiön toimista. Uutisoiva vertailu kaukaiseen pakkojärjestelmään tai sotaa käyvään tai nälästä kärsivään maahan ruokkii tyytyväisyyttä omaan.

Vapaa-aikaa tarjotaan sen verran, että ehditään latautua työn koko ajan nopeutuvaan tempoon. Monet lasketaan vapaalle koko loppuiäkseen, työtömiksi vastoin tahtoaankin ja rationalisoinnin irrationaalisenä tuloksena. Monenmoista mainoshyvää annostellaan sen mukaan, miten mielikuvatutkimus osoittaa milloin minkäkin vetoavaksi. Kilpailuasenteita iskostetaan miehiin siksi, että korkealle kavunnut hyvinvointi taattaisiin siinä osassa maailmaa, jossa enemmistöllä tai vähemmistöllä menee lujaa.

Sosiaalipolitiikka tuhoaa henkisen kasvun edellytyksiä. Liian helpoksi tehty elämä tekee ihmisistä heikkoja vastoinkäymisten ja vaikeampien aikojen tullen. Loputon taloudellinen kasvu johtaa loputtomaan henkiseen kurjistumiseen ja vihdoin aineelliseen puutteeseen, ellei romahdukseen, suljetussa tilassa. Faust putoaa arvossa »vaeltavaksi juutalaiseksi» ja sitten vielä alemmas, helvettiin. Taloudellinen kasvu ei kestä periaatteessa eikä myöskään käytännössä.

Huvituksia pannaan toimeen alamaisten sitomiseksi järjestelmään. Tuho-laistoinnille ei liikene aikaa eikä energiaa. Yhteiskunnan etu saa ihmisen sisäistämään luulon, että kunkin tasapaino vaatii kioskikirjallisuutta, pubia ja viihteellisiä videoita, internetiä ja älypuhelinta. Ryhdikäs kerma kulkee teatterit, Kesät ja oopperat ja haluaa tulla mediassa nähdyksi.

Poliittisia ratkaisuja perustellaan rivien välissä ja kivikasvojen takaa seuraavasti. Kansa ei tiedä, mitä se tarvitsee. Tietämätöntä ei sovi unohtaa oikkujen saaraan. Suhteessaan individiin yhteiskunta ei ole tekemisissä vajaanlaisen lahjakkuuden vaan riistetyn tahdon kanssa. Tahdon riistäjinä ovat kunnostautuneet konsultit, joiden palveluja julkiset yhteisöt ja poliitikot käyttävät maailmanlaajuisesti; ilmiön planetaarisuutta pitää korostaa.

Periaatteessa yksilö osaisi tehdä oikeita ratkaisuja. Käytännössä hän alistuu vilkuilemaan sivusta. Verorahoja ohjataan sumeilematta ja demokratian nimesä kohteisiin, joihin hän ei kuvitellut mitään tuhlattavan. Poliittinen koneisto suoltaa ratkaisut kaavailujensa mukaan piittaamatta vähemmistön mielipiteestä. Heti kun toimet ehditään suorittaa, tutkimuskeskukset ja -projektit todistavat ne oikeiksi. Poliitikot saavat huseerata sitä vapaammin, kuta nopeammin tiede rappeutuu tilaustyöksi. Se, joka ei tuossa huomaa totalitaristisia taipumuksia, huijaa itseään. Moni tahtoo pettää itseään mieluummin kuin masentua totuudesta. Menestystä hän palvoo henkeen ja vereen, koska hän mieli ennen muuta menestystä, koska menestys on elämän tarkoitus. Mutta jos menestys ei ole

elämän tarkoitus – ajatelkaamme teoreettista mahdollisuutta – ei tilalle mitään löydy, paitsi tyhjiys eli vakuumielämys.

Tavaraestetiikka rakentaa tarpeen toisensa päälle. Tyydytys saadaan siitä, kun naapuri lyödään konsumistisessa kisassa. Kasvatetaanko ihminen arvioimaan taideteosta esteettisenä ilmiönä? Vaativa kuluttaja edellyttää, että taiteilija tunnetaan ja tuotanto on harvojen ulottuvilla. Tavallisen asiakkaan vaaka-kupissa painavat kehykset ja »muillakin on» -periaate. Moinen ihminen palvoo tosiasioita, minkä ehtii, sanoi Nietzsche.

Materialistinen kulttuuri päästää ihmisen pahasta, ajattelun vaivasta. Hänen puolestaan ajattelee yhteiskunta, Jumalan korvike modernilla ajalla. Se tekee elämän varsin mutkattomaksi. Raskaan verotuksen voi katsoa oikeutetuksi. Saatuaan aineellisen perusturvan kukin voi lakata penäämästä itseltään, kuka hän on, sikäli kuin on koskaan kysymystä asettanut. Veroina ja muina maksuina hän saa korvata sen, että viisas kollektiivi on ottanut taas uuden hoidokin.

Antiikissa filosofia legitimoii yhteiskunnan. Muistetaan Platon ja Aristoteles, Cicero ja kumppanit. Meillä psykologia eli sielutiede ilman sielua (tai kasvat- ja käyttäytymistieteet kautta linjan) hellii ideaa ihmisestä auttamattomana laumaelukkana. Tai kehityspsykologian ja konstruktivismin termein psykologia uskottelee jokaisen rakentavan, konstruoivan, itselleen sen elämän, jonka hän ansaitsee. Biologinen ihmiskäsitys tasoittaa kaupallisuuden voittokulkua turhuuksien markkinoilla; se lupaa helpotusta ahdistukseen. Ahdistusta voi pahentaa se, että ihminen, pohjimmiltaan metafyyssinen olento, ei välttämättä tunne olevansa kotonaan ahtaassa ajassa ja pieneksi käyneessä maailmassa. Klassinen behaviorismi ja uusbehaviorismi tunnustavat jokseenkin surutta ihmiset eläimiksi. Kiintoisaa, etteivät ne sano ihmisiä tomppeliksi.

Varmasti jokainen ihmisen teko on toimintaa yhteisössä ja kenties Jumalan silmien alla. Ratkaisevaa on, että mutkaton laumaeläin soveltuu palvelemaan vieraita tarkoituksia ja tosiasiallisesti lujittamaan vallitsevaa tilannetta ja kulkua eteenpäin samoilla raiteilla pimeää kuilua kohti. Ei tule muutosta. Ihmisen identiteetti osataan vaihtaa sopivammaksi. Toitotetaan, että hänen vaikeutensa johtuvat vain asenteellisista vinoutumista. Kasvatuksen perustaan on juurtunut luulo, että jaksakseen ihmisen on suuntauduttava faustisesti ulospäin eli löydettävä menestyksestä ja vallanpavonnasta sosiaalinen itsensä. Sama asia ilmenee pakkovaatimuksena sitoutua vain fyysisen todellisuuden ilmiöihin.



Henkiset harjoitukset, kuten meditaatio ja jooga, voidaan unohtaa eksoottisina joutavuuksina. Psykologi selittää ne neurootikon paoksi todellisuudesta. Tuollainen, ammatissaan vuosikymmenet tuhojaan tehnyt psykologi on ilokseni saanut voimistuvan vihollisen *humanistisesta* psykologista. Humanistinen psykologi tahtoo kunkin vapautuvan vale-egonsa orjuudesta ja hakevan elämästä merkityksiä, tarkoitusta, Herakleitoksen ja Viktor Franklin (1905–1997) logosta. Holokaustista selvinnyt Frankl tunnetaan logoterapian perustajana. Tieteellisiksi itseään kehuvat psykologit eli freudilaiset, behavioristit, kognitivistit, konstruktivistit ja sen sellaiset torjuvat ajatuksen elämän tarkoituksesta kovan tieteensä ulkopuolelle. He halveksivat humanistista logos-psykologiaa ja nauravat, kuten kerran naurettiin Ignaz Semmelweissille (1818–1865); sittemmin häntä alettiin kunnioittaa äitien ja lasten pelastajana.

Ihmistä opetetaan tarpeeksi kauan ihastelemaan mainosvalojen välkettä. Kohta hän ei enää huomaa itsessään tapahtuvia muutoksia. Ei saane puhua yhteiskunnan välttämättä pahasta tarkoituksesta. Yhteiskunta on itsestään tietämätön, kuin jumala ilman ajatuksen poikastakaan. Yhteiskunta osaa nie-laista refleksinomaisesti kaiken kitaansa. Lienee oikein ja kohtuullista siteerata Karl Jaspersia (1883–1969).

Tekniikan hallitsemassa maailmassa ihminen entistä helpommin unohtaa itsensä. Tämä maailma toimii kellon tarkkuudella, jakautuu tehtäviin jotka saavat ihmisen joko uppoamaan niihin kokonaan tai eivät mekaanisuudessaan voi häntä tyydyttää. Näin maailma vie ihmisen sellaiseen äärimmäisyyteen, että hän tuntee itsensä koneiston osaksi, jota voidaan siirrellä kohdasta toiseen mutta joka irrallisena ei ole mitään eikä kykene omavaraisesti toimimaan. Ja juuri kun hän on saamassa otteen omasta itsestään, pyrkii tämä maailma jättiläisvoimin taas vetämään hänet kaikennielevään koneistoonsa, takaisin työn tyhjyyteen ja vapaa-ajan tyhjänpäiväisiin huvituksiin (Sinikka Kallio).

Surkea on humanismin osa modernissa todellisuudessa. Behavioristeilla taas menee loistavasti. Eräänä päivänä ammattipedagogi, klassinen behavioristi tai uusbehavioristi, lateli totuuden radiohaastattelussa. Rouva professori sanoi ihmisen elävän hyvin silloin, kun hän tuntee itsensä yhteiskunnan toimivaksi osaksi. Tuollaista antihumanistista holhouspedagogiikkaa tuputtavat koneihmiset sosiaaliteknologisen ja poliittisen holhouksen alle antautuneissa korkeakouluissa. Niistä se siirtyy kasvatustoimintaan rasvaamaan uutukaista konepolvea. Pedagogi ja psykologi puhuvat puhumistaan tahdon, ajattelun ja tekemisen »funktioista» aivan samassa merkityksessä kuin teknikko ja insinöö-

ri koneen funktiosta. On panosta ja tuotosta, lähettäjä ja vastaanottajaa, palkintoa ja rankaisua, signaalia ja kohderyhmää, tulosta ja tulosvaroitusta sekä visiota, strategiaa ja missiota.

Sopeuttava koulutus laskee ihmiset koneiksi. Miksi ihmetellään pinnallisia kontakteja? Moderni ihminen kaipaa kosketusta ja rakkautta mutta pitää toisiin »turvallista» etäisyyttä. Turvaetäisyys on ristiriidatonta ja analogista koneen suhdetta toiseen koneeseen. Annetaan ja saadaan vain sitä, mitä on tarjolla. Normaali ihminen ei uskalla asettua mielipiteidensä taakse, sikäli kuin niitä onkaan. Salataan omat syvimät tuntemukset. Lapsekkaat tunteenpurkaukset kas kun eivät istu varttuneen aivoihmisen ja uraohjuksen hohtavaan imagoon, *auraan*.

Mitä kertoisin ajan humanismista? Murskaava enemmistö humanistisen alan tutkijoista tuhertaa samanlaisina mini-insinööreinä kuin kasvatus- ja käyttäytymistieteilijät. Ihminen toimii kuin kone. Siksi häntä käytetään kuin konetta. Hänestä otetaan kaikki irti, ja vielä sen jälkeen annetaan ymmärtää, ettei se vielä riitä; jokaisesta pitää löytyä vielä lisää virtaa. Aikanaan hän romahuttaa kiivaaseen työtahtiin ja hänet romutetaan ja laitetaan hautaan tai varaosina maanpäälliseen kierrätykseen. Se kuuluu asiaan teknologisoituneessa kulttuurissa.

Sanotaan mitä sanotaan, mutta humanistit ovat edelleen positivistejä. He soveltavat eksaktin luonnontieteen metodeja mitaten, luokittaen ja lokeroiden ajan pintailmiöitä. Kielitieteilijä luennoi reemojen, foneemien ja morfeemien funktioista ja laskee sanojen esiintymistiheyttä. Ruotsissa on kuljettu askelta edemmäs. »Hur fungerar Du i dag?» tiedustellaan kuulumisia ilman ironiaa. Tiede tunkee arkikieleen. Samat arvot tai epäarvot vallitsevat niin tieteessä kuin sen ulkopuolella. Vastaavuutta kutsumme kulttuurin eetokseksi tai ajan hengeksi.

Suomen Akatemian humanistipomot rahoittavat vain epähumanistisia hankkeita, jotta totalitaristinen ja täysin koneistettu huomen koittaisi ensi tilassa.

Valistuksen ihmiskone kaipaa hienosäätöä. Kun konetta kerran alettiin rakentaa, työ saatetaan verovaroin loppuun ja sillä siisti.

Humanistit vaikeroivat, etteivät he saa tarpeeksi rahaa, niin kuin humanismin alamäki muka johtuisi rahan puutteesta. Vuonna 1975 eli suuren hyvinvoinnin vallitessa Ruotsin kaikkiaan 2002 tutkimusassistentista oli huma-

nisteja 24, reilun prosentin verran. Humanistit ovat saaneet ansionsa mukaan. Innossaan matkia insinöörejä he ovat kavaltaneet ihmisen asian. Humanismin alennustila ei aiheudu humanismin vastaisesta suuntauksesta vaan humanistien omasta rappiosta. Tietenkään nuo Juudakset eivät anna ihmisille mitään erityisesti inhimillistä. Joskus humanisti poikkeaa tavastaan ja laatii lehtiartikkelin. Hänen kynänsä juoksee kevyesti mutta ei jätä painavaa jälkeä. Huomenna kukaan ei muista, mistä Sanassa kerrottiin. Lisäämällä määrärahoja ei humanismin asiaa voi auttaa. Ohjaamalla uusia rahavirtoja humanistisiin tieteesiin voidaan tukea noilla aloilla tehtävää luonnontieteellistä tai sosiologista tutkimusta ja kehittää omaa opetus- ja tutkimusportfoliota.

Humanismi painui alamäkeen 1800-luvulla. Ei ole sattuma, että klassilliset kielet alkoivat menettää asemiaan samaan aikaan. Latinan puhuminen loppui. Kirjallisuudesta katosi korkea tyyli, mestarien suggestiivinen taide, kuten Schopenhauer huomauttaa. Kouluista vietiin retoriikan opetus. Niin on tultu aikaan, jolloin humanismi on hukannut sen terapoivan ja inspiroivan voimälähteen, josta entisaikojen ihmiset ammensivat. Modernit humanistit liikkuvat väärässä maastossa voimatta mitenkään löytää sitä, mitä siellä ei ole. – Samaten on kadotettu taito mieltää kokonaisuuksia ja havaita suuria linjoja. Tietovisoissa ja kouluissa tivataan detaljeja. Tietovisat ovat kansanhuvia, ja koulujenkin tulisi kuulemma oppia läksynsä ja vastata modernin ajan »haasteisiin».

Vastatessaankin humanisti vaikenee. Sanottavaa hänellä ei ole. Olisi onttoa optimismia kuvitella, että lisäraha piiskaisi hänet puhumaan asiaa. Se ei ole tehnyt niin koskaan. Joka liehittelee valtaa, puhuu asian sivu. Myös median rengeillä ja piiioilla käy juoksunaru lyhyeksi riippumatta siitä, miten heitä kutsuu. Katselkaamme ja kuunnelkaamme tovi esimerkiksi mediafilosofeja. Kertokaa sitten, mitä suuria totuuksia opimme. Jari Sarasvuo on kirjoittanut huonon kirjan nimeltä *Vapaus!* Sitä kuitenkin rakastetaan ja ihaillaan, koska se lupaa lukijalleen muutosta, onnea ja vapautta.

Tosi humanismi elää kurjuudessa. Kleanthes (n. 331–232 eaa), muuan Stoan filosofian isistä, kituutti rutiköyhänä. Varaa oli opiskella filosofiaa vain öisin. Oletan tarinan paljastavan enemmän todellisuutta kuin fiktiota. Päivisin Kleanthes kantoi vettä rikkaiden tarhoissa tai vatkasi taikinaa leipurin apulaisena. Rahaa ei hänellä ollut kirjoitusvälineiden oston. Muistiinpanonsa Kleanthes kaiversi osterinkuoriin tai härän leukaluihin. Lopulta Kleanthes pääsi kuiville ja koulukunnan johtoon. Vaikka tarina liioittelisi, siihen sisältyy

ajatus kurjuuden rikastuttavasta voimasta. Spinozaa ei alituinen puute tuhonnut vaan kannusti luomaan tosi filosofian. Muistamme, että hän oli lausunut ulkomaailmalle hyvästit.

Kaikki ne, jotka avaavat suunsa sanoakseen jotakin ihmisen osasta, eivät todellakaan saa olla rikkaita. Itse kuuntelen askeetikkoja. Karl Marx (1818–1883) kitui vuosikaudet Englannissa. Tuo aika selittää sitä sosiaalista paatosta, joka huokuu hänen teoksistaan.

Sitten kun rahanjako humanisteille loppuu kokonaan, hengen verenvuoto tyrehtyy. Luulen optimistisesti verta olevan vielä. Niin tulee vanha humanismi nousemaan uudesta kurjuudesta. Päästään etsimään autenttista ihmistä valemminän takaa.

Muussa tapauksessa tehtäköön Charles Sanders Peircen (1839–1914) ehdotuksen mukaan, ellei niin ole jo tehty. Filosofina Peirce oli suuri mies, mutta hän oli myös näkijä.

Määrättäköön [...] yksilön sijasta valtiomahti. Luotakoon laitos, jonka tavoitteena on pitää oikeat opit kansan mielissä, toistella niitä alituisesti, opettaa ne nuorisolle; laitos, jolla on samalla valta estää päinvastaisten oppien opetus, levitys ja ilmaisu. Juurittakoon kaikki mahdolliset aiheet mielenmuutokseen ihmisten ajattelusta. Pidettäkööt heitä tietämättömyydessä, jotta he eivät saisi tietää jotakin perustetta ajatella toisin.

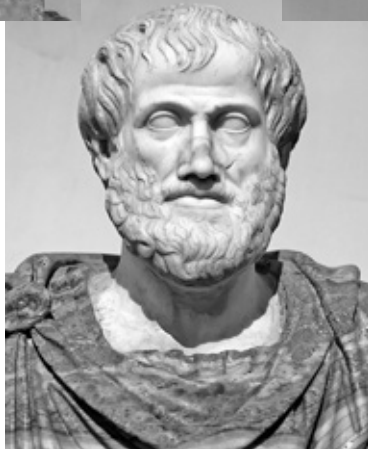
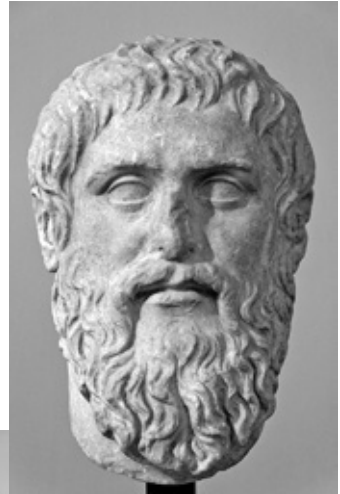
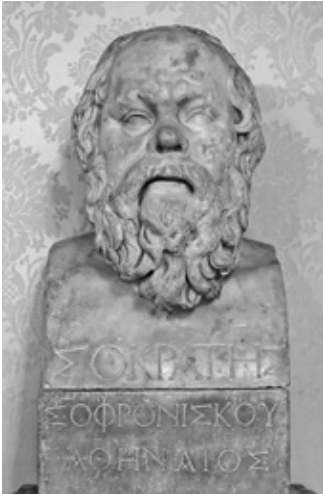
Mitä tapahtuikaan 1900-luvulla? – Järjestelmän ja vale-egon pelastamiseksi ja vastaavasti autonomisen ihmisen ja humanistisen psykologian tuhoamiseksi muistettakoon vielä, että

tämä menetelmä on aina kaikkein varhaisimmista ajoista ollut yksi tärkeimmistä keinoista ylläpitää oikeita teologisia ja poliittisia oppeja ja säilyttää niiden universaalinen tai katolinen luonne (J. Savolaisen tulkintaa).

Peirce näki myös menneeseen, historiaan. Emme osaa sanoa, missä moderni inkvisitio toimii. Se on kaikkialla ja osaa toimia verrattomasti tehokkaammin kuin historialliset edeltäjänsä. Löydämme sen netistä, johon olemme sotkuneet kuin kalat verkkoon. Teknologia ja »sopiva» ihmiskäsitys (behaviorismin biologinen ihminen ja mekanismin ihminen koneena ja koneiston osana) sen tekevät. Kaikki ihmiset kuuluvat moderniin inkvisitioon. Kullakin on oma paikkansa sen ketjuissa ja tietoverkoissa. Peirce muuten kehitti ansiokkaasti

pragmatismina tunnettua filosofista suuntausta. Edellä näkyvät sitaatit tuovat mieleen Orwellin Totuusministeriön.

Pragmatismi katsoo totuudeksi sen, mistä on hyötyä. Monesti valhe muuntuu totuudeksi. Pragmatismi heijastelee modernin ihmisen joustavaa moraalia, jota tosikot moittivat korkean moraalin puutteeksi. Eräs muoto pragmatismia on uuspragmatismi. Se ilmenee muiden muassa Richard Rortyn ja Donald Davidsonin nominalistisessa kielikäsitelyssä. Normatiiviselle kieliopille pitää lausua hyvästit; kieli pitää vapauttaa orjuuttavista säännöistä. Professori Lauri Seppänen (1924–2009) on kirjoittanut tästä uudesta ajattelusta teoksen *Kieltä ei ole* (2004).



## 7 Länsimaisen ihmisen kaikkivaltiusharha

Kristinuskoa ei vielä varhaiskeskiajalla hallinnut totalitaristinen tulkinta. Kristitty koki elämän sykliksi, kehänmuotoiseksi matkaksi. Hänelle Jumala ilmeni olevaisten asioiden alkuna ja loppuna. Kaikki ihmiset ja muut olennot ovat lähteneet Hänestä hyvinä, ja hyvinä he ja ne Häneen palaavat toteutettuaan mahdollisuutensa ajassa ja tilassa. Kaiken ja kaikkien pelastumista ja paluuta Jumalaan oli opettanut antiikissa esimerkiksi Origenes, 400-luvulla Pseudo-Dionysios Areopagita ja varhaisella keskiajalla Johannes Scotus Eriugena. Kristinusko ja uusplatonismi yhtyvät heillä kaikilla. Kaikki kolme tekivät itsestään filantropian tai humanismin ikoneja tuleville ajoille. Kaiken paluu omalle, Jumalassa olevalle paikalleen oli heidän visionsa visio: *apokatástasis tōn pántōn* eli involuutio, kaiken paluu Jumalaan, lähtökohtaan. Apofaattisessa teologiassaan Origenes, Pseudo-Dionysios ja Erigena eivät tunne pahuutta entiteettinä: »paha» on vain hyvän puutetta.

Keskiajan jälkeen ihmisestä on alkanut tuntua, että hän kulkee loputonta tietä. Faustinen ponnistelu jatkuu jatkumistaan. Sydänkeskiajalla käyttöön otetun mekaanisen kellon tikitys osoittaa, että päivämme ovat luetut, mutta myös sitä, että aika jatkuu loputtomiin. Ajalta puuttuu Jumalan ikuisuudessa alku ja loppu. Se puuttuu myös ihmisen mieleen kiinnittyneeltä luonnontieteen syyseuraus-ketjulta. Keskiajan lopulla alkaneen uuden ajan ajattelu seuraa tätä kaavaa. Kun ihminen tuntee olevansa jatkuvassa liikkeessä (ja seisahtumista hän kammoaa), hän samastaa ajan kulun kaikkinaiseen edistykseen. Tieteet kehuvat menevänsä alinomaa eteenpäin. Ihmiset uskovat, että kaikki uusi on entistä ehompaa, että joka uusi kirja lyö kaikki vanhat laudalta. Uskolla on nimenä neofilia (*libido novi*), uutuudenhimo.

Renessanssissa alkoi keskiaika loppua ja tulla loppu keskiajan Jumalalle. Renessanssi-ihminen kadotti turvansa Luojassa mutta ei löytänyt sitä maallistuneesta kirkosta. Hän halusi Luojaaksi Luojan paikalle. Iloittiin siitä, että kun pimeät vuosisadat loppuivat, ihminen löysi jälleen itsensä. Hän alkoi himoita Jumalan mittaamattomia voimia. Kaikkivaltiusharha eli omnipotenssi-illuusio

tarkoittaa oppia, että ihminen on oma jumalansa. Illuusion ei kai tarvitse olla perverssi vaan psykologian mielekkyyperiaatteen mukainen. On mielekästä uskoa johonkin, mieluiten omaan itseän.

Antiikki ja keskiaika olivat harmonisia tuntiessaan rajansa. Renessanssi-individi ei tunnustanut mitään rajoja. Kaoottinen, kuumeinen, energinen ja ylimielinen renessanssi pyrki täydellisyyteen ilman estoja. Alkemistit himoitsivat viisasten kiveä (lapis philosophorum). Halvat aineet se jalostaisi kullaksi. Se parantaisi sairaudet ja toisi omistajalleen vallan kaikkien sielujen yli. Olevaisten asioiden salat se paljastaisi seitsemän sinetin takaa. Saksalainen kulttuuri-psykologi Horst-Eberhard Richter (1923–2011) selittää, että unelma filosofien kivistä elää voimallisesti: lääketieteen superteknologia tekee kaikkensa taataksaan ikinuoruuden ja miltei kuolemattomuuden. Mainitaan lisäksi geenimani-pulaatio (kloonaus).

Renessanssin ihmiskäsityksen muotoili René Descartes (1596–1650). Lause »Cogito, ergo sum» merkitsee uuden ihmisen julistuksessa yksilöllisen egon asettumista Jumalan paikalle. Samalla ego sulkeistaa tai torjuu sen todellisuuden, josta äly ei saa otetta. Ajan oloon Jumala oheni »tarpeettomaksi hypoteesiksi». Niin seliteltiin 1800-luvun materialismin hengessä. Todellisuus otettiin käsitteellisesti haltuun eli konsipioitiin tieteen maailmankuva, joka ei tarvinnut jumalaoletusta. Uskovat ovat kelpuuttaneet Jumalan toimiansa liikekumppaniksi. Liiketoveri auttaa maksimoimaan edun täällä ajassa. Vuraat jumalaiset eivät näe maailmaa murheen alhoksi.

Lännen kulttuurin valtavirta on nokkelien ja sieluttomien aivoihmisten teknokulttuuria. Lännen ihmistä sopii kutsua myös atlanttiseksi ihmiseksi. Sellainen aivo- ja faktaihminen suuntautuu kaikessa ulos ja tavoittelee valtaa. Francis Bacon (1561–1626) todisti tiedon olevan valtaa. Älytieto merkitsi Baconille suurenmoista asiaa; sen rinnastus valtaan korostaa sitä, että valta on tavoittelemisen ja palvonnan arvoinen etu. Bacon nousi lordikansleriksi osin likaisin keinoin. Nykyään sanottaisiin, että tulossuuntautuneen Baconin moraalit jousti tilanteen mukaan. Bacon selostaa onnen olevan usein seurausta toisten typeryydestä tai kuolemasta. Hän siteeraa kreikkalaista, situaatioetiikan johtotähdeksi sopivaa aforismia: »Jos käärme ei nielaise toista käärmettä, se ei koskaan kasva lohikäärmeeksi.» Ehdotan tätä viisautta motoksi tulosta tekeväälle business-ihmiselle; sen voisi tatuoida johonkin näkyvään ruumiinosaan.

Viime aikojen positivistien tapaan Bacon saarnaa Ihmisen valtakunnasta (Regnum hominis). Renessanssi haaveili ihmisen vallasta luonnon yli. Ihmisen imperiumissa ei raahata syyllisyyden kivirekeä. Omaantuntoon ei ole varaa. Kaikki on sallittua, kunhan se vain edistää omaa etua.

Bacon ja Descartes uskottelivat, että matemaattis-luonnontieteellinen metodi ja nokkeluus panevat lopulta pisteen itsepetoksille. Samaa julisti 1900-luvun alussa John Dewey (1859–1952), kasvatustieteen uudistaja. Maailman pelastajan osan hän varasi eksaktille luonnontieteelle. Luonnontieteen metodit Dewey vaati käyttöön kaikessa tutkimuksessa. Humanistisistakin tieteistä Deweyn palvojat ovat tehneet sovellettua insinööritiedettä, kuten teknokulttuurille sopii.

Palataan Baconin lauseeseen, että tieto se valtaa on. Se tahtoo sanoa, että tieto tuo vallan luonnon yli. Tai oikeammin motto tarkoittaa joidenkin mahti-ihmistien valtaa suurten massojen yli. Luonto alistetaan tuon vallan instrumentiksi. Luonnon teknologisesta hallinnasta (konkreetista haltuunotosta) saatava voimantunne pimittää sen totuuden, että ihmiskunnan elo riippuu luonnosta, ekosysteemistä. Ilman sen resursseja lajin taival katkeaa; teknosysteemi kaatuu. Silti insinöörit sanovat, ettei luonnonvarojen loppumisesta sovi huolestua. Näet superteknologia muuttaa jopa olemattoman energiaksi. Olematon, tyhjiys, avaruus on potentiaalista energiaa. Ei tyhjyyttä sovi kammota. Pois se meistä, *horror vacui*, tyhjiyden ja kuoleman kammo! Mutta *horror vacui* tarkoittaa myös mielekkyyden menetyksen kammoa. Kreikan termi on kenofobia.

Renessanssista asti kaavailtiin luonnon valjastamista ihmisen palvelukseen. Luonto miellettiin villiksi ja demoniseksi mahdolliseksi. Sen vangitsemisen otti hoitaakseen uusi, eksakti, faustinen tiede. Modernit humanistit tuskin kehtaavat tunnustaa julkisesti, että heidän julkeat esi-isänsä auttoivat renessanssin luonnontutkijoita ja tulevien aikojen riistäjiä. Luonnontieteen kvantitatiiviset metodit ansaitsevat tuskin suitsutusta, jos vielä tehokkaampi teknologinen ohjaus vauhdittaa luonnon ja ihmislajin tuhoa. Ekokatastrofi seuraa jatkuvan kasvun strategiaa eli faustista riivausta. Niin sanottu »kestävä kehitys» ei pidemmän päälle kestä eikä kehitä. Se on vain kosmetiikkaa, kaunistelua, eufemistista puhetta, teknologian retoriikkaa.

Simone de Beauvoir (1908–1986), Jean-Paul Sartren (1905–1980) elämäntoveri ja faustisen riivauksen papitar sanoo:

Ihmisen olemassaolon oikeuttaa vain hänen pyrkimyksensä kohti rajattoman avointa tulevaisuutta.



Moinen viisaus ei olisi mahtunut keskiajan ihmisen päähän. Simone de Beauvoir ei suo pysähtyneille ja pysähtyjille olemassaolon ja olemisen oikeutta.

Talouskasvun strategia, palkkataistelu ja varustelukierre, samaten kuin urheilu, turismi, internet ja virtuaalimaailma ilmaisevat ihmiselle leimallista sitoutumista ulos (varsinaisesta itsestään): ulkonaista puuhaa, faustista kauko-kaipuuta. Internet-ihmisen energia on ulkona. Matkoiltaan hän hakee vain ekstensiivisiä mahdollisuuksia. Virtuaalimatkat ja -pelit ovat egon laajennusta (ekstensio). Samalla matkalainen sisäistää ulkoisen todellisuuden ja ulkoistaa itsensä eli lakkaa olemasta ihminen. Hänestä kehittyä sisäisesti tyhjä selviytyjä tai parhaassa tapauksessa huippuosaaja.

Liike, eteneminen ja »vapaus» luonnehtivat amerikkalaista. Ei merkitse mitään, ajatellaanko imperialismia aivoissa vai sotia toisilla mantereilla öljyn saannin turvaamiseksi. Villin lännen cowboy sai seuraajansa uskomaan resursien loputtomuuteen: koditon hahmo ratsastaa laskevan auringon mailla varmana siitä, että uutta käyttömaata riittää. Amerikkalaiset oudoksuvat uneliaita ja introvertteja eurooppalaisia. Amerikkalaisuudessa ponnisti huipulle länsimainen, faustinen kulttuuri. Mahti siirtyi meren taa. Kauneutensa sai Eurooppa pitää. Mutta Amerikan mahtaileva komeus peittoaa menen tullen Euroopan kauneuden. Saamme luonnehtia amerikanismia kärjistyneeksi eurooppalaisuudeksi. Toisaalta moderni eurooppalaisuus on puhditonta amerikkalaisuutta. Asian ratkaisee spehtaakkeli (USA) tai sen puute (Eurooppa). Euroopasta on, sitten kun se on kehittynyt kulttuurista sivilisaatioksi Oswald Spenglerin tarkoittamassa mielessä, tullut maailmanlaajuisen sivilisaation provinssi.

Kulttuurin historiassa Faust-juonne sattuu heti silmiin. Kirjallisuuden Faustuksiin voi toisessa tekstipaikassa viitata. Valistus tarkoitti Kantin sanoin ihmisen vapautumista hänen itsensä aiheuttamasta alaikäisyyden tilasta. Romantitot tahtoivat aistia elämän täyteläisyyden ja tuntea olevansa yhtä kaiken kanssa, mikä voidaan tulkita panteismiksi. Romantiikan sielun latasi Alf Ahlbergin (1892–1979), ruotsalaisen filosofin mukaan

kaipuu rajattomaan, uskonnollisen symboliikan kyllästävä kaipaus ikuisen [...]. Romantiikka inhoaa kaikkia rajoja, se tahtoo mahdotonta, se halveksii maahan sidottua.

Romantikon sydämen värjää kaipuun sininen kukka – lisätäksemme luetteloon yhden piirteen. Valistuksen hyötyajattelua ja viehtymystä latteaan selkeyteen

romantiikka totisesti inhoaa. Muutoin romantiikka asettuu sopuisasti faustisen kulttuurin kaikkiin suuntiin leviävään rintamaan. Näet *ikuisesti* lapsekas länsimainen kulttuuri on nimenomaan faustista. Kant uskoi aikuistumiseen, kun valistus karkottaa pimeyden.

Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) näkee elon arvon suvun ja individin jatkuvassa, herpaantumattomassa pyrkimyksessä kohti täydellisyyttä. Ei ole aikaa seisautua. Sijoitamme Lessingin joko suurten siunattujen tai suurten riivattujen eli Faustien joukkoon.

»Faustinen» merkitsee romanttista tai asiallista, mutta joka tapauksessa vimmaista kaukokaipuuta. Kulttuuri myi sielunsa Mefistofeleelle. Hellämielinen Goethe kuitenkin antaa oman Faustinsa pelastua. Sopii kysyä, sopiiko Faustin pelastua taivaan iki-iloihin vain siksi, ettei tämä koskaan luovuta – kuin paraskin urheilija.

Jotakin romanttista kuultaa siinä, että amerikkalaiset ovat kutsuneet raket-tejaan koko- ja puolijumalien mukaan (Pluto, Titan, Atlas, Hercules ja niin edelleen). Richter arvioi moisen ilmaisevan naiivisti sitä toivoa, että homo sapiens sapiens – nykyihmisen lajinimi – saisi vihdoinkin käsiinsä Jumalan mahdin. Se merkitsee infantiilin suuruudenhulluuden, megalomanian, suurinta voittoa. Mielen huumaa kuva sukellusveneen Poseidon-ohjuksista tuhoamassa todellisen tai kuvitellun vihollisen kaupunkeja. »Amerikkalaistunut» Intia panostaa tulenjumala Agnin missiileihin. Edistyksen mustat enkelit ovat valmiit levittämään säteilevät siipensä kaikkialle maailmaan.

Lapsi tuntee olevansa maailman napa. Atlanttinen ihminen on ainoa lapsi, joka puuhaa suunnattomassa hiekkalaatikossaan ja kuolee harhojensa keskelle. En puhu pikkulapsen kehityopsykologisesta vaiheesta vaan isokokaisen lapsen, aikuisen illuusiosta. Huonojen skeemojensa varaan hän rakentaa, konstruoi kovaa todellisuutta.

Faustinen riivaus jatkuu jatkumistaan. Silti maanpäällisen paratiisin rakennus ei kuunaan valmistu. Ihmiskunta tuhoutuu – »jotkut sanovat tuleen, toiset sanovat jäähän ja toiset säteilyyn» (Skinner). Mutta pyrkimys kestää länsimaisen ihmisen elinehtona. Jokin katastrofi tulee katkaisemaan täydellistyvän ihmisen kirin Ajan takasuoralla.

»Lapsen» itseluottamusta lujittivat merentakaiset löydöt, kirjapainotaidon, ruudin, kompassin ja kaiken mahdollisen ja mahdottoman keksiminen. Kiikari paljasti, ettei taivaalla ollut Jumalaa, ei sotajoukkoa eikä liioin enkelikuoroa

(vrt. Matt. 5:8). Vuosisatojen kuluttua astro- ja kosmonautit toistivat havainnon kummatkin tahollaan. Industrialismin nousu, elintason nostatus vauraassa lännessä ja osin muuallakin sekä aina paraneva ihmeteknologia ovat tuoneet lisänsä aikuisen lapsekkaaseen voimantuntoon.

Ihminen yltää uusiin saavutuksiin mitan ja kellon avulla. Samalla mita- li paljastaa toista puoltaan. Ensi kerran vaara havaittiin selvästi 1800-luvulla: renessanssin palvoma yksilö hukkuisi laumaan. Opissaan heikkoja halveksi- vasta yli-ihmisestä Nietzsche protestoi tosissaan. Mutta hän vastusti kehnoin tuloksin sitä, että byrokraatisoitumisen, kaupunkien massaihmissen ja ihmisen tavaraksi muuttumisen aikana individi kadotti lopullisesti merkityksensä. Sen merkityksen oli renessanssi yksilölle varannut. Sitten sodat, vainot, sairaudet, nälkä, väestöräjähdytys, varustelukierre, saastuminen, sade- ja muiden luon- nonmetsien silmitön hakkuu ja poltto sekä tarkoituksentunteen hiipuminen (vakuumielämykset) lienevät murentaneet luuloja ihmisen lähtökohtaisesta viisaudesta. Rationalisointi johtaa työttömyyteen. Taloudellista puutetta ja hen- kistä hätää aiheuttaa teknologia, tieteen yhteiskunnallinen käyttö. Rationalistit eivät tajua tekojensa seurauksia. Keksinnöt vain tuovat heille niin paljon rahaa, että he unohtavat ahneuksissaan häviäjät. Hermann Broch (1886–1951) sanoo:

Mutta ihminen, hän joka kerran oli Jumalan kuva, maailmanarvojen kannattaja ja peili, ei enää ole mitään; jos hänellä vielä onkin aavistus entisestä turvalli- suudestaan, jos hän saattaakin ihmetellä, mikä mahtava logiikka on muuttanut kaiken mielen, niin nyt hänet on sysätty äärettömyyden kauhuihin – niin kovasti kuin hän kauhistuukin, niin täynnä kuin hän onkin romantiikkaa ja senti- mentaalisuutta, niin kovasti kuin hän kaipaakin takaisin uskon turviin – hän on alati neuvoton näiden itsenäisiksi käyneiden arvojen myllerryksessä (*Unissa- kulkijat* III, suomennos Oili Suomisen).

Usko rajattomiin mahdollisuuksiin horjuu. Tosin moni ei tunnista ihmisen kriisiä. Liian monella menee vielä liian hyvin. Halutaan marssia atlanttisen itsetoteutuksen tietä Lessingin ja Sartren elämäntoverin tapaan »kohti rajat- toman avointa tulevaisuutta» (SdB). Vain faustinen tavoite oikeuttaa ihmisen eksistenssin, kuten muistamme tarkoitettun. Lännessä ja muualla tartutaan krampinomaisesti omnipotenssiharhaan. Sitä mainostetaan elämää auttavaksi optimismiksi. Silti henkinen, kuten muukin pahoinvointi lisääntyy. Lisäänty- köön vain: kerrotaan, ettei ihminen koskaan kestä ajatusta vaihtoehdottomasta tulevaisuudesta. Tapahtuvaksi hän odottaa sitä, mitä toivoo.

1900-luvulla illuusio ja sitä kannatteleva tulevaisuudenusko on koetettu pelastaa luopumalla – kuten Aleksanteri Suuren maailmanvallan hajotessa tehtiin – sisäisestä elämästä. Sanotaan, ettei vauhtiin sovi reagoida sentimentaalisesti, vaikka optimismi on minusta ennen muuta tunteenomainen reaktio. Valikoidut tosiasiat tulee ottaa sellaisinaan parempaan huomeneen uskoen. Epämieluisilta tapauksilta pitää sulkea silmät, mikä ihmiselle yleensä pitkään onnistuu.

Tiedon tulvaan on totuttu, ja kanavaa voi tunnetusti vaihtaa. Descartesin matemaattisluonnontieteellinen metodi riittää positivistien ja behavioristien mukaan maailman hallitsemiseksi mielessä ja luonnossa. Kaikki ei sentään kelly mitattavaksi, punnittavaksi, osiin jaettavaksi eli analysoitavaksi ja ulkoisista syistä selitettäväksi ja manipuloitavaksi. Koko sisäinen psyykkinen maailma sopii menestyksen esteenä unohtaa. Tiede on julistautunut arvovapaaksi. Se toimii arvojen ulkopuolella ja niistä piittaamatta. Normeja tiede ei tunnusta, vaikka siinä paljon keskustellaan »kognitiivisista arvoista». Meno vauhdittaa teknologista ajattelua ja epärvoja. Välineet hallitsevat, arvot eivät.

Antiikin stoalaiset ja uuden ajan rationalistinen ja muu perinne ovat tehneet selväksi, että intohimot (affektit) saavat mielen ja elämän kuohuksiin. Ne ovat sieluun tuskaa tuovia, vahingollisia fysiologisia hiukkasia. Descartes opetti kuin moderni hermopsykologi konsanaan. Antiikki tarjoaa tuoreen esimerkin siitä, miten tulee suhtautua kaikkivaltiaan arjen oikkuihin. Filosofi Stilpon Megaralaiselle (n. 380–300 eaa) saatiin sana, että hänen kotikaupunkinsa oli pantu maan tasalle ja oma perhe raahattu orjuuteen vieraille maille. Viisas laushti: »Ei se mitään, sillä filosofi on olosuhteista riippumaton.»

Stoalainen ihminen ajattelee eikä tunteile. Stoalaiset ovat rautaisia tahto-ihmisiä. Nurkumatta he raivaavat esteet tieltään tai jättävät ne kieltämällä omaan arvoonsa. Stoalaista tarmoa ja lujuuutta kaivataan ja ihailaan kaoottisissa oloissa, sosiaalisten mullistusten tai henkilökohtaisten vaikeuksien keskellä. Voimaihminen rakentaa tahdostaan ja järjestään panssarin tunnekuohujen hyökkäyksiä vastaan.

Stoalainen miehuus- ja kasvatusihanne saatiin renessanssin mukana. Stoalaisia sanotaan sieluttomiksi. Sellaisia he lienevät. Entä moderni aika? Ei ole sattuma, että »sielu» on menossa paitsioon kielenkäytössä. »Sielu» tajutaan pehmoilun naiiviksi ilmaukseksi tai käsitteeksi, jolla ei ole täsmäsisältöä tai jota ei edes ole olemassa. Modernit positivistit ja behavioristit ovat niin sieluttomia kuin entisaikojen stoalaiset.

Hiljainen, herkästi reagoiva, tunteellinen ja introvertti ihminen tuomitaan vaikeuksiin. Yhteiskunta tarjoaa ristiriitojen ratkaisuksi avointa tai rakenteisiin piiloutuvaa väkivaltaa. Arjessa ja juhlassa menoa ohjaa ulospäin sitoutuvan, toimeliaan, brutaalin, aggressiivisen ja sieluttoman olennon malli, ikoni tai paradigma. Katsaus kirjallisuuteen antaa ajattelemisen aihetta.

1700-luvun alussa Bernard Mandeville (1670–1733) sepitti *Mehiläissadun* (1705). Joku vastustaja nimesi teoksen Hobbesin oppien kapakkapainokseksi. Myöhempiin painoksiin (1714–29) Mandeville liitti kommentteja ja dialogeja puolustamaan satumaista »moraalia». Faabeli kuvaa mehiläisyhteisöä mutta tarkoittaa ihmisiä. Yhteiskunnan etua ajaa se, etteivät yksilöt sorru osoittamaan sympatiaa tai solidaarisuutta toisiaan kohtaan. Tulee ajaa vain omaa etua. Sympatia tuo vahingon. Sympatia saa individit seisahtumaan siinä faustisessa liikkeessä, jota kollektiivin etu vaatii. Hiljaisten hyveiden vaaliminen veisi siihen, että työmehiläiset ristivät kätensä. Silloin tuotanto lopahtaa. Ja pian menee kaikilta henki. Mehiläiset tulee pitää työn touhussa, jotta ne eivät kuolisi. Egoismi, ahneus, voitonhalu, tuhlaus, kateus ja kunnianhimo ovat kehityksen varmat takeet, opasti Mandeville ihmiskuntaa sen matkalla kohti täydellisyyttä.

Sujuvasanainen mutta filosofisesti vajaa lordi Henry St. John Bolingbroke (1678–1751) suitsutti amoralistisesti kehuja paheelle: pahe on mallikkaasti sisäistettyä omaa etua. Bolingbroke intellektualisoi paheen protestina sille, että Sokrates oli intellektualisoinut hyveen. Kumpi oli väärässä, kumpi oikeassa, Sokrates vai Bolingbroke? Lordi tokaisi koturniensa korkeuksista, ettei typeryksistä saa edes kirveellä veistäen kyllin paheellisia.

Otetaan pari esimerkkiä Kanaalin toiselta puolelta. Julien Offray La Mettrie (1709–1751) tunnusti lääkärinä ja filosofina materialismia ja ateismia. Osin vihamielisiä reaktioita herättäneissä teoksissaan, kuten *Ihmiskoneessaan* (L'Homme Machine, 1748), hän esitti nykyisin tutkijapiireissä hallitsevan naturalistisen, materialistisen ja antidualistisen ihmiskäsityksensä. Kuten tutkimus osoittaa, materia ei ole luonnostaan passiivista. Siksi syntymisen ja liikkeen selittämiseksi ei tarvitse postuloida aineetonta periaatetta (Jumalaa). Ihmismielen prosessit sopii selittää tieteellisen psykologian termein. Ihmisen ja yleensä kaiken luonnon toiminnat saavat selityksensä luonnollisista syistä; vapaalle tahdolle ei ole luonnossa sijaa. La Mettrien tieteellisyys johtaa hänet pitämään *katumusta* järjenvastaisena, korostaa Thomas Mautnerin sanakirja. 1900-luvun analyttisessä filosofiassa elää La Mettrien metafyyssisen materialismin henki.

Amoralisti, tasapainoton ja perverssi seksifantastikko ja tositoimija, markkii de Sade (1740–1814) rakensi utopiansa ihmisen luontaisen pahuuden ja vihan varaan. Uudessa valtiossa sallittaisiin varkaus, kidutus ja murha, jotka todella sallittiin jossakin määrin antiikin Spartassa ja sallitaan meidänkin keskuudessamme:

Jos Jumala tappaa ja kieltää ihmisen, mikään ei estä ihmisiä tappamasta ja kieltämästä kaltaisiaan (de Sade).

Valistuksen ihanteet huipentuvat kriitikkojen amoraalistina näkemän de Saden ajatteluun. Hän julkaisi anno 1793 edelleen – hedonismin ja valistuksen valaisemana aikana – melkoista suosiota nauttivan teoksen *La Philosophie dans le boudoir*, Filosofia makuuhuoneessa, jonka potenssi on kestänyt yhtä kovana kuin Esa Saarisen 1988 julkaisema *Erektio Albertinkadulla*. De Saden logiikasta tuskin löytyy moitteen sijaa. Mandeville, Bolingbroke ja »sadismi» vaikuttivat Adam Smithiin (1723–1790) ja poliittiseen ja taloudelliseen liberalismiin sekä sitä kautta uusliberalismiin. De Saden utopiasta on tullut aidon elämän dys-utopiaa, todellisuutta. Uusimman ajan menossa on ihannoitu vapaata, brutaalista kilpailua sosiaalidarwinismin, sosiobiologian ja muun vastaavan merkeissä. Myös yhä avoimempaa aistillisuutta on jo ajat sitten alettu ihannoida »valistuksessa». Kaiken aikaa korjaa valistus hedelmää vahvistavana hedonismina, vitalismina ja amoralismina. Amoralistilta puuttuu siveellinen tietoisuus; hän ei anna moraalisten kysymysten hidastaa vauhtiaan vaan nauttii menestyksestä ja rakkaudesta.

Länsimainen ihminen orientoituu ulkomaailmaan ja käsittää itsensä toteuttamisen koneen toiminnaksi. Kotona ja koulussa hänet aivopestään viestimään, että hän on kaiken aikaa OK, vaikka hänellä olisi aina vaikeaa. Kärsimyksen hän kieltää, koska hän häpeää sitä. »Perusahdistustaan» hän ei silti osaa kieltää, vaikka ehkä tulee toimeen sen kanssa. Tunnevammaisen suomalaisen mies harjoittelee tuskansa piilottamista ja kasvaa tuon urheilulajin kohtuulliseksi osajaksi. Tunnevammaiset aikuiset opettavat nuorisoa kovaksi, kylmäksi ja brutaaliksi. Nuoret myös opettavat toinen toistaan. Tämä kaikki on kulttuurin ehdollistamaa. Siitä mihin tuskin monikaan tietoisesti pyrkii, koituu monille onneton seuraus. Ihmiset eivät tajua toisiaan. Individualisteina he eivät usko samoihin arvoihin vaan samoihin epäarvoihin (välineisiin). Epäarvot saavat niihin takertuvat ihmiset pitämään toisia kilpailijoina ja kiusaajina.

Kaikki arvokeskustelu on tuomittu epäonnistumaan niin kauan, kuin puuttuvat esimerkit niistä, joissa arvot toteutuvat esikuvallisella tavalla. Arvot jäävät abstraktioiksi sanan »abstraktio» totaalisen sumeassa merkityksessä, kunnes välineet (epäarvot) ne korvaavat.

1800-luvun alusta ihmiset eivät ole tahtoneet ajatella katoavaisuuttaan. Tuska ja kuolema jäävät ventovieraiksi puuhakkaalle järki-ihmiselle, jonka pään teknologian harppaukset ovat sekoittaneet. Moderni ihminen luulee maan kuuluvan hänelle. Hän kieltäytyy tiedostamasta, että lopulta hän kuuluu maahan. Opettajat ja muut kasvattajat haluavat olla kaikessa neofilistisesti ajan tasalla, »up to date». Tuskan ja kuoleman murheellisia teemoja he karttavat. Suomen runsaat 100 kasvatustieteen professoria ovat vaitonaisia ikään kuin yhteisestä sopimuksesta.

Behavioristien ja konstruktivistien mukaan – he ovat sitä samaa väkeä – koituu vaaraksi tutkailla sisäisiä syitä. Mahdollisesti oman elämänasenteensa vuoksi korkeaan ikään päässyt Burrhus Frederick Skinner (1904–1990) vakuuttaa, että sisäisten syiden penääminen kuuluu ihmislajin pahimpiin erehdyksiin. Kunkin tulee katsella ulos-, ei sisäänpäin. Vain aistimaailman voi sanoa olevan olemassa. Humanististen psykologien puhe niin sanotusta (henkisestä) ydinihmisestä tai -minästä on silkkaa roskaa ja hulluutta. Tulee tutkia todellista ulkomaailmaa ja avaruutta, ei olematonta sielua. Koiuu pelkästään eduksi, ettei tosiolemaan, sivilisaation mainosvalomaisemaan sulautunut persoona ajan mittaan havaitse itsessään tapahtuvia muutoksia. Silloin hän on loistavasti sopeutunut. Sopeuttaminen alati muuttuviin tilanteisiin pysyy kasvatuksen tärkeimpänä tehtävänä. Alinomaa muuttuvat tilanteet ovat kai nostaneet kasvatustieteen korkeaan kurssiinsa. Muutoksen voittoisia airuita ovat olleet konsultit.

Kasvatuksen, koulutuksen ja opetuksen tavoitteena kimaltelee (edelleen behaviorismin mukaan) ihminen häiriöttä toimivana koneena. Kone palvelee itsensä ulkopuolella olevia tarkoituksia. Parasta minkä ihminen voi oppia ja kasvattaja antaa, on sisäistetty tieto siitä, että ihminen on kone. Freudilaiselle oikeastaan kelpaisi kasvivertaus hänen biologisen ihmiskäsityksensä mukaisesti. Ihmiskone toimii ennustettavalla tavalla. Oikea, aluksi imitoitu ja sitten palkittu käyttäytyminen muuttuu vaistomaiseksi. Lopulta ei tarvitse tietoisesti tietää, miten kulloinkin sopii menetellä. Ollaan automaattisesti ja ajatuksettomasti kunnon ihmisiä.

Positivistien ja behavioristien ja heidän koulukuntaa tunnustamattomien kannattajiensa mielestä historiaa kannattaa tutkia ja opiskella vain siltä osin, kuin ihmiskoneoppi on meitä ladannut. Vakaumus saatiin valistuksesta. Ihmiskone on Newtonin maailmankoneen analogia tai tuon mekanistisen makrokosmoksen mekanistinen mikrokosmos. Modernistit katsovat, että olennainen historia, moderni aika, alkaa Ranskan suuresta vallankumouksesta (1789–). Kaikkivaltiusharha on merkinnyt historian lyhentämistä. Ranskan suuri vallankumous osoittautui kai tavattoman suureksi ja vallan kumoukseksi, vaikka se ei muuttanut menoa miksikään vaan ainoastaan antoi lisää vauhtia faustiselle kulttuurille.

Kaikki tulkitaan käyttäytymiseksi ja neuropsykologisiksi tapahtumiksi tai muuksi sen sellaiseksi. Kun tuska ja sairaus kielletään tai lääkitään pois, pelastetaan vielä omnipotenttiharha. Johtavat ajattelijat varoittavat sentimentalisoinnasta elämää; tunteilu johtaa tyhjyyden ja yksinäisyyden kokemuksiin ja lopulta mielekkyyskattoon. Jos *horror vacui* uusin muoto, pelko mielen kadottamisesta, toteutuu, kulttuuri tuhoutuu. Mikä aiheuttaa egon modernit kriisit ja vakuunitunteukset? Behaviorismi: ihmiset ovat antaneet tunteille vallan. He eivät osaa sopeutua muuttuviin oloihin eli »vastata ajan haasteisiin», vaikka Amerikasta oppinsa noutanut ja sinne verkottunut, rahastava konsultti kiertää muutosta vaatimassa tapahtumasta toiseen.

Hallitseva kasvatus- ja käyttäytymistiede torjuu tunteet toiminnan virikkeinä. Mistä virikkeet saavat tulla? Abstrakteista periaatteistako? Riittääkö, että kehitysvammaisiin iskostetaan muutama perusrutiini? Onko tarkoitus tehdä heistä vaivatta liikuteltavia kuin kukat akkunalla ja vanhukset vuoteissaan? Behavioristin tulisi vastata myöntävästi. Kasvatuksessa viitataan kintaalla sisäiseen todellisuuteen. Behaviorismi on »vapaan kasvatuksen» sukulainen. Kumpikin perustuu vihaan idealismia kohtaan. Idealistinen kasvatus piti esikuvia korkeassa kurssissa; esikuvat olivat »ikoneja», joista saattoi katsoa varsinaiseen todellisuuteen ja oppia katsomalla. Ei-idealistinen kasvatus inhoaa malleja, esikuvia. Mutta nuoriso hankkii ne omakseen piittaamatta kasvatustutkijain teorioista ja vapaan kasvatuksen käytännöstä. Vapaan kasvatuksen kohteet eivät jaksa olla vapaita. He alkavat paeta vapauttaan minne sattuu.

Jos aiotaan parantaa kasvatusta ja opetusta, sanotaan behaviorismille jäähyväiset. Viskataan uusbehavioristit pois yhdessä klassisten behavioristien kanssa. Tunnustetaan avoimesti, että on elää elosteltu kaikkivaltiusharhan huu-



massa. Resursseja tulee siirtää subjektiiviselle, tunteenomaiselle ja intuitiiviselle tiedon ja kokemuksen alueelle. Opetus ei saa jatkua loputtomien detaljien ja muka puolueettoman ja objektiivisen informaation kaatona oppilaiden niskaan. Tai jatkukoon meno ennallaan, jos tarvitaan ihmisiä, jotka ovat kyvyttömiä omaksumaan kokonaisuuksia, maailmankatsomusta.

Behaviorismin tilalle kaivataan humanistista psykologiaa ja maailmankatsomusta. Humanistinen psykologia ottaa vakavasti kysymyksen elämän tarkoituksesta. Muut suunnat eivät sitä vakavissaan ota, koska ne tahtovat tehdä kovaa tiedettä, kuten kognitiivinen psykologia. Moderni ihminen tahtoo vielä pitää hartautta naiivina ja koulutetun arvolle sopimattomana. Tulee olla emotionalisti, irrationalisti tai romantikko, ennen kuin ajattelee: uskonnolliset myytit ilmaisevat elämystä jostakin, joka kohoo arkimienon tuolle puolen. Se on hartautta mahdin edessä, tunnetta kuulumisesta muuhun kuin yhteiskunnan koneistoon.

Länsimainen eli atlanttinen ihminen samastaa jatkuvan ponnistelun ja iki liikkeen elämään itseensä. Hänen mielestään ihmisarvo puuttuu muuten. Iki liikkuja kiinnostaa atlanttista ihmislajia. Faustiset kaikkivoipuuskuvitelmat ovat aikain kuluessa johtaneet tuloksiin, jotka, luulisin, puhuvat puolestaan. Yhden maanosan kulttuuri on turvonnut planetaariseksi kulttuuriksi. Käärme puristuu maailmanpallon ympäri ja yltää puremaan häntäänsä.

Länsimainen ihminen antaa tuskin arvoa niille kulttuureille, jotka nukkuvat menneessä tai kolmannen maailman viimeisissä, jo katoavissa loukoissa. Erinäiset muut, jo haudatut kulttuurit eivät rohkaise ihmisiä ylittämään rajojaan. Ne opettavat pysymään rajojen sisällä. Thomas Mannin sivistysromaanissa *Taika-vuori* (1924) Settembrini kiittelee Eurooppaa luovan toiminnan kotomaaksi. Aasian hän tyrmää toimettomuuden perikuvaksi. Settembrini edustaa perinteistä, nurkkakuntaista, omahyväistä ja näköalaton humanismia. Pelkään, että itse Thomas Mann syyllistyy samaan syntiin, kuten myös Karl Jaspers, joka ei lainkaan osaa antaa arvoa Intian filosofioille teoksessaan *Johdatus filosofiaan*. – Vanhan Aasian ikivanhat kulttuurit polkevat perieurooppalaisessa katsannossa paikoillaan kuin seisova vesi. Silti ei-faustiset kulttuurit ovat luoneet syvällisiä elämänarvoja. Joku voisi ottaa niistä oppia. Ainakin niin kutsuttu toiseus voisi auttaa kutakin hakemaan tai pelaamaan itseään. Älyköt tarvitsevat kipeästi toiseuden viisautta.

Brutaalin kilpailun lopettamiseksi ja vauhdin hiljentämiseksi tarvitaan selkeitä, siveellisiä hyveitä, kosmosta (κόσμος) arvokaaokseen. Muiden tapaan suomalaiset ovat liukuneet normittomaan yhteiskuntaan. Hallitsevat arvot ovat vitalistisia (terveys, nuoruus, voima, body building), neofilistisia (uutuudenhimo, muoti, »up to date»- ja »in»-toiminta ennen muuta), seksuaalis-aistillisia ja tietenkin materialistisia. Menestyjiä »fanitetaan» antamalla aikuisille ja lapsille fanien pyhittämiä lahjoja.

Faustinen liikkeessäolo ja kiire ovat silti tehneet monista loputtoman uupuneita ja neuvottomia bonusten ja tulospisteiden iänikuisessa keruussa. Toimitaan liikkeen itsensä vuoksi. Voiton ja tappion takaa väikkyy uusi voitto. Ja elämä on tuloksen tekoa tuloksen jälkeen.

Periaatteessa nyt voisi palauttaa mieleen myöhäisantiikin kuvan ihmisestä vieraantuneena olentona. Kulkemiseensa uupuneena hän kaipaa takaisin sielunsa kotiin. Käytännössä ihmiset »innostuvat innostumistaan. He ovat yleensä niin väsyneitä», sanoo Mirkka Rekola (s. 1931) lupaamatta mitään muutosta.

## Faust valasjahdissa eli metafyyssisen pahan väri

Kun Faust antaa jutun juurta, tartutaan Thomas Manniin ja vastahakoisemmin Goethen. Vanhemmat Faust-kirjailijat, kuten Calderón ja Marlowe kituvat antikvaarisessa unohduksessa. Sama koskee saksalaista *Kansankirjaa* (Volksbuch), joka kertoo taikuri ja tri Johann Faustista, Lutherin aikalaisesta. Meri kattaa reilut kaksi kolmasosaa (71 %) maapallon pinta-alasta. Lienee oikein ja kohtuullista puhua Faustista toisessa elementissä, kuin on totuttu. Tarkastelen Herman Melvillen teosta *Moby Dick eli Valkoinen Valas* (1851). Kuinka kapteeni Ahab, valtamerten Faust, olisi malttanut polkea maan kamaraa? Miehen jaloista toinen oli valaanluinen veistos. Moby Dick oli vienyt alkuperäisen jalan taisteluissa.

Mutta niin kuin vain rannattomuudessa asustaa korkein totuus, ääretön, loputon kuin itse Jumala, niin on myös parempi tuhoutua tuohon ulvovaan rajattomuuteen kuin paiskautua kunnianttomasti suojanpuoleiselle rannalle, vaikka se merkitsisikin turvaa. Sillä kukapa matelisi maihin madon tavoin suurena raukana (Melville-suomennokset Seppo Virtasen).

Kelpo merikarhu tuumaa noin. Samalla tuli motiivi ilmi. Selostan ja siteeraan Ahabin jahdin huipennusta. Näin tulevat ilmi faustinen riivaus ja monissa vertauksissa ja muissa kielikuvissa soiva merimytologinen retoriikka. Melvilleä sopii lukea ääneen, kuten kaikkia retorisia ja / eli poeettisia tekstejä. Ne vetoavat myös korvaan, ja niitä sopii kutsua auditiivisiksi tai multimodaalisiksi.

Kolmantena takaa-ajon päivänä sarasti aamu. Ja aurinko nousi, mutta Moby Dick, inhanvalkea Leviatan<sup>1</sup> pakoili mustarunkoista Pequodia. Ahabin kotkan-katse keksi iltapäivällä tutun vesisuihkun. Veneet laskettiin vesille, ja mukana seurasi Ahabin vene.

Kuului matalaa kuminaa, maanalaista jyrinää, ja kaikki pidättivät henkeään, kun valtava hahmo, joka kiskoi perässään köysiä, harppuunoita ja keihäitä, syöksähti merestä suoraan ilmaan yläviistoon [...].

Edellisenä päivänä hirviö vei miehen, joka ennustuksen mukaisesti palasi takaisin viittomaan toisille suuntaa. Moby Dick paiskasi veneet erilleen, ja lankunraot vuotivat.

Samassa hetkessä kohosi ilmoille kirkaisu. Monin kerroin kalan selkään köyntyneenä, takertuneena lukemattomiin vyyhteihin, joihin valas menen yön kuluessa oli kerinnyt ruhonsa ympärillä olevat sotkeutuneet harppuunanliinat, näkyi parsilaisen [maagikon] puoleksi silpoutunut ruumis: hänen musta pukunsa oli riekaleina; hänen pullistuneet silmänsä olivat kääntyneet tuijottamaan vanhaa Ahabia.

Niin kulkivat ensimmäiset, hullun satamaprofeetan lupaamat ruumisvaunut. Toisten ruumisvaunujen tuli olla kokonaan amerikkalaista puuta, muisti

<sup>1</sup> Hephrealainen tarina kertoo alkuhirviö Leviatanista, jonka Jahve nujersi (Ps. 104:26; Jes. 27:1). Sana esiintyy muuallakin Vanhassa Testamentissa (ks. esim. Job 41:1–34). Melvillen Leviatania pidämme raivoavan meren personoitumana. VT:n ulkopuolella Leviatan kohdataan helvetissä asuvana demonina. Vuonna 1632 Ranskan Loudunissa tapahtuu kummia. Urban Grandier, pappi, jää kiinni tehtyään kaksipuolisen, latinankielisen ja ennen kaikkea faustisen sopimuspaperin pimeiden voimien kanssa. Nämä lupaavat antaa papille kaikkea mahdollista maallista hyvää, kuten yllin kyllin naisia, kunnes tämän tarpeeksi syntiä tehtyään tulee laskeutua helvettiin pilkkaamaan ikuisesti Jumalaa. Leviatan on yksi paktin allekirjoittajista. – Kirkko antaa virkavallan polttaa Urban Grandierin roviolla. Vasta 1700-luvulla tajutaan, että asiakirja oli väärennös; sinä lukee sanat »extractum ex inferis» (ote helvetin arkistosta); sihteerinä sopimuksen vahvistaa Baalberith. Asiakirjan voi lukea esimerkiksi Helsingin yliopiston kirjastossa säilytettävästä Johann Scheiblen teoksesta *Das Kloster*. Leviatanin tapaamme myös filosofi Thomas Hobbesin (1588–1679) samannimisestä poliittista filosofiaa käsittelevästä teoksesta (*Leviathan*, 1651). Siinä Leviatan esiintyy kuolevaisena jumalana erään valtion johdossa.

Ahab sanotun. Miehet korjasivat ruhjottuja veneitä, kun otus loitontui. Intiaani Tashtego oli kiivennyt isonmaston huippuun. Kaiken näkevä Ahab huomasi lipun lentäneen tuuliin. Hän komensi Tashtegon alas noutamaan nauvoja, vasaran ja naulaamaan uuden lipun maston päähän.

Ahabin vene sai kiinni pakenevan kalan, ja kapteeni itse upotti teräksen ja kirouksen marmorinvalkean Leviatanin ruhoon – kuin suonsilmään. Mutta paha otus kaatoi venosen kumoon ja mereen kolme soutajaa. Se kävi hyökkäykseen laivan keulaa vastaan. Ahab koetti torjua. Suuri Leviatan pamautti otsansa tunnottoman puskurin mustan Pequodin keulaan. Koskena kohisi vesi merivaunujen uumeniin.

Amerikkalaisesta puusta koottua laivaa purettiin ruumisvankkureiksi myös altapäin. Siitä suunnasta Tartaroksen, Helvetin katto ottaa hukkuneet vastaan. Kaloista isoin painautui ihmislusten vajoavan kodin alle ja hankasi köliä. Sitten se nousi pinnalle lepäämään jonkin jaardin päähän Ahabin veneestä. Niin Ahab, jonka jalan sama valas ensin vei ja sitten luuproteesin, kirosi maalinsa. Hän sinkosi aseensa. Hirmuinen öljytynnyri (toivon mukaan) ponnahti luonnotomaan vauhtiin. Salamana juoksi harppuunanliina mereen ja sotkeutui. Sotkun Ahab selvitti, mutta hänen kaulaansa kuroutui löysä silmukka,

ja yhtä äänettömästi kuin turkkilaiset eunukit kuristavat uhrinsa silkkinuorallaan tempaisi valas hänet pois veneestä ennen kuin miehistö edes huomasi, että hän oli hävinnyt.

Oli ennustettu, että Ahabin hengen veisi vain hammppuköysi. Ahab erehtyi luulleen ennustajan tarkoittaneen oikeaa hirttolavaa maissa. Pequodista saattoi vielä erottaa puuta muutaman tuuman verran ja kaistaleen aalloilla värisevää lippua. Isonmaston huipussa ja jo pinnan alla seisoivat intiaani Tashtego:

Sillä hetkellä huojui ilmassa punainen käsivarsi ja vasara, joka takoi lippua yhä lujempaa uppoavaan mastoon. Merikotka, joka tähtien keskellä sijaitsevasta pesästänsä oli pilkaten seurannut isonmaston lipputangonnuppiä kohti syvyyksiä, joka oli nokkinut lippua ja häirinnyt Tashtegoa – tämä lintu sattui nyt työntämään leveän siipensä vasaran ja maston väliin. Veden alle painunut villi, joka välittömästi tunsikin eteerisen värinän, painoi kuolinhetkellään vasaransa kouristuksenomaisesti mastoa vasten, ja niin tämä taivaan lintu, arkkienkelin kirjaisuja päästellen, kuninkaallinen nokka ylöspäin ojentuneena ja koko sidottu ruumis Ahabin lippuun kääriytyneenä, painui syvyyksiin hänen laivansa mukana, joka Saatanan tavoin ei tahtonut painua helvettiin, ennen kuin oli raastanut kaistaleen elävää taivasta mukaansa ja asettanut sen kruunuksi päähänsä

[...]. Sitten kaikki romahti, ja meren suuret käärinliinat aaltoilivat taas niin kuin ne olivat aaltoilleet jo viisituhatta vuotta sitten.

Kaikki hukkuvat paitsi kertojaminä Ismael. Kaikissa elementeissä jokainen Faust kylvää tuhoa ympärilleen. Ahabin vie helvettiin Moby Dick, Leviatan, merten valkea Lucifer. Valkea väri edustaa metafysisistä pahuutta.

Ennusmerkkien mukaan laivan puuseppä oli nikkaroinut vedenpitävän ja tyhjäksi jääneen ruumisarkun. Syvällä aaltojen alla se irtosi joustinlaitteestaan. Kuin ammuttuna se syöksähti kellumaan Ismaelin vierelle. Kirstun varassa Ismael ajelehti rauhassa haikaloilta ja petolinnuilta. Seuraavana päivänä hänet poimi merestä surullinen ja

harhaileva Raakel, joka etsiskeli kateissa olevia lapsiaan mutta löysi vain uuden orpopojan.



## 8 Itsemurha omissa hautajaisissa

### Anonyymin runo latinasta suomeksi

»Kaukana idässä on siunattu maa, johon avautuu ikitaivaan mahtava portti – ei kesä- eikä talviauringon nousukohdassa vaan siinä, missä aurinko suo lämpöä kevättaivaalta. Avarana leviää lakeus. Siellä ei mäki koho; ei laakso painu syvyysiin. Silti tuo maa jättää 12 kyynärän verran alleen meidän vuoremme, joiden harjanteita luullaan niin korkeiksi.\*<sup>1</sup>

Siellä on auringon lehtometsä, jossa monet monituiset puut kasvavat. Se viheriöi ikuisten lehtien lumossa. Kun taivas loimusi Faëthonin\* sytyttämässä palossa, seutu pelastui tulelta. Se kohosi sen meren ylle, jota kiersi Deukalion\*, kun vedenpaisumus hukutti maat kuohuihin. Sinne eivät tule verta juovat Taudit, kivulias Vanhuus, julma Kuolema, toivon syövä Pelko, hirveä Rikos, mietetön Ahneus, Viha tai murhaa hautova Raivo. Tiessään on katkera Suru ja riepujen verhoama Puute, unen vievät Huolet ja kalvava Nälkä. Siellä ei myrsky raivoa, ei pure kamala viima, eikä maa peity hyytävään lumeen.

Tasangon ylle ei lankea pilven villanukka. Kuohuva vesimassa ei vyöry taivaalta. Keskellä solisee kristallinkirkas lähde. Kerrotaan, että sen makoisa neste suo elämän lahjan. Lähde tulvii kerran kuussa kastaen koko lehdon 12 kertaa vuoden saatossa. Maasta nousee uljas puu ihania hedelmiä kantamaan; ne eivät maahan putoa.

Metsässä asustaa niin verraton Fēnix, koska Kuolema herättää sen henkiin. Fēnix on Auringonjumalan arvokas palvelija, ja häntä se auliisti tottelee. Tämän osan soi sille Luontoäiti. Aina kun saframinen Koitar punertaa noustessaan, kun hänen ruusuinen valonsa karkottaa taivaalta tähdet, Fēnix painaa nokkansa pyhään veteen. Taas kerran lintu ottaa kulauksen raikkaasta syvänteestä. Niin se lähtee lentoon ja istuu korkean puun latvaan, sen ainoan, joka näkee koko lehdon. Fēnix kääntyy kohti heräävän Foiboksen uutta nousua vartoen

<sup>1</sup> viittaa selityksiin heti käännöksen jälkeen.



säteitä ja valoloiston alkua. Aurinko maalaa pois taivaan valoportin kynnyksen, ja ensivalon häive välähtää. Fēnix alkaa laulaa juhlamusiikin säveliä ja kutsua uutta päivää ihmeellisesti veisaten. Sen äänelle ei vedä vertoja satakielen liverrys eikä huilumusiikki kirhalaisin\* sävelin. Katsotaan, ettei edes kuoleva joutsen, kuten tiedetään, osaa sitä jäljitellä\*, eivät liioin Kyllenen\* lyyran sulosoinnut.

Kun Foibos tuo ratsunsa avotaivaalle ja valaisee koko maan piirin pysähtymättä matkaa tehden, Fēnix taputtaa siipiään kolmesti iskien. Kolme kertaa se tekee kunniaa tulta vievälle johtajalle ja sitten vaikenee.

Päivin sekä öin Fēnix erottaa nopeat tunnit lauluillaan, joita ei saata kuvata, Fēnix, lehtometsän papitar ja arvoisa hoitaja. Vain se tuntee sinun salaisuutesi, oi Foibos! Niin saa Fēnix jo tuhat vuotta täyteen; ajan pitkä vuo tekee elon raskaaksi. Silloin lintu luopuu ihanasta metsäisestä leposijastaan, jotta

se oman ajan huvetessa saisi uuden elon alkuun. Fēnix lähtee pyhästä kodista syntyäkseen jälleen ja saapuu tähän maailmaan, jota Kuolo hallitsee. Vaikka ikä jo painaa, lintu liittää kohden Syyriaa. Sen se itse nimesi kerran Foinikiaksi. Fēnix lentää tiettömien saloseutujen yllä; rauhaisan lehdon se keksii sieltä kaukaa, missä laaja tasanko lähes kätkee saaren hiekkamereen. Niin Fēnix valitsee uljaan palmun; sen latva nousee korkeuksiin; kreikan kieli nimeää sen Fēnixiksi saman linnun mukaan. Puuta vastaan ei voisi hyökätä varkain mikään peto, siis niljakas käärme tai rosvolintu.

Holviluoliin sulkee tuulet Aiolos\*; puuskat eivät riko ilman purppuraa; ja etelätuulen pilvimassa ei heijasta säteitä avotaivaalle eikä vahingoita lintua. Sitten Fēnix rakentaa pesän tai haudan. Sillä elääkseen Fēnix menehtyy; itsensä se polttaa. Satoisalta keitaalta se kantaa pesään mehu- ja tuoksuyrtejä, niitä samoja, joita poimii Assyria, samoin rikas arabi. Pygmiheimot ja Intian kansa niitä kerää, ja Onnellinen Arabia niitä hoivaa hellästi povellaan.

Fēnix kokoaa kauas henkivän yrtpipensaan tuoksua ja monilehtistä balsamia ja mietoa kanelinoksaa, tuoksuvaakaan akantusta ja suitsukkeen kyynelkarvaloita. Niiden joukkoon Fēnix laittaa untuvanpehmeän narduksen hentoja tähkiä ja siirtää niihin sinun mirhasi voiman, oi Pankhaia!\* Heti sen jälkeen lintu asettuu pesään ja laskee kuihtuneet jäsenensä elämän lahjoittavalle vuoteelle. Nokallaan se sivelee parfyymiä kehoon ja sen ympärille: Fēnix aikoo kuolla omissa hautajaisissaan. Niin se uskoo sielunsa Jumalan haltuun monien tuoksujen keskellä varmana siitä, että suuri luopumus kääntyy voitoksi. Sitten hehkuu linnun ruumis, kun sitä tuhoaa Kuolema – joka tuo syntymän. Lämpö saa aikaan liekin, ja ruumis ottaa tulen kaukaisesta eetterivalosta\*. Ruumis palaa, roihuaa, hajooa tuhkaksi.»

\*\*\*

»Fēnix puristaa tuhkan kokkareeksi (aivan kuin neste sitoisi sen yhteen). Tulos muistuttaa siementä. Niin kuin tarina kertoo, siitä ensin kehittyy elävä olento, jäseniä vailla. Sanovat myös, että se on maidonvalkea matonen. Kun otus aikansa kasvaa ja turpoaa tavattoman suureksi, pyöreäksi munaksi, siitä tuleekin jo tuttu hahmo: kuori murtuu, Fēnix syntyy. Samaan tapaan maaseudulla toukat perhoiksi muuttuvat, kun ne lanka sitoo kiveen.

Fēnix ei koske ruokaan, joka on meille tuttua. Kenestäkään ei ole untuvikon hoitajaksi. Omin avuin se natustelee taivasnektarin ambrosia-kastetta, jota



vihmoo tähtiä kantavista korkeuksista. Sitä lintu noukkii. Keskellä noita suitsukkeita se varttuu, kunnes se saa täyden mitan. Kun paras nuoruus lähestyy, se lähtee lentoon palatakseen suvun kotomaahan. Ennen sitä lintu ottaa talteen kaiken, mitä ruumiista jäi: luut, tuhkan, kuoret. Nämä se säilöö balsamiöljyyn, mirhaan ja nestemuodon suitsukkeeseen. Ahkerasti se nokkii ja kaiken leipoo palloksi.\*

Palloa jaloin kantaen Fēnix kiittää Heliopolikseen. Tuomiset se laskee tempeliin ja istuu alttarille. Katsojat pitävät ihmeenä Fēnixiä, joka poseeraa: niin korealta lintu näyttää; niin paljon se henkii karismaa. Ensiksi: väri on sitä, mikä jää tähtitaivaan alla kypsyeniden granaattimenoiden kuoren alle, kuin terälehdissä, joita villiunikko kantaa Floran\* esitellessä pukuaan, kun aamu sarastaa. Sellaisessa asussa hohtavat Fēnixin lapa ja uljas rintamus. Samaa väriä säihkyvät pää, niska ja selkä, ja kirjavana levenee metallinkeltainen pyrstö. Sen täplissä välkky purppuraseos punertavana. Vastavärin hehku maalaa siipihöyhenet, kuten laskeva sateenkaari tapaa pilvet värittää. Hienonvalkeassa nokassa nähdään vihreän smaragdin sävyä, ja suun saa avautumaan helmen värissä kuulas sarviaine.

Valtavia silmiä luulisi kahdeksi safiiriksi, sillä pupilleissa tuikkii kirkas liekki. Pään muotoa seuraa tarkoin jalo sädekruunu, joka mukailee Auringonjumalan uljasta päätä. Suomut verhoavat jalkoja. Ne tekee kirjaviksi metallinkelta. Ruusunhohde taas maalaa kynnet. Linnun hahmossa kohtaavat kaiketi riikin-kukon ja vivahteikkaan fasaanin piirteet. Fēnixin mittoihin voi tuskin päästää siivekäs, joka elelee Arabian mailla, olkoon se villieläin tahi lintu. Fēnix ei suinkaan ole hidas, toisin kuin muut isot linnut, jotka painonsa takia liikkuvat kankeasti. Kevytliikkeinen ja nopea Fēnix symboloi kuninkaallista loistoa. Sen ilmestyksen tulevat ihmiset alati muistamaan.

Egypti astuu Auringon kaupunkiin ihailemaan sellaista näkyä. Riemu mielin tervehtii väki harvinaista lintua. Fēnixin piirteet veistetään heti siunattuun marmorisiin. Tuorein merkein kaiverretaan taas saapumisen ajankohta. Siivellisten koko suku saapuu paikalle. Kukaan ei muista saalistaa eikä pelätä. Lintukuoron saattamana Fēnix lentää sitten korkeuksissa, ja parvi seuraa iloiten hurskaasta teostaan. Heti kun saattue on tullut puhtaana eetterin tuuliin, se kääntyy takaisin. Fēnix piiloutuu siitä pitäen omaan maahansa. Oi sitä lintua, jota kohtalo suosii ja loppu samoin! Itse Jumala on antanut Fēnixin synnyttää itsensä.

Olkoonpa Fēnix kana tai kukko tai ei kumpikaan tai kumpikin samalla kertaa, se onnellinen, joka ei lemmeiliitoista huoli! Kuolema on sen rakastettu, ainoa intohimo kuolemassa. Jotta se voisi syntyä, se tahtoo ensin kuolla. Fēnix on itse oma lapsensa, itse oma vanhempansa, perillinen samoin, itse oma hoitajansa, aina oma kasvattinsa – todella se itse vaan ei sama, koska se on ja silti ei ole yksi ja sama. Kuoleman siunauksesta Fēnix saa ikuisen elämän.»

## Selityksiä \*-merkillä varustettuihin kohtiin

*korkeiksi*: Tuntematon runoilija sijoittaa Fēnixin (Φοῖνιξ) kotimaan maailman katolle. Lintukotoa kuvataan suuressa määrin kieltoilmaisuin. On helpompi sanoa, mitä kaikkea pahaa sieltä puuttuu kuin mitä hyvää siellä on (vrt. kristittyjen taivas ja kommunistinen yhteiskunta marxismissa). – *Faëthōn*: Helioksen eli Foibos Apollonin poika aiheutti luonnonkatastrofin. Hän tivasi päästä ohjaamaan päiväksi Auringon valjakkoa ja sai luvan. Hennot voimat eivät riittäneet hallitsemaan suitsia. Korvansa juuresta sinkosi Zeus salaman, joka suisti poikasen »vaunuista ja elämästä» (Ovidius) maailmanlopun estämiseksi. – *Deukaliōn*: titaani Prometheuksen poika oli niin hyveellinen, että pelastui vedenpaisumuksesta ja tuli Nooan tavoin uuden ihmissuvun kantaisäksi. Deukalionin vaimo, *Pyrrha*, pelastui uuden ihmiskunnan kantaäidiksi.

*Kirhalaiset sävelet*: Kirrha (lat. Cirrha), Delfoin satamakaupunki, Parnassos-vuoren lähellä. Delfoi (Δελφοί, lat. Delphi) tuli kuuluisaksi Apollon kulttipaikkana. Siten kirhalaiset sävelet tarkoittavat Apollon lyyraa. – *Jäljitellä*: Antiikki katsoi imitaation (μίμησις) jäljittelyn taiteessa ehdottomaksi ansioksi toisin kuin individualistinen eurooppalainen kulttuuri jokseenkin 1700-luvulta alkaen. Meillä tulee luoda uutta, olla omaehtoisesti luova, innovatiivinen. Antii-kin ihmiset, kuten Sokrates, uskoivat joutsenen laulavan kauniimmin kuolemansa hetkellä, ei tosin silloinkaan Fēnixin tasoisesti. – *Kyllene* (Cyllene), vuori Koillis-Arkadiassa, mainitaan Hermeksen (Mercuriuksen) synnyinpaikaksi, Hermes (Ερμής) taas lyyran keksijäksi. Nimimuoto *Mercurius* tarkoitti alkusi roomalaisten kaupan ja voiton jumalaa (merx, kauppatavara). Myöhemmin Mercurius samastui ja sekoittui kreikkalaisten Hermekseen, jumalten lähettiin, teiden suojelijaan, sielujen manalaan saattajaan ja, kuten jo mainittiin, lyyran

keksijään ynnä muuhun. Ajan mittaan Merkurius antoi nimensä elohopealle ja taivaankappaleelle.

*Aiolos* (Aeolus) hallitsi Liparien saaria ja kaikkia tuulia. Saarten alkuperä on vulkaaninen, ja niillä on kaksi tulivuorta (Vulcano ja Stromboli). »Holvi-luolat» (pendentia antra) tarkoittanevat tulivuorten kraatereita ja uumenia. – *Pankhaia* (Panachaea), kuvitteellinen saari, jonka sanottiin nousseen merestä Arabian itäpuolella, tuotti satumaiset määrät mirhaa ja jalokiviä. – *Eetterivalo*: eetteri tarkoittaa jo Homeroksella puhdasta yläilmaa, »hohtavaa kirkkautta» (αἰθήρ); sen alapuolella on tavallinen, hengitysilma eli aér (ἀήρ). Myrskyt eivät ulotu tekemään pahojaan eetteriseuduilla, kuvittelivat kreikkalaiset. – *Palloksi*: »hautajaistensa» jälkeen Fēnix kunnostautuu balsamoijana. – *Flōra*: kukkien jumalatar kulkee kedoilla unikkojen ja muiden kukkien keskellä, kuten eräässä Pompeijin seinämaalauksessa voi nähdä.

## Taustaa, historiaa ja lisäselityksiä

Olen kääntänyt 170 elegiasäettä proosamuotoon. Teksti lienee 200- tai 300-luvulta. Tekijästä ei ole tietoa, ja sukupuolikin on arvoitus. Jotkut tutkijat ovat vedonneet muodollisiin ja sisällöllisiin seikkoihin ja ehdottaneet Lactantiusta. Lucius Caecilius Firmianus Lactantius (300-luvun alku) oli ensin pakana mutta otti sitten kasteen. Hän taisi osoittautua parhaimmaksi latinistiksi kristittyjen joukossa, etevämmäksi kuin Aurelius Augustinus. Lactantiukselle annettiin kunnianimi »kristittyjen Cicero». – Konsensus puuttuu, ja runoilijan anonymitteetti jää tosiasiaksi. Kai me sentään jonkin salaisuuden tarvitsemme. Fēnix-runoilijan ei tarvitse paljastua. Tuntemattomuus sopii aiheeseen.

Runoon voi tutustua evankeliumien ja muiden utopioiden oheistekstinä. Siitä ei löydy mitään erityisesti kristillistä. Eräät tutkijat olettavat, että Lactantiuksen runosuoni pulppusi Fēnixille jo ennen, kuin mies kääntyi oikeaan uskoon. Näin voisi selitellä runon synkretististä kuvastoa, sillä runo on synkretismissään vailla vertaa. Aiheena on tärkeä myytti, joka saattaa puhutella ketä tahansa. Fēnix ilmaantuu moneen ymmärryshorisonttiin: sen näkee mitralainen, kristitty tai pakana, optimisti, pessimisti, seksivastainen askeetikko, monen sortin harhaoppinen, idealisti tai materialisti. Naisnäkökulma sopii hyvin. Runossamme Fēnix on pienin varauksin feminiini, muualla selvästi joko maskuliini tai femi-

niini. Paikoin viitataan puolueettoman neutrin ja perverssin hermafrodiitin eli androgyynin mahdollisuuteen.

Aurinkolintua lienee palvottu jo esihistoriallisena aikana, jolloin aurinkoa varmasti palvottiin. Fēnix-taru tunnetaan kautta maailman. Kuvaukset vaihtelevat. Selkeä perustyyppi voidaan silti todeta. Vanhojen kiinalaisten Fēnix symboloi kuningatarta. Eurooppalaisen Fēnixin prototyyppi on harmaahaikara, egyptiläisten Benhu. Se esittelee itseään hautafreskoissa Osiris-kruunu päässään (sädekehä). Linnun hahmossa elämä ja kuolema kietoutuivat toisiinsa. Benhua palvottiin Egyptin Heliopoliksessa. Sinne sitä kaivattiin joka viidesadas vuosi tai harvemmin. Myytin rakensivat 1) harmaahaikaran muutto Egyptiin ja 2) ihmisen halu elää ikuisesti ja 3) auringonpappien mahdollinen hurskas tai jalo petos, kreikaksi γενναῖον ψεῦδος, latinaksi *pia fraus*, englanniksi *a noble lie*. Myytti kieltää ajan kulun ja oikeastaan myös vanhenemisen. Benhu-tarua piti voimissaan papisto, jolle se antoi toimeentulon ja valtaa – ja ihmisten tarve uskoa johonkin pysyvään ja ikuiseseen.

Fēnixin nimi juontuu kreikan tulenpunaa merkitsevästä sanasta. Ehkä juuri kreikkalaiset tekivät harmaasta tosilinnusta värillisen tarulinnun. Värit säilyivät sittenkin, kun lintuun ei enää uskottu ja se eli vertauskuvana. Fēnix elää yhdeksän kertaa kauemmin kuin korppi, valistaa Hesiodos (n. 720–640 eaa). Fantasian historia osoittaa, etteivät Fēnix ja korppi enää tahdo antautua kummallekin edulliseen vertailuun. Todellisuus alkaa kaluta korpin myyttillisiä voimia. Korppi on totisesti olemassa ja se on liian tuttu ja musta. Vastaavasti todellisuus ei mahda mitään lentävän mielikuvituksen luomukselle. Olemattomuutensa ansiosta Fēnix korjaa hedelmät vastauksena ihmisten transsendenttisiin odotuksiin, kuten Jeesus (n. 6 eaa–30 jaa) mutta toisin kuin Sokrates ja varsinkin korppi ja Epikuros (341–270).

Herodotos sai tarinoidensa vuoksi mainenimen »historiankirjoituksen isä». Muuan historian tutkija parantaisi epiteetin »kaikkien valehtelijoiden isäksi». Omasta puolestaan hän on sen jo tehnyt ja saanut joukon tosikkoja puolelleen. Herodotos tutki paikan päällä kapeaa Niilinmaata ja kirjoitti siitä lavein vedoin. Fēnix poiki jutun juurta. Omien sanojensa mukaan Herodotos ei koskaan nähnyt »kaikkien lintujen olematonta äitiä» (JS) ilmi elävänä – kuvassa sentään ja silloin ylvään kotkan kaltaisena. Modernien vihamiestensä silmin valehtelija Herodotos onnistui valehtelemaan silloinkin, kun puhui totta. – Kreikkalaisille jokin muu kookas lintu kuin haikara sai edustaa Fēnix-uskoa. Mikä lintu tahan-

sa symboloi sielua ja sielun kaipausta tai vain ihmisen halua liikkua vapaammin, kuin kehon, ajan ja paikan rajoitukset antavat myöten.

Herodotos kieltäytyi uskomasta ihmelintuun. Toisten usko ei silti lainkaan kiusannut häntä. Antiikin kirjailijat sanoivat Fēnixin saapuvan Etiopiasta, Intiasta tai nimettömästä idästä. Lintu asuu kotonaan toisten mukaan 500, toisten 1000 tai 1461 (= 4 x 365,25 v. = Suuri Olympiadi) tai 12.941 vuotta. Polyteistiset pakanat eivät kanonisoineet yhtä tarinaa; he suvaisivat muitakin. Eloisa tarina rönsyili ja haki uusia muotoja.

Fēnix pyhitti ja ikuisti kaikki linnut yhdessä ja jokaisen erikseen. Milloin haikara, milloin kotka, milloin riikinkukon ja fasaanin risteymä sai edustaa Fēnixiä eli olla Fēnix. Jotkut kertoivat Fēnixin nousevan ylös kolmantena päivänä, toiset nopeammin. Onpa sellaisiakin taruja, että Fēnix synnyttää itsensä mieluummin henkiruumiistaan kuin tuhkasta: tuhka on vain hengen tarvitsemää ainetta. Silloin Fēnix ei kuole hetkeksikään, ellei ruumiin vaihtumista julisteta kliiniseksi kuolemaksi. Astrologit laskivat Fēnixin elämänkaaren osuvan yksiiin Suuren eli Kosmisen vuoden eli Aiōnin (Αἰών) kanssa. Alkukristityt haaveilivat, että Betlehemissä sattui jotakin suurenmoista kuudennen Fēnixin aikana, ellei uusi Fēnix syntynyt silloin. Mutta jos Fēnix syntyi silloin, se ei kuollut Golgatalla.

Maailmanajat vaihtuivat tiuhaan Rooman keisariajalla. Paulus Fabiuksen & Lucius Vitelliuksen konsulivuonna (34 jaa) Fēnix lensi Egyptiin, kertoo Tacitus (n. 55–120 jaa). Tapaus nostatti keskustelun. Keisari Claudiuksen hallitusaikana (41–54) saatiin Egyptissä ansaan uusi Fēnix. Imperaattori kuljetti Fēnixin näytteille Ikuiseen Kaupunkiin (siinä mielessä turhan aikaisin, ettei ikuisuuden tähdellisintä symbolia, Colosseumia otettu käyttöön kuin vasta 80 jaa). Oman imagon kirkastus epäonnistui Claudiukselle. Kansa ei uskonut Fēnix-linnun joutuneen vangiksi kivun ja kärsimyksen maailmaan.

Kertomus kompastuu myytin armottomaan logiikkaan. Se haisee suuruusuntaiselta huijaukselta, ellei hyvässä uskossa siepattu jotakin outoa taivaan lintua. Tekosestaan sai Claudius maksaa: hän taisi kuolla saatuaan herkkusienten asemesta valkeita kärpässieniä. Myyttillinen usko ikuisti Fēnixin. Robert Graves antoi postuumin lihan ja veren Claudiukselle, jonka pilkalliset roomalaiset korottivat jumalten seuraan, kuten yhteen aikaan oli tapana tehdä kuolleille keisareille.

Vasta viimeisellä vuosisadalla ennen ajanlaskua Roomaa alettiin kutsua Ikuiseksi Kaupungiksi (*Urbs Aeterna*). Fēnixin teki sen vertauskuvaksi viimeistään Martialis, runoilija Muusan armosta (n. 40–104 jaa). Keisariajan kolikoissa ja mosaiikeissa Fēnix edustaa imperiumin alati uusiutuvaa voimaa. Tulilintu edistää imperiaalista propagandaa ja keisarikulttia, keisarin geniusta. Fēnix on aurinkokultin kasvannainen, Egyptissä alkunsa saanut kuvittelumuoto: Amon Ran, Osiriksen, Hēlioksen (Foibos Apollōnin), Mitran ja Voittamattoman Auringon (Sōl Invictus) ruumistuma. Keltaisena, kullon- tai purppuranvärisenä Fēnix heijastaa noiden valtojen voimia. Lintu kuolee rohkeasti tuleen kuin filosofi Sokrates myrkkyyn – ja eräs kyynikko, Peregrinos Proteus, joka tekee Lukianoksen mielestä turhamaisuuttaan polttoitsemurhan Olympian kisojen päätyttyä 165 jaa; yhtä perusteltua on sanoa Peregrinoksen toimineen eettisesti; puolet katselijoista kannusti Peregrinosta lähtemään Isä Eetterin tykö tulen siivin. Mytologisena aikana polttoitsemurhan oli tehnyt myrkystä pahoin haavoittuneena itse Herakles; hänen tekoaan ei kukaan ole soimannut moraalittomaksi; niin paljon hyvää oli Herakles ihmiskunnalle tehnyt.

Varhaisessa kristillisessä ajattelussa Fēnix kokoa uskon, toivon, rakkauten, Kristuksen ja ylösnousemuksen kuvaketjua. Fēnix havainnollistaa vaikeita uskonasioita aivan kuin Logos (Sana), joka tuli lihaksi. Kirkkoisät pitivät Fēnixiä muistutuksena siitä, että Kristus nousi kuolleista maattuana kolme päivää haudassa: ilosanoman tuloa ennustivat ikivanhat Fēnix-tarinat. Kaikkietävä Jumala oli pannut hyvän kertomuksen pahojen pakanoiden mieleen. Fēnix kelpasi kristilliseen missioon.

Pakanoilla ja kristityillä Fēnix tavataan valon ja ikuisuuden keskeisenä kuvittelumuotona. Arkkityyppinä Fēnix kiehtoo ihmismieltä niin kauan, kuin eletään »pyhässä historiassa». Modernina aikana Fēnix vetoaa erikokoisiin lapsiin. Sitten kun lapset ovat kohdanneet riittävän määrän kehityskriisejä ja suoriutuneet niistä kehityspsykologian määräämin kehitystehtävin, heille sopii sanoa, ettei Fēnix-lintua ole oikeasti olemassa. Sen voi lukija tavata muumi-peikkojen ihmeellisestä maailmasta. Aikuiset ovat kuunnelleet Igor Stravinskyn *Tulilintua* vuodesta 1910.

Sydänkeskijalla Eurooppaa hallitsee kristinuskon totalitaristinen tulkinta. Niin Fēnix liukuu kohti pakanoiden kuvastoa. Dante Alighieri (1265–1321) runoili *Jumalaisen näytelmän* Helveti-osastossa Fēnixestä. Matkatoverit Vergilius (70–19 eaa) ja Dante näkevät käärmeen pistävän kirkkovarasta, kauheaa

syntisäkkiä. Tämä leimahtaa roihuun ja palaa silmänräpäyksessä tuhkaksi. Salamannopea tuhka kokoa »kuin taikaiskusta» kirkkovarkaan kehon entiselleen. Sielukin palaa takaisin. Danten kuvan räjähdysvoima on tavaton:

Sanovat vanhat viisaat, että kuolee  
noin Fēnix-lintukin ja syntyy jälleen,  
kun sille viidessadas vuosi koittaa.  
(Elina Vaara)

Tietämätön lukija voisi luulla, että koston käärme puraisee myös Fēnixin hengiltä. Mitä kirkkovarkaaseen tulee, Dante vihjaa saman prosessin toistuvan ikuisesti. Dante ajattelee, että Fēnixin toistuvat syntymiset ja kuolemat ovat tarkoituksettomia. Runoilija ei tunnusta Fēnixin onnekkautta, onnellisuutta ja ikuisuutta elon tarkoitukseksi. Dantelle Fēnix ilmenee vain pakanalintuna. Dante pudottaa tulilinnun tulisen pätsin kontekstiin. Runoilijamestari kokee ikuisen paluun tarkoituksettomaksi, non-innovatiiviseksi. Sikäli hän osoitautuu keskiaikaiseksi kristityksi ja samalla moderniksi ihmiseksi. Dante saa aikaan kahden kontekstin törmäyksen, pakanallisen ja keskiaikaisesti ja modernisti kristillisen ja modernisti maallisen.

Vanhastaan Fēnix oli paratiisilintu. Dante haki vallan muuta kuvaa. – Itse Dante vältti kuoltuaan hädin tuskin luidensa ylöskaivuun ja seremoniallisen kuljetuksen ja polton vihkimättömässä maassa. Harhaoppisesti hän oli ylistänyt maallisen monarkin valtaa paavin kustannuksella.

Fēnixin Aiōnit eivät ottaneet loppuakseen; ilmaisuvoima kesti. Askeetit ja erakot elivät Fēnixin lumoissa: Fēnix tuli aivoilmiönä heidän ekstaattisiin kokemuksiinsa. Kirjailija toisensa jälkeen tahtoi nähdä Fēnixin tai oikeastaan peilata itseään linnun kautta. He olivat renessanssihumanisteja. Fēnix tuli edustamaan tuhatvuotisesta pimeydestä heräävää antiikin kulttuuria. Alkemian symboliikassa Fēnix edustaa aineen muuttumista toiseksi. 1800-luvun materialisteille Fēnix toi mieleen aineen katoamattomuuden.

Moderni eurooppalainen voi kunnioittaa Fēnixiä yksinäisyyden, jopa arvokkaan yksinäisyyden mallina. Vain kerran Fēnix lähestyy ihmisiä: aina silloin se tuo balsamoidun äitinsä (isänsä) haudattavaksi temppeeliin. Vain silloin se poseeraa kuin fasaani.

Fēnix ilmaisee arkaaisen, myyttillisen ihmisen maailmantunnetta. Runon ja koko tarupiirin arvostanee korkeimmalle pre-rationaalinen mieli. Lintu vetoaa

modernin mielen »aliseen», arkaaiseen, meissä piiloon painuneeseen kerrostumaan.

Mircea Eliade unohtaa kylmästi tulilintu Fēnixin teoksessaan *Ikuisen paluun myytti. Kosmos ja historia* (kääntänyt ja esipuheen laatinut ja lisähuomautuksin varustanut Teuvo Laitila, 1993). Uskoisin linnun istuvan mieluusti Eliaden ikuiselle paluulle istuttamaan teoreettiseen puuhun. Eliade ei liene lukenut tunte mattoman Fēnix-runoa.

Eliade puhuu kahdesta eri ihmiskäsityksestä ja niiden vaatimasta tavasta ymmärtää aika ja historia. Myyttisestä aika- ja historiakäsityksestä saa arkaainen ihminen energiansa ja *luo itsensä*. Hänen maailmankuvansa on maagilinen. Myyttien, symbolien ja arkkityyppien avulla hän kieltää todellisuuden toissijaiset puolet eli ajankulun ja historian. *Ikuisen paluun* selailu osoittaa aiheen tärkeäksi: Fēnix-runon aineksia tavataan Eliaden kirjasta. Linearisessa eli tieteellisessä historiakäsityksessä uskotaan kaiken tapahtumisen ainutkertaiseen uutuuteen, palaamattomuuteen. Tuossa käsityksessä peittyä Eliaden mielestä ihmisen tosi, arkaainen olemus, perusolemus, banaalin arjen alle. *Ikuisen paluu* vetoaa romanttiseen mieleen. Tosiasiaihmiset tuskastuisivat, jos heitä pyydetäisiin lähilukemaan Fēnix-runo ja keskustelemaan siitä.

Myyttisen katsannossa pakanaisuus ja kristillisyyys kulkevat käsi kädessä. Eliade kertoo hartain äänenpainoin:

[A]rkaaiselle ajattelutavalle todellisuus ilmenee voimana ja kestona. Siksi varsinainen todellisuus on *sakraalia*, sillä vain sakraali on absoluuttisesti olemassa, vaikuttaa ja luo asioita ja tekee ne kestäviksi. Lukemattomat tavat, joilla alueita, esineitä tai ihmisiä [tai eläimiä – JS] pyhitetään, kertovat todellisuuden olevan alkuperäiskansoille tärkeä – kertovat heidän janoavan *olemista*.

Eliade unohtaa eläinten ja Fēnixin pyhityksen. Carl Gustav Jung sanoo eläinten tavallaan edustavan jumalten varjoa, jonka luonto liittää jumalten muutoin valoisaan kuvaan. Joka haluaa, saa katsoa Fēnixin Auringonjumalan varjoksi.

Fēnix-runon kirjoittaja janoaa linnun olemisesta omaa olemistaan. Fēnixiä hän palvoo runoilemalla siitä senkin jälkeen, kun kenties sadat muut olivat tehneet saman. Myyttisessä maailmankuvassa runoilu on pyhä toimitus. Se ei tyhjennä samana kulkevaa kohdettaan. Myyttinen ajattelu on sama kuin sen kohde; tämä ei tarkoita diskursiivisen järjen mukaista eli tieteellistä ajattelua.

Myös toisto koetaan sakraalina toimituksena. Fēnix-runoon kuuluva toistelu, monisanaisuus, on korostetusti suullisen kulttuurin poetiikan ja retoriii-



kan ilmaus (joskaan antiikin poetiikka ja retoriikka eivät ole olemuksellisesti toistelevia ilmaisutapoja). Lausuttaviksi, kuunneltaviksi ja pyhittäviksi tarkoitettut kertomukset saavat intensiteettiä, latausta, ekatension, kohtuullisen keston mukana, laatua määrästä. Tavoiteltaessa »pyhää» jatkuvuutta ikuinen olento, josta kerrotaan, saa pitkän ja ajan kulkua uhmaavan tarinan.

Miltei koko ikänsä Fēnix asuu paremmassa maailmassa eli paratiisissa. Eliaden sanoin se on sakraalin erityisalue, »keskus» tai (täysin kiistanalaisesti!) »absoluuttinen todellisuus». Miten Fēnix ja sen toimelias elämä, sen työn eetos kotosalla ja laveassa maailmassa suhtautuvat Eliaden karkeisiin yleistyksiin? Eliaden mukaan

[K]aikki absoluuttisen todellisuuden symbolit [elämän ja kuolemattomuuden puut, ikuisen nuoruuden lähde ja muut] sijaitsevat keskuksessa. Sinne johtava tie on »vaikea» [...]. Vaikeuden ilmenemismuodot todellisuuden kaikilla tasoilla ovat moninaiset: temppelin hankala kiertotie [kuten Barabuddurissa], rasittava pyhiinvaellusmatka Mekkaan, hindujen pyhään kaupunkiin, Hardwariin tai Jerusalemiin, sankarien vaaroja täynnä oleva kultaisen taljan, kultaisten omenien tai kuolemattomuuden yrtin etsintä, harhailu labyrintissä tai vaikeudet oman minän tai olemisensa »keskuksen» löytämisessä. Tie on vaikeakulkuinen ja täynnä vaaroja, koska se on itse asiassa riitti, jolla siirrytään profaanista sakraaliin, katoavasta ja epätodellisesta ikuiseen ja todelliseen, kuolemasta elämään, inhimillisestä jumalalliseen. Tulo »keskukseen» merkitsee pyhittymistä, initiaatiota. Olemista joka vielä äsken oli profaania ja epätodellista, seuraa uusi oleminen, joka on todellista, kestävä ja voimallista.

Voiko Fēnixin »keskusta» muka luonnehtia »absoluuttiseksi todellisuudeksi»? Fēnix siirtyy myös sakraalista profaaniin. Se pyhittää maisen Heliopoliksen siksi hetkeksi, kun se oleskelee siellä ennen lentoa omaan maahan tuhanneksi vuodeksi. Heliopolis on Fēnixin keskus profaanissa eli paratiisikeskuksen projektio profaaniin. Niin myyttinen ja sakraali tunkeutuvat aikaan.

Fēnix vanhenee vuosituhannen ajan omassa varsinaisessa keskuksessaan. Ikuisen nuoruuden lähteen asemesta siellä on vain lähde, joka hidastaa vanheneemista. Lähdettä ei saa kutsua absoluuttisen todellisuuden symboliksi – toisin kuin puita, joiden lehdet eivät varise maahan, tai paratiisimaista ikuista kevättä.

Fēnixin runoilija on nukahtanut niin kuin jokainen Homeros joskus. Hän laulaa alussa, ettei vanhuus tule Lintukotoon. Tuonnempana ilmenee muuta. Fēnix joutuu lähtemään iki-ihanasta kodistaan, jottei se kuolisi siellä vanhuuden heikkouteen. Niin Fēnix tulee alamaailmaan, jota Kuolema (gnostilaisesti) hallitsee. Paratiisissa ei kuolla. Jos siellä ei anneta asua iät ajat, sieltä poistutaan

pakon edessä. Myös Fēnixin aika kuluu, kuten ajan tulee kulua auringon liikkettä symboloivassa kulttilehdossa. Runo on epälooginen. Johdonmukaisuus ei pelastu vaikka viisastellaan, että vain »kulttivastaava», Fēnix-individi vanhenee ja kuolee, ei kultin kohde, aurinko, eikä kulttilehto eikä Fēnix-laji.

Keskuksen ulkopuolisessa, profaanissa maailmassa palaa Fēnix kuoliaaksi. Elämänsä sammussa lintu osoittaa sakraalia arvokkuutta. Se kuolee rituaalisin menoin ja rohkeasti. Ei epäilyn häivääkään, että valo hylkäisi Fēnixin, joka tekee pakanallisen ja epäkristillisen itsemurhan. Fēnix palvoo Foibosta ja Foiboksen luonto palvelee Fēnixiä. Synnyttyään uudelleen ja kasvettuaan täyteen kokoonsa Fēnix tuo »äitinsä» ruumiin Heliopolikseen auringolle sopivassa, pallon perfektissä hahmossa. Siellä Fēnix pyhittää katsojansa sielun ja jokaisen paikalle tulleen linnun, heimonsa edustajan. Se tapahtuu ani harvoin sattuvana pyhänä päivänä kaiken inflatorisen kertauman ulkopuolella. Ikuisen paluun ei sovi tapahtua liian usein. Edes tosiasiamailmassa ei saa olla paljon sitä, mikä siinä on parasta. Hyvän tulee olla harvinaista, jopa satunnaista sekä sadussa että todellisuudessa.

Vain lähtemällä keskuksesta, paratiisista sinne voi palata takaisin »ikuisen elämään»; siinä on vanhenemisesta johtuvia katkoksia. Mytologian sankarien matkoja vaarat alati uhkaavat. Mutta ansat ja vaarat eivät reunusta Fēnixin matkaa paratiisista kuolinpesään. Itsemurha on omaperäinen ja aromaattinen. Lintu on aina turvassa, niin suvereeni, ettei mikään uhkaa sitä. Synnyttyään uudelleen profaanissa Fēnix tulee toimeen yksin, niin kuin se asuisi sakraalissa. Arvokkaimpana tekonaan se lentää vanhempansa balsamoitu ruumis kynsissä Auringon kaupunkiin. Ihmisille ja linnuille Heliopoliksen sunnuntai merkitsee rauhaa ja iloa ja siis »alkuperäisen» yhteyden löytymistä. Pyhänä maallinen lakkaa olemasta maallista ja kirkastuu sakraaliksi paisteeksi.

Runon sanoma: sakraali tunkeutuu profaaniin ja profaani sakraaliin. Eliade puhuu »absoluuttisesta todellisuudesta» ja ampuu ohi. Absoluuttisen todellisuuden luulisi olevan pysyvyyttä, liikkumattomuutta ja siis »olevaa» elealaisten paradoksifilosofien, Parmenideen, Zenonin ja Melissoksen tarkoittamassa mielessä. – Linnussa kukin meistä näkee sielunsa.

## 9 Optimismi vai pessimismi

Optimismi tarkoittaa käsitystä, että pitkässä juoksussa ja kokonaisuutena hyvä tulee korjaamaan voiton pahasta. Edelleen se merkitsee toiveikkuutta ja menestyksen odotusta ja pyrkimystä korostaa valoisaa puolta asiassa kuin asiassa. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) kehui meidän asuvan parhaassa mahdollisessa maailmassa. Vuonna 1710 hän julkaisi teoksensa *Theodicee*. Opuksessaan Leibniz todistelee Jumalan oikeudenmukaiseksi olennoksi; hänen luomistyöstään ei löydy moitteen sijaa. Eräs teoksen arvostelija käytti ensimmäisenä termiä optimismi viittaamaan Leibnizin postuloimaan parhaaseen mahdolliseen maailmaan. Termi yleisty vasta sitten, kun Voltaire julkaisi 1759 purevan opuksensa *Candide ou l'optimisme* (Candide eli optimismi). Jos filosofi Leibniz osui naulan kantaan, muut mahdolliset maailmat ovat surkeita. Edessä avautuu ekologinen ja sosiaalinen kuilu. Sitä Leibniz ei voinut nähdä eikä ennustaa. Ihmiset torjuvat kauhistuneina ajatuksen optiottomasta tulevaisuudesta. Jaksakseen elää he tarvitsevat optimismia.

Immanuel Kantilta (1724–1804) löydämme enemmän todellisuuden tajua. Hän neuvoi, että ihmisen täytyy uskoa parempaan tulevaisuuteen kaikesta huolimatta. Hänellekin oli liikaa optioton tulevaisuus. Ihmiset eivät sulata moista, parhaiten kai filosofi. Modernia aikaa leimaa krampinomainen optimismi. Kulttuuri ohjelmoi ihmiset: optimismia imetään äidinmaidon korvikkeessa. Opettajat ja kasvattajat ovat ainakin ulospäin optimisteja. Se on heidän velvollisuutensa. Muuten he olisivat astuneet väärälle urapolulle. Jotkut esittävät optimistia olematta sitä, mikä tekee heidän ihmistyönsä vaikeaksi, jopa pirstomieliseksi. Suurin optimisti »viran puolesta» on professori; hän pääsee vannomaan valan. Vala saa hänet pysymään sanoissa ja teoissa optimismin asialla.

Voi käydä kehnosti, jos innostava luennoitsija harhautuu pessimistisiin aiheisiin. Sellainen ennakkotapaus todettiin kerran Lundin yliopistossa; vastoin ajan tendenssejä professori Fredrik Wulff aloitti luentosarjan pessimisti Giacomo Leopardin runoudesta. Ei aikaakaan, kun Wulff pakotettiin lopettamaan. Eräs opiskelija teki itsemurhan ja toisten pelättiin seuraavan esimerkkiä (sa-

maan tapaan kuin Kyrenen Hegesiaan kuulijat antiikissa; hän oli suositellut itsemurhaa ratkaisuna eksistentiaaliseen surkeuteen). Sitten professori Wulff pysytteli optimistisissa tai edes neutraaleissa aiheissa. Tiede- ja kasvatusintituutiot vihaavat sosiaalisesti aktiivista pessimismii. Moinen tekisi kyseenalaiseksi niiden toiminnan, pilkkaisi ja ilkkuisi niitä sekä herättäisi valtiiovallan kiusallisen huomion. Rahahanat sulkeutuisivat.

Kaikki kasvatus säilyttää mielensä vain sikäli, kuin ihmisillä on edes jokin tulevaisuus. Maailmanpessimisti Aurelius Augustinus (354–430) uskoi, että maailmanloppu tulisi sata vuotta hänen kuolemansa jälkeen. Tämä kirkkoisista suurin vaati, että kirkon oli organisoitava Jumalalle mieluisana perusteellinen pappiskoulutus. Pahemmat pessimistit ennakoivat, ettei ihmislajilla enää ole tulevaisuutta senkään vertaa. Ja koska Jumalaa ja pienen joukon pelastavaa vasta ei ole, ihmisiä ei kannata kasvattaa muuhun kuin lopun kohtaamiseen. Ei tunneta ainuttakaan uskontoa tai filosofiaa, joka estäisi ihmisiä menemästä pahan puolelle. Vallanpitäjät lietsovat helposti toisiaan vastaan yksilöitä tai isoja joukkoja – kansallissosialistit kristittyjä juutalaisia vastaan, kommunistijohtajat proletaareja porvareita ja aatelisia vastaan – ovatpa nämä saaneet minkä tahansa kasvatuksen. Opintie tuskin tekee ihmistä hyväksi. Esimerkki villien parista: Indonesian pieni viidakotyttö tiedostaa hyvän ja pahan eron ja elää sen mukaan. Puutavarafirman korkeasti koulutettu partio kaataa metsän, jossa heimo on vuosisatoja asunut. Yhtiö savustaa barbaarit pakoon naureskellen niiden luonnonmukaista elämää. »Kehitys» vaatii heimon karkotusta. Sillä ei ole paikkaa, mihin mennä, paitsi kadulle kadun lakeja seuraamaan.

Kehitys on ottanut kuolleen Jumalan paikan. Sillä kehitys se lait laatii ja valvoo niiden noudattamista. On oltava optimisti ja uskottava Ville Komsin tapaan humanistiseen evoluutioon. Hänen herttainen optimisminsa koettaa ennakoida yhtä herttaista tulevaisuutta. Mikään ei muutu paremmaksi, ellei muutokseen uskota. Sairas tuskin toipuu, ellei hän usko paranemiseensa. Samoin koko maapallon vallanneen eurooppalais-amerikkalaisen kulttuurin tulevaisuudesta tulee sitä parempi, mitä innokkaammin erityisesti »jatkuvaan kasvuun» uskotaan.

Väki ei silti ole ainakaan vielä tuudittautunut niin suureen optimismiin, kuin olisi kuulunut. Kokonaisuutena maailma ei liene onnellisempi kuin siihen aikaan, kun Kant kirjoitti Königsbergissä teostaan *Ikuiseseen rauhaan* (Zum ewigen Frieden, 1795). Aivan toisin! Ihmiset kärsivät ja itkevät enemmän kuin

Kantin aikana. Isompi ihmismäärä kärsii nyt enemmän kurjuutta; ja kurjuus intensifioituu. Sokea optimisti Kant ei ollut. Filosofi tajusi, että ikuinen rauha voi osoittautua eufemismiksi: »kirkkomaan» rauha laskeutuu telluriaalisen olevan ylle. Kant elätteli optimismia toivosta ja velvollisuudesta.

Toivo ei ole argumentti. Motiivinakaan toivo ei riitä. Velvollisuuden pohjalle rakensi Kant moraalifilosofian (etiikan). Siitä tuli susi. Ihmiset eivät ole jaksaneet rakentaa maailmasta parempaa. Siveellisen toiminnan virikkeet eivät kumpua niin abstraktista periaatteesta kuin velvollisuus. Kant sortui uskomaan ihmisestä liian hyvää – Kant kuten valistuspöyhä. Heidän jälkeläisensä voisivat maksaa potut pottuina: pelko ja pessimismi eivät kelpaa argumenteiksi. Huomautus tuohon: ihmiset tahtovat kaikissa oloissa ensisijaisesti itse selviytyä, mitä paremmin, sen parempi. Hyvää he tuskin tahtovat tehdä toisille edes toissijaisesti.

Tutkijapiireissä kuului asiaan vannon optimismin nimeen vielä 1970-luvulla. Satunnaisia protesteja ei otettu kuuleviin korviin. Monet viisaat tunnustautuivat vasemmistolaisiksi tai edistyksellisiksi. Positivistien joukoissa marssi myös oikeistolaisia. Positivistit keksivät laskea, että reilut 90 % maailman kaikkien aikojen tutkijoista mittaili silloin maan kamaraa. Haaveiltiin upeasta tulevaisuudesta. Eksaktin luonnontieteen uskottiin ilman muuta takaavan sen. Dewey oli varannut teknologialle maailman pelastajan osan. Nyt insinöörit sanovat minulle: »Mehän sinut elätämme!» Kun en muuta keksi, heidän pallon takaisin tunnustaan työttömyyteni. Siihen loppuu keskustelu, ja insinöörit menevät jatkamaan ihmiskunnan elättämistä.

Vanhan Testamentin opetusten mukaisesti monistutaan ja täytetään maata. Niin toteutuu *Regnum Hominis*. Ihmisen valtakunnasta saarnaavat renessanssin hengessä Francis Bacon ja kaikkien aikojen hegeliaanit ja positivistit ja lopun ajan marxilaiset. Baconin aikaan eli Marlowe, Faustin lumoama, Faustista kirjoittanut ja demonin riivaama mies. Marlowe runoili Timur Lenkistä. Marlowella tuo Leviatan-ihminen valmisteleo iskua taivaan muureille: »Sinne tulee kiinnittää mustia viirejä merkiksi siitä, että me olemme nujertaneet jumalat».

Humaanissa imperiumissa järjestyksestä ei vastaa uskonto vaan tieteen papiston tietoisus; jumalat on syösty Tartarokseen. Moderneja professoreja ja muita tutkijoita vastaavat kreikkalaisen mytologian jättiläiset (gigantit). Ne hyökkäsivät surkein tuloksin taivaan eli Olympoksen kimppuun. Sitä vastoin

professorit eli tarujättien vastineet tosiasiamaailmassa voittavat papit, kun he tuhoavat uskonnon. Samalla tieteen papit polttavat tai hukuttavat maailman. Seuraa joko ἐκπύρωσις (conflagratio) tai κατακλυσμός (deluvium). – Jälkimmäinen, vedenpaisumus vaikuttaa todennäköiseltä.

Futurologi Alvin Toffler levittää maallisen paratiisin ilosanomaa kuten Vartiotornia: ajan oloon sodat lakaistaan historian roskatunkiolle; automaattisen kehityksen saatossa ihmisluonto lauhtuu; kaikki saavat kaiken, kun luksuksen tuhatvuotinen valtakunta saa; sarastus vaihtuu valon riemuksi. Verraton optimismi kukkii. Pessimisti sanoisi, että paratiisi on kauempana kuin eilen; se loittonee kiihtyvän askelin. Jonakin yösydännä kaikkien aikojen tutkijoista kaikki (100 %) sattuvat olemaan elossa. Skientistinen unelma vaihtuu silloin painajaiseksi. Nopeaälyinen apina harjoittaa luonnontieteellistä tutkimusta ja soveltaa sitä praksikseen ja ennakoi lajien murhaa. Vasta minimaalinen aika on kulunut *Lajien synnyn* ilmestymisestä (Darwin, *The Origin of Species*, 1859).

Tiede kehuu itseään objektiiviseksi, koska se uskoo itseensä ja tarvitsee rahoitusta. Tiede ei muka perustu mihinkään subjektiivisiin arvoihin, eikä edes normeihin. Kaikki arvot ovat sille subjektiivisia ja kuuluvat tieteen ulkopuolelle – paitsi kognitiiviset arvot; niiden nimiin tutkijat vannovat, ja niistä he kiistelevät keskenään.

Tulevaisuutta ei ohjaa se, mitä joku ihminen asioista ajattelee. Ei, kyllä teknologia diktatorisesti sanelee tulevan. Pahuus tai piittaamattomuus eli passiivinen pahuus valtaa maiden piiriä. Samalla kasvaa ihmisen tieto ja valta kaiken muun yli, ja teknologia kehittyy kehittymistään. Ensimmäisessä maailmansodassa miljoonat ojensivat kaulansa kuolemaan. Toisessa koitoksessa kaasukammiot olivat tieteellisen suunnittelun voittoja atomipommista puhumattakaan.

Teknologia on karannut käsistä. Roboteista kehitellään uusia Fausteja ihmistyötä korvaamaan ja päästämään ihmiset työstä ja päiviltä. Ketään ei pelasta kriittinen ajattelu. Kaikki ovat yhtä mieltä siitä, että maailman meno on kriittisen ajattelun väärä. Silti maailma menee menojaan piittaamatta siitä, mitä sen menosta ajatellaan. Pahuus, välinpitämättömyys, väkivalta ja väärä terrorismi elämää. Moraali ja järki puuttuvat tai palvelevat teknologiaa ja rahaa. Jos ihminen olisi hyvä, aineelliset resurssit, järki ja mielikuviutus taikoisivat Gaiasta paratiisin kaikille. Silloin usko tuonpuoleiseen hiipuisi turhaksi tullessa. Ihmisellä tulisi tässä tilanteessa ja aina olla *ensisijaisesti* moraalisia, toissijaisesti älyllisiä hyveitä; toivomus on kaunis mutta turha.

Filosofi Eduard von Hartmann (1842–1906) ennakoi 1800-luvun lopussa, että usko autuaaseen tulevaisuuteen osoittautuisi pian täydeksi harhaksi. Huomautus kohdistui ajan hegeliaaneille, positivistille, evolutionisteille ja marxilaisille (sekä idealisteille että materialisteille). Heidän optimismiaan historiallisen elämän pakkokaavana ja lakina von Hartmann ei sulattanut. He puolestaan luonnehtivat vastustajansa pessimismiä patologiseksi juopumukseksi tai vain säälitäväksi taantumukseksi.

Sata vuotta myöhemmin von Hartmann näyttää olevan oikeassa, optimistit hukassa. 1800-luvulla eli suuria pessimistejä: Byron, Leopardi, Schopenhauer ja von Hartmann. Mutta 19. vuosisata meni historiaan optimismin sankariaikana. 20. vuosisata tunnetaan pessimismin kurimuksena.

Vanhan Testamentin ja usean kansan mytologian mukaan elettiin alussa kulta-ajan paratiisissa. Se oli ihmiskunnan lapsuutta. Silloin viihtyi onni elämässä. Sitten ihmiset kasvoivat lapsuudesta nuoruuteen. Koitti arki ja hikinen aherrus. Onni pakeni ankeutta haudan taakse. Ihmiskunnan miehuudessa tiede analysoi puhki uskonnon ja taiteen; taide on »viimeinen revyy Berliinin pörssikeinottelijalle». Haaveillaan tulevasta yhteiskunnasta. Silti miehuudesta kiiruhdetaan pian vanhuuteen. Tiedeusko kalpenee ja menee. Vasta korkeassa iässä oivalletaan, miten turhaa ja tuulen tavoittelua kaikki on, neuvoo von Hartmann. Päästään tietämättömyyden onnelasta filosofiseen valaistumiseen ja valheesta totuuteen. Saadaan ainoa oikea elämänfilosofia:

Näin pitää sinun katsoa koko tätä maailmaa  
 Joka kiiruhtaa pois ja vilahtaa ohi hetkessä:  
 Kupla virrassa, tähden lento  
 Salama, joka loistaa kesäpilvessä  
 Lyhdyn heikko kajastus, näky ja uni.

Niin lausui Buddha, joka ei opettanut niinkään uskontoa vaan filosofiaa. Mikä jää ihmisen osaksi katoavassa maailmassa? Melankolikko keksii vastauksen Intiasta, lyyrikko Bhartriharilta (n. 450–510):

Ikää vuosisata on ihmiselle suotu; puolet siitä yöhön kuluu, tuosta toisesta puolesta puolikas lapsuuteen ja vanhuuteen. Loppu, jossa on sairautta, eroa, tuskaa, menee raatamisessa ynnä muussa: Elämässä, veden aallon ja virran kuplan tapaisessa, missä on ihmisen onni?

Retoriseen kysymykseen ei tarvitse vastata. Ilmiömaailmassa eli samsärassa eli kosmoksessa optimismi on elämälle tarpeellinen valhe. Se on loistava harha ja tyhjän työväline ihmisille, jotta he voisivat tehdä työtä tai olla tekemättä. Optimistin hyve on pinnallisuus. Optimisti kuvittelee Herra Jumalan luoneen maailman ihmiselle vain siksi, että tämä voisi ottaa kaiken ilon irti. Poliitikot, liikemiehet, insinöörit, lääkärit, juristit, taloustieteilijät ja ATK-ihmiset keuhvat omaa sukupolveaan aiempia onnellisemmaksi. Oman elintonsa mitalla he mittaavat kaikkea aikaisempaa. He kuuluvat voittajiin ja siis median kalustoon. Linnan kutsuilla he oudoksuvat, miten kellään voi olla aihetta tyytymättömyyteen. Maanmiehiä ja - naisia he moittivat kielteisistä asenteista, sillä »on lotto-voitto syntyä Suomeen». Yhden ajan ministeri Sauli Niinistön mielestä johtajien astronomisia bonuksia arvostelevat kansalaiset vain kadehtivat menestyviä ihmisiä; kadehtijoille se pitää lukea häpeäksi.

Toimeliaita järki-ihmisiä villitsee alati rajaton, triviaali optimismi, »tieteellinen maailmankatsomus», sokeus. He eivät tunne melankoliaa, sielujen yksinäisyyttä, kaunosielun sairautta. Niin kutsuttu tieteellinen maailmankatsomus eli tiedeusko, skientismi, edustaa samaa toiveajattelua kuin kristinusko. Se joka menettää uskon Uskoon, voi korvaavasti hurahtaa tieteisuskoon. Toisaalta tieteisuskonsa kadottava – sen uhri – voi luontevasti palata isiensä uskoon. Kristittyjä leimaa perinteisesti historisistinen pessimismi ja varsinkin soterologinen (pelastusopillinen) optimismi. Tieteisuskovia taas luonnehtii historisistinen optimismi.

»Vain pessimismi saa meidät huomaamaan piikit ruusuissa, kuoleman ihmisessä, lihan rakkaudessa», kirjoitti Miguel Delibes (1920–2010) toisen maailmansodan loputtua. Hän tarkoitti, että ihminen tarvitsee pessimismia ja dialektiikkaa ja suhteiden tajua. Voi edelleen väittää, että ainoastaan pessimistinen tietoisuus erottaa ihmisen eläimestä. Sopii myös kysyä, voiko olla samalla kertaa pessimisti ja optimisti. Pelkät optimistit ovat latteita ihmisiä. Syvällisyys huutaa puuttumistaan. Pessimistit ovat asosiaalisia ja syvällisiä, optimistit seurallisia. Maurice Maeterlinck (1862–1949) esittää oivan perustelun positiivisen ajattelun voimasta ja siis *optimismin puolesta*.

Aivan kuin jotkut ihmiset ovat predestinoituja pelastumaan joka ahdingosta tiedostamattoman positiivisen asenteen vuoksi – aivan samaten toiset valitsevat erehtymättä tien, joka vie heidät tuohon.



Optimismien retorinen puolustus onnistuu siis tarvittaessa. Alistun hyväksymään kaikkein sokeimmankin optimismin siinä tapauksessa, että menestys todella on elämän tarkoitus. En usko tuohon enkä tiedä elämän tarkoitusta.

Kuta laajemmalle jonkun näkökulma ulottuu, sitä melankolisemmaksi hän helposti vaipuu. Mieleen tulee Justus Lipsius (1547–1606), Leydenin yliopiston professori ja uusstoalainen ajattelija. Hän julkaisi 1584 kirjasen *Constantia in publicis malis* (Mielenlujuus poliittisissa onnettomuuksissa). Siinä lukee, että kaikki inhimillinen seuraa muutoksen ja rappion lakia. Ikuinen laki toteuttaa itseään aikojen alusta. Ihminen on syntynyt vain kuollakseen. Olemassaoloon hän astuu vain kadotakseen pimeyteen. Kaikki muuttuu koko ajan. Tässä havaitaan Herakleitoksen vaikutusta.

Luonnossa, ihmiselossa ja politiikassa toimii yksi ja sama laki. Kaupungit, tasavallat ja kuningaskunnat nousevat, kypsyvät, vanhenevat ja kuolevat. Lipsius puhuttelee rakastamaansa Antwerpeniä, Kaupunkien Kuningatarta, kuten naista. Antwerpenille Lipsius omistaa *Constantia*-teoksen, kuten naiselle, ja mies itkee:

Sinäkin tulet tuhoutumaan ja katoamaan kuin Karthago, Numantia ja Korinti. Mikään ei kestä ikuisesti. Vain muutos ja olevaisten asioiden väliaikaisuus kestää.

Latinassa kaupunkien nimet ovat usein feminiinejä. Aikanaan Spengler, jossa Herakleitoksen ja stoalaisten seuraaja, ennusti ruohon valtaavan alleen suuret maailmankaupungit. Pariisi, Berliini ja Washington jakavat antiikin Rooman kaupungin kohtalon.

Melankolia (μελαγχολία) hälvehti sen otsalla, joka katsoo syvälle ja kauas. Alun perin sana tarkoitti humorismin eli olonesteopin mukaan mustaa sappea (χολή). Arvoituksellinen hymy karehtii viisaan huulilla. Ylpeänä ja alistuneena hän seisoo tapahtumien virralla. Paradigmat vilahtavat ohi. Ruusut kukkivat ja kuihtuvat. Ihmisiä syntyy ja kuolee. Valtakuntia luhistuu, ja huokaus hukkuu maailman pauhuun. On viisasta luopua ja jäädä katsomaan kaikkea kuin joen jäätymistä tai jäänlähtöä joella. Viisasta on kirkastua ja kovettua ohi rientävien hahmojen peiliksi, seistä aloillaan kolkkona ja kylmänä kivenä ja katsella juma-laista pakkoa. Sen pakon Spinoza, ilon filosofi, näki luonnon ja historian tapahtumissa. Sitä ei voi mikään voima kukistaa. Spinoza torjui melankolian ja piti sitä nykylääkäreiden tavoin voimattomana syövänsä sairautena.



Buddha seurasi eloaan taaksepäin, läpi syntymien ja kuolemien sarjan. Lopulta hän näki, kuinka maailmat ja auringot, paratiisit, taivaat ja helvetit syntyvät loistoon ja sammuvat yhdistymisen ja hajoamisen kiertokuluissa. Sykli seuraa toistaan kuten kosmisen pulssin lyönti.

Tavallista ihmistä varten sellaiset näyt eivät ole. Ihmiset haluavat vihata ja rakastaa nimien ja muotojen maisemissa. He haluavat iloita ja surra ja aloittaa taas alusta Sisifyksen työnsä. Lapsia he siittävät kohtalon armoille. Niin vanhemmat kuin lapsetkin katoavat vuorollaan sukunsa vaiheisiin. Monet filosofit tahtovat korostaa filosofian käytännöllistä

puolta. Filosofian he näkevät maailmallisen, jopa yhteiskunnallisen toiminnan kilpakehtä. Fichte inhosi statistin osaa, jonka Spinoza tässä draamassa omaksui.

Kaikki ihmiset – uneliaat puurtajat, sivulliset ja valppaat toiminnan filosofit – saisivat ammentaa energiaa von Hartmannilta: maailma on kärsivä Jumala. Maailman historia on Jumalan kärsimyshistoriaa. Historian lopussa Jumala kuolee ristille. Siveellinen elämä vaatii innokasta osanottoa tapahtumien kulkuun. Sillä vain osallistumalla lyhennetään ristiinnaulitun Jumalan tuskaa. Ottakoot ihmiset tarmokkaasti osaa seuratoimintaan, vapaaehtoisapuun, tietentekoon, autoiluun, politiikkaan ja niin edelleen. Sitä likemmäs tullaan kohtuujassa armeliasta loppua, kulttuurin itse aiheutettua kuolemaa. Pantakoon toimeksi, jotta toiminta voitaisiin lopettaa. Älä risti käsiäsi vaan toimi, vaatii von Hartmann. Ja katso ihmettä! Ihmiset tekevät jo sitä, mitä von Hartmann tahtoi heidän tekevän. Ihmiset elävät kuin viimeistä päivää. He elävät kohta viimeistä päivää. Von Hartmannin ajatus pitää esittää tässä vielä selvemmin metafysiikan kielellä. Näin se menee: lopussa Jumala menettää luomisviettinsä. Sitä seuraa kaiken, myös kivun ja kärsimyksen kertakaikkinen loppu tällä planeetalla, kun me emme muista planeetoista tiedä emmekä liioin välitä.

Ingemar Hedenius (1908–1982), suorapuheinen ruotsalainen filosofi, toivoi ihmiskunnan ensi tilassa tekevän itsestään selvää, yksissä tuumin ja kivuttomasti. Koska olemattomuus on parempi kuin oleminen, täytyy valintaprosessin päätyä lähdön kannalle. Hedenius taisi esittää liian optimistisen suunnitelman. Mikään teknologian haara ei sitoudu eutanasiologisen massatuhotekniikan kehittelyyn. Suomessa Hedeniuksesta on johdonmukaisesti vaiettu. Suomen virkafilosofit ovat vallan, median ja menestyksen palvojia ja tietenkin optimisteja.

Pessimisti ei malta salata oppiaan. Siksi hän saattaa levittää pelkoa ja ahdistusta. Ihmiset haavoittuvat helpommin, kuin luulisi. He eivät ole niin paatuneita kuin tuntuvat olevan. Pessimisti toivoo, että lajitoverit lopulta tiedostaisivat totuuden: he elävät kauheassa maailmassa tajuamatta, mikä heitä odottaa. Ihmiskunnan kohtalo on tähtiin kirjattu. Edes jumalat eivät mahda mitään pakolle (ἀνάγκη, *necessitas*) mitään, sanoivat vanhat kreikkalaiset. Eivät ihmiset ole valinneet kohtaloaan. Kaiketi pessimisti joskus onnistuu työssään, ja tapahtumien virta myötäilee hänen sanojaan. Silloin saavat ihmiset kerrankin tuta, minkä tien kohtalo on heille valinnut.

Turhat lajit alistuvat väkevän edessä ja katoavat teknologisen kehityksen ja ihmisarvoisen kulttuurin hintana. Viisas pessimisti näkee sen päivän, jolloin edistysuskon vihoviimeinen rikkaruoho revitään katoavan elämän kasvi-  
maasta.

Kansojen viisaus huokuu terveellistä pessimismiiä ja alakuloista iloa. »Ihmisten sukukunnat katoavat kuin lehdet puista», lukee jo Homeroksella. Kreikkalaisia on kiiteltä elämänmyönteiseksi kansaksi. Molli soi heidän saavutuksistaan. Aivan sama, kuullaanko pakanallista lyriikkaa ja epiikkaa 600-luvulta ennen ajanlaskua tai myöhemmältä ajalta vai bysanttilaista kirkkolaulua vai Theodorakista. Raskasmielinen ja maanläheinen Hesiodos on Euroopan kirjallisuuden ensimmäinen pessimisti. Molli sisältää iloa. Täyteläinen elämä on kumma sekoitus iloa ja surua. Suomalaisten saattaa olla vaikea tajuta sanottua. Niin nuoria me olemme sielultamme, tuotu suoraan metsästä, kirveellä veistettyjä sieluja.

Euripides sanailee tragediassaan:

Joutukaa te kaikki suremaan sen talon osaa, jossa lapsiraukka on saanut nähdä päivän katkeran valon. Luetellaan samalla elon vaivat ja vastukset! Mutta saattakoot ystävät riemuhuudoin haudan lepoon miehen, jonka kuolema kohtaa.

Draama saa runollisen vapauden nojalla suistaa asiat nurin. Kaavoihin ei draama kangistu eikä sovinnaisuuksiin vaan elää voimallisimmin silloin, kun se kieltää itsensä elämän. Miksi takertua elämään, joka näyttää vain pahaa ja mätää puolta? Parasta ihmiselle on se, ettei hän kuunaan astu olemassaoloon. Seuraavaksi parasta on kiiruhtaa vauvana takaisin Haadekseen. Elävä kuolee onnekseen. Näitä Kreikan draaman sanoja toisteli Ingemar Hedenius, kun kamera näytti hänet istumassa pää painuksissa Tukholman saariston luodolla.

Lohdullista pessimismiä opettaa tarina Argoksen papittaresta ja hänen kahdesta pojastaan. Eräänä päivänä äidin piti ottaa osaa uhrijuhlaan. Hän, Heran papitar, Kydippē nimeltään, lähti härkävankkureissa vieraalle paikkakunnalle temppeeliä kohden. Härät hidastelivat, eikä 45 stadionin mittainen matka joutunut. Papitar arveli myöhästytävänsä seremoniasta. Silloin tulivat pojat apuun ja ottivat juhtien paikan. Saavuttuaan ajoissa temppeeliin ihmisvaunuissa äiti rukoili Heraa, Maan Jumalataria, antamaan pojille parhaan palkkion, jonka ihminen voi ansaita. Äitinsä seurassa pojat nauttivat uhriaterian. Sitten he nukahtivat temppeelin portaille. Aamusella heidät todettiin kuolleiksi. Argos antoi valmistaa veljeksistä arkaaisen tyylin patsaat Delfoihin, jonka museossa kulkija heidät yhä tapaa.

Kreikkalaiset olivat väleissä Kuoleman kanssa. He kumarsivat Kuoleman majesteetille tai kutsuivat häntä veljekseen. Kreikan kielessä kuolema on maskuliini, latinassa taas feminiini. Francisus Assisilainen (1181–1226) puhuteli Sisar Kuolemaa italiaksi (tai latinaksi), kun taas kreikkalainen Angelos Sikelianos (1884–1951) runoili Veli Kuolemasta. Sitäkin selvemmin kuolema on tabu meille, toisin kuin esiteollisille yhteiskunnille.

Periaatteessa *itsemurha* loukkasi kaupunkivaltiota ja häpäisi suvun. Tekijä kehtasi sanoutua irti paideiasta (παιδεία) eli kansalaiskasvatuksesta. *Laeissa* Platon kirjoittaa, että itsemurhan tehneet pitää haudata erilleen. Tosin Massiliasta ja Keos-saarelta kuuluu kummia: siellä hallinto ojensi myrkkypikarin sille, joka osasi perustella loogisesti anomuksensa luopua elämästä. Schopenhauer arvosti ohjelmaa. Minusta se oli keino vapautua intellektuellien liian isoksi paisuneesta joukosta tai edes yhdestä sokratelaisesta paarmasta. On niitä puhdistuksia tehty muulloinkin siellä täällä. Aina ei ole toimittu yhtä sivistyneesti kuin parissa kreikkalaisessa poliksessa.

Stoalaisten elämänasenteesta on kerrottu luvussa *Sietämisen evankeliumi*. Pieni täydennys lienee tässä kohdassa paikallaan. Stoalaisten kiertoilmaisu,

»järkevä lähtö» (εὐλογος ἐξαγωγὴ / eúlogos exagōgē, rationalis e vita excessus) ei houkuttele itsemurhaan vaan antaa sille erikoistilanteessa täyden oikeutuksen. Stoaan mukaan viisas ei tuomitse ketään kuolemaan. Kohtalon tahtoa tulee silti noudattaa. Tulee odotella merkkiä Jumalalta ja lähteä sitten ilomielin. Vapaaehtoisen kuoleman oikeuttaa taistelu oman maan tai ystävien puolesta (siis kollektivismi eli yleinen etu), samoin kuin sietämätön tuska tai parantumaton sairaus: niissä Jumala viittoo ihmiselle tietä.

Elämä ei liene jatkon arvoinen kaikissa oloissa ja joka hintaan. Stolaisten totinen ja kai samalla ilotteleva analyysi kehitti viisi perustelua oikeuttamaan aktiivisen poismenon. Stolaiset rinnastivat elämän pitoihin. Mielestäni analogia toimii. Vieraita poistuu *pidoista* 1) äkillisen tarpeen, kuten ystävien vieraisille tulon takia; 2) meluisaa ja kiroilevaa sakkia tunkeutuu juhlatiloihin; 3) ruoka paljastuu mauttomaksi; 4) ruoka loppuu kesken; 5) pitovieraat hoipertelevat silmät ristissä ja kiusaavat filosofia.

Vastaavasti viisas mies luopuu *elämästä*, koska 1) kutsu kuuluu ja hän pääsee uhrautumaan kotimaansa puolesta; 2) hän joutuu tyrannin silmätikuksi (vrt. työpaikkakiusaaminen); 3) vakava sairaus rajoittaa kehon toimintoja; 4) hänen ihmisarvonsa vie köyhyys (vrt. työttömyys, osattomuus muutenkin). Hänen ihmisarvonsa vie 5) myös hulluus, joka on sielun juopumusta, oikeastaan kastumista. Herakleitos oli katsonut, että terveen sielu on kuiva. Yksilön hulluudessa peilautuu koko yhteisön sairaus, stolaiset sanoivat ajatuksia herättävästi.



Rooman keisariajalla poliittisen vapauden menetys sai monen stoalaisen muuttamaan autuaampiin pilarihalleihin. »Järkevän lähdön» oppi johti itse-murhaepidemioihin. Nousi vastareaktio: stoalaisen tuli seisoa »elämän vartio-paikalla» viimeiseen mahdollisuuteen saakka, vaan ei kauemmas.

Mika Waltari on kuvannut elämän palkkasotureita teoksessaan *Johannes Angelos* (1952). Se kertoo Konstantinopolin viime päivistä kreikkalaisena kaupunkina. Uljaasti taistelleet italialaiset kiiruhtavat laivoihinsa ja purjehtivat kotia kohden. Kaupunki oli jo menetetty turkkilaisille. Miksi heidän olisi pitänyt jäädä turkkilaisten raiskattaviksi ja sitten seivästämiksi?

\*\*\*

Elämä tulvii voimallisena Luontoemon kohdusta. Gaia on vanha ja uupunut. Aikanaan elämä antautuu objektiivisten mahtien edessä. Pessimismin klassikkona nähty, rujo Giacomo Leopardi, italialainen, tarjoaa sulosäkeissään runsain mitoin alakuloista onnea. Hänen runoissaan on erikoinen uskonnollinen la-  
taus. Häntä ei aina muista pessimistiksi. Kosmisissa kuvissaan Giacomo enna-  
koi, että

[t]ulee koittamaan aika, jolloin tämä maailma ja koko luonto sammuu. Ja niin kuin tänään ei ole tallella mitään merkkiä tai mainetta suurista valtakunnista [...] ja niiden merkillisistä saavutuksista, miten laajalti tunnettuja ne menneinä aikoina olivatkin – niin ei mitään ole jäävä talteen luomakunnan loputtomista vaiheista ja vaivoista. Vain alaston hiljaisuus ja syvä rauha täyttävät rannatto-man avaruuden. Niin hajoaa ja katoaa universumin elon ihmeellinen ja järkyt-tävä salaisuus, ennen kuin sitä ehditään selittää ja ymmärtää.

Sellaiseen maailmanavaruuteen, kosmokseen, on kaunista saada tehdä haaksi-  
rikko, Giacomo kertoo runossaan *L'Infinito* (Äärettömyys). Kerran Giacomo  
katseli taivaan tähtiä samalla, kun kosmoksen täytti turpeiden sammakoiden  
kurnutus.

Tosi filosofi kaipaa kuolemaa, kuten Sokrates vakuuttaa Platonin *Faidon*-  
dialogissa. Kuolema on ollut kaiken filosofian muusa Sokrateesta moderniin  
eksistentiaalismiin. Kuolema kuuluu samaan seuraan kuin Rakkaus ja Luonto.  
Nämä kolme ovat suurenmoisinta, mitä tiedämme.

1514 konkistadori Francisco Pizarro vangitsee kilpailijoistaan oudoimman  
vailla vertaa.

Muutamia päiviä myöhemmin astelee Vasco Nuñez de Balboa uskollisimpien kumppaniensa kanssa mestauspölkylle, teloittajan miekka välähtää, ja maahan vierivästä päästä sammuvat äkkiä silmät, jotka muukalaisista ensimmäisinä ovat nähneet samanaikaisesti molemmat maapalloamme syleilevät valtameret (Stefan Zweig, *Ihmiskunnan tähtihetkiä*, suomentanut J.A. Hollo).

Intiaanit olivat opastaneet Vasco de Balboan viidakon läpi vuorelle, joka soi hänelle unohtumattoman, mutta hänen silmiensä mukana kaikilta sammuvan näyn.

## 10 Humaaneja kannibaaliapinoita

Keskiajan yliopistossa opiskelijat maksoivat suoraan opettajille. Rahastava byrokratia kasvoi varsin myöhään. Jos opettajasta ei pidetty, hänen luennoillaan ei käyty. Se ei tarkoita sitä, että boikotoitu luennoitsija olisi ollut yksioikoisesti kelvoton. Kaikki kaikessa oli, osasiko hän retoriikan taidot. Osasiko hän opettaa, viehättää (miellyttää) ja saada liikituksen valtaan teinipoikia? Nuorimmat olivat 13-vuotiaita. Joskus oppilapset heittivät opettajansa kadulle. Nykyään moista radikalismia tuskin tapaa. Käydään sivistyneemmin opin pitkää tietä. Monesta opettajasta ajatellaan paha. Mutta vain harvoin ruvetaan suoraan toimintaan. Epäkelvot savustetaan ulos hienovaraisesti.

Meheviä tosijuttuja kerrotaan aina. 1975 Harvardin zoologi E.O. Wilson julkaisi paksun kirjan. Se esittelee sosiobiologiaa eli evoluutionaarista, sosiaalista eläinoppia. Tieteenalala tutkii käyttäytymistä limasienistä ihmisiin. Innokkaasti teos otettiin vastaan. Tunemme uutuuden viehätysten (neofilia) markkina-voimaksi. Media osaa ruokkia neofiliaa. Mutta Wilson toi vain uudehkon näkökulman. Sosiobiologia rakentuu darwinismin, genetiikan, evolutionaarisen ekologian ja etologian kalliolle. Vastustajien mukaan Wilson rakensi oppinsa upottavalle hiekalle. »Ja tuulet puhalsivat ...». Wilsonin luonnossa pauhaa herakleitolainen olemassaolon taistelu.

Kirjaan tutustuttiin lähemmin ja sulatettiin luettua. Pettikö ensivaikutelma? Useimmat eivät avanneet kirjaa mutta kertoivat yltyvästä paheksunnastaan sitä kohtaan. Oikealla, keskellä ja vasemmalla vastustajat nostivat sotalippunsa. Oikeistopiirit tuomitsivat sosiobiologian marxilaiseksi yltiömateriaaliseksi. Tiedeuskovat ja etenkin oikeat uskovaiset suuttuivat kukin oman jumalansa puolesta, maallikkohumanistit ihmisen puolesta. Vasemmistoradikaalit parta-suut julistivat sosiobiologian ideologiaksi ja valetieteeksi: se vastusti edistystä; se tuki kapitalistista pysähtyneisyyttä; se ihanoi rasismia, elitismää, fasismia ja muita sorto-oppeja muka itsensä luonnon järjestyksenä. Barrikadeille kiipesi feministejä kiivailemaan miessika Wilsonia vastaan. Kolmen poliittisen falan-



gin ja neljännen eli feministifalangin sotamarssi takasi Wilsonille paikan sensuurin historiassa.

Wilsonin kirjaa poltettiin. Mies ei olisi voinut saada makoisampaa suitsutusta, paitsi jos hänet olisi poltettu kirjansa mukana kuten Savonarola Firenzesä 1498 ja Servetus Genevessä 1553. Akateemisissa salongeissa huhuttiin sosio-biologian asettamista tutkimus- ja opetuskieltoon. Moni tutkija ja opiskelija unohti epäluulonsa ja liittoutui näyttämään Wilsonille. Tämän luentoja sabotoitiin. Opiskelijat tulivat ja menivät ovet paukkuen. Kateederin taa huudettiin solvauksia. Helmikuussa 1978 Wilson puhui Amerikan Tiedeakatemian vuosikokouksessa. Sana kulki myös väriin korviin, kuten avoimessa yhteiskunnassa usein tapahtuu. Paikalle ravasi 15 opiskelijaa. He kantoivat julistetta, jossa luki »Vuoden rasistinen ja fasistinen tiedemies». Oli vasta helmikuu. Ajatella, että jostakusta leivotaan vuoden mies niin aikaisin. Kommandoiskun lopuksi Wilsonin päähän kaadettiin vesikarahvi.

Kasvonsa Wilson löysi sellaisista lehdistä kuten Time, Newsweek ja Playboy. Pilapiirtäjät muunsivat zoologin olemuksen hänen oppiensa näköiseksi. Todellisuudessa Wilson näyttää surumieliseltä filosofilta. Piirroksissa hänestä kehittyi apina. Samoin oli käynyt Darwinille runsas vuosisata aiemmin. *Lajien synty* ilmestyi 1859.

Taistelu sosiobiologiaa vastaan raivosi kuumana vuosikaudet. Nyt käydään laiskaa asemasotaa. Vastustajien asenteet ovat pysyneet kovina. Heillä ei tosin tunnu olevan kovia piipussa. Antropologinen simpanssi- ja muu apinatutkimus on todistanut Wilsonin teeseissä olevan jotakin perää. Uutuuden lumo on haihtunut. Wilson ei ole enää »in». Oikeastaan Wilson on nostettu pinnalle upoksis-ta, johon hänet ammuttiin. Hän on saanut isoja palkintoja. Vuonna 1999 Wilson nimitettiin vuoden humanistiksi.

Mitä hän pahimmillaan saarnasi? – Elämä on luonnonhistoriaa. Kehitys tarkoittaa aineellista, mekanistista ja ohjelmoitua tapahtumasarjaa. Ne, jotka uskovat Jumalan luomistyöhön, pettävät itseään ja lapsiaan. Jumala on joutava hypoteesi. Ihmiset eivät ole ilmaantuneet Tellukselle itsetoteutuksen vuoksi. Itseään varten he eivät ole olemassa. Kaikki organismit vain toimittavat eteenpäin ne samaiset geenit, joiden satunnaisia kantajia organismit itse ovat. Ihmisen »tarkoitus» on vain lisääntyä. Geenit ovat potentiaalisesti kuolematomia. Niille kuuluu pääosa evoluution teatterissa. Kukin elimistö, siis vieraileva tähti sivuosassa, on DNA:n keino tai väline tuottaa lisää DNA:ta. Turha on udella lap-

sen lailla, *mitä varten* DNA eksistoi. Se vain *on*, sanoo lakonisesti Svante Folin, sosiobiologian tutkija ja etevä sanankäyttäjä Ruotsista.

Ihminen on uskontonsa, moraalinsa ja kielensä vanki. Richard Dawkins huomauttaa, ettei luonnosta kerta kaikkiaan sovi puhua moraalisiin termein. Luonto ei ole lempeä jos ei julmakaan. Tarkoitus ei ole tuottaa tuskaa eikä lieventää sitä. Vain DNA:n, perimän, tulee säilyä. Muu Luontoa ei kiinnosta. Maailma toimii luonnon eikä moraalin lakien mukaan. Kun geenit monistuvat, jotkut saavat kärsiä, toiset rypeä nautinnoissa. Siihen ei voi keksiä mitään perustelua, saati esittää jonkin ylimaallisen oikeuden aatetta.

Jos elinmahdollisuuksia suoltuisi maksimaalisesti ties mistä runsauden sarvesta, lajien määrä kasvaisi pian liian suureksi. Seuraus: nälkä, puute ja kurjuus jatkaisivat pian ikuista saalistusta. Masentaako? Annahan olla, vaikka luonto ei piittaa sinusta vaan geneeistäsi. Mutta pane itse paremmaksi ja rakasta luontoa, jota runoilija Giacomo Leopardi kutsui ihmisen sokeaksi äitipuoleksi. Muuta väriä ja rupea vihreäksi. Tai seuraa esimerkkiäni äläkä lisäännä. Kiusa se on pienikin kiusa, sopii sanoa, vaikka sillä ei ole mitään merkitystä.

Nelisen miljardia vuotta sitten, laskee aikaa Wilson, alkumolekyylillä sai sattumalta kyvyn monistua. Sen suoria jälkeläisiä ovat ihmisenkin geenit. Jos haluaa, geneejiä voi nimitellä itsekkäiksi. Viidakossa ei pelasta henkiriepua siten, että seuraa Kymmentä käskyä tai Vuorisaarnaa tai Buddhan puhetta Benaresissa (Varanasissa) tai kaiken maailman altruistisia hyveitä ylimalkaan. Benjamin Franklin neuvoi kutakin elämään Jeesuksen ja Sokrateen tapaan (kuuluu 11:s käsky). Mikäpä tuossa, mutta hyveet eivät vastaa luonnon todellisuutta. Hyveet ovat luonnottomia, siis itse asiassa paheita, kun taas seitsemän kuolemansyntiä voidaan nimetä virtuaalisiksi hyveiksi.

Jos individi asettaa toisen hyvinvoinnin oman itsensä edelle, normaalit eli siis luontoa seuraavat kilpaveikot ja -sisaret saattavat sen heti päiviltä; myös sen geenit menevät surman suuhun. Moinen, liberalistinen sosiobiologia katsoo altruismin luonnonvastaiseksi. Muistatko Mandevillen mehiläisyhteisön ja Adam Smithin? Ansaitsee maininnan, että 99 % kaikista Maan ekosysteemin luomista lajeista on kuollut sukupuuttoon, geenikatoon. Vain huiput ovat selvinneet elon tulostavasta kamppailusta. Tärkeintä on tuloksen teko. Jos moraalilla koettaa estää tulostehtailua, sitä pahempi moraalille.

Miten luonto toimii? Tarjoan saman esimerkin kuin Svante Folin. Languriapinoita tavataan Intiassa ja Indonesiassa. Ne lasketaan pyhiksi, vaikka ne

aiheuttavat viljavainioilla rumaa jälkeä ja sitä kautta nälkää ja muita vaivoja ja vastuksia Aatamin ja Eevan lapsille. Sakrosanktien, siis pyhien ja koskemattomien langurien sallitaan asua tempeleissä.

Hindut tahtovat koota hyvää karmaa voidakseen syntyä mahdollisesti jo ensi kerralla apinoiksi etappina kohti Brahmaniin loppuvaa taivallustaan luonnon vankeina.

Langurilauman pysyvä ydin koostuu keskenään lähisukua olevista naaraisista. Haaremia johtaa koiras. Vallasta se saa nauttia keskimäärin 27 kuukautta. Koko ajan yksikön johtoon jonottaa uusia onnenonkijoita. Ennen pitkää vahvempi koiras tappaa tai ajaa pois apinasulttaanin.

Vain »Führer» saa lempiä äitien ja tytärten kanssa. Se koettaa saada siunattuun tilaan niin monta, kuin hallitusaikanaan ehtii. *Uusi* johtaja murhaa aina edeltäjänsä alaikäiset pennut. Erisukuiset pennut ja väärät geenit eivät kiitos veriteon pääse kilpasille koiraan ja sen geenien kanssa. Edelleen: naaraat eivät hedelmöity imetysaikana. Koiras siis murhaa ne edeltäjänsä siittämät pennut, joita naaraat imettävät. Sitten naaraat tulevat luonnon tahdosta taas kiimaan – ja kas: uudet pennut saavat elämän lahjan. Murhat lisäävät ratkaisevasti sitä aikaa, jolloin naaraat lahjoittavat koiraalle pentuja. Ne saavat elää isänsä hallitusajan, joku kauemminkin.

Panemalla toimeen puhdistuksen Suuri Johtaja saa edun. Paljon menettää naaras; työlästä on saattaa lapsukaisia maailmaan ja hoivata niitä, kunnes uusi rakastaja ne likvidoi. Saattaisiko apinanaaraiden joukosta astua hyveellinen Lysistratē organisoimaan seksilakkoa pahojen tapojen perkaamiseksi? Ei. Eiväthän naiset ihmistenkään maailmassa moiseen lakkoon ryhdy. Naaraat eivät liioin voisi asettua feministirintamaan (irvailee Folin, ja lisään omasta puolestani tekstiin ja kontekstiin korostusta) Herra Rakastajan tappamiseksi tai edes panemiseksi vaihtoon. Syy on geneettinen: naaraiden pojat eli murhaajageenien kantajat.

Kuka tai mikä herättäisi koiraassa ontologisen (metafyysisen) rakkauden koko laumaa kohtaan niin, että se edeltäjänsä tuhottuaan adoptoisi katuvaivaisen sen pennut? Ei kukaan. Ei mikään. Inhimillinen, kristillinen tai buddhalainen koiras saisi sääliinsä vuoksi vähemmän näitä hentoja pienimmäisiä virkaa hoitaessaan. Toiseksi se joutuisi kaiken aikaa torjumaan normaalien tovereiden hyökkäyksiä. Ja kohta joku noista hirviöistä päästäisi päiviltä hellämielisen joh-

tajan omat ja ottopennut vapautettuaan suvunjatkokoneiston omaa käyttöön varten. Muuhun uskominen merkitsisi kovin herttaista optimismia.

Humanistit Rudolf Eucken (1846–1926) ja Henri Bergson osuvat arvioissaan kohdalleen. Heistä ihmiselo ja kulttuuri saavat tarkoituksen vain, jos otaksutaan *henkielämä*. Se murtautuu esiin historiassa ja topeliaanisesti nostaa ihmisen luonnon tason, saalistuksen yläpuolelle. Pitääkö meidän otaksua henkielämän todellisuus, vaikka siitä ei ole mitään takeita?

Lukuisilla lajeilla, ihminen mukaan lukien, systemaattiset lapsenmurhat ovat tavallisia ja geneettisesti (tai ekologisesti) oikeutettuja. Lohduttaako lukijaa myöhään tuleva paljastukseni, etteivät langurit lukeudu ihmisapinoihin? Tarkastellaan simpanssia. Joko pilkottaa humanismin valoa viidakon piilosta? Ei. Tulee haudata neljän tähden mielikuva Tarzanin matalasta toverista ja hilpeästä sirkuspellestä. Anders Priemé osoittaa vakuuttavasti viidakon simpanssit kannibaaleiksi, pelottomiksi sutureiksi ja tappokoneiksi (Tieteen Kuvalehti 8/1993). Afrikan sade- ja savannimetsien simpanssit asuvat 10–40 individin laumoissa. Lauma antaa varsin rauhattoman perusturvan. Sisäisessä arvojärjestyksessä urokset koettavat saada korkeamman aseman tai edes pitää nykyisen. Se merkitsee taistelua.

Urheiden urosten metodit ovat jokseenkin niin moninaiset, kuin ne ovat viisaiden ihmisten, myös akateemisten ihmisten valtataistelussa (juonittelua,



teeskentelyä, liittolaisten hankintaa ja laadun varmistusta). Tarpeen tullen takki käännetään ja isketään puukko selkään. Huono-onninen tiimitoveri saatetaan ajaa pakoon tai hakata kuoliaaksi. Kaikki koiraat havittelevat lauman johtajan paikkaa, joka on tuulinen, enintään jonkin vuoden viranhoito. Väliaikainen tai virkaatekevä johtaja voi helpoiten yhtyä lauman naaraisiin ja siirtää geenejään uuteen polveen. Korkeampaa tasoa ei tässä huippuosaamisessa ole; vakinaisesti ei virkaa hoideta. Sanottakoon kevennykseksi, että koiraiden yhteenkuuluvuus on elintärkeää. Reviiriään naapuriheimoja vastaan ne puolustavat kuten miehet, kuten ammoin Spartan soturit omaa valtiotaan. – Eräässä tapauksessa laumat sotivat verisesti neljä vuotta, kunnes heikomman lauman kaikki urokset oli tuhottu ja voittajan reviiri kasvanut. Kuta isompi reviiri, sitä useampia naaraita koiraiden onnistuu sitouttaa tiimiinsä savannilla tai sademetsässä.

Taisteluvalmiit koiraat partioivat tauotta lauman alueen ulkorajoilla. Koskaan kukaan ei painu ypöyksin vaaralliselle tarkastusmatkalle. Jos partio tapaa vihollisia, se reagoi voimasuhteiden mukaan. Lukuisamman vihollisen edestä vetäytytään turvaan. Jos joukkueet ovat tasavahvoja, villi sotatanssi aloitetaan molemmin puolin. Avoin taistelu alkaa, ellei toinen osapuoli päätä vetäytyä edullisempaan maastoon. Aika ajoin rajavartijat tapaavat yksinäisen, vieraan uroksen tai emon poikasineen. Ne murhataan. Tosin emo saatetaan vale-eettisesti eli seksuaalivietin vuoksi armahtaa. Ensi sijassa urhojen raivo kohdistuu emoa seuraavaan poikaseen. Sen ne syövät nälkäänsä. Emoa uhkaa suurin vaara silloin, kun se koettaa vaihtaa laumaa, paeta haaremista. Verikylyyn idea on muuttaa (konsulttikielellä: kehittää) rakastava äiti naaraksi. Poikanen siis murhataan. Kun tunnesiteet on katkaistu, eloon jätetty äiti, jo entinen äiti, tulee pian kiimaan. Joku pariutuu sen kanssa, ja pian syntyy uusi pentu apinoiden planeetalle. Priémé toteaa seksuaalisen tarpeen voiman:

Urokset eivät näet malta odottaa paria vuotta, kunnes vieras poikanen olisi vieroitettu emosta ja emo voisi tulla taas kiimaan.

Kärsivällisyys ei ole tässä suhteessa noiden urhojen korkea hyve, mutta tämä argumenttini on antroposentrinen ja siksi kelvoton. Arthur Schopenhauer analysoi sokeaa elämäntahtoa kaiken takana. Sukupuolitarve ilmaisee sokean elämäntahdon varsin puhtaasti.

Simpanssit luetaan ihmisapinoiksi toisin kuin langurit, joista kerroin ensin. Kaipa simpanssit toimivat ihmismäisemmin sanan neutraalin toteavassa mer-

kityksessä. Ennen kuin hankkiudun tässä eroon humaaneista apinoista, selotan tositapauksen Prieméltä:

Äkkiä viisi urosta astuu esiin aluskasvillisuuden seasta. Salamannopeasti ne piirittävät puun, jossa on juuri rakastellut pari. Naaras kirkaisee ja pakenee epätoivon vallassa. Pakomatkan varrelle asettunut vartija antaa elukan mennä mutta pysäyttää raa’asti seuralaisen. Neljä muuta urosta on pian paikalla. Yksi tarttuu vangin käsivarteen, toinen jalkaan; kolmas lyö ja puree sitä; neljäs hyppii koko painollaan sen selässä. Varttitunnin kuluttua uhri makaa hiljaa [...]. Naaras ryömii varovasti esiin piilostaan. Vain hyvin heikko rahina rakastajan keuhkoista kertoo sille, että se yhä elää [...]. Useasta kohdasta on selkä murtunut. Seuraavien tuntien ajan naaras huitoo kärpäsiä pois uroksen haavoista ja hyväilee tätä. Kun uhri seuraavana päivänä kuolee, naaras palaa oman laumansa turvaan (Käännöstä stilisoitu – JS).

En tiedä, mitä ajatella tuosta. Mutta joku ajattelee, että onneksi me ihmiset elämme kulttuurissa. Vain noin 20 % Thaimaan 16–28-vuotiaista naisista toimii seksiorjina (1997). Intiassa lienee vain 400 000 lapsiprostituoitua (1997). Moni haluaa niin mieluusti kuulla, että ihmiset sentään loppujen lopuksi rakastavat ja tukevat toisiaan eteenpäin elon taipaleella. Paljonko sanat painavat? Samaan pystyvät simpanssit, kuten kävi ilmi. Lisäksi lauman aikuiset osoittavat suurta kiintymystä hentoja lapsosia kohtaan; niiden kanssa leikitään uupumatta. Aikuiset simpanssit saattavat adoptoida orpoja poikasraukkoja. Simpanssit ovat lähempää sukua ihmiselle kuin muille apinoille.

Ihminen toimii olennaisesti samoin kuin muut eläimet, Wilson arvioi. Sopii muistaa, mitä elämä on 1) luonnostaan ja luonnossa ja 2) konventioiden siistimänä. Ihmisiltä jää moni rikos tekemättä aloitekyvyn puutteen, rangaistuksen pelon tai omantunnon vuoksi. Mutta kohtelias ja nuhteeton mies tai nainen muuttuu sopivissa oloissa pedoksi (Jekyll & Hyde -ilmiö). Saataviaan nousee vaatimaan viidakkoluonto. Jos katse tappaisi, kaduilla lojuisi pitkät rivit ruumiita. Niin katkerana leimuaa viha yhden jos toisenkin lajitoverin katseessa. Jos katse voisi tehdä raskaaksi, naiset saisivat huolehtia ehkäisystä piipahtaessaan citybaarissa drinkillä.

Tuhovoimaisin peto on ihminen. Herman Melvillen teoksessa *Moby Dick* (1851) harppuunamiesten veneet ovat saamassa ansaan kaskelotin tai jonkin toisen ison valaan ja

kun veneet nyt piirittivät sen entistä tiukemmin, näkyi [...] paljon siitä, mikä tavallisesti on piilossa veden alla. Sen silmät [...] nousivat näkyviin. Jaloimman-

kin kaadetun tammipuun oksankoloihin kertyy kummallista, epämuodostunut massa, ja samoin myös niistä aukoista, jotka valaan silmät olivat kerran täyttäneet, työntyivät nyt esiin sokeat kyhmyt, sääliävät katsella. Mutta sääliä ei tässä tunnettu. Huolimatta pitkästä iästä, yhdestä ainoasta raajasta ja sokeista silmistä sen täytyi kohdata kuolema ja tulla murhatuksi voidakseen tuoda valoa hilpeihin häihin ja muihin ihmisten ilojuhliin, voidakseen tuoda valoa myös tunnelmallisiin kirkkoihin, jotka saarnaavat ehdotonta sävyisyyttä kaikkia kohtaan (Seppo Virtanen).

Ihmistä ei ohjaa järki tai siveellinen periaate, halu tehdä hyvää. Wilsonia haukuttiin elitismistä. Hän ei maalannut viidakkoa tasa-arvoisten olentojen eläinpihaksi. Wilsonia pelottaa ihmisen vanhoillisuus; moraaliseen edistykseen hän ei usko. Wilsonin mielestä ihminen ei sopeudu loputtomiin. On vain ajan kysymys, milloin ärsytyskynnys ylitetään. Maailma on nyt epävarmempi, vaarallisempi ja pienempi paikka kuin 1975, jolloin Wilson naulasi loukkaavat teesinsä. Silloin uskottiin kovin sokeasti jatkuvaan taloudelliseen kasvuun ja moraaliseen edistykseen luonnonlakina. Enää ei jakseta. Raja on jo voitu ylittää.

Ihmisen lajijominaisuudet heijastavat, Wilson muistuttaa, Afrikan savannien tai trooppisen vuoriston metsästäjä- ja keräilijäelämää kymmenien vuosimiljoonien takaa. Lajijominaisuutemme eivät ole tarkoitettu moderniin menoon. Valitettavasti me elämme luonnossa emmekä niinkään kulttuurissa. Näin Wilson pahoittelee meidän ihmisten osaa anno 1975 (kunnes hänestä kehitty humanismin ja optimismin nimeen vannova biologi ja melkoinen yleisviisas) – Toinen olisi tilanne, jos ihminen olisi riisunut lajijominaisuutensa matkan varrelle ja jalostunut villistä sivistyneeksi, hyväksi ja järkeväksi. Niin ei ole päässyt käymään. Sitten kun kulttuuri alkaa toden teolla ahdistaa alkuihmistä meissä, alkavat lopun ajat. Pinnan alla vaanineet lajijominaisuudet sukeltavat esiin. Ihmiskunnalla ei kukaties ole aikaa varautua pahimpaan. Milloin tahansa joku saa primitiivireaktion ja painaa nappia. Freud arvelee, että ihmisessä asuu eroksen (ἔρως) ohella kuolemanvietti, pyrkimys tuhoon. Freudin ihmiskäsitys ilmenee biologisena ja humanistiselta kannalta pessimistisenä. Thánatos (θάνατος) koskee luontoa kaikkienensa: luonto on koodautunut itsetuhoon. Suunta kulkee olevasta olemattomuuteen, kosmoksesta autiuteen. Mutta alussa oli vanhojen kreikkalaisten (paitsi Herakleitoksen) mukaan kaaos (χάος). Se voi odottaa myös lopussa.

Kinastellaan, voiko abortin katsoa murhaksi vai ei. Elokuun lopussa 1995 Kiinasta saatiin kuvaa ja sanaa orpojen tyttölasten kiduttamisesta ja suorana-

sista murhista. Pahemmin kuin apinat kiinalaiset jatkavat naisten sortamista. Vuosimiljoonainen luonto pauhaa vuosituhansia vanhassa korkeakulttuurissa. Kaikessa sanotussa tiukkuudessaankin kiinalainen moraalijoukko joustaa kuin sidotesukka, jolla voi kuristaa ihmisen. Etenkin politiikan moraalijoukko joustaa. Virallisen Kiinan mukaan orpolapsia ei ole siellä kohdeltu kaltoin. »Kiinan kansa» paheksuu länsimaiden propagandavalheita, he sanovat ja valehtelevat itse.

Elokuulla 1997 arvioidaan, että koko ihmisten maailmassa 60 miljoonaa tyttöä ja naista on kadonnut kuin tuhka tuuleen. Jos olisin optimisti ja uskovainen, sanoisin ufojen pelastaneen nuo miljoonat parempaan ulottuvuuteen. Sopii myös sanoa, että olemattomuus on parempi kuin perustavasti surkea olemassaolo, elämä; on parempi kuolla elettyään ensin; tai on parasta olla koskaan syntymättä.





# 11 Eläytymisen metodi: Spenglerin historianfilosofiaa

Deus nescit se quid est,  
quia non est quid.  
Jumala ei tunne olemustaan,  
koska hän ei ole olemus.  
(Johannes Scotus Erigena, *Periphyseon* II 142, 32f.).

Oswald Spenglerin (1880–1936) kaksiosainen, 1200-sivuinen monumentti *Der Untergang des Abendlandes* (1918, 1922) suomennettiin kirjan kunnian päivinä vain lyhennelmästä (München 1959: Yrjö Massa 1961: *Länsimaiden perikato*). Massa teki parhaansa mutta tuli vesittäneeksi tekstiä. Kauneus, rytmi ja paatos ovat jääneet saksan kieleen. Suomennoksen suomalaisille sopivaa asiallisuutta sopii kehua. Massan informatiiviset alkusanat ansaitsevat kiitoksen yli kieli- ja mentaliteettirajojen (Massa 2002, 5–10). Pidän Spenglerin laveaa alkuperäis-teosta vähintään yhtä tärkeänä kuin Martin Heideggerin opusta *Sein und Zeit* (1927). Sen suomensi kokonaisuudessaan hyvin Reijo Kupiainen vuonna 2000 (*Oleminen ja aika*), vaikka kirja yleensä, dokumenttimuotona, oli meillä ajautunut pahaan kustannus- ja kulutuskriisiin yhden ainoan sukupolven aikana. Molempien saksalaisten opukset täydentävät toisiaan. Spenglerin varsin systemaattinen ja mielestäni kohtuullisen selkeä historianfilosofia tukee Heideggerin (1889–1976) paljossa hämärää, mutta ihmisläheistä eksistentialismia ja mystiikkaa ja toisinpäin. On syytä tuntea sekä Spengler että Heidegger, jos haluaa ymmärtää ihmistä varsinkin myöhäisen moderniteetin lopussa. Spengleriä ja Heideggeria luonnehtii erityisesti maailmansotien välisen ajan kritiikissä irrationalismi, tieteen- ja edistysenvastaisuus sekä metodin puute ja »aiheeton» pessimismi.



Maanmieheni J.E. Salomaa kiirehti lukemaan itsensä Oswald Spenglerin vastustajien joukkoon; hän sanoo: »Spenglerin historianfilosofiaa on mahdoton selostaa; siihen se on liian monisärmäinen ja vivahdusrikas» (Salomaa 1924, 198). Miksi Salomaa silti kävi perusteellisesti selostamaan Spenglerin käsityksiä?

Jo sivilisaatiovaiheeseen ehtineelle länsimaiselle kulttuurille Spengler välyttää synkältä vaikuttavaa tulevaisuutta. Metafyysinen käänne kohti kuolemaa on ohitettu jo ajat sitten. Teesissään Spengler linkoaa kaikkien aikojen sivilisaatioissa visioimansa alasajon tunnukset. Sellaisina ilmenevät *sivilisaation kukoistuksessa*, sanoisin, rahan diktatuuri ja palvonta, ζῶον οἰκονομικόν (latinalaksi joko animal oeconomicum tai homo oeconomicus), tekniikan voittokulku, massamedian ja -viihteen valta massojen aikana, mutta myös individualismi, menestyksen ihailu, urheiluhulluus, palkka-armeijat, imperialismi, syntyvyyden lasku, ateismi, vitalismi, hedonismi samoin kuin korruptio, »tarkoitus pyhittää keinot» -moraali, rationalismi, nihilismi, juurettomuus, ikävystyminen, huvittelu, eksotiikka ja turismi, edelleen uutuudenhimo ja eklektisismi ja vielä arkisuus, vulgarismi, keskinkertaisuuden tyrannia, tyylittömyys, viehtymys isoon kokoon ja korkeuteen (Rodoksen kolossi, Rooman vuokrakasarmikerrostalot ja Washingtonin pilvenpiirtäjät) sekä alkuperäisyyden ja nerouden puute kaikilla tieteen ja kulttuurin aloilla. Epämetafyysisten maailmankaupunkien kivikolossi näkyy kaikkialla urbanisoitumisen huippuna. Mutta ei sivilisaatio näihin synteihinsä läheskään tyhjene: sen historia jatkuu, kunnes se kohtaa loppunsa. Me elämme oman kulttuurimme eli sivilisaatiomme hellenistisessä tai jo roomalaisessa vaiheessa. Alasajon signaaleja luonnehtii Thomas Mautner sanakirjassaan väheksyvästi vain muutaman (1997, 534). Häneltä Spengler saa 28, Heidegger huikeat ja Spengleriin nähden kohtuuttomat 206 riviä. Kaksi suomalaista filosofia kutsuu Heideggeria visionaariseksi ja runolliseksi mutta vaikenee Spengleristä (Niiniluoto ja Saarinen 1989, xiv). Näin ollen minun pitää käyttää Oswald Spengleristä samoja sanoja kuin Niiniluoto ja Saarinen Heideggeristä. J.E. Salomaa lukee teoksessaan *Nykyajan filosofeja* (1924) Spenglerin jokseenkin yhtä tärkeäksi kuin Friedrich Nietzsche, Hans Vaihingerin (1852–1933), John Deweyn, Henri Bergsonin (1859–1941), Albert Einsteinin (1879–1955), eräät uuskantilaiset ja Heinrich Rickertin (1863–1936). Spenglerin tyyliä Salomaa, kaunopuheisen muodon vastustaja filosofiassa, ei arvosta. Useita Spenglerin näkemyksiä Salomaa kunnioittaa yksityiskohdissa (Salomaa 1924, 173–202).

## Metodin ongelma

Kreikan μέθοδος tarkoittaa vain tietä. Silloin implikoidaan, että tutkijan tulee pysyä tiellä syyllystymättä poukkoiluun (lat. discursus, digressio) eksymisestä puhumattakaan. Toisin kuin eksaktit tai kovat tieteet (scientiae), taiteet (artes) elävät oikeudestaan suhtautua rennosti annettuihin metodeihin. Ihmistieteissä ja -taiteissa metodikelpoisuus tarkoittaa vain sitä, että tekijä on sitkeä, siveellisesti ja älyllisesti rehellinen sekä asiassaan johdonmukainen. Etenkin tyylin humanisti ja varsinkin taiteilija hallitsevat. Muotoa he eivät mene erottamaan sisällöstä. Ne kuuluvat elimellisesti yhteen (Koskimies 1962, 73). Edelleen metodi tarkoittaa järjestystä (τάξις, ordo, dispositio) kaaoksen vastakohtana. Pidemmällekin voi mennä ja sanoa, ettei filosofiassa sovi pitää melua metodista. Thomas Mautnerin julkaisemassa englanninkielisessä filosofian sanakirjassa loistaa hakusana metodi poissaolollaan.

Spenglerille tieteen metodi on itse tiede (I, 501). Tieteellä hän tarkoittaa yksinomaan kausaalisen selittämisen ja erittelyn hallitsemaa luonnontiedettä (I, 198). Sitä Spengler ei harjoita. Hän saa metodinsa Goethelta. Se on tuntemisen eikä erittelyn metodi (1, 140). Luonnontieteen metodista Spengler huomauttaa vakuuttavasti:

[K]ausaliteetin periaate – sellaisena kuin se ilmenee meille itsestään selvässä ja välttämättömässä muodossa ja sellaisena kuin matematiikka, fysiikka ja tietokritiikki käsittelevät sitä yksimielisesti perustotuutena – on länsimainen eli tarkemmin sanoen barokin ilmiö. Toteen sitä ei voi näyttää, sillä jokainen länsimaisella kielellä lausuttu todistus ja jokainen länsimaisen hengen kokemus jo sitä edellyttävät. Jokainen probleeman asettelu sisältää jo siihen kuuluvan ratkaisun (I, 501).

»Kausaliteetilla on sisarkategoria inhimillisen toiminnan alueella. Sitä Spengler kutsuu *kohtaloksi*. Luonnon kulkua ohjaavat syyt; historian kulun määrää kohtalo» (von Wright 1974, 183). Kohtaloa luonnehtii Spengler orgaaniseksi logiikaksi. Von Wright arvelee, että Spenglerin metodia sopii kutsua morfologisesti kuvailevaksi (ibidem 177). Sanoisin itse, että Spengler osoittaa vahvuutensa runollis-filosofisessa intuitiossa ja retoriikassa. Hänen metodinsa ei ole tieteellinen (luonnontieteellinen) vaan filosofinen (von Wright 1974, 124). Ludwig Wittgenstein puhuu kaikesta filosofiasta: »Ei ole olemassa *yhtä* filosofian menetelmää, mutta on kyllä useita menetelmiä, tavallaan erilaisia

*terapioida* (Wittgenstein 1981, 94). Egon Friedell on Spenglerin metodista päinvastaista mieltä kuin von Wright. Kulttuurihistorioitsija Friedellin mukaan vain Spenglerin historialliset johtopäätökset »ovat ehdottomasti päteviä, eivät suinkaan hänen filosofiset» (Friedell 1995, 63). Friedell kutsuu Spenglerin metodia selkeästi kulttuurifysiologiseksi (Friedell 1995, 64). Me voisimme luonnehtia sitä kulttuuribiografiseksi: Spenglerille kulttuurien historia ilmenee niiden elämäkertoina. Näinkin hän luonnehtii tehtävänsä: »Minun tapani ajatella ja tehdä havaintoja rajoittuu todellisen fysionomiaan» (II, 42). Spengler tarkoittaa kulttuurien kasvojen piirteiden ja ilmeiden tutkimusta. Hänelle kohtalo, siis orgaaninen logiikka, on naisellinen prinsippi, kausaliteetti eli epäorgaaninen logiikka miehinen. Puhe syystä ja vaikutuksesta on vain miehistä. »Mutta vaimo on kohtalo; hän on aika; hän on vieläpä tulemisen orgaaninen logiikka» (II, 401). Spengleriin ei kuitenkaan viitata naistutkimuksessa. Sen gurujen tulee kuulua elävien kirjoihin ja olla naisia, kohtalokkaita tai ei. Spengler toteaa sovittelevasti: »On synnynnäisiä kohtaloihmissiä ja kausaliteetti-ihmissiä» (II, 20). Edelliset uskovat kohtaloon, jälkimmäiset syyn ja vaikutuksen lakiin. Mukava lukea, että kohtaloihmissiä riittää vielä sivilisaation aikana. Historiaa ei saa menä samastamaan luonnon kanssa. Jalmari Edward Salomaa (1891–1960) luonnehtii spengleriläisittäin perustavaa eroa:

Historian ja luonnon vastakohtia valaisee vielä eläytymisen ja tietämisen ero. Historiaa voidaan tajuta vain intuitiivisesti. Se on käsitteen, lain, syysuhteen ja mitan ulkopuolella. Näihin perustuva tietäminen voi kohdistua vain luontoon. Niin kuin elämä ja eläytyminen kuuluu historiaan, niin tietäminen luontoon. Siksiä voidaan puhua vain *luonnontieteestä* [kurs. JS]. Historiatiede on sisäisesti ristiriitainen käsite. Historiaa voi vain runoilla. Spengler pitää historian tajuamista, niin kuin kaikkea intuitiota synnynnäisenä ominaisuutena, kun sen sijaan tiedettä voidaan oppia (Salomaa 1924, 186).

Historiaa ja luontoa Spengler ei näe eri maailmoina vaan erilaisina asenteina yhteen ja samaan kosmokseen. Hän tulee ottaneeksi kantaa erästä Snow'ta paljon myöhemmin kiusanneeseen kahden eri kulttuurin ongelmaan. Intuitio on Spenglerille parempaa kuin tieto ja tiede, ja itseään hän pitää historian runoilijana. Saamme lukea Salomaan kritisoivan Spengleriä siitä, että tämän metodologinen vaje vain syvenee siirryttäessä *Untergang*-teoksen ensimmäisestä osasta toiseen:

Hän [Spengler] osoittaa itse omaavansa sen intuitiivisen kyvyn eläytyä historian kulkuun, jota kykyä hän historioitsijalta vaatii. Mutta teorialle vieraana [elämänfilosofina] Spengler teoksensa toisessa osassa myös yhä enemmän luopuu järjestelmällisyydestä, mihin hän ensimmäisessä osassa vielä näytti pyrkivän. Järjestelmällisyyttä hän [varsin epäsaksalaisesti] pitää elämän vihollisena. Hänen historianfilosofiansa saa muodollisestikin yhä enemmän aaterunoilun luonteen. Se on intuitiota, mikä esityksessäkkin tahtoo säilyttää tämän leiman koettamattakaan pukea tuloksiaan käsitteellisesti johdonmukaiseen, ristiriidattomaan ja loogillisesti perusteltuun muotoon (Salomaa 1924, 189–190; 198).

Tosi filosofia tai tosi retoriikka ei jätä kylmäksi. Sen sijaan se *terapoi*. Yksi ja toinen torjuu ehdotonta heittäytymistä vaativan, misoloogisen ja epäilemättä monille terapoivan dogmiuskonnon ja elämälle vieraan analyttisen filosofian, muodollisen logiikan ja eksaktin tieteen. Korvaukseksi hän ehkä löytää kauden soljuvan, relativistisen historianfilosofian. Sen maailmanselitykset maksavat lukemisen vaivan. Spenglerin kulttuurien järjestelmässä tai (lienee parempi sanoa) historian metafysiikassa *Länsimaiden perikato* saa erikoisaseman ja runsaasti tilaa. Tärkeimmässä sivuosassa tavataan antiikin kulttuuri. Spengler on nationalistisesti kiintynyt omaan kulttuuriinsa ja Saksaan. Tosin historian ja filosofian tutkijalla ei saisi olla kotimaata, kuten on sanottu; kysyköön joku, jos mieli tekee, miksi historioitsijat ja filosofit eivät ole Sinopen Diogeneen tapaan maailmojen kansalaisia, *κόσμων πολῖται*). Spengler ei tunne tarpeeksi muita kulttuureja. Jo pelkkä, osin hyperbolinen ja myyvä nimi *Der Untergang des Abendlandes* riitti käden käänteessä myymään sadoin tuhansin kappalein. Teos osui eurooppalaisen ihmisen ja kulttuurin kriisiin, jonka viimeistään ensimmäinen maailmansota todisti faktaksi.

Spenglerin voi havaita esittävän runoutta ja historiaa tai retoriikkaa mutta ei eksaktia ja metodifetisististä filosofiaa tai muuta kulttuuritiedettä. »Halu käsitellä historiaa tieteellisesti on pohjimmiltaan ristiriitaista [...]. Luontoa on käsiteltävä tieteellisesti, kun taasen historia on runoiltava», Spengler sanoo (ks. Friedell 1995, 30). Spenglerin metodiksi osoittautuu lähinnä eläytyminen ihmisen historiaan ja kulttuuriin. Kulttuureja Spengler löytää ihmiskunnan historiasta vaivaiset kahdeksan. Historian metafysiikassaan hän pitää kutakin kulttuuria orgaanisena elämämuotona. Periaatteessa se ei ole lainkaan arvokkaampi kuin yksittäinen ihminen, metsän kukka ja muu elävä olento. Mutta kulttuuriin Spengler itse eksistentiaalisesti samastuu (ja myös, nationalistisesti, saksalaisuuteen). Teesinsä kulttuurien synnystä, kasvusta, ikääntymisestä ja kuolemas-

ta Spengler rakentaa vertailun ja analogian toposten varaan. Analogioiden todistusvoimaa pidetään aina heikkona. Parhaassa tapauksessa analogia osoittaa jotakin todennäköiseksi mutta ei todeksi, kuten on huomautettu Isokrateesta ja Aristoteleesta lähtien Ciceroon, Lotmaniin, Perelmaniin ja Toulminiin asti (ks. Perelman 1996, 129–141).

Analogiat ovat keskeisiä retoriikassa ja runoudessa eli sumean logiikan alueella, siis sanataiteessa. Sanataiteeseen (laadullinen humanistinen tutkimus mukaan lukien) kuuluvat myös retoriset argumentit. Objektiiivisista faktoista ne eivät käy vaan mielipiteistä; mielipiteet, siis argumentit ovat enemmän tai vähemmän vahvoja. Sumeassa logiikassaan historianfilosofi ja metafysiikko Spenglerin *Der Untergang* vastaa Heideggerin sumeudessaan vaikuttavaa ja maanläheistä eksistentialismia. Spengler puhuu kulttuurin eksistentialismista, itse asiassa kulttuurin irrationaalisesta kohtalosta, siinä missä modernit individualisti-intellektuellit pitävät eksistentialismia yksilön asiana. He ovat nominalisteja, vaikka he mielellään kutsuvat itseään fenomenologeiksi. Ihmisyksilö voi tiedostaa olemassaolonsa merkitykselliseksi. Kulttuuri ei voine tiedostaa olemassaoloaan laisinkaan.

Matti Luoma (1925–2007) sanoo, että Oswaldin suonissa »virtasi äidin puolelta taiteellista verta, joka ilmenee lähinnä hänen suggestiivisen lennokkaassa tyyliissään»; pojan tieteellinen suuntaus taas oli isänperintöä (Luoma 1998, 14; Massa 2002, 6). Äidin vaikutus ei osoittautunut vähäisemmäksi kuin isän. Lisäksi meidän tulee ottaa huomioon retoriikan (ja poetiikan) vaikutus. Retoriikka merkitsee vakuuttamisen ja vaikuttamisen taitoa. Vuosina 1890–99 Oswald kävi pitkän latinalyseen Hallen kaupungissa. Vladimir Uljanovin, toisen pitkän latinistin tavoin Oswald oppi sisäistämään klassisen retoriikan ja olennaisesti samaa tarkoittavan poetiikan idean. Renessanssihumanistien tyyliin Spengler tahtoi opettaa, viehättää ja liikuttaa. Eläytyminen ilmenee logoksena (λόγος), paatoksena (πάθος) ja eetoksena (ἠθος). Asiansa hän koki syvästi ja halusi jakaa kokemuksensa toisille.

Kunnianhimoa nuorukaiselta ei puuttunut. Berliinin, Hallen ja Münchenin yliopistoissa innokas Oswald opiskeli vuosina 1899–1903 matematiikkaa, fysiikkaa sekä kasvi- ja eläintiedettä. Sitten hän siirtyi filosofiaan; jo lyseossa hän oli innokas historian ystävä (Massa 2002, 6).

## Herakleitos

Professori Alois Riehl (1844–1924) oppilaana Spengler teki väitöskirjansa Herakleitoksesta (*Der metaphysische Grundgedanke der heraklitischen Philosophie*, Herakleitoksen filosofian metafyyysisestä perusajatuksesta). Herakleitoksen torsona säilyneestä teoksesta, nimeltään *Luonnosta* (Περὶ φύσεως), Spengler etsi totaalista maailmanselitystä. Väitöskirja havaittiin ensin metodisesti heikoksi; siinä ei laskettu olevan tarpeeksi filologisen filosofian vaatimia viitteitä. Lopulta tekijä alistui ja teki vaaditut lisäykset (1904). »Pimeän» lisänimen saanut Herakleitos katsoi epäkreikkalaisesti, ettei kosmos, maailmanjärjestys (Weltordnung) suinkaan ole syntynyt kaaoksesta; liioin se ei ollut jumalten eikä ihmisten luoma vaan ikuisesti elävä tuli (πῦρ), joka mittansa (μέτρον) mukaan syyttyy ja sammuu sykleissä (Herakleitos, Frg. 30 Diels 1957, 25). Vision paljasti Herakleitokselle hänen metafyyysinen intuitionsa. Voimme kutsua sitä metodiksi.

*Der Untergang* -opuksen kirjoittaja on arvellut, että herakleitolainen tuli eli energia valaisee kulttuurien syntyä, kasvua, kukoistusta, kuihtumista ja kuolemaa tällä kiertotähdellä. Spenglerin yliopistovuosiltaan tuntema Wilhelm Ostwald esitti mielestäni varsin herakleitolaisen ja monien muiden muassa William Jamesin (1842–1910) ajaman neutraalin monismin (hylotsoismin) asian: perimmäinen todellisuus olisi energiaa, joka voi ilmetä henkenä siinä missä aineenakin. »On olemassa vain yksi alkuperäinen ja jakamaton aines, nimittäin puhdas kokemus eli elämän välitön virta» (Seppänen 2004, 19). Puhtaan kokemuksen elämänvirrassa ei itse asiassa tunneta subjektin ja objektin tai hengen ja aineen eroa (Seppänen 2004, 19; Mautner 1997, 362). Spengler ei osoittaudu materialistiksi eikä idealistiksi:

Spengler ei eksy historioitsijoiden tavallisiin kiistoihin siitä, kumpi kulttuurissa on määrävänä tekijänä, aineellinen vai henkinen puoli, vaan hän sivuuttaa tämän kiistakysymyksen synteettisellä otteellaan: kaikki inhimillisen toiminnan puolet, olkootpa ne sitten taloudellisia, poliittisia, tieteellisiä, uskonnollisia tai moraalisia, ovat samanarvoisia ilmauksia niiden pohjalla olevasta kulttuurisielusta (Salomaa 1924, 190).

Toisaalta Herakleitos puhui sodasta tai taistelusta (πόλεμος) olevaisen ja tulevan perimmäisenä voimana ja elinehtona: »Sota on kaiken isä, kaiken kuningas; jotkut se osoittaa jumaliksi, toiset ihmisiksi; jotkut se tekee orjiksi, toiset va-

paiksi» (Herakleitos, Frg. 53 Diels 1957, 27; ks. myös Frg. 80, Diels 1957, 28). Usean modernin ajattelijan tavoin Spengler osoittaa olevansa samaa mieltä. Hän puhuu havainnollisesti ja antiteesiä käyttäen nälästä. Nimittäin nälkä herättää »inhottavan, yleisen ja aivan epämetafyysisen elämänpelon lajin, jonka vallassa kulttuurin korkeampi muotomaailma äkkiä romahtaa ja ihmispetojen alaston taistelu olemassaolosta alkaa» (II, 586). Spenglerin puhe on yhtä suorasuukaista kuin hänen oppi-isänsä Herakleitoksen:

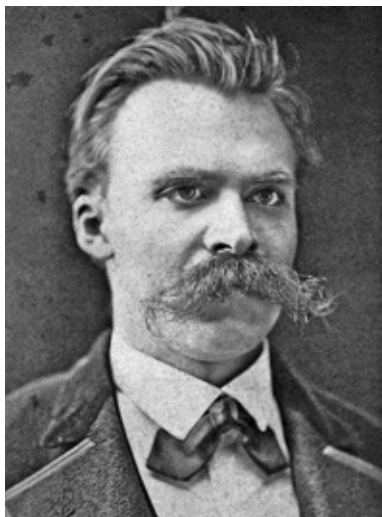
Sota on kaikkien suurten asioiden luoja, nälkä niiden tuhoaja (ibidem).

Spengler opetteli esitystaitoa ja vakuuttui suurten (eli epätieteellisten ja spekulatiivisten) kysymysten tärkeydestä lukemalla esimerkiksi Goethea, Schopenhaueria ja Nietzscheä. Heidän mielestään filosofia ei yllä tosi filosofiaksi, ellei sille kelpaa se liitto, jonka se antiikissa solmi retoriikan kanssa. Goethen kuten Spenglerin maininta filosofien seurassa oudoksuttaa. Silti ulkomailla tapaa goetheläisiä ja spengleriläisiä filosofeja. Filosofiaa ei sovi käsittää ahtaasti erityistieteeksi toisten joukossa. Päinvastoin: filosofian käsitettä tulee laajentaa. »Kaikki käy» -periaate on vallannut mieliä, jos kohta se ei liene päässyt akateemisessa virkafilosofiassa vallalle.

Monet akateemisesti koulutetut moittivat retoriikan (= poetiikan) ja filosofian (tai retoriikan ja historian) avioliittoa epäsäätyiseksi. Positivistien mielestä faktat tulee latoa esiin sellaisinaan: se joka sommittelee psykologisesti vaikuttavia sana- tai ajatuskuvioita (figuureja ja trooppeja), poikkeaa »objektiivisesta» informaatiosta, ikään kuin sitä olisi olemassa ja arvoarvostelmat voitaisiin välttää. Retoriikasta pitää pysyä loitolla. Se kuuluu olevan turmiovaltojen omin taito. Tämän todistivat mm. Goebbels ja Hitler. Suomalaiset perushumanistit Erik Ahlman ja J.A. Hollo näkivät retoriikan sumutuksena, aivopesuna, mahti-ihmisen puhetapana. Heistä ei ollut kaikissa suhteissa nousemaan oman aikansa yläpuolelle. Retoriikkaa ei kuitenkaan saa marginalisoida, saati kirotta siksi, että sitä käytetään väärin. On vaikea keksiä mitään hyvää, mitä ei voisi soveltaa pahoisen asianajoon tai vitaalien intressien edistämiseksi.

Tosi filosofia on retoriikkaa eli runoutta. Tätä ei hyväksy analyyttisen suunnan edustaja. Niinpä itse suuri Charlie Dunbar Broad (1887–1971) katsoo, ettei filosofiasta löydy tilaa »sumulle eli runoudelle» (Mautner 1997, 77). Mutta Spenglerin kunnioittamalle Friedrich Wilhelm Joseph Schellingille (1775–1854) filosofia ilmenee korkeimmassa muodossaan taiteena ja taiteellisena symboliikkana.





Schelling vastusti automaattis-mekanis-tista luonto- ja ihmiskäsitystä. Spinozan, Giordano Brunon ja eri aikain uusplatonistien tavoin Schelling näki luonnon tai maailman elävänä ja produsoivana olentona (ks. Mautner 1997, 504f.). Sama näkemys tunnetaan modernista New Age -liikkeestä, kuten sen kummisedältä, osin suositulta, osin kirotululta Carlos Castanedalta (1925–1998). Schellingin luontokäsitys oli dynaamis-orgaaninen. Empiiristä luonnontutkimusta hän sydämestään halveksi. Kaikessa metodisessa perusteellisuudessaan se ei kykene tavoittamaan luonnonilmiöiden symbolista sisältöä.

Spengler näki historian *Kulttuuriselun* itse-eksplikaationa. Tässä ei liene pahitteeksi viitata esimerkiksi Aristoteleen, Augustinuksen ja Tuomas Akvinolaisen metafyyssiseen argumenttiin: sen mukaan sielu on jollain tavoin kaikki (Seppänen 2004, 18).

Poetria, runous, tekee filosofian puoleensa vetäväksi. Tuskin kukaan sanoo noin nykyisin – paitsi sellaiset uuspragmatistit kuin Richard Rorty, joka totisesti sanoo haluavansa olla mieluummin runoilija-filosofi kuin Filosofi isolla alkukirjaimella (Seppänen 2004, 10). Silti proosa on nyt etupäässä vain proosaa eikä runoutta, jota sen nimenomaan tulisi olla. Jossakin vaiheessa runouskin hiipui proosaksi (ks. Nietzsche 1989, 90). Tunteisiin vetoamista kutsutaan klassisessa, muiden muassa Aristoteleen retoriikassa sanalla *páthos*. Hyvän tai huonon kuvan maalaamista, hengen loihtimista tai murtamista tarkoittaa *ēthos* (latinaksi joko *imago* tai harvemmin *auctoritas*). Kolmantena vaikuttamismoduksena mainitaan *lógos* (järkeen vetoaminen ja järjen vetoamus). Nämä aristoteeliset vaikuttamismoduksukset eivät luullakseni ole yhtään sen enempiä yhteismitallisia tai tasa-arvoisia kuin Pyhän Kolminaisuuden persoonat.

Kunnon tutkija osaa toimia konemaisesti, eikä hän tunnusta normeja (ks. Salmela 2011, 286 ja erityisesti nootti 43). Tunteilu puuttuu niin laboratorion, anatomian salista kuin tekstistä. Tutkija koettaa tuhota Spenglerin haukkumalla *Perikadon* silkaksi runoiluksi tai kuten Salomaa (1924, 189) kauniimmin sa-

noo: »aaterunoiluksi». Sitä se sentään on. Niin tutkija osoittaa oman puutteensa tai ansionsa. Tieteentekijä on vuorenvarma siitä, että hän sanoo sanottavansa parhaalla mahdollisella tavalla ja teholla. Mutta tyyli on tieteestä kadonnut, ja se mikä on menetetty tyyliässä, on ikään kuin voitettu takaisin tieteellisen mutta ei taiteellisen metodin vahvistumisessa, siis eksaktiudessa ja objektiivisuudessa.

## Runoilua

Tieteen kieli vaatii itseltään tiukkaa asiallisuutta ja informatiivista selkeyttä (jota ei juuri taideta saavuttaa). Tiede suoltaa puisevaa ja elotonta asiaa – hakkuu-  
aukioita hengen maisemaan, vastineiksi niille raiskioille, joissa luonnonmaisema on faustisesti jätetty taakse. Mitä siitä, lukeeko aitoa tieteellistä tutkimusta vai artikkelia, jonka tutkija laatii suuren yleisön selailtavaksi. Ajatellaan asian puhuvan puolestaan. Kauniisti ei tarvitse kirjoittaa edes tiedettä popularisoitaessa. Nietzsche totesi 1882 *Iloisessa tieteessä* (*Die fröhliche Wissenschaft* 4,329).

Joka taholla vaaditaan kömpelöä selvyyttä, ja ilo ja henki ovat kadonneet Euroopasta.



Wittgensteinille kirjoittaminen tuotti usein työtä ja tuskaa. Silti ajatuksen piti tulla esille. Kieli on ajatuksen konkreettinen muoto. Jälkeä syntyi pikkuhiljaa. Wittgensteinin tulokset eivät olleet laihat. Tyyllillisesti hän ei päässyt niin korkealle kuin monet muut filosofit. Wittgenstein ajatteli pitkät ajat enintään tyydyttävästi. Muussa tapauksessa tulos olisi ollut parempi. Hän kirjoitti, että huonosti sanottu on huonosti ajateltu. Osin Wittgenstein tarkoitti itseään ja osui oikeaan. Moderneissa akateemisissa lukupiireissä Wittgensteinia pidetään tyylin mestarina. Sellaiseksi hänet lukee muiden muassa Georg Henrik von Wright (Wittgenstein 1981, 12). Wittgensteinin aforismit latistuvat ajoin itsestäänselvyyksiksi (toistoiksi, tautologioiksi): »Siitä mistä ei voi puhua, pitää vaieta.» Ehkä Wittgenstein sorvasi liian monta aforismia. Hän olisi tahtonut kirjoittaa kuin Spengler. Hän tajusi Spenglerin arvon tyyllitaurina ja kulttuurifilosofina ja osoittautui Spenglerinä vaatimattomammaksi mieheksi (ks. Wittgenstein 1981, 17–19). Hyvin selvästi Wittgenstein tunnustaa muun muassa 1931 saaneensa omaan filosofiaansa ratkaisevia herätteitä Spengleriltä ja Schopenhauerilta (Salonen 2002, 67f.). Amerikkalaiset uuspragmatistit ovat kiitelleet Wittgensteinia ja Heideggeria: nämä ovat »kehittelleet kunniallisia teitä, joita myöten [kriisiytynyt tai mahdollisuutensa tyhjentänyt] filosofia voi antautua runoudelle» (Seppänen 2004, 25). Kiitokset kuuluvat myös Spenglerille riippumatta lainkaan siitä, mitä hänen teesistään ajatellaan.

Edmund Burke, Edward Gibbon, Arthur Schopenhauer, Herman Melville ja Oswald Spengler kirjoittivat suggestiivasti. Moderni historioitsija ja filosofi sortuvat raportointiin. Muuta ei tosin odoteta eikä toivota. Sitä paitsi he juoksuttavat teesinsä painoon ennätysajassa. Nopeasti kirjoittamisen tapa on vallannut kaikki kirjallisen kulttuurin alat, jopa enimmäkseen lyriikan. Ensin vain journalistit eli päiväpalkolliset kirjoittivat pikaisesti, sitten kaikki muutkin. Dead Line-palkollisia ovat nyt kaikki, jotka suoltavat tekstiä. Määrä on syrjäyttänyt laadun. Tehdään tulosta, kaikki yhdessä ja jokainen erikseen.

Suggestiivinen proosa veisi enemmän aikaa kuin palkollisella on. Tuoreet metaforat, kliimaksit ja oxymoronit eivät vaivatta siirry aivopoimuista koneen näytölle. Ne on pantu käyttökieltoon joko hiljaisen sopimuksen tai osaamattomuuden nojalla. Lukijakunta ei tajua vaatia niitä, eikä sillä ole aikaa opetella niiden teoriaa ja omakohtaista käyttöä. Se mitä luetaan, koetaan työsuoritukseksi pikemminkin kuin hengen ravinnoksi. Tilanteesta voinee tehdä aforismin, syvällisen latteuden entisten jatkoksi: nopeasti kirjoitettu on nopeasti luettu.

Kaunokirjallisuudessa on vanha, kuvia maalaileva esitystapa painunut siivuun harmaan, mutta »asiallisen» uutistulvan tieltä. Halutaan informaatiota, sosiaalista valistusta ja actionia. Huomaamme kaikkialla kulttuurissa yhdenmukaistavan (homogenisoivan) tendenssin (vrt. Ahlman 1976, 179–182). Niinpä esimerkiksi tietokirja tekee taidekirjan kaltaiseksi kalvamalla sen ominta sisältöä ja paikkaamalla kolot yhteiskunnallisella »informaatiolla». Tämä on varsinkin oman aikamme ilmiö. Tosin jo Schopenhauer oli murehtinut kielen jatkuvaa huononemista samoin perustein kuin Orwell sata vuotta myöhemmin (ks. Schopenhauer 1965, 256–263).

Kulttuurifilosofi koettaa olla systemaattikko. Hän joutuu riepoteltavaksi, kun muutoin riitaisat ammattitutkijat käyvät joukolla hänen kimppuunsa. Spenglerin metafysiikka ei ole systemaattista. Systemin rakentajaa voi sitä paitsi moittia erityistieteellisestä näkökulmasta. Specialistit ovat auttamatta irtautuneet elämän kokonaisuudesta, jota systemaattikko koettaa edustaa. Parhaassa tapauksessa hän antaa ihmisille jotakin elämänfilosofisessa katsannossa arvokasta, ellei korvaamatonta. Spengler, kuten myös Heidegger, voidaan pelastaa, jos kummallekin suodaan elämänfilosofin tai terapeutin arvonimi.

Lukuisat Spenglerin lauseet ovat räikeässä ristiriidassa jonkin erityistieteellisen tiedon ja teorian kanssa. Ristiriitaisuuksia ja suoranaisia virheitäkin häneltä ylen määrin löytyy. Silti Spenglerin teoreettista lähtökohtaa ei voi todistaa yksioikoisesti vääräksi, sen kummemmin kuin oikeaksikaan. Hänet luokitetaan milloin mystikoksi, milloin kryptopositivistiksi – jälkimmäiseksi siitä syystä, että hänelle jokaisen kulttuurin historia noudattaa lakia (*λόγος*, vrt. lat. *lex*). Spengler pyrkii kaavoittamaan ja »aikajanoittamaan» kaiken historian, ikään kuin se todistaisi historian ehdottomasti menneen hänen esittämällään tavalla ja länsimaisen kulttuurin tulleen tiensä päähän. Spenglerin eksplikoiima »kohalon filosofia» (I, viii) koetaan selkeästi tietenvastaiseksi.

Spengleriä voi näkökulmasta riippuen joko kiittää tai moittia historismita. Eräässä muodossaan historismita tarkoittaa käsitystä, että yleiset lait ohjaavat historian kulkua. Näiden lakien tuntemus auttaisi ennustamaan yhteiskunnan tai kulttuurin tai kerrassaan koko maailman tulevaisuutta. Lait esitetään kumoamattomiksi; niitä on turha koettaa kieltää, kiertää tai kumota. Tällaisia näkemyksiä esittävät Hegel, Comte, Marx, Spencer, Spengler ja Toynbee (Mautner 1997, 250). Spengler sanoo, että on ainoastaan kausaalilakeja (ks. I, 153).

Erik Ahlman (1892–1952) kritisoi Jyväskylän yliopistossa 1935 pitämässään virkaanastujaispuheessa Spenglerin postulaattia, että kulttuurit ovat tämän omin sanoin »organismeja» tai »korkeammanasteisia elollisia olentoja»:

Spenglerin näkemykset todistavat usein suurta todellisuudentajua. Mutta siitä väitteestä, että kulttuurit olisivat elimistöjä, täytynee kuitenkin sanoa, ettei se lopultakaan ole muuta kuin henkevä analogia. Jos tämä oppi pitäisi paikkansa aivan sananmukaisesti ymmärrettynä, odottaisi, että kulttuurin kehityksessä, sen nousussa ja laskussa ratkaisevina olisivat biologiset ja fysiologiset tekijät. Mutta ei voida osoittaa näin olevan. Tosin ilmenee vanhoissa, »rappeutuneissa» kulttuureissa usein myös eräänlaista biologista heikkenemistä, rodun elämäntahdon herpaantumista, esimerkiksi sotahaluttomuutta, veltostumista, syntyväisyyden vähenemistä: mutta nämä kaikki ovat sekundäärisiä, johdannaisilmiöitä. Parhain todiste tähän on [tai ei suinkaan ole – JS] se, että saman ihmisaineksen keskuudessa, mikä äsken edusti vanhentunutta, rappeutunutta kulttuuria, voi syntyä uusi elinvoimainen kulttuuri ilman että voidaan tähän esittää mitään biologisia syitä (Ahlman 1981, 5).

Spengler pohti vakavissaan materialistisen selityksen mahdollisuutta. Vastustaessaan ankarasti materialistis-positivistista aikalaistiedettä hän ei itse voinut (vastaväitteistä huolimatta) päätyä sen kannalle. Silti Spengler näyttää vain biologisoivan elämän ja suuret kulttuurit. Egon Friedell (1995, 60–63) katsoo epäröimättä hänen tehneen niin. Monumenttinsa viimeisellä sivulla Spengler kutsuu elämää, kulttuuria ja ihmistä sattumaksi (II, 630). Hänelle sopii huomauttaa, että orgaanisen elämän on Telluksella mahdollistanut ilmakehä, perimmäinen sattuma. – Spenglerissä nähdään myös taipumusta agnostisismiin ja mystiikkaan sekä romantiikkaan, kuten myös tästä tekstistäni käynee ilmi. – Spengler ei valitettavasti määrittele kulttuuria yhtään sen tarkemmin kuin joku teologi Jumalaa. Silti minun on vaikea nähdä, että Spengler olisi pitänyt kulttuurioliota vain »henkeväenä analogiana» tai metaforana. Salomaa arvioi mielestäni aivan oikein Spenglerin kulttuurin konseptia, joka ei suinkaan tyhjene biologiaan: »Spenglerin biologinen kulttuurikäsite on liian väljä ja vähänilmaiseva [ollakseen biologinen – JS]. Kulttuurin olemus ilmenee jossakin, mikä erottaa sen kaikesta muusta ja mikä ei enää ole pelkästään biologista» (Salomaa 1924, 179–180).

Historia on sielun toteutumista, ja yhtäläinen tyyli hallitsee historiaa, jota tehdään, ja sitä mitä katsellaan (I, 190).

Teleologiksi Spengler ei halua leimautua sen kummemmin kuin biologiksikaan. Hän kutsuu teleologiaa ainoastaan kohtaloidean karikatyyriksi (I, 157). – Kulttuuri koettaa toteuttaa itseään, alkusymboliaan, käytössään olevin ilmaisukeinoin kuten tieteellisin käsittein, taiteellisin luomuksin, uskonopein ja poliittisin instituutioin. Ne ovat kaikki vain symboleja. Kulttuuri soljuu ajan virrassa. Mukana seuraavat teot, toiveet, haaveet ja pelot. Kaikki ne emanoituvat sen sielusta (tavallaan kuin Plotinoksen »Yhdestä«).

Harva kateederifilosofi tai -historioitsija puhuu, saati saarnaa Spengleristä. Tämä on psykologisesti mahdoton niin insinöörille kuin filosofille ja historioitsijalle. Vannoutunut optimisti vieroksuu tai jopa inhoaa Spengleriä, koska hän käsittää tämän syväksi pessimistiksi. Spengler ei tunnu antavan hänelle mitään »positiivista». Arkkipessimisti Schopenhauer huomauttaa:

On parjattu filosofiani melankolisuutta ja lohduttomuutta, joka johtuu kuitenkin vain siitä, että en ole sepittänyt tulevaa helvettiä syntien sovitukseksi, vaan sen sijaan olen osoittanut, että kun maailmassa on syyllisyyttä, on siinä myös jo jotakin helvetillistä; ken tämän taas kieltää – voi helposti sen kerran kokea (Schopenhauer 1961, 124–125).

Ihmiset tahtovat Herra Jumalan luoneen maailman parhaaksi mahdolliseksi paikaksi. – Edellä sanotusta huolimatta ei kannattaisi meluta optimismista tai pessimismistä. Ne ovat vain suhdesanoja kuten kaikki muutkin sanat. Spengler visioi, että myös länsimaiden päivät ovat luetut. Sikäli hän karsinoitui pessimistiksi (tai realistiksi tämän sanan ei-metafyysisessä merkityksessä). Tosin hän teki myös tiettäväksi, että atlanttinen kulttuuri, käyttääksemme tätä termiä, saa väistyä uuden kulttuurin tieltä, ellei tule räjähdystä. Nietzsche *Menschliches, Allzumenschliches* -teoksesta (1876–1879) Spengler nähdäkseni pani merkille aforismin 520: »Kuulumme aikakauteen, jonka kulttuuri uhkaa syöksyä perikaatoon kulttuurin välineiden vuoksi» (Ahlman 1976, 11). Väestöräjähdystä Spengler ei tarkoittanut, mutta hän ennusti kumman tarkasti modernien metropolien asukasmääriä. Hän näki ainoana aikalaistensa joukossa demonisten kolossien paisuvan niin suuriksi, että ne saattoivat nielaista 10–20 miljoonaa ihmistä (II, 119). Syntymävuoroaan odottelevan kulttuurin katsannossa Spengler oli optimisti. Koko olemassaolon katsannossa hän oli kosminen tai ontologinen optimisti. Spenglerin horisontti ulottuu ajallisesti ja paikallisesti laajemmalle, kuin omahyväinen, lapsekkaan kaikkivoipuusharhan lumoama länsimaalainen jak-saa tähyillä. Joka tuntee sielullista sukulaisuutta Spengleriä kohtaan, tempautuu

*Perikadon* imuun ja pelastuu eräänlaiseen vaihtoehtoiseen valistukseen. Aito, sydäimestä lähtevä ja sydämeen käyvä paatos lienee lahjomattoman totuuden etsijän ja filosofin tunnus.

## Näkijä

Lännen kulttuurin tuhoonien paljastaa metafysiikko ja runoilija Spenglerin näky, että kulttuurit ovat eläviä organismeja. Goethe näki alkukasvin, kaikkien kasvien mallin (I, 141; ks. Salomaa 1924, 154 intuitionisti Henri Bergsonista). Spengler oletettavasti näki alkukulttuurin mutta ei käynyt kuvaamaan sitä. Samat rautaiset, mutta tuskin vain biologiset välttämättömyydet ohjaavat kulttuureja kuten muitakin olentoja. Tuo tulee tajuta kirjaimelliseksi totuudeksi eikä kielikuvaksi tai analogiaksi. Niin kuin jokaisessa olennessa asuu sielu, asuu se kulttuurissakin. Kulttuurisielut ovat salaperäisiä, »oliosta sinänsä» tai olevaisen kohtalonkuilusta esiin kohoavia ja sinne vajoavia muodosteita. Ne ovat metafysisiä entiteettejä, joista meillä ei voi olla suoraa kokemusta. Kulttuurit itävät, syntyvät, kasvavat, kypsyvät ja lakastuvat. Niin käy vuorollaan länsimaiselle kulttuurille: kasvin tavoin mullasta ponkaisseena se polttaa loppuun mahdollisuutensa, uupuu pyrkimyksensä ja raukeaa maahan.

Kaikki Spenglerin havaitsemat kahdeksan kulttuuria ovat aintukertaisia ilmiöitä. Antiikkia, länsimaita, Intiaa, Babyloniaa, Kiinaa ja Egyptiä sekä arabialaista ja meksikolaista kulttuuria voi ymmärtää vain niiden omasta näkökulmasta, Spengler korostaa. Näin Spengler herättää oudoksuvan kysymyksen, millä oikeudella *hän* kirjoittaa muista kuin länsimaiseksi eli faustiseksi nimeämästään kulttuurista. Spengler lienee omaksunut näkijän roolin Herakleitokselta, ehdotan. – Kuvitellun yhtenäisen ja yhteisen »maailmanhistorian» tilalle astuu Leibnizia soveltavalla Spenglerillä joukko historian singulaareja. Niitä kutsutaan kulttuureiksi. Mitään yhtenäistä ihmiskuntaa, saati ihmisyyttä yli ajan ja paikan rajojen ei ole koskaan tavattu eikä tulla tapaamaan. »Ihmiskunta» vesittyä kaunistelevaksi kiertoilmaukseksi. Nimittäin, Spengler polemisoi retoriikan anafora-rakennetta käyttäen,» ihmiskunnalla ei ole mitään päämäärää (Ziel), mitään ideaa, mitään suunnitelmaa, yhtä vähän kuin perhosten tai liljojen lajeilla on päämäärää. »Ihmiskunta» on eläintieteellinen käsite tai tyhjä sana» (I, 27). Tässä nominalisti Spengler seuraa Goetheä

ja Schopenhaueria. »Sillä suunnitelmaa ja kokonaisuutta ei ole maailmanhistoriassa, kuten professorifilosofia luulottelee, vaan yksilön elämässä. Kansathan ovat olemassa vain *in abstracto*, ja yksilöt ovat reaaleja. Siksi maailmanhistorialta puuttuu suoranainen metafyyssillinen merkitys: oikeastaan se on vain satunnainen kokoomus» (Schopenhauer 1965, 138). Spengler hylkää metafyyssisen oletuksen kaikille yhteisestä ihmisluonnosta.

Kulttuurit Spengler selittää historian alkukuviksi. Niiden taakse ei mikään morfologinen tutkimus voi tunkeutua. Ihmettely on suurinta, mikä ihmisen kohdalle osuu. Varsinkin alkuilmiö opettaa Spenglerin ihmettelemään (I, 140). Ajatuksen isäksi ei spengleriläisittäin paljastu joku antiikin pythagoralainen, Herakleitos, Sokrates tai Platon tai Aristoteles vaan maanmies Goethe (ibidem). »Ihmettely on korkeinta, mihin ihminen voi päästä; jos alkuilmiö saa hänet ihmetyksen valtaan, hän olkoon tyytyväinen; se ei voi hänelle korkeampaa suoda, ja muuta hänen ei sen takaa tule etsiä; tässä menee raja» (I, 140; vrt. Salomaa 1924, 168). Tässä Spengler siteeraa Goetheä mutta ei epämethodisen tapansa mukaan anna tekstipaikkaa. Sanokaamme tässä kohden, että Spengler on Isä-Goethen alkukasvi-idean poika ja lukee Goethen, isänsä, filosofiksi. Virkafilosofi tuskin Goethestä piittaa. Sillä virkafilosofi ei ihmettele mitään. Vaikka hän ei ehkä ole selvittänyt kaikkea, hän kuuluu Horatiuksen tunnetuksi tekemään »nil admirari» – perinteeseen (Horatius, Epistulae 1,6,1). Motto tarkoittaa sitä, että parasta on elää ihmettelemättä mitään. Itse ihmettelen Spenglerin poettista reoriikkaa.

Nämä [kaikki] kulttuurit, korkeimman luokan elävät olennot, kasvavat ylevässä tarkoituksettomuudessaan niin kuin kedon kukat. Kasvien ja eläinten tavoin ne kuuluvat Goethen elävään luontoon, eivät Newtonin kuolleeseen luontoon. Näen maailman historiassa kuvan ikuisesta hahmottumisesta ja uudelleenahmottumisesta, kuvan orgaanisten muotojen ihmeellisestä tulosta ja tuhoutumisesta (I, 28).

Maaailmanhistoriaa ei Spenglerin mielestä saa käsittää »suoraviivaiseksi tai spiraalinmuotoiseksi kehitykseksi kulttuurista toiseen, »nauhamadoksi, joka väsymättömästi erottaa itsestään yhä uusia aikakausia», niin kuin tavallinen [Spenglerin torjuma, mutta Salomaan hyväksymä] kaava: vanha-, keski- ja aina laajentuva uusi aika osoittaa» (Salomaa 1924, 179). Salomaan vastaväitteet ovat tyylikkäästi riippumatta siitä, koetaanko ne argumentteina vahvempina kuin Spenglerin:



Koko maailmahistorian sisällös tyhjentyy Spenglerin filosofiassa yksityisten, toinen toistaan seuraavien, rinnakkain kasvavien, toinen toistaan koskettavien, varjostavien ja sortavien kulttuurien ilmiöissä (Salomaa 1924, 179).

Oswald Spengler on velkaa Anaksimandrokselle, Herakleitokselle, Platonille, Aristoteleelle, Plotinokselle, Augustinukselle, Scotus Erigenalle, Brunolle, Leibnizille, Goethelle, Schellingille, Hegelille, Schopenhauerille, Dostojevskille, Eduard von Hartmannille, Nietzschele, Bergsonille, Tainelle, Lamprechtille ja Breysigille sekä vielä Ernst Machille (1838–1916) ja kemian nobelisti Wilhelm Ostwaldille (1853–1932). »Velkojen» joukon esitän itse tässä pidempänä kuin Friedell (1995, 64). Goethe näki maailman organismina, Newton mekanismina. Goethen elävä luonto asettuu Spenglerillä Newtonin kuolleen luonnon vastakohtaksi. Goethessa ei puhu analysoiva järki vaan välitön maailmantunne, ei tiede eikä tieteen metodi vaan taide ja runo (I, 33). Runous on maalauksen kaltainen, *ut pictura poesis*, opetti Roomassa Horatius (*Ars poetica* 361). Sano-kaamme samaa filosofiasta (ja historiasta), vaikka Salomaa väittää vastaan: »Yksinomaan tunteeseen tai tunteenomaiseen intuitioon nojautuva filosofia ei ole vielä mitään filosofiaa» (Salomaa 1924, 163).

Useaan kertaan luemme, että salaperäisen sielun symboliset ilmaukset välkyvät kaikissa kulttuuriluomuksissa. Ajatellaan esimerkiksi tiedettä, taidetta tai uskontoa, urheilua, differentiaalilaskentaa tai sodankäyntiä. Joka kerran viitataan perimmältään samaan asiaan. Yksi ja sama sielu ilmenee kulttuurin kaikissa luomuksissa, mikä tuo mieleen Herakleitoksen logoksen. Ajan henki (*Zeitgeist*, *ēthos*) toistaa itseään lukemattomissa muodoissa ja ihmisten ajatuksissa, teoissa ja tekemättä jättämisissä. Tosi filosofi paljastaa niiden sisäisen yhteyden, jopa ykseyden. Sellaisena Spengler piti itseään (I, 3–67).

Spengleriltä opitaan se näennäisesti banaali totuus, että kukin olento on läsnä kokonaisuudessaan sen jok'ikisessä osassa. Samaten jokainen kulttuuriluomus tai -olio eli mikrokosmos kantaa makrokosmoksensa eli kulttuurisielunsa leimaa siinä muutosvaiheessa, johon kulttuurisielu on ehtinyt päästä. Yksilö ja yksityinen eivät voi muuttaa mitään, Spengler väittää. Individi on vain organistinen säie metafyyisessä kokonaisuudessa. Mahdollisesti yksilö kuvittelee olevansa eksistentiaalisesti vapaa tekemään tai olemaan tekemättä valintoja. Mutta kaikkine »valintoineen» hän voi Spenglerin mielestä kiertää oman ja kulttuurinsa kohtalon yhtä huonosti kuin tammi, joka saa koivun lehtiä, mäntykuusen neulasia. Kaikkine suunnitelmineen, moraaleineen, uskonoppeineen,

tieteineen ja taiteineen individi kahliutuu kulttuurinsa morfologiaan eli muotojärjestelmään. Tätä ei toki aiheuta kausaalinen välttämättömyys vaan kohtalon pakko. Ihmisen sisin olemus piilee kulttuurissa, ajattelee Spengler, kun taas Schopenhauerille ihmisen sisin olemus piilee suvussa (Schopenhauer 1997, 52).

Siten elämäntahdolla on juurensa joko kulttuurissa (Spengler) tai suvussa (Schopenhauer). Friedell huomauttaa, että Spengler monien muiden suurten ihmisten tavoin piti yksittäistä ihmistä ja todella myös itseään vain joukkosieluna (Friedell 1995, 62f.; 69). Tästä aukeaa tärkeä yhteys, oletan, Heideggerin heuristiseksi kiiteltyyn »das Man» -konseptiin, kuten myös José Ortega y Gassetin (1883–1955) massojen ajasta lausumiin argumentteihin. Spengler summaa: »Kohtalo suhtautuu kausaaliteettiin niin kuin aika tilaan» (I, 154). Yhteydestään irrotettuna moinen analogia vaikuttaa hämärältä; luetaan siksi, ettei »[mekaanisella] kausaaliteetilla ole ajan kanssa mitään tekemistä» (I, 155). Kausaaliteetin esittää Spengler epäorgaaniseksi logiikaksi. Oivaltavasti hän lisää, että kausaaliteettia tulee pitää ymmärryksen muotoihin jäykistyneenä kohtalona (I, 152f.). Sitä vastoin aika ja kohtalo (= orgaaninen logiikka) kuuluvat erottamattomasti yhteen. Kulttuurisielu ja individi, siis kulttuurisielun organistinen säie eivät voi Spenglerin mielestä tehdä valintoja. Samoin luonnehtii Spinoza Jumalaa eli Luontoa (Ethica I, Propositio 33).

Täydennän Spengleriä: ihminen siirtyy synnyttyään äitinsä kohdusta kulttuuriluolansa kahleisiin. Uskoakseni Platon loi Empedokleelta saamansa luola-allegorian kreikan kielen luolaa (ἄντρον) ja ihmistä (ἄνθρωπος) tarkoittavien sanojen varaan kuvitellen niiden olevan sukua. Ihminen on luolassa asuva olenno. »Luolaihminen» ei tiedä mitään varsinaisesta todellisuudesta, ennen kuin sen intialainen bodhisattva tai kreikkalainen tai saksalainen filosofi hänelle aikain lopulla paljastaa.

## Kohtalon tahto

Faustisen kulttuurin kohtalo täyttyy individin kanssa tai ilman häntä (II, 630). Kulttuuri (sivilisaatio mukaan lukien) sisältää verrattomasti enemmän substanssia kuin yksittäinen ihminen. Haluttakoon perikatoa tai ei. Se tulee joka tapauksessa niiden ominaisuuksien vuoksi, jotka tekevät meistä ihmisiä ja kulttuurisielun moduksia. Kohtalo johdattaa halukasta; vastahakoisen se repii

väkinin mukaansa, opasti stoalainen Seneca kirjeessään Luciliukselle (107,11,5). Kulttuurin historia noudattaa pakonomaista järjestystä. Elon vaiheet määräytyvät, niin kuin luonto tahtoo: von Wright valaisee Spenglerin retorisi-runollista metodia:

Kuvailevan metodin tärkeimpiä apuneuvoja on vertauskuva. Kun Spengler puhuu kulttuureista kollektiivisessa mielessä, hän usein turvautuu kasviopilliseen vertaukseen. Kulttuuri on kuin kasvi: se itää, kukkii, kantaa hedelmää ja lakastuu. Toinen vertaus on eläinopillinen. Kulttuuri on kuin eläin tai ihminen; sillä on lapsuus, nuoruus, keski-ikä ja vanhuus. Kolmas Spenglerin käyttämä vertauskuva on vuodenaikojen kiertokulku. Kulttuureilla on kevät, kesä, syksy ja talvi (von Wright 1974, 139).

Spenglerin fatalismiin tuskin kovin moni ihastuu: »Mikään kulttuuri ei ole vapaa valitsemaan ajattelunsa tietä ja tyyliä, mutta täällä [länsimaissa] voi kulttuuri ensi kerran nähdä ennalta, minkä tien kohtalo on sille valinnut» (I, 205). Itseään Spengler pitää pioneerina (I, 3–67). Kulttuurin perikato vie individin mitalla mitaten kauan aikaa. Ikuisuuden näkökulmasta kulttuuri, kuten ihmislajikaan, ei mitään merkitse, ei enempää kuin yksittäinen ihminen. Toisaalta vain ihminen voi tiedostaa olemassaolonsa ehdot. Niin ei voi tehdä kulttuuri eikä Johannes Scotus Erigenan Jumala, jonka laitoin kirjoitukseni motoksi, eikä liioin Andrei Tarkovskin luova meri hänen kauniissa elokuvassaan *Solaris* (1972), joka rakentuu löyhästi Stanislaw Lemin samannimiseen kirjaan (1961).

Nuori, herkkä ja unelmoiva sielu ilakoi gotiikan aamunkoitossa trubaduurien Provencesta Hildesheimin tuomiokirkkoon, runoilee Spengler. Myyttillinen maailmantietoisuus kamppailee pimeän ja demonisen kanssa. Palvotaan Jumalan Äitiä ja haaveillaan käynnistä Pyhällä Haudalla; dominikaanit varustautuvat taisteluun Paholaista vastaan inkvisition keinoin (II, 355). Marialle omistetaan rakkautta tihkuvia hymnejä; niiden mukana kohoaa tuska polttorioilta taivasiin. Doomien vierelle nousevat hirsipuut ja mestauspaikat, mutta silloin ei pelätä pyöveliä vaan helvettiä (II, 354).

Lukemattomat tuhannet ihmiset olivat vakuuttuneita siitä, että he olivat oikeasti noitita. Silmät kyynelissä ja säälän vallassa tuomitsivat inkvisiittorit langenneen ihmisen kidutuspenkkiin pelastaakseen hänen sielunsa. Tämä on se goottilainen myytti, josta ovat lähteneet doomit, ristiretket ja mitä hartain maalaustaide ja mystiikka (II, 354f.).

Lähestyessään elonsa keskipäivää kulttuuri varttuu voimalliseen ja kirkkaaseen ilmaisuun. Viulu on kaikista soittimista jaloin. Viulusonaatin ja jousikvarteton retoriikassa koetaan toden kirkastuksen tuonpuoleiset ja kaikkein pyhimmät hetket (I, 298).

Tässä kamarimusiikissa tavoittaa länsimainen taide yleensäkin huipun. Loputtoman avaruuden alkusymboli on saanut siinä [omassa kulttuurissaan] yhtä täydellisen ilmaisun kuin kylläisen ruumiillisuuden alkusymboli [apollonisen kulttuurin] Polykleitoksen Doryforoksessa (ibidem).

Leonardo da Vincin ja Rembrandtin maalauksissa kaikki aineellinen häilyy planeettojen tavoin kopernikaanisessa systeemissä niin kuin Bachin urku-fuugan sävelet ikivanhojen kirkkojen hämäryydessä (I, 357). Newton ja Leibniz kehittävät infinitesimaalilaskennan noin 1670, ja niin fuugan tyyli on valmis (I, 298). Spenglerin poeettinen proosa jatkuu metafyyisessä tekstimaisemassa: siinä kaikki kulttuurit näkyvät yhtä aikaa samalla ajan janalla.

Lokakuun lopun tuskaisa kirkkaus tavataan hauraana, hän lausuu, miltei särkyneenä Knidoksen Afroditessa, Erekteionin Korë-neitohahmoissa Ateenan Akropoliilla, Dresdenin Zwingerissä, Watteussa ja Wolfgang Amadeus Mozartissa. Sitten liekki lepattaa ja sammuu iäksi. Kulttuuri hajoaa sivilisaatioksi. Jokainen kuoleva kulttuuri haikailee klassismia, paluuta lähteille. Vii-



meisen kerran yltää hiipuva voima suureen luomistyöhön – mutta voi miten puolinaisin tuloksin! Romantiikassa muistelee sielu haikeana lapsuuttaan. Vihdoin uupuneena, vastahakoisena ja kylmänä se kadottaa olemassaolon halun ja ikävöi, kuten Rooman keisariaikana, tuhatvuotisesta valosta takaisin mystiikan pimeyteen, äidinhelmaan, hautaan (I, 143f.). Sitten kun kulttuuri – tai elämä yleensä – on kuluttanut voimansa loppuun, se sulautuu alku-uneen, kaikkeuden uneen (Koskimies 1962, 69).

Kulttuurien muutos on homologista (samalakista), Spengler postuloi, mitä jotkut pitävät todisteena hänen salapositivismistaan. Tiettyyn vaiheeseen tulleesta kulttuurista tapaa muodosteita, joiden vastineet havaitaan muista kulttuureista. Homologisina näyttäytyvät Egyptin IV dynastian pyramidit ja Euroopan goottilaiset doomit, Intian buddhalaisuus ja muinaisen Rooman stoalaisuus. Samoin suhtautuvat toisiinsa »taistelevien valtioiden aika» ammoisessa Kiinassa, hyksojen tulva Egyptiin ja puunilaissodat Rooman ja Karthagon välillä, edelleen sellaiset sanataiteelliset tekstit ja niiden tekijät kuten Rigveda (Ṛgveda) Intiassa, Plotinos Roomassa ja Dante Alighieri Italiassa. Spengler esittää valtaisan joukon tieteen, taiteen, filosofian ja politiikan homologioita, horisontteja jokaiselle, joka jotakin tuntee ja kokee. Vaikka Spenglerin teoria olisi väärä, se auttaa jäsentämään historiaa ja on siksi taiteilijalle yhtä mielekäs kuin se on mietetön eksaktin eli »oikean» tutkimuksen edustajalle aidossa eli mittavassa ja kvantifioivassa tieteessä.

Homologian periaatteesta seuraa relatiivinen »samanaikaisuus» kaikkiin kulttuureihin kuuluvissa paralleleissa ilmiöissä. Spengler ottaa lukuun vain ne kahdeksan kulttuuria, jotka hänen silmissään ovat saaneet elää hamaan vanhuuteen eli *sivilisaatioon*; eikä hän useampia tunne mutta hän profetoi Dostojevskia luettuaan uuden ja aidon venäläisen kulttuurin synnyn. Niistä kahdeksasta hän ei tarpeeksi tiedä (vähiten Meksikon ja Intian kulttuurista tai kulttuureista). Oikeastaan Spengler tuntee vain antiikin ja länsimaisen kulttuurin, jos niitäkään, kuten purevin kritiikki on huomauttanut. Parhaimmillaan hän on uusimman ajan länsimaisen, barbaarisen ja energisen sivilisaatioölyn kuvaajana alalla kuin alalla (Luoma 1995, 17 ja 21; Salomaa 1924, 202). Spengler tekee tiettäväksi:

Minä kutsun samanaikaisiksi kahta historiallista faktaa, jotka kumpikin oman kulttuurinsa piirissä ilmenevät tarkalleen samassa – suhteellisessa – tilassa, ja niillä on siis täsmälleen vastaava merkitys. Tuli [aiemmin tekstissä] osoitetuksi, kuinka matematiikan kehitys eteni antiikissa ja länsimailla täydessä kongruenssissa (I, 149).

Lukijan lienee syytä pitää moista lausahdusta taiteellisena eli dialektisena eli retorisena argumenttina eli *mielipiteenä* eikä analyyttisenä eli päteväenä ja kiistattomana totuutena (Perelman 1996, 8f.). Spenglerin retoriikassa samanaikaisuus tarkoittaa samaa paikkaa kunkin kulttuurin kohtalonomaisella aikajanalla. Antiikin ja länsimaiden matematiikan historiassa paljastuvat samanaikaisiksi muiden mukana Pythagoras ja Descartes, Arkhytas ja Laplace, Arkhimedes ja Gauss. Taiteessa ovat samanaikaisia joonialainen piliarityyli ja barokki, Polygnotos ja Rembrandt, Polykleitos ja Bach. Ajattelun sfäärissä Sokrates on antiikin Voltaire, Voltaire taas moderniteetin Sokrates. Samanaikaisesti koetaan jok'ainoassa kulttuurissa uskonpuhdistus ja puritanismi. Vääjäämättä ne ennakoivat menoa sivilisaation keinotekoiseen tilaan. Silloin ovat tallella vain tyhjät kuoret ja (spengleriläisittäin) kuolleet muodot. Sivilisaatio on massan, ei kansan aikaa. »Maailmankaupunkiin ei kuulu kansa vaan massa» (I, 44). Muodottomana vellova massa täyttää ääriään myöten jokaisen suuren maailmankaupungin tunnistamatta menneisyyttään ja hallitsematta tulevaisuuttaan. »Siten tulee [tästä] neljännessä säädystä sen historian ilmaus, joka siirtyy historiattomuuteen. Massa on loppu, radikaali ei-mikään» (II, 443). Massan suhde sivilisaatioon vastaa kansan suhdetta kulttuuriin.

### »Samanaikaisuus»

Buddhalaisuus, stoalaisuus ja sosialismi eivät ole vain samanaikaisia vaan myös samanarvoisia rappioilmiöitä (I, 452). »Sivilisaation apostoleilla on nimenä Buddha, Zenon tai Marx; sen suuria liikkeitä ovat buddhalaisuus, stoalaisuus ja sosialismi» (von Wright 1974, 141). Jopa nihilismi, eikä vain rationalismi, on sivilisaation eli massojen ajan intellektuaalinen tyyli. Millekään suurelle kulttuurille ei nihilismi ole vieras. Aivan sisäisestä välttämättömyydestä se kuuluu näiden mahtavien organismien loppuun. Sokrates oli nihilisti; sitä oli myös Buddha. Tavataan egyptiläistä, arabialaista ja kiinalaista kuten myös länsieurooppalaista ihmisen sieluttomaksi tuloa», Spengler korostaa (I, 447).

Luther oli Brutuksen ja Caesarin »aikalainen». Brutus murhasi Caesarin, Luther kirkon. Paholainen, goottilaisen draaman suuri vastaanäyttelijä, alkaa kadota faustisen maailmantunteen mahdollisuuksien joukosta sitten, kun Luther heittää Häntä mustepullolla; protestanttiset teologit pyrkivät ohittamaan

Paholaisen vaieten. »Jumala itse on kaikki» (I, 240). »Saa sanoa», Spengler lisää asiantuntevasti, »että katolinen ja protestanttinen usko suhtautuvat toisiinsa kuten alttarimaalaus ja oratorio» (ibidem). Rohkea rinnastus seuraa toistaan. Antiikissa sivilisaatio käynnistyi Filippoksesta ja hänen pojastaan Aleksanteri Suuresta, länsimailla Ranskan vallankumouksesta ja Napoleonin sodista. Samanaikaisesti rakennetaan Aleksandria, Bagdad ja Washington. Samanaikaisesti tavataan antiikissa kolikot (suunnilleen 650 eaa) ja meillä kaksoiskirjanpito (Luca Pacioli 1494), sanoo Spengler (I, 150 ja II, 610). Samaan aikaan tavataan antiikissa Hannibal ja Euroopassa Euroopan itsensä aloittama »Weltkrieg».

Muutaman vuosisadan kuluttua ei ole oleva enää mitään länsieurooppalaista kulttuuria, ei yhtään saksalaista, englantilaista eikä ranskalaista, niin kuin Justinianuksen aikaan ei enää ollut ainuttakaan roomalaista (I, 217).

Keisari Justinianus kuului elonsa puoliväliin ehtineeseen *arabialaiseen* kulttuuriin, Spenglerin suureen löytöön, niin kuin myös hänen aikalaisensa, filosofi Severinus Boëthius. Lukijan mieleen saattaa juolahtaa Euroopan Unioni ja rahaliitto Rooman imperiumin ja roomalaisen rahaliiton vastineena ja kohtalotoverina. Geneettisiksi sukulaisiksi niitä ei lueta, koska länsimainen kulttuuri on eri asia kuin antiikin kulttuuri. Antiikin historiassa hellenistinen aika ja Rooma edustavat vain luomiskyvyttöntä sivilisaatiota, eivät kulttuuria. Maailmansodassa länsimainen kulttuuri on siirtymässä »hellenismistä» »roomalaiseen» aikaan. Näet roomalaisuus ilmenee mitä ankarimmassa mielessä nerottomana, barbaarisena, kurinalaisena, käytännöllisenä ja siis »protestanttisena» ja »preussilaisena». Avaimen oman tulevaisuutemme ymmärtämiseen antaa meille roomalaisuus (I, 35). Pitääkö meidän tuntea ylpeyttä roomalaisuudestamme tai preussilaisuudestamme? Spengler näkee roomalaiset ja samalla preussilaiset barbaareina; suurta kukoistusta he eivät edellä vaan he tekevät siitä lopun:

Sieluttomina, epäfilosofisina ja taiteen puutteessaan sekä edustaen rotua brutaaliteen saakka ja pitäen häikäilemättä kiinni aineellisesta menestyksestä roomalaiset kuuluvat helleenisen kulttuurin ja tyhjyyden väliin [eli sivilisaatioon]. Heidän yksipuolisesti käytännölliseen rajoittunut mielikuvituksensa on piirre [...], jota ei Ateenassa tavata. Kreikan sielu ja Rooman äly – ja se siitä. Näin eroavat toisistaan kulttuuri ja sivilisaatio. Eikä tämä koske vain antiikkia (I, 42).

Syystä tai syyttä Spengleriin on loukkaantunut moni Ikuisen Kaupungin ja latinan kielen ystävä, ainakin nuori sielu. Toisaalta logiikka vaatisi modernia si-

vilisaatioihmistä, esimerkiksi preussilaista tai amerikkalaista loukkaantumaan itsensä puolesta tai kukaties paisumaan ylpeydestä älynsä takia.

Sivilisaatio on kulttuurin vääjäämätön kohtalo (I, 41). Kulttuuri rappeutuu sivilisaatioksi, kun epäorgaaninen maailmankaupunki, demoninen kivikolossi, syö putipuhtaaksi orgaanisen maan. Maaseudulta sielunsa hahmon saanut kulttuuri-ihminen joutuu oman luomuksensa, kaupungin, omistukseen ja vihdoin kaupungin uhriksi (II, 117). Samalla konemainen analyysi murskaa sielun, tiede taiteen, rationalismi ja ateismi uskonnon. Kohtalo mekanisoiduu kehitykseksi ja edistykseksi. Megalomaanisissa metropoleissa soi meluisana materialismin finaali (II, 378). »Luominen lakkaa, mutta aikaisempien kausien henkisen väivannäön hedelmät leviävät standardisoidun massatuotannon ansiosta linnaan ja hökkeliin yli koko kulttuurialueen. Taiteesta tulee nautinnon väline ja harraste [tai urheilua], tieteestä tekniikkaa, filosofiasta kamarioppineisuutta tai maailmanpelastusoppia» (von Wright 1974, 141). – Kulttuuri suhtautuu sivilisaatioon kuten elävä olento muumioon (I, 447). Tätä Spenglerin analogiaa meidän sopii parantaa: »Kulttuuri suhtautuu sivilisaatioon kuin elävä olento koneeseen» (JS). Tämä modifointi löytyy tosin Spengleriltä itseltään:

Kulttuuri ja sivilisaatio – se on maisemasta syntynyt organismi ja sen jäykistymisen aiheuttama mekanismi (I, 447f.).





Ihmislajin äärimmäisiä ja keinotekoisia tiloja ovat sivilisaatiot. Tulevaa ne seuraavat tullessa ja elämää kuolemana. Sivilisaatiot merkitsevät auttamatta loppua; sisäisestä pakosta niihin on tultu yhä uudelleen (I, 41). Vertaileva muoto-opillinen tutkimus tekee selväksi, mitkä vaiheet meidän tulee vielä käydä läpi, kunnes ruoho kasvaa Washingtonin, Pariisin ja Berliinin yllä. Sellaiselta näytti keskiajan Rooma. Augustuksen kuoltua siellä asui miljoona ihmistä. »Viidennellä vuosisadalla Roomassa oli asukkaita kylän verran, mutta keisarin palatsi oli vielä asuttavassa kunnossa» (II, 127). 1300-luvulla Ikuista Kaupunkia asutti sentään 13.000 ihmistä. Meidän metropolejamme odottaa sama kohtalo, Spengler profetoi. Hän ajattelee, luulisin, tuoreimpana esimerkkinä Venäjän kansan pitkän aikaa Antikristukseksi kutsumaa Pietaria, itsensä Pietari Suuren perustamaa, luonnonvastaista megakaupunkia, megalopolista. Maailmansodan ja vallankumouksen pyörteissä Pietari menetti verensä ja kaksi kolmasosaa väestöstään (Glinka 1994, 54). Se oli vasta alkua, pelkkä esinäytös. Kaupungin kohtalon, sen menneisyyden tulevaisuuden tiivistää Spengler:

Siihen päättyy kaupungin historia. Alkuperäisestä markkinapaikasta kaupunki kasvoi kulttuurikaupungiksi ja lopulta maailmankaupungiksi. Se uhraa tämän suurenmoisen kehityksen ja sen viimeisen kukoistuksen luojien veren ja sielun sivilisaation hengelle ja siten tuhoaa lopulta myös itsensä (II, 127).

Teoksensa ensimmäisessä osassa Spengler asettaa maailmankaupungit ja kulttuurikaupungit täydellisiksi vastakohtiksi. Vanhojen kulttuurikaupunkien rinnalla, hän kuvailee, metropolit ovat uskonnettomia aina katukuvaan, kieleen ja kasvojen kuivakkaan intelligentin ilmeeseen asti. »Sellainen on Aleksandria verrattuna Ateenaan, Pariisi Brüggeen ja Berliini Nürnbergiin» (I, 455).

## Analogia

Käsitteet »homologisuus» ja »samanaikaisuus» antavat tutkijalle verrattoman panoraaman. Filosofia ulottuu, Spengler uskottelee, kerrassaan tulevan viisaudeksi (I, 6). Ehdotan termin futurosofian käyttöä. Analogian avulla voidaan rekonstruoida menneisyys ja prekonstruoida tulevaisuus. Futurosofi Spengler uskoo tosissaan analogioiden todistusvoimaan, vaikka analogiat eivät osoita mitään varmasti todeksi, korkeintaan todennäköiseksi. Empiristit, toteaa Perelman, torjuvat analogian käytön tieteellisten tutkimustulosten formuloin-

nissa. Tosin Platonilla, Spenglerin eräällä suosikilla, ja Tuomas Akvinolaisella ynnä muilla analogia edustaa erityistä ja ohittamatonta päättelytyyppiä (Perelman 1996, 129). Retoriikka ja poetiikka tarvitsevat välttämättä analogioita. Johdannossaan Spengler sanoo: »Keino tajuta kuolleita muotoja on matemaattinen laki. Analogia on keino ymmärtää eläviä muotoja» (I, 4). Samaa mieltä on Henri Bergson (Salomaa 1924, 140).

Siirrymme Spenglerin kohtalon filosofiaan nähdäksemme osamme. Katsotaan ne vaiheet, jotka kulttuurisielu ehkä vielä taivaltaa. Todetaan se ajankohta, jolloin se on polttanut resurssinsa; silloin on jäljellä kuollut puujätti ikimetsässä. Siten piirretään länsimaiden tuhoa. Tämä kulttuuri on jo ohittanut kaikki muille kulttuureille homologiset ja samanaikaiset vaiheet – viimeistä lukuun ottamatta. Se on sivilisaatio eli epäkulttuuri ja vanhuus ennen hiljaisuuden laskeutumista. Sivilisaatiossa on nyt parin vuosisadan ajan eletty. Tuonnempaa eurooppalainen ja amerikkalainen kävelevä muumio lakkaa kävelemästä ja maatuu. Tosin tekniikka jättää kunniansa päivät näkyviin, kun kaikki muu on hajonnut ja kadonnut. »Tämä faustinen [teknillinen] intohimo on muuttanut Maan pinnan kuvan» (II, 624). Faustinen kulttuuri on jo ylittänyt melkein kaikki rajansa, ja loput se ylittää pian. Siihen loppuvat tekniikan orgiat. Kuten asiaan kuuluu, Paholaisella on sormensa pelissä (II, 623).

Koskaan ennen ei mikrokosmos [ihminen] tuntenut itseään niin paljon makrokosmosta [luontoa] etevämmäksi. Pienet elävät olennot ovat tässä tehneet henkiselällä voimallaan elottoman itsestään riippuvaiseksi. Mikään ei näytä vetävän vertoja tälle triumfille, joka on onnistunut vain yhdelle kulttuurille ja sillekin ehkä vain joksikin vuosisadaksi. Samalla on faustisesta ihmisestä tullut oman luomuksensa orja. Kone alistaa hänen lukunsa ja elämänasenteensa samalle radalle. Sillä ei voida pysähtyä eikä astua askeltakaan taaksepäin [...]. Pienoisesta käsityön haarasta, siis valmistavasta taloudesta on tässä yhdessä kulttuurissa – eikä missään muussa – kasvanut suunnaton puu, jonka varjo lankeaa kaikkien toisten ammattien yli: koneellisuuden talousmaailma. Se pakottaa sekä yrittäjän että tehdastyöläisen tottelemaan. Orjia he ovat kummatkin, eivät koneen herroja, koneen, joka kehittää vasta nyt pirullisen salaisen voimansa täydelliseksi (II, 625f.).

Tämän Spengler kirjoittaa 1922. Uusi maailmansota alkaa 1939. Edistyksen musta enkeli levittää säteilevät siipensä Hiroshiman ja Nagasakin ylle 1945. – Historian kuvassa liikkuu joukko aistivia olentoja, jotka soluvat rannattomassa virrassa. Se saapuu hämärästä menneisyydestä. Levoton, faustinen mieli loihtii kuvan geologisista maailmankausista. Niiden taa kätkeytyy ikuinen arvoitus.

Virta katoaa ajattomaan tulevaisuuteen. Sukupolvien monotoninen aaltoilu värähdyttää avaraa pintaa. Välkkyvät juovat leviävät. Valot leimahtavat sekoitaen peilin. Ne liikehtivät, tanssivat ja katoavat. Olemme kutsuneet niitä suvuiksi, heimoiksi, kansoiksi, roduiksi. Kun ne menettävät uusiutumiskykynsä, katoavat niiden fyysiomiset, kielelliset ja henkiset tunnusmerkit. Arjalaiset, mongolit, germaanit, keltit, parthialaiset, frankit, karthagolaiset, etruskit, berberit, bantuneeckerit ja roomalaiset ovat nimiä ikuisen järjestyksen ohimeneville muodoille. Ja pinnan yllä kiertävät kulttuurit majesteetillista aaltopiiriään. Ne sukeltavat odottamatta esiin. Mahtavin linjoin ne levittäytyvät, tyyntyvät, masentuvat, alistuvat, katoavat. Sitten virran kalvo lepää niin yksinäisenä ja uneliaana (I, 141f). Spengler kirjoittaa lennokasta historianepiikkaa. Tässä kohden häntä ovat innoittaneet Herakleitos ja Nietzsche (vrt. Salomaa 1924, 35f.).

Kulttuuri syntyy sinä silmänräpäyksenä, kun suuri sielu herää ikuisesti lapsekkaan ihmisyyden unesta. Muoto irtautuu kaaoksen massasta, rajallinen ja katoava rajattomasta ja pysyvästä. Tuossa Spengler lienee pohtinut Anaksimandroksen »Rajatonta» (τὸ ἀπειρον, *ápeiron*). Kulttuuri kukoistaa tarkoin rajatussa maisemassa. Joskus se saattaa levitä *sivilisaationa* suunnattomien pintojen ylle niin sanotun länsimaisen kulttuurin tavoin. Elettyään mahdollisuksiensa koko summan kansoina, kielinä, uskontoina, taiteina, filosofioina, valtioina ja tieteinä kulttuuri raukeaa tyhjiin. Kun päämäärä, τέλος (telos, finis), jota ihmiskunnan historialla ei Spenglerin mielestä varsinaisesti ole, kun päämäärä on saavutettu, kun idea on toteutettu, eletty ja tyhjennetty, kulttuuri jähmetty. Sen voimat murtuvat. Veri juoksee kuiviin. Siitä tulee sivilisaatio, ja se kuolee. Arthur Schopenhauer (1788–1860) kutsuu kuolemaa ajallisen ilmiön ajalliseksi lopuksi (Schopenhauer 1997, 51).

Ilmiönä sivilisaatio tunnustetaan sanoissa egyptiläisyys, bysanttilaisuus ja mandarismi. Myrskyjen tuivertamana puujättiläisenä aarniometsässä sivilisaatio saattaa ojennella lahoja oksiaan vielä vuosisatoja, jopa vuosituhansia. Se huomataan Kiinassa, Intiassa ja islamin maailmassa. Spengler huomauttaa, että kreikkalaiset Aiskhylos (k. 456 eaa) ja Pindaros ymmärsivät olemassaolon (Dasein) velkana (II, 331) ja implikoi olevansa samaa mieltä. Spenglerin nootti jää vajaaksi. Näet velaksi käsittivät olemassaolon myös filosofit Anaksimandros ja jopa Herakleitos (Frg. 80 Diels 1957, 28) sekä toisaalla käsittelemäni keisari Julianus ja uudella ajalla esimerkiksi Arthur Schopenhauer ja Eduard von Hartmann. – Syntyvän kulttuurin voi sanoa irtoavan tai plotinolaisesti emanoitu-

van Anaksimandroksen äärettömästä massasta ja kuollessaan palaavan siihen. Tavallaan tämä vastaa myös Johannes Scotus Erigenalaisen jumala- ja luontokäsitystä.

Tuhatvuotisen elämänsä aikana kulttuurien jättiläisorganismit ohittavat samat vaiheet ja kokevat samat onnen vaihtelut. Vuorollaan ne kaikki palaavat historiattomaan yöhön tai – yhtä romanttisesti – luovaan syvyyteen. Siitä ne olivat outojen voimien leikeissä nousseet esiin. Ainutkertainen on jokainen kulttuuri. Se ei ole elänyt koskaan ennen eikä se liioin koskaan toistu. Niin stoalainen kuin Spengler halusikin olla, hän vastusti heidän oppiaan »ikuisesta paluusta». Monet antiikin stoalaiset (ja pythagoralaiset) uskoivat, että maailman sarjassa kaikki toistuu uudelleen pienimpiä detaljeja myöten. Toisaalta Spengler kannatti ikuista paluuta ja syklistä historiankäsitystä: kulttuuri toisensa jälkeen elää samat vaiheet. Annamme arvo-objektivisti J.E. Salomalle luvan esittää pitkän ja tuomitsevan huomion arvostelunsa objektista:

Spenglerin historiankehityskulun jakaminen kahdeksaan erilliseen kulttuuriin on hänen skeptillis-naturalistisen maailmankatsomuksensa määräämä. Hänen maailmankatsomuksensa vie hänet kieltämään historialliselta kehityskululta loppupäämäärien ohella vielä yhtäjaksoisuuden ja käsittämään kulttuurit relatiivisiksi. Kaikki kulttuuri-ilmiöt, tiede, taide, talouselämä ja niin edelleen, ovat relatiivisia, vain omassa kulttuurissaan sen määrättyllä kehityskaudella päteviä. Ja suuret kulttuurit itse ovat vain niiden pohjalla olevan sielullisuuden satunnaisia ilmauksia. Kaikki on lopulta vain symbolia, mikä viittaa johonkin tuntemattomaan. Skeptillisyyden ohella on Spenglerin maailmankatsomus pohjaltaan – hänen vastaväitteistään huolimatta – syvästi pessimistinen. Suuret kulttuurit syntyvät – jos sattuma sallii – tyhjyydestä ja palaavat elettyään jälkeä jättämättä takaisin tyhjyyteen. Niillä ei ole mitään tehtävää suoritettavana; ne eivät täytä mitään tarkoitusta. Kammottava tyhjyys paljastuu kulttuurien pohjalta niin kuin Nietzschen ajatuksen takaa, jolle Spenglerin kulttuurikäsite on läheistä sukua. Spenglerin syvin pessimismi ei siis ole vielä siinä, että hän näkee länsimaisen sivistyksen kulkevan häviötään kohti, vaan yleensä niissä nihilistisissä johtopäätöksissä, mihin hänen kulttuurikäsitteensä kokonaisuutena otettuna johtaa (Salomaa 1924, 183f.).

Spenglerille Salomaa lausui madonluvat liiankin iloisella 1920-luvulla (1924). Tuskinpa Spengleriä voi nihilistiksi leimata eikä edes syväksi pessimistiksi; toisaalta itse Spengler lienee liioitellut tuomitessaan Sokrateen nihilistiksi mutta osuneen oikeaan luonnehtiessaan nihilistiksi Buddhaa.

## Aika ja alakulo

Länsimaiden kansojen joukossa keksivät saksalaiset mekaanisen kellon, virtaavan ajan kauhean symbolin; läntisen Euroopan yli lukemattomista torneista tämän kellon yötä päivää kumajavat lyönnit kaiketi ilmaisevat vaikuttavimmin sen, mihin [leimallisesti faustinen] historiallinen maailmantunne suinkin pysyy (I, 18).

Kun oivaltaa ajan suunnan ja palaamattomuuden, tajuaa maailmantuskan. Tunteen jaksaa kokea vain pateettinen ihminen. Jokainen kulttuuri on niin ainutkertainen kuin jokainen yksilö, joka elää hetken ihmeellisessä maailmassa. Pieni kukka kasvaa aikansa ikimetsän tiheikössä. Richard Wagnerin (1813–1883) järkytti ja syytti oivallus, että surun outo vaippa ympäröi jokaista ihmistä. Wagner näki suruvaipan tai hän vain objektivoi *oman* surunsa kaikkiin lajitovereihin eli *saman* puun muihin oksiin. Ihmisellä pitää olla tunnetta ja älyä tajutakseen tämän. »Länsimaisen ihmisen asenne aikaan nähden on toinen [kuin Spenglerin mielestä ikuisessa nykyyhetkessä eläneellä antiikin kulttuurin ihmisellä]. Hammasrattailla toimiva kello kuuluu hänen [länsimaalaisen] aikaisimpiin teknillisiin saavutuksiinsa. Jo »pimeimpänä keskiaikana» rakennettiin kellokoneistoja, joiden nerokkaat mekanismit vielä nytkin herättävät meissä ihailua ja jotka näkyvästi ja kuuluvasti tiedottivat ihmisille ajan kulun ja muistuttivat heitä siitä, että maisen elämän päivät ovat luetut» (von Wright 1974, 163). – Marsiglio Ficino opetti Platonin Akatemiassa, Firenzessä, että filosofian harrastajat ovat syntyneet Saturnuksen taivaanmerkeissä. Siitä syystä alakulo vaivaa heitä. Spenglerin mukaan eksistentiaalisen surun (Sorge) alkutunne hallitsee länsimaista kuten egyptiläistä ja kiinalaista historiaa ja hahmottaa myös erotiikkaa (I, 176).

Itsensä ja ympäristönsä huomatessaan minuus tuntee syvää surua. Minuus kaipaa mahdollisuuksiensa toteutumista. Taiteilijan luomisvoima kasvaa siitä, että hän näkee kohtalon viitoittaman tiensä. Meistä jokainen, tavallisinkin, tulee ensi kerran ihmiseksi oppiessaan heräämisensä hetkellä tuntemaan kauhean, eksistentiaalisen yksinäisyytensä ventovieraassa maailmassa, lukemattomien olentojen joukossa (I, 215ff.; vrt. Schopenhauer 1965, 115). Maailmantuska ilmenee ahdistavana kokemuksena valomaailman rajan ja tyhjyyden edessä. Ahdistusta saa kutsua melankoliaksi (μελαγχολία, tristitia). Se antaa ja vaatii paljon. Spinozalle *melancholia* on yksinomaan pahasta; se tarkoittaa lamauttavaa masennusta (Ethica III, 42, todistus); sitä se alkaa merkitä myös Nietzschele

sitten, kun hän kohtalokkaasti sairastuu (Salomaa 1924, 23). Sitä vastoin Spengler elää melankoliasta saamansa voiman kanssa.

Tässä, elämän ratkaisevalla hetkellä, kun ihminen tulee ensi kerran ihmiseksi ja oppii tuntemaan oman suunnattoman yksinäisyytensä kaikessa, paljastuu maailmantuska puhtaasti inhimillisenä, kuoleman, valomaailman rajan ja liikkumattoman avaruuden edessä koettuna ahdistuksena. Tästä löytyy kaiken korkeamman ajattelun alkuperä, joka on ensin kuoleman pohdiskelua. Jokainen uskonto, jokainen luonnontutkimus ja jokainen filosofia on siitä alkunsa saanut (I, 216).

*Yleisessä runousopissaan* Rafael Koskimies (1926–1977) valaisee Spenglerin sanomaa:

Runoilijoiden usein osoittama mieltymys kuolemaan ja sen symboleihin ei [...] ole pelkkää kaunopuheista tottumusta ja ylevää keikailua. Sillä taiteilijat ja runoilijat tuntevat siinä [kuolemassa], tuntevat syvemmin ja järkyttävämmin kuin muut, osan oman sielunsa elämää, oman olemisensa kohtalokkaan taustan (Koskimies 1962, 69, sanajärjestystä muutettu).

Hengenelämän alku on kuoleman pohdiskelussa, opetti myös eksistentiaalisti Sokrates. Kuin salainen, tuskin kuuluva melodia, kiirii tuska (Angst = Phantasie) jokaisesta aidosta taideteoksesta ja syvällisestä filosofiasta kohtalon säätämien tapahtumien rinnalla (1, 106; vrt. I, 216f.). Spinoza tekee *Ethica*-teokseensa varsin selväksi, että Jumalassa eli Luonnossa asuu ja aktualisoituu mahdollisuus kaikkeen, jopa siihen, mikä näyttää pahalta, huonolta tai vahingolliselta. Mitään ei voi tapahtua sattumalta vaan vain etukäteen määrättyinä. Se joka todella näkee Jumalan, siis ylevän välttämättömyyden kaikessa, mitä maailmassa tapahtuu, se voi vain rakastaa Häntä, niin kuin omasta olemisestaan alituisesti tietoisien Jumalan täytyy rakastaa itseään (*Ethica* 5).

Spinoza ja Spengler puhuvat samasta tunteesta. Pateettinen ihminen rakastaa maailmaa, mitä hyvänsä siinä tapahtuu. Siksi maailma rakastaa häntä. Ja koska maailma on Jumala, pateettinen ihminen rakastaa Jumalaa ja tunnistaa itsensä Jumalan rakkaudessa häntä kohtaan. Johannes Scotus Erigena ja Mes-tari Eckhart sanoivat lisäksi, että Jumala löytää itsensä ihmisessä. Spenglerin elämänfilosofiana on stoalaisten *amor fati*, rakkaus kohtaloon tai sanottuun. *Fatum* merkitsee (ennalta) puhuttua kohtaloa.

Tämän maailmankaupunkimaisuuden ja rappion aikaa me emme ole valinneet. Meistä ei ole muuksi muuttamaan sitä faktaa, että olemme syntyneet täy-

den sivilisaation alkavan talven ihmisiksi emmekä kypsän kulttuurin aurinkoisissa korkeuksissa Feidiaan tai Mozartin aikaan» (I, 59). Vaikka me elämme sivilisaatiossa, älkäämme valittako. Joka on jonkin arvoinen, kestää stoalaisesti ne pettymykset, joita hartaimpien toiveiden täyttymättömyys aiheuttaa sekä antiikin Roomassa että länsimaiden metropoleissa 1800–2000. Korkean iän kovat ja kylmät tosiasiat meidän kuuluu ottaa lukuun. Niiden paralleelit eivät tule Perikleen Ateenasta vaan Caesarin Roomasta (I, 53). »Leipää ja sirkushuveja» tavataan meillä palkkataistelun ja urheiluareenan valepuvussa (I, 44). Annettakoon Spenglerille tukea näin: jos mielitään käydä kelpo stoalaisista, älköön soruttako uusstoalaisen Justus Lipsiuksen (1547–1606) valitukseen opuksessaan *Constantia in publicis malis* (Mielenlujuus poliittisissa onnettomuuksissa). Kaupungit, tasavallat ja kuningaskunnat syntyvät, kypsyvät, riutuvat ja kuolevat. Lipsius puhuttelee rakastamaansa Antwerpenia, kaupunkien Kuningatarta, ja hän itkee. Eräänä päivänä Antwerpen on katoava, niin kuin roomalaiset likvidoivat Karthagon, Numantian ja Korintin toisella vuosisadalla eaa. Mikään ei kestä ikuisesti, Lipsius vaikeroi. Vain muutos ja olevaisten asioiden väliaikaisuus pysyy (Lipsius 1, 49f.). Silti mielenlujutta (constantia) pitäisi jaksaa osoittaa.

Lipsius luettelee paljon esimerkkejä historiallisten elämänmuotojen katoavaisuudesta. Toinen uusstoalainen, Spengler, on stoalaisempi kuin Lipsius ja yhtä sensitiivinen Marcus Aurelius. Spengler koettaa rakentaa sivilisaatiofilosofiaa. Miksi haikailla menneiden aikojen tyyliä ja oloja? Sen sijaan voidaan tuntea se lataus, joka ilmenee sivilisaatioälyn energiassa, metallinkovien luonteiden voimassa ja kurissa, teknologian harppauksissa ja kamppailussa, jossa ei anota eikä anneta armoa (I, 51). Niin Spengler palvoo elämän draamaa, ja välistä hän sitä syvästi suree. Yhteys Nietzscheen ja muihin vitalisteihin on selvä. Vitalismista ja vitaalisista arvoista sekä niiden yliviljelystä moderniteetissa, siis sivilisaatiossa on Erik Ahlman kulttuurifilosofiassaan valaisevasti kirjoittanut (ks. Ahlman 1976, 34–41). Paikoin Spengler sanoo sivilisaation ajasta asioita, jotka saavat humanistin näkemään punaista. Sivilisaatioihmiseksi tunnustautuva Spengler nostaa selvästi toiminnan, aktiivisen elämän, idän ja lännen filosofien kontemplatiivisen, teoreettisen elämän (θεωρητικὸς βίος) edelle. Ehjinä, kokonaisina ja kohtaloihmisinä Spengler näkee vain toimeliaat ihmiset (Salomaa 1924, 188). Puhtaana »roomalaisena» ja »preussilaisena» eli sivilisaatiomiehenä Spengler ei ainoastaan palvo *elämää* teorian vaan myös *valtaa* kritiikin kustannuksella:

Esittäkööt Platon ja Rousseau, vaietaksemme kokonaan pienistä hengistä, abstrakteja valtiorakennelmia – se ei merkitse mitään Aleksanterille, Scipiolle, Caesarille, Napoleonille ja heidän suunnitelmilleen, taisteluilleen ja järjestelyilleen. Puhukoot edelliset [Platon ja Rousseau ja pienemmät henget] kohtalosta, jälkimmäisille riittää olla kohtalo (II, 22; Salomaa 1924, 188).

Tekniikka ajaa runouden, politiikka filosofian edelle:

Jos teokseni saa uuden sukupolven ihmiset harrastamaan tekniikkaa lyriikan asemesta, politiikkaa tietoteorian asemesta, niin he toimivat toivomukseni mukaan, ja mitään parempaa heille ei voi toivoa (I, 57; Salomaa 1924, 175).

Filosofi Spengler väittää halveksivansa kaikkea filosofiaa sen itsensä vuoksi. Puhdas logiikka, tieteellinen psykologia sekä yleinen etiikka ja estetiikka ovat hänen mielestään [ja yleensäkin sivilisaatioihmisen mielestä – JS] maailman ikävimpää asioita (Salomaa 1924, 175). Tuollaisin sanoin Spengler kokosi vastustajia humanistien joukoista. Itse Spengler halusi johdonmukaisesti esittää oppinsa mukaista sivilisaatioihmistä, missä hän kohtuullisesti onnistui. Sivilisaatioajan metropoli-ihminen on, hän sanoo, sisäiseltä olemukseltaan kuin kivi, eli hän Hammurabin Babylonissa, Ptolemaiosten Aleksandriassa tai modernissa Berliinissä tai Spenglerin ikiomassa Münchenissä. Hän on menettänyt ja kieltänyt maailmantuskan, joka perustuu elämykseen kohtalon vääjäämättömyydestä. Ilman maailmantuskaa (fantasiaa) ei tehdä eikä koeta aitoa taidetta. Suurkaupunki-ihmistä ja kaiketi myös Spengleriä riivaa tieteellinen maailmankatsomus. Se on aina myös rahakysymys (I, 44) ja se antaa tukea ja turvaa. Minuuden ja pimeiden voimien välisen dualismin tieteellinen maailmankatsomus kieltää. Kohtaloon aivoihminen ei usko vaan syyn ja seurauksen mekaaniseen lakiin. Aivoihmiselle »totuus» on sitä, minkä massamedia synnyttää kolmessa viikossa (II, 574), ja häntä motivoi pelkkä menestys ajallisessa maailmassa. Hän on lakannut olemasta organismi ja muuttunut koneeksi.

Hän on hybris-luomuksensa, demonisen koneen orja ja samalla Faust sekä yrittäjänä että työläisenä. Insinööriä kutsuu Spengler koneen tietäväiseksi papiksi (II, 626). Kone on Saatanasta, minkä aito usko on yhä uudestaan oivaltanut (II, 623). Koneesta tulee aina vain epäinhimillisempi, yhä askeettisempi, mystisempi ja esoteerisempi, ja sen ruumiista tulee yhä henkisempi ja hiljaisempi (II, 625), mitä pidän mainiona luonnehdintana. Aivoihminen on uusi nomadi ja loinen, perinteetön ja uskonnoton ja älykäs tosiasiaihminen, narsisti ja hyvä



suustaan. *Hän on itse Spengler!* Niin huudahtaa Spenglerin ihailija, kulttuuri-historioitsija Egon Friedell:

Länsimaisen kehityksen loppumääränä, sellaisena kuin Spengler sen näkee, on sivilisaatio-ihmisen hermostunut ja kuriin tottunut henkisyys, haaveeton tosiasiafilosofia, maailmankaupunkilaisen skeptisismi ja historisismi, sanalla sanoen Spengler [...], ateisti, agnostikko, naamioitunut materialisti [...]. Hän ei usko maailmankaikkeuden tarkoitukseen, siinä olevaan jumalalliseen. »Länsimaiden häviö» on sivilisaatio-ajattelijan mukaansa tempaava fiktio, ajattelijan, joka ei enää voi uskoa nousuun» (Friedell I, 62–63).

Silti Friedell puhuu Spengleristä vain puoleksi asiaa, koska hän ei ota lukuun tässä niin ikään asuvaa kulttuuri-ihmistä, romantikkoa. »Tosiasiaihminen ja runoilija eivät ole koskaan ymmärtävä toinen toistaan», sanoo Spengler (I, 131) joutuen ristiriitaan sen käsityksensä kanssa, että jokainen aikalaisihminen on vain ja ainoastaan joukkosielu. Spengler edustaa sivilisaation »das Man» – olentoa mutta toisaalta myös kulttuurin herkkävaistoista kaunosielua. Tämän ongelman jätän kuitenkin silleen. Sivilisaatioajan toimeliailta tosiasiaihmisiltä puuttuu omatunto. Sellaisia ovat Lucius Cornelius Sulla, Robespierre, Bismarck ja William Pitt (II, 548). Tosiasia- eli aivoihminen tuntee ja tunnustaa elämässään vain ekstensiivisiä mahdollisuuksia (I, 49). Älköön sekoitettako tosiasiaa ja totuutta. »Tosiasia ei ole [sivilisaation kukoistaessa] totuus, hyvä ja ylevä vaan roomalainen, puritaani ja preussilainen (II, 549f.). Spengler viittaa politiikan ja liike-elämän retoriikkaan: »Tosiasioita ovat yksin iskusanat» (II, 498). Tämä koskee mitä suurimmassa määrin politiikkaa ja liike-elämää konsultteineen kaikkineen.

Friedell pitää Spengleriä valepukuisena materialistina, mikä ei ole minusta täsmälleen oikea havainto. Agnostikoksi Spenglerin voi luontevasti laskea. Salomaa tulkitsee Spenglerin skeptikoksi (Salomaa 1924, 197). Parempi olisi kutsua Spengleriä metafyyksiseksi agnostikoksi.

Sillä syvempiä ja salaperäisimpiä kysymyksiä hän pitää ikuisesti ratkaisemattomina. Me tapaamme kaiken elämän pohjalla olevan sielullisuuden, joka alati pyrkii toteuttamaan itseään, mutta me emme kykene lähemmin tajuamaan tämän olemusta. Intuitiomme [eli metodimme], olkoon se miten syvälinen tahansa, kohtaa vain jäljennöksiä ja symboleja, jotka verhoavat yhä syvemmälle saavuttamattomuuden vaippaan viimeisen ja lopullisen. Ikuisesti sielullinen, yleinen sielu tai alkusielu jää meille aina tuntemattomaksi; siinä meitä kohtaa ylittämätön raja. Kulttuurit ja yksityiset sielut ovat viimeisiä meidän saavutet-

tavissamme olevia; mitään todellisempaa emme kykene tajuamaan (Salomaa 1924, 197–198).

## México City

Varmasti Spenglerissä oli myös menneen ajan ylistäjää ja romanttikkoa. Hänelle nostalgia ei merkinnyt voimatonta koti-ikävää vaan menneisyyden tuottamisen strategiaa. Veren tahti uupuu, Spengler kuvittelee, paisuvien kaupunkien kivi-maailmoissa (II, 498). Epäorgaaninen kaupunkijätti imee kuiviin oman luojansa, maaseudun (II, 128). Kivikolossi vaatii ja nielee uusia ihmisvirtoja. Lopulta se itse näivettyy keskelle autiota maata. Lausukaamme innovatiivisesti Spenglerin hengessä, että ammoisen Tenochtitlánin paikalla nykyisin sijaitseva, kolossaalinen México City jakaa sen kohtalon. Jättiläiskaupungin valtimot ovat alkaneet ahtautua. Seuraa suuren luokan infarkti. Siihen kaupunki, sekä kasvinkaltainen olento, kuolee sitten, kun sen sielu on kadonnut kivimassaan. Megalopoliksesta tulee Nekropolis.



Se joka joutuu historian viimeisen ihmeen syntisen lumon valtaan, ei voi siitä vapautua. Alkuperäiskansat voivat irrota turpeesta ja vaeltaa pois. Sitä ei tahdo henkinen nomadi. Kaipaus megakaupunkiin voittaa kaiken muun ikävän. Mikä tahansa iso kaupunki on hänelle koti. Vieras on jo lähin kylä. Mieluummin hän kaatuu kuolleena katukiveykselle kuin tuskastuu heideggerilaisen maaseudun pysähtyneeseen tunnelmaan. Ei häntä vapauta edes inho ihanuutta kohtaan, *taedium vitae*, joka monen mielen valtaa. Hän on kadottanut maaseudun itsessään eikä löydä sitä ulkopuolelta (II, 12of.). Lääkkeestä inhoa ja ikävystymistä vastaan käy Spenglerin ja Schopenhauerin mukaan turismi: »Paimentolaiselämä, joka merkitsee sivistyksen [= kulttuurin] alinta astetta, astuu uudelleen esiin sivistyksen korkeimmalla asteella [spengleriläisittäin sivilisaation] turistielämässä. Edellisen aiheutti hätä [puute], jälkimmäisen ikävystyminen» (Schopenhauer 1965, 174 n. 1). Sivilisaation nykyvaiheen nomadeja luonnehtii ystäväni Päivi Kannisto eloisaan tapaansa irtolaisiksi, seikkailijoiksi ja elämäntapamatkailijoiksi (ks. Kannisto 2012, 313ff.).

\*\*\*

Kulttuurinsa sitomat ihmiset eivät voi tajuta toisen kulttuurin ihmisiä eivätkä näiden luomuksia. Jok'ainoa kulttuuri sulkeutuu itseensä vaikuttamatta nimeksikään toisiin (sanoo Spengler erehtyen 1918 mutta peruuttaen osin väitteensä teoksensa toisessa osassa 1922). On täydellinen harhaluulo arvella ymmärtävänsä antiikin kulttuuria. Totisesti Spengler katsoo ainoana ymmärtävänsä kaiken historian, filosofian ja muun kulttuurin (I, viii; I, 3; I,6), mitä huomaan Salomaankin kummastelevan (Salomaa 1924, 181). Meille muille on, Spengler korostaa, ventovierasta se, mitä toisessa kulttuurissa tehtiin, ajateltiin ja koettiin. Mitä tiedämme intialaisesta musiikista ja niistä väristyksistä, joita se nostatti sitä kuunnelleissa ihmisissä? Mitä tiedetään siitä, kuinka kreikkalaiset, vaikka Spartan Alkman tai Lesboksen Sapfo, kokivat lyriikkansa? Millaista onkaan arkkitehtonisten muotojen psykologia? Toisen kulttuurin elämismaailma ja muotokieli eroavat radikaalisti omastamme. Spenglerin väitteet voi sulattaa taiteellisina totuuksina.

Mitään yleistä ihmisyyttä taikka ihmiskunnan historiaa ei tunneta. Ei liioin havaita vastaavaa, universaalien matematiikan kehitystä. Eukleides (avaruusgeometria) ja Descartes (analyyttinen geometria) eivät ole kaksi eri vaihetta yhden ja saman matematiikan historiassa. Sen sijaan he ovat luoneet ilmauksia

kahden, totaalisesti erilaisen kulttuurin muotokielestä. Länsimaisessa kulttuurissa korkeinta symbolisoi »loputon». Vanhat kreikkalaiset tuskin piittasivat »loputtomasta». Heille se oli jokseenkin ei-olevaa. Länsimais-faustisen kulttuurin alku- eli perussymboli ja samalla myös kaikissa suhteissa ja kaikin keinoin tavoiteltava päämäärä on loputon avaruus (I, 226ff.). Sitä kohden kurottavat jo goottilaiset doomit, saati modernit pilvenpiirtäjät. Antiikin apolloniseksi nimeytyn kulttuurin alkusymboli on rajallinen kappale, söma, σῶμα (I, 228ff.), jota myös sen kulttuurin heikosti kehittynyt aika- ja historiakäsitys (sic!) ilmentää (I, 12 ff.). Edelleen: antiikin kulttuuria leimaa karkea oliotyypillinen ajattelu. »Kreikkalaisten psykhe [ψυχή] oli materiaallinen olio muiden aistiolioiden rinnalla [...]. Edes klassisen ajan kreikkalaiset eivät tunteneet (muutamaa stoalais-ta lukuun ottamatta) meidän subjektiamme (minäämme), eivät conscientiaa, tietoisuutta omasta itsestä, eivätkä subjektin ja objektin vastakkaisuutta» (Sepänen 2004, 15–16). Verrattakoon länsimaista eli faustista ja antiikkista eli apollonista sielua, kulttuuria toisiinsa siten, kuin Spengler erot näkee:

Apollonisen sielun hän kuvaa nykyisyydessä eläväksi, tasasuhtaisuutta ja rajoitusta rakastavaksi, staattiseksi. Faustinen sielu on sitä vastoin etäisyyttä tavoitteleva, ekspansiivinen, rajattomuuteen pyrkivä, dynaaminen, tahtoa ja toimintaa kunnioittava, funktionaalinen. Apolloninen on anekdoottis-myytillinen, faustinen historiallis-geneettinen. Edellinen on plastillinen, jälkimmäinen musikaalinen (Salomaa 1924, 190 – harvennukset poistettu).

Egyptiläisen kulttuurin alkusymboli on tie (I, 242ff.) maailmassa ja maailmasta haudan taakse, tulevan venäläisen kulttuurin, »tahdottoman sielun» alkusymboli rajaton ja rakenteeton tasanko (I, 394). »Tasankoihminen ei ole yksilö länsimaisessa mielessä vaan persoonaton yleisolento» (von Wright 1974, 175). Jokaisen kulttuurin matematiikassa kuvastuu sen oma sielu. Siksi ainuttakaan matematiikkaa ei voi rinnastaa toisen kulttuurin matematiikkaan. Salomaa oudoksuu:

Tämäkin absoluuttisimpana pidettävä tiede [siis matematiikka] menettää täten hänen maailmankuvassaan yleispätevyytensä ja ehdottomuutensa. Siten kaikki kulttuuri-ilmiöt saavat hänellä symbolin luonteen. Ne ovat vain kuvastuksia kulttuurisielusta (Salomaa 1924, 191).

»Ei ole mitään yhtä matematiikkaa; on vain matematiikkoja» (I, 81). Paremmuusjärjestykseen ei eri kulttuurien matematiikkoja sovi laittaa. Sama koskee

moraalia; ei ole sinänsä hyvää tai pahaa; sillä olemassaolo sijoittuu hyvän ja pahan tuolle puolen. Hyvä merkitsee hyvää ja paha pahaa vain asianomaisessa kulttuurissa, joka ei ole siveellisesti sen parempi tai kehnompempi kuin toinenkaan. Hyvää ja pahaa tavataan vain tietyn kulttuurin sisällä. On niin monta moraalia kuin kulttuuriakin: kahdeksan (ja venäläisestä kulttuurista tulee yhdeksäs). Jokaisista kulttuuria kannattaa oma arvoskaalansa, joka saa ja kadottaa merkityksensä kulttuurin mukana. Maailma ei tunne eikä tunnista maailmanetiikkaa eli yleisinhimillistä moraalia (I, 437). Tätä voi kutsua perspektivismiksi. Ihminen ei pääse irti siitä verkostosta, jonka säie hän on. Miten hän pakenisi itseään tai joukkosielua itsessään? Voimme omasta puolestamme lisätä tähän, että useimmat ihmiset verkottuvat tänään oma-aloitteisesti ja mitä suurinta mielihyvää tuntien ja tavoitellen, kuten sivilisaation tyylisiin kuuluu.

Ruukussa asustava Diogenes olisi merkityksetön narri länsieurooppalaisessa suurkaupungissa (I, 440). Toisaalta: »Ei olisi lainkaan mahdotonta kuvitella Sokratesta, Epikurosta ja ennen kaikkea Diogenesta Gangesin rannalla» (I, 440). Itse näen mielikuvitukseni Benaresissa (Varanasissa) toisenkin kyynikkofilosofin, Peregrinos Proteuksen: Hän teki vuoden 165 Olympian kisojen loputtua julkisen polttoitsemurhan. Kreikassa Diogenes Koira, Διογένης ὁ Κῶων (n. 404–323 eaa) etsi lyhty kädessään ihmistä keskellä päivää. Vain koira häntä saattoi. Silti Diogenes laskettiin Hellaan maassa filosofiksi. Täällä häntä ei sellaisena pidettäisi. Antiikissa, toisin kuin länsimailla, filosofia oli populaaria, kuten esimerkiksi Sokrates ja Diogenes, »Sokrateen hullu versio» osoittivat. Länsimaisen kulttuurin parhaat ilmaisut ovat Spenglerille aivan non-populaareja, päinvastoin kuin antiikin kulttuurin (I, 417ff.).

Jokainen kulttuuri luo taiteen spesifit ilmaisut, oman muotokiehensä. Sitä ei tajua toisen kulttuurin olento. Outona ja käsittämättömänä soi korvissamme kiinalainen musiikki. Sivistyneen kiinalaisen mielestä länsimaiset korvat eivät erota iloisia ja surullisia elementtejä (I, 294). Idässä ilo ja suru asettuvat toisin. Sen saa Spengler maanmiestensä tavoin itsekkin huomata. Hän sortuu kuvittelemaan, että kaikki venäläinen musiikki on loputtoman surullista (I, 294, 1). Kerrottakoon Spenglerille, että kiina ja japani loitontuvat astronomisen kauaksi sellaisista indoeurooppalaisista kielistä kuten kreikka ja englanti. Toisaalta kiinalainen kuulee kaiken faustisen eli atlanttisen musiikin *marssimusiikkina*, Spengler väittää (I, 294), mutta se ei ainakaan enää pidä paikkaansa. Antiikin kreikkalaiset ja nykyajan kiinalaiset eivät ymmärtäisi sielujen parantuma-

tonta yksinäisyyttä. Nimenomaan se soi länsimaisen lyriikan perusteemana. Siegfried, Parsifal, Tristan, Hamlet ja Faust ovat kaikkien kulttuurien yksinäisimmät sankarit ja yksinäisyyden symbolit (I, 239). Raskasmielisinä soivat korvissa eksistentiaaliset, etten sanoisi heideggerilaiset sanat »Mediä vitä in morte sumus.» Rembrandtin väreissä ja Beethovenin instrumentaalimusiikissa kohdataan rajaton yksinäisyys faustisen sielun kotiseutuna (I, 238f.).

Luettakoon Wolframmin *Parsifalista* ihmeellinen tarina sisäisen elämän heräämisestä. Metsänkaipuu, arvoituksellinen sääli ja nimeämätön hylättynä oleminen: se on faustista ja vain faustista. Sen tuntee meistä jokainen (I, 239).

## Musiikki

Faustisessa kulttuurissa musiikki on tärkeämpi kuin yksikään muu taide (I, 298). Musiikissa aistitaan etäisyyden paatos ajallisessa mielessä (II, 215). Etäisyyden päätöksestä on vasta sivilisaation päivinä tullut meidän ja ainoastaan meidän ominta itseämme myös luontokokemuksessa:

Katse rajattomaan avaa faustisen ihmisen silmät näkemään luonnon [ja oman olemassaolomme] mielekkyyden. Nimenomaan me arvostimme ja etsimme korkean vuoriston loputtomia etäisyyssnäköaloja, eivät helleenit eivätkä liioin täysrenessanssin ihmiset. Se on faustista kaipuuta. Tahdotaan olla yksin rannattoman avaruuden kanssa [...]. Jo sanalla etäisyys on kaikkien kielten länsimaisessa lyriikassa surumielisen syksyinen aksentti. Turhaan sitä saa etsiä Kreikan ja Rooman lyriikasta. Länsimailla se tavataan jo Macphersonin *Ossianin lauluissa*, Hölderlinillä, sitten Nietzschen *Dionysos-dityrambeissa* ja lopulta Baudelairella, Verlainella, Georgella ja Droemilla (I, 310f.).

Wittgenstein huomauttaa varovaisesti, että ihminen voi olla toiselle täydellinen arvoitus (Wittgenstein 1981, 346). Spengler taas väittää jyrkästi, että *kulttuuri-sielu* ei milloinkaan toista kulttuurisielua tavoita eikä se kaiketi edes itseään tiedosta. Kulttuurin sielu tarkoittaa sen tiedostamatonta mieltä, mikä saa ajattelemaan Schellingiä, jolle luonto on tiedostamaton mieli ja elämänvoima on perustava elementti, todellisuus.

Historian ja kulttuurisielun irrationaalista kohtaloa saa itkeä tai ihaila. Kyynelet ja taputukset eivät asioiden kulkua muuta. Kuitenkin Spengler toteaa, että jotkut elementit vaeltavat vanhasta kulttuurista nuoreen. Se on vain osa niin sanottua pseudomorfoosia: uusi kulttuuri täyttää omalla lapsekkaalla hen-

gellään vanhoja, kuolleita ilmaisumuotteja tai -kuoria. Se tajuaa vanhemman kulttuurin muodot poikkeuksetta väärin (pseudomorfoosista ks. alla s. 214). »Renessanssi» johtaa käsitteenä historian ystävän eksyksiin, ja väitettynä ajanjaksona se on jättänyt varjoonsa gotiikan (ks. I, 349ff.). Renessanssi – luuloteltu uudestisyntyminen – oli vain makusuunta ja pienen piirin asia (I, 419f.). Väärän historiankäsitteilyn oikaisee Spengler:

Gotiikka tarttui elämään sen salaisimpia sopukoita myöten. Se on luonut uuden ihmisen ja uuden maailman. Renessanssi valtasi muutamia sanan ja kuvan taiteita, siinä kaikki. Missään mielessä [gotiikan vastainen] renessanssi ei ole muuttanut Länsi-Euroopan ajattelutapaa tai elämäntunnetta (I, 300).

Tuonnempana Spengler esittää täydentävän argumentin:

Todellista antiikkia renessanssi ei ole edes koskettanut, puhumattakaan siitä, että se olisi tajunnut sitä saati sen uudelleen synnyttänyt (I, 307).

Uskomme taiteilijan vaikuttavan meihin värein tai sävelin. Silti me vain näemme tai kuulemme niissä itsemme. Ajatus tuo mieleen Ciceron. Kirjassaan *De amicitia* (7,23) hän väittää, että hakiessaan ystävää ihminen etsii kuvaa katsoakseen siitä itseään. Ihminen on ihmiselle peili. Ihminen tunnistaa itsensä toisessa ihmisessä ja pettää itseään sikäli, kuin moinen itsepetos on pahasta. Spengleriin ja Ciceroon vaikutti platonismin ikoni- eli kuvasymboliikka. Spenglerille kulttuurit eivät olennaisesti vaikuta toisiinsa. Korkeintaan ne valitsevat joitakin muotoja, jotka ne täyttävät omalla hengellään. Kulttuurin sielu ei mitenkään elä eikä heijastu ajallisesti seuraavan tai toisen samanaikaisen kulttuurin elämässä. Itse asiassa kulttuurit ottavat toisiltaan varsin vähän. Kuinka paljon ne sivuuttavatkaan asioita! Mitä me olemme ottaneet kreikkalaisilta? Ja mitä – miten vähän – kreikkalaiset ovat saaneet egyptiläisiltä, heettiläisiltä, persialaisilta, foinikalaisilta, babylonialaisilta ja assyrialaisilta? Miksi pyramidit jäivät kreikkalaisilta rakentamatta? Miksi he eivät turvautuneet hieroglyfeihin tai kiilakirjoitukseen vaan ottivat konsonanttien avuksi vokaalit käyttöönsä 700-luvulla eaa?

Epäilemättä Spenglerin kysymykset oudoksuttavat monia, mutta ihmettely ei ole Spenglerille rasite vaan etu. Länsimaisen ihmisen juuret eivät hänestä kaivaudu antiikin maaperään. Antiikki on meille vieraampi kuin meksikolaiset jumalat, hän kärjistää. Antiikin kulttuuriin kannattaa, luemme, silti tutustua. Antiikin ääriviivat kuultavat erikoisen, jopa hämmästyttävän selvinä. Antiikki

tarjoaa mitä oivallisimman esimerkin täyden kypsyytensä hetkellä murtuneesta kulttuurista, siis kulttuurin sivilisaatiovaiheesta (II, 131). Tässä hänellä unohtuu meksikolainen sivilisaatio, ehdottomasti yhtä valaiseva esimerkki. Mutta – voi mikä yllätys lukijalle – Aktionissa 31 eaa asettuu vielä syntymätön arabialainen (maaginen) kulttuuri rintamataisteluun mahtavaa antiikin sivilisaatiota vastaan; siellä Antoniuksen ja Kleopatran olisi pitänyt voittaa ja päästää etuajassa vapaaksi arabialaisen kulttuurin maaginen sielu (II, 230). Menetyks ei ollut kohtuuton; Spenglerin kaavassa arabialainen kulttuuri ilmestyy maailmaan alkukristillisyydessä ja päättyy ristiretkiin runsaat tuhat vuotta myöhemmin (von Wright 1974, 129).

## Pseudomorfoosi

Spengler kutsuu heuristisesti myöhäisantiikkia arabialaisen eli maagisen kulttuurin *pseudomorfoosiksi* (valemutoisuudeksi). Rooman keisariaika tarkoittaa kehityksensä päättäneen antiikin kulttuurin vaihetta. Keisari Hadrianuksen uudelleen Roomaan rakennuttama Pantheon on maailman ensimmäinen moskeija (I, 272). Välimeren maiden yllä lepää kansainvaelluksiin asti jähmeänä antiikin kulttuurin sivilisaatio. »Poliittisen elämän perusmuotona on kreikkalaisen kaupunkivaltion roomalainen jättiläissuurenus. Tämän pinnan alla elää kuitenkin kulttuurisiemeniä, jotka ovat olemukseltaan antiikille vieraita, mutta jotka taiteessa ja kirjallisuudessa taimelle noustessaan soveltavat kasvutapaansa kreikkalais-roomalaisen sivilisaatiivälineen mukaiseksi» (von Wright 1974, 167). Luemme vielä:

Historiallisella pseudomorfoosilla Spengler tarkoittaa sitä tilannetta, että nuori kulttuuri kasvaa niin voimakkaan vanhemman vaikutuksen alaisena, että sen on pakko käyttää edeltäjänsä sivilisaatiomuotoja ilmaistakseen omia filosofisia, tieteellisiä, taiteellisia ja yhteiskunnallisia aatteitaan. Arabialaisen kulttuurin alkuvaihe on tyypillinen pseudomorfoosi. Vasta sitten, kun kansainvaellusten aalto on murtanut ja kukistanut antiikin maailman, tämä kulttuuri heittää pois kreikkalais-roomalaisen naamionsa ja ilmaisee omat, erikoislaatuiset kasvonsa (von Wright 1974, 167).

Arabialaisessa maailmassa saattaa kehityksen päätökseen islam. Se edustaa monofysiittisen ja nestoriolaisen kristinuskon sekä juutalaisuuden ja persialaisuuden traditiota. Kun islam muuttaa kupolikattoisen ja luolan perussymbolia,



maailmaa luolassa olemisen tunnetta ilmentävän ja arabialaisen Hagia Sofian moskeijaksi 1453, se ottaa haltuunsa vanhan omaisuuden (I, 272).

Hegel ja hänen hengenheimolaisensa osuvat harhaan. Historian he piirtävät jatkuvana kehityslinjana lineaarisen aikakäsityksensä mukaan. Sitten kehda-taan puhua »kestävistä tuloksista» filosofiassa ja tieteessä, ikään kuin opinala toisensa jälkeen saataisiin kohtuujassa valmiiksi. »Kehitys» ja »edistys» ovat puhetapoja. Filosofit erehtyvät kuvittelemaan, Spengler huomauttaa, että korkeammalla ajattelulla on ikiaikainen ja muuttumaton kohde ja että suuret kysymykset ovat kaikkina aikakausina yhdet ja samat ja että ne vihdoin saadaan ratkaistuksi. Ei ole mitään ikuisia totuuksia, ja jokainen filosofia on vain ja ainoastaan oman aikansa ilmaus (I, 55). Ikuisia eivät ole edes tähdet. Spengler katsoo oman filosofiansa päteväksi kaikkien sivilisaatioiden katsannossa. Mitä Hegelistä voisi sanoa?

Hegel arveli historian kulkevan tietä, joka johtaa henkisen substanssin vapautumiseen, hengen itsensä vapauttamiseen – mutta se tie johtikin kaikkien arvojen itsetuhoon (Broch 1994, 237).

Spengler-henkisen vahvan argumentin lataa Hermann Broch teoksessaan *Liikemies Huguenau eli asiallisuus \*1918\* Unissakulkijat III*.

Hegelin henkisiin sukulaisiin viitatessaan Spengler tarkoittaa kaikkia klas-sisen saksalaisen idealismin edustajia sekä marxilaisia, sosialisteja ja positivistejä. He jakavat uskon »kehitykseen» ja »edistykseen». Kaikilla heillä elämäntunto rajoittuu tähän maailmaan. Valistuksen projektin Spengler tyrmää. Hän pitää sen lupauksia katteettomina. Toisessa mielessä hän hyväksyy sen: faustisen eli atlanttisen kulttuurin täytyi käynnistää valistuksen koneprojekti kohtalon tahdosta. Kreikkakin sai omat valistusfilosofinsa, sofistit, ensimmäiset humanistit, 400-luvulla eaa. Katteetonta puhetta edustaa Spenglerille myös darwinismi, vaikka hän on Friedellin mukaan (Friedell 1965, 63) pohjimmaltaan Charles Darwinin (1809–1882) oppilas.

Darwin luonnosteli, Mestari Spengler kritisoi, kehitystä vähittäisenä kaik-kine, lajien välisine, häilyvine rajoineen. Elämänsä loppupuolella Nietzsche oli luopunut kehitysoopista siinä muodossa, kun Darwin sen esittää. Nietzsche ei enää osaa nähdä lajeissa mitään kehitystä (Salomaa 1924, 36). Tässä häntä seuraava Spengler, jonka mukaan paleontologiset löydöt kumoavat Darwinin evo-luutio-opin. Kehitys on ollut kaikkea muuta kuin vähittäistä, Spengler opastaa.

Mitään hitaita siirtymiä ei voi todentaa. Lajit syntyvät yhtäkkiä, hän sanoo. Pitkien aikakausien saatossa ne säilyttävät muuttumattoman, lopullisen hahmonsa. Odottamatta, minkään ennakoimatta ilmaantui ihminen Tellukselle. Löydöt osoittavat yhä selvemmin, että kaikki diluviaaliset muodot vastaavat täysin nyt elävien organismien muotoja. Vielä: ei havaita ainuttakaan jälkeä tarkoituksenmukaisesti rakentunutta lajia kohti, Spengler vakuuttaa. Tertiäärikaudelta puuttuvat löydöt. Ihmisen elämänmuodosta tulee siis kiittää jotakin äkillistä muutosta – ei kehitystä! »Mistä?», »kuinka?» ja »miksi?» jää ikuisiksi salaisuudeksi (II, 37). *Ignoramus et ignorabimus*. »Emme tiedä, emmekä tule tietämään.» Meidän pitäisi saada rohkeutta tunnustaa tämä, ehdottaa saksalainen Emil du Bois-Reymond (1818–1896) luonnontietämyksen rajoja (1872) ja seitsemää maailmanarvoitusta (1880) koskevilla teoksillaan. Kaikkea ei tiede voi koskaan selittää (Mautner 1997, 152). Toisin kuin du Bois-Reymond, Spengler vaatii meitä luopumaan »kehityksen» sanasta ja käsitteestä, muualla kuin *hänen* järjestelmässään, jonka hän toivoo meidän omaksuvan.

## Salaisuus

Ihmislajin synty on arvoituksellinen, outo ja äkillinen. Niin syntyvät myös kulttuurit, orgaaniset muodosteet vailla vertaa, arvoituksellisesti ja äkkiä kuten mutaatiosta. Maan mullasta ne ponkaisevat edessään kohtalon ohjelmoimat. Ilman todistettavaa syytä, vaikutusta ja tarkoitusta tapahtuu kaikki. Yhtäkkiä, arvaamatta ja kaiketi ilman aihetta suuret räjähdykset katkovat ja tekevät historiaa. Yhtäkkiä kurkottavat taivaan tähtösiä kohti pyramidit ja goottilaiset kirkot, yhtäkkiä ja arvaamatta, kuin sienet nousevat metsässä ja ratkaisevat käänteet tulevat sinun tai minun elämässä (II, 37f.). Broch katsoo Spenglerin tavoin, ettei »tarkoituksenmukaisuus» riitä selittämään muutosta yhtään sen paremmin kuin kausaliteetti.

[Y]htä vähän kuin metafysisen maailmankuvan muutoksen voidaan väittää johtuvan tarkoituksenmukaisuudesta – kukaan ei voine väittää, että länsimainen metafysiikka on »tarkoituksenmukaisempaa» kuin suunnilleen yhtä korkealle kehitystasolle päässyt kiinalainen metafysiikka, yhtä vähän voitaneen väittää vain tarkoituksenmukaisuusyistä johtuvaksi kielissä ilmenevää yksinkertaistumista ja perusteellista tyylinmuutosta (joskaan ei voi kieltää sitä, että kielet käytössä kuluvat) – eikä tarkoituksenmukaisuus sitä paitsi edes riittä selit-

tämään isoa osaa muutoksista ja syntaktisista omalaatuisuuksista (Broch 1994, 94).

Tietomme ulottuu 6000 vuoden päähän. Kirjoja on 5000 vuoden ajalta. Suunnilleen tässä ajan jänneväliässä on kahdeksan uljasta kulttuuriorganismia kasvanut, lakastunut ja lahonnut. Historiallisen ajan aamunkoitossa, noin vuonna 3000 eaa nousee pitkän »merovingiajan» jälkeen (jota vastaa faustisen kulttuurin merovingi- eli valmistusaika 500–1000 jaa) maasta Niilin varrella egyptiläinen, Eufratin rannoilla babylonialainen kulttuuri. Edellisen nuoruutta kutsutaan Vanhaksi valtakunnaksi. Kukoistuksen tähtihetket koetaan Uudessa valtakunnassa. Egyptin sivilisaatio alkaa suunnilleen 1800 eaa jatkuen jatkumistaan; Akkadissa ja Sumerissa saa vähän aiemmin alkunsa babylonialainen sivilisaatio, joka osoittaa tavatonta laajenemiskykyä (II, 46). Uudet vuosisadat koittavat. Nopeaan tahtiin nousee olevan luovasta syvyydestä kolme uutta kulttuuria: intialainen (1500) Ylä-Punjabissa, kiinalainen (1400) keskisen Huanghon varrella ja antiikin kulttuuri (1100) Aigeian meren rannoilla (II, 47).

Olevan perusta on Spenglerille salainen ja tietymättömissä. Siksi hänet tulee lyhyesti luokitella agnostikoksi.

Kaukana lännen mailla kasvaa ja varttuu hämmästyttävän suuressa määrin antiikin Kreikan ja Rooman kaltainen (II, 51) meksikolainen kulttuuri. Se on jo vajonnut sivilisaatioksi silloin, kun kourallinen eurooppalaisia seikkailijoita tuhoaa sen parin huonon kanuunan avulla muutamassa vuodessa. Siinä näkyy toistaiseksi ainoa esimerkki kulttuuri-sivilisaation väkivaltaisesta kuolemasta. Meksikolainen sivilisaatio ei nuudu omia aikojaan pois. Se murhataan elonsa täydessä kukassa samalla tavalla, kuin kulkumies joutessaan katkaisee aurin gonkukan pään poikki. Kaikki nuo valtiot ja tuo maailmanmahti, jonka suuruus ja resurssit ylittävät kirkkaasti Hannibalin aikaisen Rooman, jonka rahalaitos on tunnollisesti organisoitu, jonka lainsäädäntö on verrattoman korkealla tasolla, jonka hallintoa Kaarle V:n ministerit eivät olisi tajunneet, joka on tuottanut paljon kirjallisuutta monella kielellä, jonka kaupungeissa sykkii vireämpi sivistyselämä kuin saman ajan Euroopassa – tuon sivilisaation tuhoavat muutamassa vuodessa muutamat rosvot niin perusteellisesti, etteivät pelastuneet muista mitään elämästään ja historiastaan (II, 51f.).

Spenglerille varsin harvinainen, hengästynyt ja samalla tietoisien raskas syntaksi, jota edellä toistelin, kuvastaa *Perikadon* tässä kohdassa hänen eläytyvää ja metodista Angstiaan; se tarkoittaa fantasiaa. Nykyään puhutaan »luovuudesta»

kaiken aikaa ja kaikissa yhteydessä niin, että sana pitäisi välistä vaihtaa toiseksi. Tilalle sopii tuska eli fantasia (I, 141). – Tenochtitlánin jättiläiskaupungista (tulevan México Cityn sijoilla) ei jää kiveä kiven päälle. Jukatanin viidakoissa metropolit hautautuvat kylki kyljessä kasvillisuuden alle. »Kirjallisuudesta jää talteen kolme teosta, joita kukaan ei osaa lukea» (II, 52). Tapausta tragediaksi kutsuva Spengler taitaa yleistää kohtuuttomasti tai ainakin oman, muutoin viileän asenteensa unohtaen. Hän korottaa ääntään ja päätöksen tasoa ja miltei itkee, kuten Justus Lipsius itkee Antwerpenia ja olevaisten asioiden katoavuutta:

Jos jossakin maailmassa, niin täällä tuli toteen näytetyksi se, ettei ihmiskunnan historiassa ole mitään mieltä [Sinn] vaan että syvä merkitys piilee vain yksittäisten kulttuurien elämänkulussa. Niiden keskinäiset suhteet ovat merkityksettömiä ja satunnaisia. Täällä [meksikolaisen kulttuurin tuhossa] ilmeni sattuma niin julman banaalina, kerta kaikkiaan naurettavana, ettei hurjimmassakaan ilveilyssä voisi moista tavata (II, 52).

Moinen puhe on lohdullista, traagista optimismia, jota joku saattaa tarvita. Niin sykki ja sammui elämä meksikolaisessa sivilisaatiossa ilman, että se tuli tietoon Saksassa, kaikista maista Spenglerille rakkaimmassa, ja kilpailevissa naapureissa, Englannissa ja Ranskassa (II, 52).

Suurten kulttuurien sarjassa tuli lopuksi länsimainen, faustinen. Puoli vuosituhatta se kasvoi »merovingisessä» kohdussa (500–1000). Se syntyi äkkiä vuoden 1000 tienoilla.

Faustinen sielu, Mestari Eckhartin »kipinä» [Fünklein / scintilla] tunsu itsensä rajattoman yksinäiseksi suunnattomilla lakeuksilla – kuin paimenmelodia *Tristanin ja Isolden* kolmannen näytöksen alussa (Spengler I, 1920, 260f.).

Moista runoutta sopii kutsua yksinäisyyden ja etäisyyden päätökseksi (ks. II, 215). Jo vuoden 1000 vaiheilla tärkeät ihmiset ovat kaikkialla Euroopassa saksalaisia, italialaisia, espanjalaisia tai ranskalaisia. Vielä kuutisen sukupolven aiemmin heidän esi-isänsä tunsivat itsensä frankeiksi, langobardeiksi tai länsigooteiksi. Faustisen tyylin kansakunnat astuvat selvästi esiin Otto Suuren aikana (II, 214). Kaikkea maailmanhistoriaa Spengler pitää kaupunki-ihmisen historiana: »Kansat, valtiot, politiikka ja uskonnot, kaikki taiteet, kaikki tieteet perustuvat ihmisen olemassaolon [Dasein] alkuilmioon, kaupunkiin» (II, 106). Toisaalta käy ilmi, että maanviljelijä on historiaton olento, ikuinen talonpoika ja ikuinen ihminen (II, 221) ja kaupungin kulttuurista riippumaton. Kylä jää sei-

somaan maailmanhistorian ulkopuolelle (II, 113). Länsimainen kulttuuri pääsi huipulle barokissa klo 12 ja eteni sivilisaation viisareille, kun tehtiin Ranskan suurta vallankumousta (1789–) ja Napoleon valtasi Eurooppaa. Äkkiä tulee ilta-päivä, sitten ilta: »Ed è subito sera» – Quasimodo (1901–1968). »Jokaisella sielulla on uskonto, sielun olemassaolon synonyymi. Kaikki elävät muodot, joissa se ilmenee, kaikki taiteet, opit ja tavat, kaikki metafysiset ja matemaattiset muotomaailmat, jokainen koriste, jokainen pylväs, jokainen runo, jokainen ajatus on perimmältään uskonnollinen ja niin täytyykin olla. Vastaavasti kaiken sivilisaation olemus on uskonnottomuus» (I, 455). Tämä on laveaa ja eloisaa, ääneen lausuttavaksi sopivaa ja sellaiseksi tarkoitettua sanailua.

## Tulevaisuus

Niin on länsimaiden taru loppukaneettia eli epilogia – pikemmin kuin itkua vailla loppuun kerrottu. Aivan kuin seitsemän edeltävää kulttuuria vaipuu faustinen kulttuuri maahan. Ruoho vihertää megalomaanisten maailman-kaupunkien päällä uuden vuosituhannen, 2000-luvun alun vuosisatoina. Faustista hybristä seuraa nemesiis, luonnon kosto. Suuret metsät valtaavat Euroopan lakeudet ja rinnemaat. Kohta kukaan ei ymmärrä, mihin me olimme pyrkineet, miksi eläneet ja kärsineet. Mitä sitten? Syntyy uusia kulttuureja. Muiden kuin venäläisen kulttuurin nimiä ei tunneta. Kohtalo voidaan prekonstruoida toisten kulttuurien mallin avulla. Ehkä silti tulee räjähdys. Entropiaopissaan Spengler ennakoi modernia atomiaikaa paremmin kuin silloiset fysiikan ammattilaiset (Massa 2002, 10). – Mahdollisesti esiin työntyy uusi orgaaninen laji. Ehkä sitten kun länsimaiden sivilisaatio on kerran sammunut, ei enää milloinkaan tule olemaan kulttuuria eikä liioin ihmistyyppejä, jolle maailmanhistoria olisi yhtä mahtava valveillaolon muoto kuin meille länsieurooppalaisen kulttuurin ihmisille, Spengler pohtii (I, 20). »Maailmanhistoria on meidän eikä ihmiskunnan maailmankuva» (1, 20). Kukaan ei osaa sanoa tulevaisuudesta mitään varmaa. Yö laskeutuu taakse, yö leviää edessä. Vain pakenevan sekunnin kestävä kosmisella mitalla mitaten ne ajanjaksot, joihin kulttuurit tuikkivat valoina pimeydessä ja katoavat. Planeetat elävät kauemmin. Mutta edes tähdet eivät ole ikuisia.

Miksi länsimaat valtasivat niin suuren osan maan piiriä? Vastauksen antaa sivilisaation aikana joka alalla ilmenevä ahneuden ja immoralismin logiikka. Hermann Broch (1886–1951), filosofinen romaanikirjailija, vastaa Friedellin taapaan vimmaisesti.

Porvarillisen huijarin logiikkaan kuuluu toteuttaa vaikka äärimmäisyyksiin mennessä ja ehdottoman radikaalisti tunnustautua *Enrichissez-vous*: sillä laila, vaikkapa äärimmäisyyksiin mennessä ja ehdottoman radikaalisti länsimaat saavuttivat johtoaseman maailmassa – ja ehdottomuudessa, joka kumoaa itsensä, mentiin *ad absurdum*: sota on sota, l'art pour l'art, politiikassa on kaikki sallittua, liikeasiat liikeasioina – se kaikki on yhtä ja samaa, kaikessa siinä on juuri tuota aggressiivista radikaalisuutta, tuota kammottavaa, sanoisinpa melkein metafyyisistä häikäilemättömyyttä, tuota asiaan ja vain asiaan keskittyvää julmaa loogisuutta, joka ei vilkuile sivuilleen, ei oikealle eikä vasemmalle – se on meidän aikamme ajattelutyyli! Tätä brutaalia ja aggressiivista logiikkaa, joka pursuaa kaikista tämän ajan arvoista ja epäarvoista, ei voi paeta – (Broch 1994, 116).

Ekspansiivisessa faustisessa kulttuurissa, sivilisaation aikana varsinkin, pannaan vauhdilla toimeksi. Moraalisista estoista ei kärsitä. Sivilisaatioihminen on Roomassa ja uusimman ajan länsimailla vapaampi toteuttamaan halujaan kuin kulttuuri-ihminen Sokrateen Kreikassa ja keskiajan Euroopassa. Spengler näki tuhon oireita siinä missä moni muu liehakoinnin ja ylpeyden aiheita. Aika on ajanut länsimaiden ohi. Kulttuuri ei tuhoudu huolimatta ihmisen sisältä hänen ulkopuolelleen säteilevästä ja konkreettiset muodot tuottavasta älystä,



huolimatta työnarkomanian ja sporttisen energian uhosta. Päinvastoin: hukka perii nimenomaan tuollaisten ominaisuuksien vuoksi. Kohtalo (Fatum, Τύχη, Εἱμαρμένη, Kismet, Schicksal) sanelee kaiken, kuten stoalaiset uskoivat.

Ihminen ei voi muuttaa maailmaa muuksi. Jos hän nousee maailmankulkua eli luontoa vastaan, hänestä tehdään pelle. Pellen annetaan koheltaa näyttämöllä tunnin. Hänen elämänsä tuntuu vauhdikkaalta, hauskalta ja tärkeältä, mutta se ei merkitse mitään. Spenglerin puhe sattuu tai on sattumatta häntä nuorempiin, *sivilisaatiokriitikoiksi* ruvenneisiin miehiin kuten Huizinga, Marcuse, Habermas ja Bodamer. Heidän voittonsa jäävät moraaliseksi. Todellisuuden voimia he eivät jaksa liikuttaa, korkeintaan pientä eliittiä. Massojen aika ei ota heitä tosissaan. Vain itselleen ja toisilleen he kirjoittavat ja ovat mukana tehtäessä joukkovoimin länsimaiden perikatoa.

Periaatteessa heillä olisi suuri, joskin negatiivinen vapaus. He voisivat ehdoin tahdoin tunnistaa paikkansa sukunsa kohtaloissa ja luopua kritiikistä. Tai he saisivat rakastaa kohtaloa kuten antiikin stoalaiset, Spinoza ja Spengler. Ihmettely ja kohtalonrakkaus on parasta, minkä ihminen ehtii saavuttaa. Stoalainen Kleanthes, Zenonin, koulun perustajan ensimmäinen oppilas ja Stoan koulun toinen opettaja, laulaa hymnissään Zeukselle. Zeus ei tarkoita homeerista ylijumalaa vaan panteistisen voiman personoitua puolta. Jopa kristittyihin vedonnessa uskontunnustuksessaan Kleanthes vakuuttaa käsi sydämellä hyväksyvänsä kaiken, mitä ikuisesti kaikkivaltiaalla, luonnon ensimmäisellä liikuttajalla on valmiina kosmoksen ja Kleantheen varalle. Kaikki mikä tapahtuu oikeaan aikaan Zeuksen päätöksen mukaisesti, tapahtuu tarkalleen oikeaan aikaan viisaasti alistuvan filosofin tahdon mukaisesti (Stoicorum veterum fragmenta I, 527).

Niin ylpeän resignoituneesti saa katsella perikatoa, riemuita hajoamisen keskellä. »Kultaista hedelmää» ei noudeta Hesperidien puutarhasta vaivojen ja vastusten takaa. Se on jo läsnä, kielen metafora ja mielen aarre. Sitten tulee valaista sivilisaation loppua. Eikä kohtalo maistu katkeralta, jos kohtaloa rakastaa. Lukuisten profeettain joukosta nousee saarnaamaan Johannes, mandealainen, erään lajin gnostilainen, apokalyptisen odotuksen puhemies arabialaisen kulttuurin alussa. On syytä omaksua pelastava tieto, γνώσις, ennen, kuin päivien luku tulee täyteen.

Juutalaisuuteen Johannes tuskin vielä kuuluu; uhkuen vihaa – joka tarkalleen vastaa alkuvälikäistä vihaa Pietaria kohtaan – vihaa Jerusalemin henkeä koh-

taan hän saarnaa maailmanloppua ja Barnashan, Ihmisen Pojan tuloa; tämä ei enää ole juutalaisten luvattu kansallinen Messias vaan maailmanpalon tuoja (II, 259f.).

Johannesta ja Jeesusta Spengler luonnehtii yhtä traagisiksi hahmoiksi sekä tah-tomisessa että perikadossa (II, 259). Kaikkea kulttuuria leimaa uskonnollisuus ja metafysiikka. Sivilisaatiota luonnehtii metafysiikan torjunta Comten ja John Stuart Millin hengessä ja eksaktiudellaan ylpeilevä tiede ja epäuskonnollisuus. Sivilisaatiossa etiikka on kadottanut metafysisen menneisyytensä, runoilee Spengler, ja siksi se itse on lakannut olemasta. Hegelistä ja Schopenhauerista alkanut moderni filosofia on vain yhteiskuntakritiikkiä (I, 467; I, 61). Myytit kauhtuvat rationalistisessa keinovalossa. Oikea taide ja tiede saavat voimansa kulttuurin kesästä. Sivilisaatiossa ne rappeutuvat epäuskonnollisiksi ja kalpeiksi varjoiksi. Erik Ahlman puhuu ajoittain kuin olisi itse Spengler:

Kun tieteen harjoittaminen menettää metafyyssillisen taustansa, lakkaa se ole-masta hengen työtä; sen jälkeen se on vain »henkistä työtä» (Ahlman 1925, 142).

Katsellaan varjojen leikkiä. Kulttuurityöläisten armeijat panevat kaikkensa pe-liin pitääkseen yllä elävän taiteen illuusiota. Parissa vuosikymmenessä kuolevat erään taiteenalan viimeiset mestarit: Velasquez 1660, Poussin 1665, Franz Hals 1666, Rembrandt 1669, Jan Vermeer 1675 sekä anno 1682 Murillo, Ruysdael ja Lorrain. Suuren tyylin öljymaalaukset lakkaa olemasta (I, 361). Arkkitehtuurissa, näyttämötaiteessa tai musiikissa voi enää valloittaa tyhjyyttä tai karkeuksia. »Lopulta kuolee arkkitehtuuri 18. vuosisadan mukana» (I, 363). »*Tristanissa* kuolee faustisista taiteista viimeinen» (I, 372). »Faustinen taide kuolee», Spengler argumentoi rinnastusta ja toistoa (geminaatio) käyttäen, »kuten [antiikin] apol-loninen, egyptiläinen, kuten jokainen muukin taide, vanhuuden heikkouteen sen jälkeen, kun se on toteuttanut sisäiset mahdollisuutensa, sen jälkeen kun se on täyttänyt tehtävänsä oman kulttuurinsa elämänkulussa» (I, 375). Kaik-ki modernit taidelaitokset voidaan sulkea taiteen lainkaan kärsimättä (I, 376). Broch antaa ajattelun aihetta Spenglerin ja kulttuurin rappeutumisesta kiinnos-tuneen tai haltioituneen Ahlmanin tukena:

Olen vakuuttunut siitä, etteivät ihmiset milloinkaan aiemmin ole suhtautuneet arkkitehtuurin ilmaisukeinoihin inhoa ja vastenmielisyyttä tuntien; se on omi-naista vain tälle meidän ajallemme. Uusklassismiin saakka rakentaminen oli luonnollista toimintaa. [...] Kukaan ei [...] voine kiistää, että uudesta raken-



nustavasta puuttuu jotakin, olipa syynä nyt sitten uusi materiaali taikka henkilökohtainen kyvyttömyys, ja että se tieteen tahtoen hylkää ja että sen hyvällä syyllä pitääkin hylätä jotakin, mikä radikaalisti erottaa sen kaikista aiemmista tyyleistä; siinä ei nimittäin ole koristeita. Tätäkin piirrettä voi toki pitää hyveenä ja väittää, että vasta nyt osataan rakentaa sillä tavalla materiaalin mukaisesti, ettei koristeellisia lisukkeita enää tarvita (Broch 1994, 56–57).

Spengler toteaa: »Menneisyyden suuresta ornamenttiikasta on tullut kuollut kieli, niin kuin sanskrit ja kirkkolatina» (I, 376; II, 138f.). Kaikki kieli, siis sivilisaation muotokieli, on asiallista, epätaiteellista. Arkkitehtonisten ornamenttien mukana on heitetty menemään niin kalligrafia kuin kuvakielikin. Ja retoriikka saa barbaarit ikävystymään, kuten aleksandrialainen, haikea Konstantinos Kavafis (1863–1933) asian ilmaisee runossaan *Barbaareja odotellessa* (Περιμévοντας τους βαρβάρους).

## Taideteollisuus

»Uusi taiteilija on työläinen, ei luoja» (I, 369). Toisaalta taiteesta on tullut urheilulaji (I, 47). Vielä jonkun Wagnerin ja Manet'n taide on palaavinaan elementaariseen luontoon, huomauttaa Spengler osin Nietzscheä seuraten. Tosiasiassa sellainen taide merkitsee vain pökkurointia suurkaupunkien villeille. Se merkitsee »askelta, jonka täytyy jäädä viimeiseksi. Taiteellinen taide ei enää pysty orgaaniseen kehitykseen. Se tarkoittaa loppua» (I, 375). Valetaiteessa brutaliteetti ja hienostuneisuus sekoittuvat aistilliseen. Keinotekoinen, kokeileva ja sekoileva »taide» ei kykene muuhun kuin itsensä teolliseen kopiointiin. Näin kävi antiikin kulttuurin hellenistisenä aikana, ja näin on käynyt eurooppalais-amerikkalaisessa kulttuurissa, siis sivilisaatiossa. Tosin taideväki haluaa säilyttää tulonsa ja uskonsa. Silmät palaen se puhuu »vallan uusista mahdollisuuksista» modernin ihmisen sielun- tai oikeammin aivojen maailmassa (I, 376). Omasta puolestani tulkitseen, että abstrakti ja ei-esittävä taide tarkoitetaan aivoille, ei sielulle.

Kaikki tullut liukuu menneisyyteen ja katoaa ajan suurten käärinliinujen alle. Sellaista on historia. Katoava ja kuoleva on jokainen ajatus, taide, usko, tiede ja filosofia heti, kun ne henget sammuvat, jotka tunsivat maailmoissaan oikeana ja kauniina »ikuisen totuuden». Katoamaan tulevat tähtitarhat, jotka kerran tuikkivat astronomeille Niilillä ja Eufratilla (I, 217f.). Meidän silmämme ovat erilaiset. Se ei estä katsomasta ja katoamasta. Schopenhauer kutsuu aikaa

kaikkien havaintojemme *a priori* välttämättömäksi muodoksi, Aristoteleen termein formaaliksi syöksi. Ajassa jos missä olioiden turhuus ilmenee niiden katoavaisuutena (Schopenhauer 1965, 116; vrt. Spengler II, 630). Kuolevaisia eivät ole vain ajattelijat. Jopa ajatukset ovat kuolevaisia (I, 217). Jokainen ajatus elää historiallisessa maailmassa, kunnes se jakaa katoavuuden yleisen kohtalon (1, 55). Ikuisia eivät ole edes tähdet. Spenglerin laeva ilmaisu ja pitkät virkkeet vuorottelevat ajoin herakleitolaisen aforistiikan kanssa.

Totta on vain ajaton. Totuudet ovat historian, kuten myös elämän tuolla puolen; siksi itse elämä on jotakin kaikkien syiden, vaikutusten ja totuuksien tuolla puolen (II, 329; ks. Salomaa 1924, 197).

\*\*\*

Alussa, siellä missä sivilisaatio puhkeaa täyteen kukkaansa on – nykyiseen aikaan – maailmankaupungin ihme, muodoton, valtaisa, loistelas ja ylimielisesti paisuva kivinen symboli. Se vetää mukaansa heikon maan olemassaolon virrat, ihmismassat, jotka kulkeutuvat paikasta toiseen niin kuin dyynit tuulen ajamina tai kuin irtohiekka kivien välissä. Täällä juhliivat henki ja raha suurimpia ja viimeisiä voittojaan. Se on keinotekoisinta ja hienointa, mitä voi näkyä ihmissilmän valomaailmassa, jotakin kauheaa ja epätodennäköistä, joka lähestulkoon sijaitsee kosmisen muotoutumisen mahdollisuuksien tuolla puolen (II, 538).

Ennen lopullista häviämistämme tapahtuu vielä paljon. Monessa me olemme jo olleet mukana ja olemme vastakin:

On kuin sodan suunnaton realiteetti olisi kumonnut maailman realiteetin. Mielikuvituksesta tulee loogista todellisuutta, mutta todellisuus hajoaa täysin loogikanvastaisiksi harhanäyiksi. Pelokas ja kaikki edeltäjänsä valittelussa ja itesesäälissä laudalta lyövä aika hukkuu vereen ja myrkykkaasuihin, konttoristien ja keinottelijoiden kansat syöksyvät piikkilankoihin, järjestynyt inhimillisuus ei estä mitään tapahtumasta vaan organisoituu Punaiseksi Ristiksi ja alkaa valmistaa proteeseja; kaupungit kuolevat nälkään ja tekevät rahaa omalla nälällään, suurkaupunkilaiset asustavat luolissa ja koloissa, tehdastyöläiset ja muut siviilit ryömivät tiedustelupartioina, ja lopulta, kun ne taas ovat onnellisesti takamaastossa, poissa rintamalta, proteesien sijasta aletaan taas tehdä voittoa (Broch 1994, 38).

Ensimmäisen maailmansodan loputtua aletaan maksimoida hyötyä eli rahaa. »Rahan kautta tuhoaa demokratia itsensä sitten, kun raha on tehnyt hengestä selvää (II, 578). Ja vielä: »(– –) Se on demokratian loppu. Siinä missä [analyyttisten eli pätevien] totuuksien maailmassa todistus ratkaisee kaiken, saman tekee

[sivilisaation] tosiasiamaaailmassa menestys» (II, 577). Harva osaa puhua rahasta yhtä runollisesti kuin Oswald Spengler, jonka mukaan rahan voitto on vain tästä maailmasta (II, 499). Toisessa paikassa hän turvautuu toiseen vertailuun: »Mutta maaperä on jotakin luonnollista ja todellista, raha jotenkin abstraktia ja keinotekoista, pelkkä kategoria, kuten hyve valistuksen ajattelussa» (II, 115). – Hyveestä ja sen historiasta olen itse vuosia sitten saksalaisille ja muille kirjoittanut (Sarsila 2006, 207–227). Rahan diktatuuri lujittaa kuristusotettaan, korjaa nyt viimeisiä voittojaan ja lähestyy luonnollista zeniittiään samanaikaisesti faustisessa ja jokaisessa muussakin sivilisaatiossa (II, 628). Lopulta kaatuu caesarismiin rahan diktatuuri; meitä odottaa oman Roomamme keisariaika.

Rationalismille numinooseja voimia (numina) eivät ole jumaluudet vaan käsitteet (II, 497). Muutoksia on silti tulossa. »Eksakti tiede kulkee kohti itsetuhoa hienostelemalla kysymyksenasettelujaan» (I, 544). – Intian uskonnollisuus väistyy Buddhan rationalistisen moraaliopin tieltä. Antiikin uskonnollisuus vaihtuu stoalaiseen tai epikurolaiseen onnenoppiin. Kristinusko rapautuu sosialistiseksi ihmisyysopiksi. Näin siirrytään kulttuurista sivilisaatioon Intiassa, antiikissa ja auringonlaskun maissa. Vuosikymmenet kuluvat. Ihminen etsii jo sisältään rauhaa, jota maailma ei tahdo hänelle suoda. Maailmanparannusvimma laantuu. Toisia tuulia nousee. Rooman keisariajan ihminen ei jaksakaan etsiä rauhaa Stoaan abstraktista moraali- ja filosofiaasta, hyveestä (ἀρετή, virtus). Tilalle astuvat toisen uskonnollisuuden maagiset ja mystiset opit. Samoin faustinen ihminen väsyvä tavailemaan lääkitystä pahaan Marxin ja Leninin kootuista niteistä; Heideggerin lailla hän kyllästyy hyveeseen; hyve ei enää sisällä kiinnostavia allegorisia mahdollisuuksia; eikä siihen enää uskota. Usko Stoaan, Rousseauhun ja Marxiin innosti isoisia. Lastenlapsille nämä symboloivat provinsialismia, hän ennustaa hyvin (II, 565). Stoalaisia, Rousseaua ja Marxia ei kumota, kuten ei voidakaan kumota. Heidän oppinsa käyvät pitkästyttäväksi (II, 564).

Vuosituhat vaihtuu lännen mailla. Kuten tuhat vuotta aiemmin, taas odotellaan loppua. Vielä se ei tule. Silti leviää sielun hädässä ja eloon heränneen omantunnon vaivoissa itänyt alistuva hurskaus. Se ei koeta perustaa maallista paratiisia tai tasa-arvoista yhteiskuntaa, maailmanhallituksesta puhumatakaan. Alistuva hurskaus hamuaa salaisuutta iskusanojen ja banderollien tilalle. Sen se löytää toisen uskonnollisuuden syvyyksistä (II, 565). Massoissa herää usko demonisiin voimiin, jotka ovat niin pahansuopia ihmisten lapsille.

Kaikki järjelliset perustelut menettävät mahtinsa. Kausaliteetin ketju kirpooa, ja kohtalouско palaa takaisin (I, 153). Kaikissa sivilisaatioissa ihmisiä elähdyttää toinen uskonnollisuus ja metafysiikan nälkä – eurooppalais-amerikkalaisessa sivilisaatiossa voitolle pääsevänä ehkä 2030-luvulla (vrt. II, 381). Samaan aikaan jokaisen Rooman sotilaskeisarien armeijat lakaisevat maata edestakaisin. Ne kamppailevat näkyvän maailman vallasta. Kukin vuorollaan sivilisaation aavehahmot katoavat vereen ja savuun. Samalla kohoaa maisema, luonto, taas esiin kosmisesta kuilusta. Siellä asuu aina rauha. Nyt se taas loistaa kuolevan kasvoilla, sillä hän on tarpeeksi kärsinyt.

## Paluu subjektiin

Historian vauhti hidastuu. Taas tulee ihmisestä ikuinen, kosminen eli historia-  
ton olento, kasvi, turpeeseen sidottu ja sitkeä kuin suomänty. Ajaton, harmaa kylä palaa takaisin. Ikuinen talonpoika kulkee oikeuksiaan vahtimassa, kun hän mittailee peltotilkkuun. Lapsensa hän ruokkii ja kylvää viljaa Äiti-maahan, ja ikuiset nomadit paimentavat taas kerran laumojaan ja liikkuvat hitaasti paikasta toiseen. Megakaupungin emansipoituneen ja hedelmättömän naisen tilalle tulee jälleen maalaisäiti; nyt nainen on saava aiemman sivilisaatioajan sielullisten konfliktien tilalle ison lapsikatraan (vrt. II, 124). Kaiken yllä pauhaa poikkeuksetta joka sivilisaatiossa sotilaskeisarien myrsky. Vuosisataiset metropolit, suuruudenhullut kolossit, sammuneen sielun kuoret lojuvat maassa. Vaivoin niihin rakentavat pesäänsä ihmiset, jotka eivät historiaa tunne. Tilaa ei puutu, sillä ihmisiä on suurin joukoin kadonnut. Eletään kädestä suuhun, niukan onnen siunaamana ja keitetään melko helposti kaikki, koska parempaa ei tunneta. Soditaan vallasta ja saaliista. Massoittain ihmisiä poljetaan liejuun voittajien leireissä. Tosin eloon jääneet täyttävät primitiivisen hedelmällisyytensä ansiosta tyhjiön ja kestävät lisää. Toinen uskonnollisuus nujertaa kaiken epäilyn. Vain siellä, sielujen syvyyksissä, koittaa maailmanrauha, Jumalan rauha tai valtakunta, harmaiden munkkien ja erakkojen autuus (II, 543). Ajan lopussa palaa olemassaolon painopiste subjektiin. Se on vanhuksen osa.

Filosofi Hermann Friedmann on tuskin yhtään sen optimistisempi kuin Spengler. Symbolisti Friedmann kirjoittaa aikana (1930), jota voimme luonnehtia vaaran vuosiksi:

Ei ole ihmettelemistä, että joukot, massa – ja pelkään, että massa on ihmiskunta – tosin vaativat itselleen ja pitävät hyvänään kaikki ne antimet, jotka tieteellinen työskentely, varsinkin luonnontieteellinen, tuo ilmoille, mutta odottavat voittamattomalle metafyyiselle kaipuulleen tyydytystä gnosisesta ja kaikenlaisesta valhetieteilystä. Läpikotaisin uskonnollisen aikakauden paluun mahdottomuuden ja tieteilevän aikakauden pettymysten välillä kulkien kiittää elämä kohti pimeitä kuiluja (Friedmann 1930, 142).

Friedmannin termit gnōsis (γνώσις) ja pseudotiede eivät alkuunkaan tavoita eivätkä pyri tavoittamaan spengleriläisen toisen uskonnollisuuden syvyyttä ja kestoä. Ei ihminen uskoa torju, kun kohtalo uskoa vaatii. Toisen uskonnollisuuden aika on Spenglerin mukaan oleva läpikotaisin uskonnollista. Toinen uskonnollisuus, Spengler sanoo, nostaa eloon jalon kilvoittelun ja kärsimyksen. Vuosikymmeniä aiemmin city-olento eli intellektuelli nomadi eli järkevä tosiasiainen ei tuntenut eikä tunnistanut elämänarvoiksi kohtaloa ja kärsimystä. Kärsimyksen syvän mielekkyyden, logoksen päätöksessä, saattaa tajuta vain se, jossa – toisin kuin roomalaisessa ja Spenglerin preussilaisessa tai amerikkalaisessa tai suomalaisessa vastustajassa – on metafyyisistä syvyyttä (II, 294). Toisessa uskonnollisuudessa jokainen myöhäinen kulttuuri uudelleen elävöittää nuoruutensa mielikuvat. Sen päättävässä fellah-uskonnollisuudessa ihminen tulee jälleen täysin historiattomaksi (Friedell 1995, 61). Spenglerin näkymä tarkentuu ja laajenee.

Sellainen draama on kaikessa tarkoituksen puutteessakin ylevää, niin upeaa ja tarkoituksetonta kuin tähden kulku itäisillä mailla, kuin vaihtelu maan ja meren, jääkausien ja alkumetsien välillä. Luonnon draamaa voi itkeä tai ihailla, mutta se vain on sellaista (II, 543). Kohtalon punomaa juonta ei voi muuttaa. Länsimailla on kulttuurisielu saanut ainaisen levon, *requiem aeternam*. Se on kohdannut loppunsa, täyttymyksensä tai kuolemansa. Erigenalaisittain: lännen mailla on luomistyö tällä kertaa tullut valmiiksi, eikä luonto eli jumala enää luo. Kaikki on jo häneen palannut. Goethen runossa, joka kohta seuraa, kuuluu myös Herakleitoksen mutta ennen kaikkea Erigenan ja Spenglerin ääni: tämä on myöhäistä uusplatonismia. Uusplatonismin historia ulottuu miltei yhtä kauas kuin kristinuskon, joka sitä vainosi mutta jonka rinnalla ja osin sisällä se on kaikki nämä ajat silti elänyt.

Wenn im Unendlichen dasselbe  
 Sich wiederholend ewig fließt,  
 Das tausendfältige Gewölbe  
 Sich kräftig ineinander schließt;  
 Strömt Lebenslust aus allen Dingen,  
 Dem kleinsten wie dem grössten Stern,  
 Und alles Drängen, alles Ringen  
 ist ewige Ruh in Gott dem Herrn.  
 (Spengler I, v).

Ain' yksi, aina uusin polvin  
 käy virta ääretöntä päin,  
 tuhansin kerroin holvi holvin  
 lujasti sulkee sisäkkäin,  
 kaikk' uhkuin täyttää elonvaisto,  
 yön tähden päivän auringon,  
 ja kaikki riento, kaikki taisto  
 äänen rauha Herras' on.  
 (Otto Mannisen suomennos; Massa 2002, 21)

Georg Henrik von Wright asettaa sanansa hyvin vaikuttavasti:

Mitä väsyneistä kulttuurikansoista voi lopulta tulla, sen voi tänä päivänä nähdä Egyptin maata viljelevistä fellahaista tai Kreikan saariston vähään tyytyvistä lammaspaimenista. Aika, kaiken levottomuuden äiti, on pysähtynyt heidän kohdallaan (von Wright 1974, 142).

*Perikato* sopii lukea protestina massojen ajan riehakasta optimismia vastaan. Yhtä varmasti Oswald Spengler asettui protestoimaan »oman aikansa historia-tieteen alistumista yleiseen positivistis-materialistiseen ajattelutapaan liittyen näin romanttiseen historianäkemykseen ja valistuksen lineaarisen näkemyksen hylkäävään biologisvoittoiseen sykliseen ajattelutapaan. Samoin 'kohtalo' on perin epämääräisenä käsitteenä [Luoman sanajärjestyksestä muutettu – JS] protesti kaikelle luonnontieteelliselle kausaalille selittämislle. Tässä uudessa suuntauksessa historioitsija lakkaa olemasta tiedemies ja hänestä tulee runoilija» (Luoma 1998,18). Antipositivisti Spengler sanoo, että vain elotonta voidaan laskea, mitata ja purkaa osiin. Puhdas tuleminen, itse elämä, on tässä mielessä rajatonta. Se on syyn ja vaikutuksen, lain ja mitan alojen tuolla puolen. Mikään syvä ja aito historiantutkimus ei etsi kausaalista lainmukaisuutta; muussa tapauksessa se ei ole tajunnut varsinaista olemustaan (I, 127f.). Spengler on valistuksen ja »modernin» vihollinen siinä mielessä, kuin hän vieroksuu lajitoverien orgiasti-

sia odotuksia maailmanmenosta. Hänelle maailma kaikkienensa on saalistusta (Massa 2002, 9). Spengler tahtoo opettaa stoalaista elämänfilosofiaa: se ei kielä maailmaa vaan päinvastoin ihailee, jopa rakastaa tämän rautaisen alasajon jylhää kauneutta, kuten auringonlaskua. Hän opettaa tarkastelemaan asioita lintuperspektiivistä, joskaan ei selvästi *sub specie aeternitatis*, kuten Benedictus Spinoza, vaan tiedostamattoman luonnon näkökulmasta, kuten Schopenhauer, mutta historiallisesti.

Spengler kirjoitti pääteoksensa kynttilän valossa vaikeissa taloudellisissa oloissa – joskus suorastaan nälkää kärsien – yksinäisessä poikamieshuoneessaan Münchenissä. Tällöin hänen silmänsä kärsivät heikosta valosta, ja hän eli lopun elämäänsä hyvin likinäköisenä. Spengler nimittikin pääteoksensa kirjoittamisen aikoja [huomattavan epästoalaisesti – JS] »inhon ja kurjuuden vuosiksi» (I, ix; Massa 2002, 8).

Huonoista oloista sikisi hyvä työ, *Der Untergang des Abendlandes*. Spengler teki työtä poettisen taidon ja alakuloisen onnen huumassa. Alakuloisen on hänen teoksensa henki, pateettinen voima ja intohimoinen tuli. Tosi historian tai tosi filosofian pitää loistaa retorisenä eli poettisena. Ei filosofia sinänsä kelpaa mihinkään. Filosofia tulee vain siitä, että suuri sielu antaa asioille latauksen, jotta toiset saavat sen voimallisesti kokea itsessään. Klassisen retoriikan oppikirjat korostavat sitä, että jos tahtoo saada asiansa perille, tulee osata ajatella suuria ideoita, kuvia (Pseudo-Longinus, *De sublimitate* 7ff.).

## Kirjailijakohtalo

Spengler pääsee 1918 maailmanmaineeseen. Se kuitenkin hiipuu pian. Jo 1921 hän joutuu julkaisemaan Münchenissä puolustuskirjoituksen *Pessimismus?*. Siinä Spengler kieltää *Untergang*-teoksensa johtavan pessimismiin. »Hän näkee länsimaisella sivistyksellä [sivilisaatiolla] suuren määrän tehtäviä olevan vielä jäljellä. Fysiikka ja kemia eivät ole ammentaneet tyhjiin mahdollisuuksiin. Tekniikalla on kaikilla aloilla huippusaavutuksensa edessään» (Salomaa 1924, 175). Moni tiede on vasta kehityksensä alussa. Huomattakoon, että Spenglerin mielestä tekniikka kuuluu kaikissa kulttuureissa nimenomaan sivilisaatiovaiheen saavutuksiin. Tieteen asemesta Spengler ylistää tekniikkaa (Salomaa 1924, 188). Maailmansotien väliaikana optimismin aallot heittivät hänet välillä

upoksiin ja unohtukseen. Salomaa kirjoittaa 1924, jolloin Spengleriä on lakattu ylistämästä maasta taivasiin: »Koväänisesti on tahdottu haudata »Länsimaiden häviö», mikä oli tohtinut kiinnittää niin suunnattomasti maailman huomion puoleensa. Tätä pidetään miltei yleisesti – ainakin Saksassa – moraalia heikentävänä, journalistisena ja pessimistisenä tuotteena, jota ken tahansa on saattanut arvostella ja tuomita» (Salomaa 1924, 173–174). Stoalaisen piittaamattomasti Spengler ei suhtautunut kritiikkiin, jota hän sai osakseen. Tosin hän nousi taas mutta pahoitti mielensä siitä, että häntä luultiin kansallissosialistien ideologiksi. Kansallissosialisti Spengler ei ollut eikä hyväksynyt Hitleriä, natsien antisemitismia eikä näiden biologista, vitalistista ideologiaa. Mutta Heidegger värväytyi kansallissosialistiksi eikä koskaan katunut tätä eksistentiaalista valintaansa; monella taholla se luetaan hänelle häpeäksi. Mitä Spengler kansallissosialisteista sanoi?

Spengler vastusti kansallissosialismia pitäen sitä marxismin jatkona ja nähdessä siinä vain tataarisen tahdon esiinmurtautumisen. Se oli hänen mielestään mahdollisimman epäsakslainen, epägermaaninen ja epäfaustinen sekä yhtä latteaa kuin aasialainen aro. Hänen käsityksensä mukaan kansallissosialistit olisivat [jo varhain] tahtoneet marssia kohti Moskovaa, mutta heitä esti sisäinen heikkous. Tämä marssi päättyisi kuitenkin yhtä kehnosti kuin Napoleonin Venäjän retki (Massa 2002, 9).

Spengler oli lausunut oikeaan osuneen ennustuksensa fragmentaariseksi jääneen *Ratkaisun vuosia* -teoksensa toisessa osassa.

Heti valtaan päästyään natsit kielsivät *Der Untergangin* kuten muutkin Spenglerin teokset (Mäki-Kulmala 2011, 113). Spenglerin ymmärtäjiksi osoittautuivat muiden muassa Egon Friedell, Manfred Schröter, Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf ja Eduard Meyer (Luoma 1998, 21). Tutkijoita on tunnetusti moneen lähtöön. Jo 1921 sosiologi ja looginen positivist Otto Neurath (1882–1945) julkaisee kontra-argumenttinsa teoksessaan *Anti-Spengler*. »Thomas Mann pitää Spengleriä kohtalokkaana humanisuuden defaitistina sekä rakkaudetonta ja väärää kovuutta edustavana keikarina» (Massa 2002, 5). Mannia kehuaan veressä kylpevän 1900-luvun suurimmaksi humanistiksi. En pidä Mannin Spengleristä langettamaa tuomiota oikeana. Mannissa ei ollut miestä arvostamaan edes Spenglerin tyyliä. Tulee ottaa huomioon, että *sivilisaatioihmisenä* Spengler edustaa sivilisaation hyveitä, kuten kovuutta, kylmyyttä ja kaikkea, mitä stoalaisuuteen, roomalaisuuteen ja preussilaisuuteen kuu-



luu. *Kulttuuri-ihmisenä* Spengler mitä hartaimmin eläytyy menneiden aikojen humanistiseen sivistykseen, pehmeisiin hyveisiin. Tarkassa lähiluvussa huomaamme Spenglerissä kaksi puolta: tekniikan sekä lisäksi kulttuurin ylimmän ystävän. Teoksessaan *Nykyajan filosofeja* (1924) optimisti ja ilmeinen käsiteobjektivist J.E. Salomaa omistaa Spenglerille yhden luvun. Siinä hän kritisoi kohdettaan osin perusteettomasti:

Kun Spenglerin historiankuvasta tehdään [...] sen viimeiset, välttämättömät johtopäätökset, tullaan [...] samaan vaikeuteen, mihin kaikki täydellinen relativismi lopulta johtaa. Joudutaan umpikujaan, mistä ei avaudu enää mitään tietä eteenpäin. Jos tiede, taide ja uskonto ovat vitaalisen elämän rinnalla arvottomia, jos ei ole mitään totuuksia vaan ainoastaan »tosiasioita» [siis sivilisaatiossa – JS], niin mitä arvoa on silloin myöskään Spenglerin filosofialla? Eikö tämä merkitse kaiken kulttuurin väheksymistä ja paljaan luonnon ihannointia, ei edes eläimen, vaan kasvin tasolle laskeutumista? Miten tältä kannalta katsoen voidaan enää todeta »tosiasioitakaan», kun [sivilisaatiossa – JS] kielletään kaikki totuudet? On myös vaikeata käsittää, miten tämä maailmankuva pystyisi, kuten Spengler toivoi, kannustamaan toimintaan. Ei ole mitään kiinteitä päämääriä, ei mitään pysyviä arvoja. Kaikki maailmassa on lopulta yhtä yhdentekevää, sokean kohtalon työtä. Tällainen fatalistinen maailmankuva on pikemminkin omiaan viemään velttouteen ja välinpitämättömyyteen, mikäli teoreettinen elämäkatsomus yleensä voi vaikuttaa käytännölliseen toimintaamme. Siten Spenglerin maailmankuva itse johtaa, kuten kaikki täydellinen relativismi yleensä, omaan mahdolluuteensa (Salomaa 1924, 200f.).

Toisaalla Salomaa osoittaa aivan oikein tulkinneensa Spenglerin teoksen aate-  
runoiluksi (Salomaa 1924, 189f.). Tyylin ja substanssin katsannossa hän ei anna sille täyttä arvoa. Salomaa vieroksuu kaunopuheista muotoa, joka »on omiaan peittämään sisällystä» (Salomaa 1924, 17). Saksalainen yksityistutkija saa suomalaiselta professorilta osittaisen tunnustuksen:

Spengler on tässä teoksessaan koonnut monet nykyisen sairaan ja rikkinäisen ajan [1924] huomattavimmista aatevirtauksista kokonaisuudeksi, joka käsittää useimmat inhimillisen elämän ja tietämyksen alat piiriinsä. Jos se valaisu, minkä hänen teoksensa luo maailmaan ja elämään, on usein yksipuolista ja rikkinäistä, ei vika ole yksin hänessä ja hänen teoksessaan, vaan myös siinä ajassa, minkä heijastuksena hänen teoksensa tahtoo olla. Spenglerin teoksen suurena ansiona on sen nerokkaiden yksityiskohtien ohella se, että siinä niin selvästi käyvät ilmi ne suuret vaikeudet ja ristiriidat, joihin johdonmukainen naturalismi ja relativismi johtavat. Siten se on myös omiaan kannustamaan ajattelua ja tutkimusta toisille, hedelmällisille urille (Salomaa 1924, 202; kieltä on hiottu).

Aika on osoittautunut sitten Salomaan arvion (1924) yhä sairaammaksi ja rikki-näisemmäksi, kuten sivilisaatiossa on kuulunut käydä. Ajattelu ja tutkimus, itse elämästä puhumattakaan, lienevät tuskin paljon edenneet, saati päässeet ratkai-sevasti terveemmille ja ehjemmille urille. Tulevaisuuteen Spengler lienee näh-nyt selvemmin kuin Salomaa.

Mitä sanoisin Heideggerista? Kansallissocialismistaan ja katumattomuu-destaan huolimatta Martin Heidegger, johtava eksistentalisti, on paistatellut suosiossa sekä ennen toista maailmansotaa että sen jälkeen, päinvastoin kuin politiikassa kriittinen ja viaton Oswald Spengler. Meidän tulee kuitenkin olla stoalaisia. Emme valita elämää epäoikeudenmukaiseksi.

Retorinen filosofia annostelee vaihtelevia tuntemuksia. Se aiheuttaa vä-ritystä ja liikutusta. Toisaalta se haluaa opettaa. Tätä on *philosophia peren-nis*, ikifilosofia, Herakleitoksen, Ciceron, Plotinoksen, Boëthiuksen, Johannes Scotus Erigenan, Mestari Eckhartin, Pico della Mirandolan, Giordano Brunon, Spinozan, Schopenhauerin ja Spenglerin pateettinen filosofia. Siinä suru sekoit-tuu onneen. Retorinen filosofia on kokemisen sosiaalista ja sosiaalistavaa filo-sofiaa. Kaikkia se ei kosketa mutta kirjoitettunakin se on lausuttu kuultavaksi. Kun olen kohtalon tahdosta päässyt *Länsimaiden perikadon* viimeiselle riville, katson faustisesti etäisyyteen. Goethe antaa saksalaisen perinteen vastaisesti Faustinsa sielun pelastua, kun taas Spengler ei anna armoa faustiselle sielul-le, kulttuurille. Kuin salainen melodia – ei kaikille kuultavissa – kiirii tuska, Angst eli fantasia eli melankolia (tristitia) jokaisesta taideteoksesta jokaiseen syvälliseen filosofiaan, jokaiseen suureen tekoon (I, 106): »Ilossa surullinen, surussa iloinen» oli Giordano Brunon motto. Tässä sopii epäspinozomaisesti ja melankolisesti tai nostalgisesti muistella faustista kulttuuria. Sopii kuun-nella esimerkkinä sen sivilisaatiovaiheen alusta Frédéric Chopinin (1810–1849) *Tristesse*-etydi ja Franz Schubertin (1797–1828) *Serenadi*.

## 12 Vladimir Uljanov, latinisti ja Rooman tsaari

Virtus clara aeternaque habetur.  
– Sallustius (86–34 eaa), historioitsija

Mytologia käsitetään antiikissa osaksi oikeaa historiaa. Kasvattajille ja itsensä kehittäjille mytologia tarjoaa eloisia esimerkkejä ja samastumisen kohteita. Hyveen esikuvana nähdään varsinkin Herakles. Tämä puolijumala tekee selvää muiden muassa Lernan Hydrasta ja Nemean leijonasta. Saastunutta maailmaa symboloivan Augeiaan tallin Herakles huuhtoo puhtaaksi ohjaamalla kahden joen vedet juoksemaan sen läpi; tämä sankari sopisi ekologisesti elävien ihmisten ikoniksi. Ihmisten maailmassa Herakles pitää yllä samaa järjestystä kuin suuressa mitassa Atlas, joka kannattelee taivaankantta hartioillaan. Toisin kuin Prometheus ja Daidalos, Herakles ei ole rikollinen hahmo (vrt. Ahlman 1976, 192). Prometheus ja Daidalos uhmaavat luonnon järjestystä. Prometheusen ei olisi pitänyt varastaa jumalilta tulta ja antaa sitä ihmisille. Daidalos ei olisi saanut keksiiä lentotaitoa; sekään ei ihmisille kuulu. Kuolemattomat jumalat rannaisevat molempia. Hybristä (ὕβρις, superbia) seuraa elämän rytmisen liikkeen eli luonnon järjestyksen vuoksi *némesis* (νέμεσις), kosto. Mutta toisesta näkökulmasta Prometheus ja Daidalos ansaitsevat kiitokset ankeissa oloissa eläneen ihmiskunnan hyväntekijöinä. Varsinkin Prometheus esitetään valistuksen ja edistyksen ikonina.

Myytin Herakles tekee kaikkensa ihmiskunnan eteen. Joskus pintaan nousee sula hulluus, joksi miehuus (ἀνδρεία, andreia, virtus) voi vaikeissa oloissa kehittyä. Kun heeros (ἥρωας) saa kohtauksen, hän vuodattaa viatonta verta; sankaruus ja hulluus lienevät sukua. Lopulta Herakles menettää kykynsä tehdä hyviä tekoja. Häneltä puuttuu viisautta. Se myrkytetty viitta, johon hän hyvässä uskossa pukeutuu, polttaa hänen kehonsa pilalle. Silloin tuhoutuu hänen miehinen hyveensä. Herakles katsoo, että hänen ruumiinsa kuuluu hänelle itselleen. Hän antaa polttaa itsensä elävältä. Kuolinkamppailussaan hän puhdistuu ja

nousee eetterin kautta jumalten seuraan. Myytin idea: sinnikäs, herkeämätön työnteko takaa ihmisen elämälle sisällön ja tarkoituksen; palkkana on taivas-osa (Hiltbrunner 1960, 209). Mytologian Heraklesta (ja polttoitsemurhan yhä uudelleen tekevää) Fēnix-lintua imitoi historiallisena aikana kyynikkofilosofi Peregrinos Proteus. Tämä antaa polttaa itsensä Olympian lehdossa käytyjen kisojen huipennukseksi 165 eaa (Hiltbrunner 1960, 371). Peregrinoksen ratkaisu on herättänyt keskustelua puolesta ja vastaan.

Rajoittukaamme oikeaan historiaan. Antiikin pakanoilta on meille säilynyt vahva teesi, että historia on ennen muuta suurten miesten tekoja (*res gestae*). Tätä retorista argumenttia eli mielipidettä voi moittia yksipuoliseksi. Mutta sitä ei voi kumota. Ja sekä mytologia että historia antavat sen viestin, että suuria miehiä voi olla vain vähän kerrallaan. Muutoin he eivät olisi suuria. Egon Friedell kehtasi väittää, että kaikki historia on silkkaa legenda (Friedell 1995, 27). Mutta objektiivinen totuus on se, että legenda tarvitsee suuret miehensä ja naisensa. Nämä taas tarvitsevat *legendansa* kukin.

*Time*-lehti kohotti (13.4.1998)

Vladimir Iljitsh Leninin (o.s. Uljanov) 1900-luvun suurten vaikuttajain joukkoon. Lenin pois-tui 1924 elämästä 53-vuotiaana. Parissa vuosikymmenessä tämä pieni, jätterä mies liikkutti todelli-suuden voimia. Eikä hänen vaiku-tuksensa ole loppunut hänen kuolemaansa niin kuin veitsellä leikaten. Vallankumouksellinen kalmo balsamoitiin luovasti. Lenin voitti, kiitos paljossa kirur-gin veitsen, osakseen ikuisen elä-män, olkoon ehkä keinotekoisen.

Vladimir Uljanov luetaan uuden ajan kiehtoviin hahmoihin. Ihmissä asuu vahva taipumus palvoa valtaa, voimaa ja kunniaa



jopa hyvän ja pahan tuolla puolen. Valtaan ja sen partikulaarisiin edustajiin, menestyjiin elämänalalla jos toisellakin, samastuvat monet. Kaikkia ei miellyttä kenen tahansa valta. Mutta kuten Vladimir Uljanov, alias Lenin, hyvin tiesi ja tavan takaa tähdensi, valta kuuluu aina jollekulle. Yhden vallan voi kumota vain toinen valta. Leninin osaksi koitunut ikuisuus takaa sen, ettei hänen valtaansa mikään uhkaa. Sitä ei kai uhkaa edes se, että balsamoidun ruumiin hoito lopetettaisiin ja se haudattaisiin Äiti-Venäjän poveen tai Kremlin muurin alle tovereiden viereen. Jotkut ovat ehdottaneet Leninin polttamista: silloin hän kaiketi pääsisi eetteriin, samaan elementtiin kuin myytin Herakles. Tosin sinne Lenin on polttamattakin päässyt. Hän kun on myytistä historiaan siirtynyt ja historiaa tehnyt Herakles. Tämä on vain näennäinen hyperbola, jos historia nimetään legendaksi.

Vanhan ajan suurmiehistä sopii Gaius Julius Caesaria (100–44 eaa) verrata moderniin Leniniin. Caesar eristi politiikan moraalista ja tunteilusta. Leninin tavoin hän toteutti samoja häikäilemättömiä tai amoraalisia periaatteita, joita Machiavelli ja Bismarck vaativat tehokkaalta poliittiselta johtajalta. Leninin vertaaminen Caesariin ontuu hieman. Lenin tunnetaan paremmin kuin Caesar. Modernin historian harrastaja voi jättää Caesarin väliin. Hän voi rajoittua sel-laisiin 20. vuosisadan suuriin aikalaisvaikuttajiin, kuten Leniniin, Staliniin ja Hitleriin. Näistä jokainen on teknologian avulla yltänyt mallikkaampiin saavuksiin kuin Caesar aika primitiivisessä Roomassa.

Täytyy huomauttaa, että miljoonat ihmiset, niin oppineet kuin oppimatomat, ovat eri aikoina kehuneet Caesaria ja Leniniä, muista nyt vaietakseni, kunnan humanisteiksi. Keskiajan Dante luokittaa *Jumalaisessa näytelmässään* Infernon pahimpaan osastoon Brutuksen ja Cassiuksen. Tämä kaksikko oli Caesarin hengiltä pistäessään tehnyt yhtä inhan teon kuin Juudas Iskariot, joka kavalsi Jeesuksen vain rahan vuoksi. Danten unennäössä kolmipäinen Lucifer ikuisesti ahmii Kirottua Kolminaisuutta: Brutusta, Cassiusta ja Juudasta. Moinen tasapäästäminen kuuluu unen logiikkaan. Periaatteessa juutalainen Juudas ei kuulu samaan joukkoon kuin Caesar, Brutus ja Cassius, roomalaishyveen tai –paheen edustajat.

Uskova ihminen voisi tänään päivittää Danten näkemällä unta Leninistä. Hän voisi nähdä V.I. Leninin samassa helvetin piirissä, jossa materialisti ja ateisti Demokritos kärsii puutetta Danten mukaan. Näet Vladimir kielsi 16-vuotiaana Jumalan. Hän riuhtaisi ristin kaulaltaan ja sen sylkäisten viskasi pois,

kuten Juho Timonen kuvailee nuoren miehen kääntymystä Lenin-elämäkerrasaan (Timonen 1933, 10–11). Marx, Engels ja Lenin ovat pylvoneet Demokritosta filosofisen materialismin pyhimyksenä. Demokritos, toisin kuin Platon, nauttii edelleen suosiota tieteellisen maailmankuvansa ansiosta (Russell 1969, 14–15). Mutta Marxiin ja etenkin Leniniin suhtaudutaan ristiriitaisesti. Tosin hekin ovat edustaneet ja myös edistäneet filosofista materialismia tieteen lopullisena sanana. Brutus ja Cassius ja muut tappoivat Caesarin, kun taas Marx, Engels, Lenin ja muut tappoivat Jumalan.

Miljoonat ihmiset, niin oppineet kuin oppimattomat, ovat sijoittaneet Caesarin ja Leninin suurten tuhoajien joukkoon. Caesaria ja Leniniä voi yhtä vahvoin argumentein pitää kelpo humanisteina ja suurina tuhoajina; he taisivat olla samanaikaisesti molempia; heillä oli retorisesti sanoen kaksoisrooli. Retoriikka koskee vain mielipiteitä eli argumentteja eli dialektisia päätelmiä Aristoteleen ja Chaïm Perelmanin mukaan (Perelman 1996, 7–9). Argumentit eli mielipiteet eivät koskaan ole sinänsä vääriä tai oikeita. Ne ovat joko vahvoja tai vähemmän vahvoja, heikkoja. Ja se sanooko argumenttia vahvaksi vai heikoksi, on vain mielipidekysymys. Suomen humanistit J.A. Hollo ja Erik Ahlman yksioikoisesti leimasivat retoriikan mahti-ihmisen puhetavaksi; se edistää pahan asiaa. Hollo halveksi retoriikkaa (Hollo 1985, 51). Ahlman pelkäsi sitä korostaen Sprangerin näkemystä, ettei mahti-ihmisen tyyliin kuulu totuus vaan retoriikka. Lisääntyvässä määrin retoriikka on astunut tieteellisen totuusintressin tilalle (Ahlman 1976, 84). Ahlman kirjoitti näin 1939, jolloin hänen teoksensa *Kulttuurin perustekijöitä* ensi painos ilmestyi. Nykyisenkin retoriikan saa tuomita. Silti retoriikkaa on aina käytetty hyviinkin tarkoituksiin; ja meillä on sekä suullista että kirjallista retoriikkaa. Se mies, josta oli tuleva maailman johtava vallankumouksellinen, oppi retoriikan teoriassa ja käytännössä. Koulu auttoi hänet hyvään alkuun.

Valistuksen projekti erotti faustisesti tiedon ja moraalin. Valistumiehet korostavat, että ihmisten maailma on verrattomasti enemmän teon kuin teorian eli kontemplatiivisen katselun maailma. Ihmiselo ei ilmene niinkään runoutena kuin kovien faktojen historiana; tältä pohjalta Egon Friedell saattaa olla osin väärässä, koska hän pitää historiaa vain legendana. Ja kaikkien aikojen politiikkaa sopii amoraalisesti eli tieteellisesti kutsua luonnon historiaksi tai luonnon historian jatkeeksi. Bismarckille selostettiin joskus Immanuel Kantin pateettista moraalilakia. Bismarck naurahti, että Kantilla täytyi olla suutarin

sielu. Bismarck ei pitänyt Kantia älykkäänä miehenä. Jos näet yksilö pateettisesti pitää tärkeissä asioissa eli menestyksen tavoittelussaan silmällä moraalilakia, se merkitsee samaa kuin tarpoa viidakossa pitkä keppi suussa (Ahlman 1976, 37). Moraali, ainakin ehdoton moraalii on saanut nimen pateettinen erhe, ja niin on saanut myös Totuus. Poliitiikka, kuten liike-elämä, tunnustaa menestyksen imperatiivin. Sitä tottelee kaikki muu.

Elämän tarkoitusta pidettiin kauan jokseenkin hämäränä uskonasiana. Modernissa menossa se on vihdoon opittu tajuamaan vain ajallista menestystä koskevana ilmaisuna. Menestyksen puute, osattomuus, koetaan eksistentiaalisesti ongelmaksi. Ja menestys nostaa pienen ihmisen kelvollisten joukkoon, lähestulkoon esikuvien tasolle. Suomen kielessä 'elämän tarkoitus' kuuluu väistyvään sanastoon. Kehityopsykologit, opettajat, poliitikot ja liike-elämän konsultit ovat opettaneet kansan puhumaan tavoitteista. Tavoite kuuluu modernin retoriikan ehdottomiin topoksiin, näkökohtiin, joiden varaan rakennetaan teesilauseita.

Vladimir I. Lenin voidaan kykyineen ja rajoituksineen esittää inhimillisenä ihmisenä sekä oman aikansa hengen, »Zeitgeistin», valistuksen ja edistyksen tuotteena. Lenin avautuu lukijalle paremmin, jos tämä osaa tarkastella hänen elämäänsä katsomatta kaiken aikaa häntä moralisoivien silmälasien lävitse. Ja sikäli kuin aineistoa on, sama koskee muitakin suurmiehiä; näitä ei esimerkiksi Sallustiuksen, Ciceron ja Liviuksen mielestä voi koskaan olla maailmassa samaan aikaan monia (Sarsila 2006, 118–119, 136, 192).

Moralisointi on aivan inhimillistä, joskin melko vanhanaikaista ja useimmiten aivan liian myöhäistä, joskin ehkä terapeutista. Tieteelliseksi perusasetteeksi moralisointi ei kelpaa. Ihminen nähdään nykyään selkeästi luonnonoliona. Jopa humanistisissa tieteissä on »out» tarkastella ihmistä hyveiden valossa ja paheiden pimeyden taustaa vasten. Humanisteja kiinnostavat enemmän kognitiiviset kuin moraaliset arvot. Hyveet ja paheet ovat kliseiksi muututtuaan liukuneet menneisyyteen. Nyt hallitsee luonnontieteellinen, biologinen ihmiskäsitys. Mitä vähemmän syyllistytään moralisoinnin syntiin ja kaikenkarvaiseen idealismiin, sitä lähemmäs päästään Leniniä ihmisenä, etten sanoisi ihmiseläimenä.

Ollessamme vielä ihmisiä me emme kuitenkaan voi kokonaan ohittaa moraalisia kysymyksiä. Jokainen joutuu ottamaan niihin kantaa omalla, eri kehityskriisien ja kehitystehtävien viitoittamalla tiellään. Kasvatus- ja käyt-

täytymistieteiden konstruktivistit tekevät yhä äänekkäämmin tiettäväksi, että jokaisen tulee nominalistisesti ja pragmatistisesti rakentaa itse itselleen moraalili, käsitys hyvästä ja pahasta. Toki moraalini topokset, kuten siveelliset arvot, hyveet, epäarvot ja paheet, ovat kuuluneet ja kuuluvat jossakin määrin edelleen kuvaan, kun arvioidaan historian hahmojen tekoja ja tekemättä jättämissä ja heidän merkitystään. Merkitys, samoin kuin arvo, on retorisisista topoksista tärkein ja vaativin.

Lenin-tutkija Juho Timosen olettaa ateistisesti, ettei Jumalaa ole olemassa: jos olisi, Hän yksin antaisi ihmiselle moraalini ja myös antaisi siitä turvatakuut. Mutta Jumala ei eksistoi muuten kuin siinä mielessä, että ihminen oli luonut niin sanottuna metafysisenä projektiona Jumalan omaksi kuvakseen. Nyt ihminen on tuhonnut oman luomuksensa mielettömäksi kääntyneenä metafysiikkana: Jumala on kuollut. Ihmisestä itsestään ei ole kovin siveelliseksi olenoksi. Siksi melkein kaikki on sallittua. Kuten edellä osaksi sanottiin, jokainen asettakoon rajat itselleen ja noudattakoon sitä moraalialia, minkä hän kulloinkin parhaaksi katsoo. Seuratkoon hän vapaasti tilanne-etiikkaansa. Yksilöä voi havainnollistavasti kutsua Leibnizin »ikkunattomaksi monadiksi». Monadin ei tarvitse eikä hänelle ole pidemmän päälle eduksi tunnustaa ulkopuolellaan moraalialia auktoriteettia. Monadi on autonominen. Monadi asettaa itsensä, ja hän myös asettaa itselleen omat lakinsa. Jotkut ani harvat monadit saavat immanentissa maailmassa aikaan verrattomasti enemmän kuin miljardit muut.

Painavaksi syyksi siihen, miksi varsin monista miehistä tulee poliittisia johtajia ja joistakuista tulee suuria poliittisia johtajia, historian merkkimiehiä, osoittautuu heidän poikkeuksellinen kykynsä, roomalaisittain *virtus*, tai heidän amoraalisuutensa. Sitä pidetään ajantasaisempänä ilmauksena kuin heidän niin kutsuttua julmuuttaan. Toinen periaatteessa tärkeä syy on Timosen moralisoivasti eksplikoima, *luonnoton vallanhimo* (Timonen 1933, 342). Enää siihen ei sovi eksplisiittisesti vedota. Vedottakoon siihen implisiittisesti. Faktat puhuvat puolestaan. Myös hyvä onni selittää melkoisen osan miehisten miesten menestyksestä. Onnen väitetään suosivan rohkeita tässä tekojen maailmassa. Arvioitaessa ihmistä tulee kohtuullisesti välttää avoimia moraalialia kannanottoja eli arvoarvostelmia.



## Aktiivinen pessimisti: Juho Timonen

Vanhempi polvi muistaa Juho Timosen kirjallisuuden, historian, filosofian ja luonnontieteen tutkijana, kielimiehenä, toimittajana, kääntäjänä ja sodan-aikaisena BBC-kirjeenvaihtajana. Filosofian maisteri Timonen julkaisi laajan Lenin-elämäkertansa 1933, kun yhdeksän vuotta oli kulunut niin kutsutun Punaisen keisarin kuolemasta anno 1924 Gorkin kreikkalaisten pilarien komistamassa palatsissa. Timosen lisäksi olen käyttänyt toista, vielä perusteellisempaa elämäkertateosta. Sen julkaisi Robert Service, Oxfordin yliopiston professori anno 2000.

Ensimmäinen maailmansota ja Suomen kansalaissota saivat ahkerasti filosofiaa opiskelleen Juho Timosen vihaamaan ihmistä (Timonen 2.3.1919). Pidemmän päälle hän luopui voimia kalvavasta, herakleitolaisesta misantropiastaan. Hän jäi epäilijäksi ja pessimistiksi. Epikurolaiseen rauhaan Timonen ei sentään osannut vetäytyä. Hän otti näkyvästi osaa yhteiskunnalliseen toimintaan.

Pessimistin dilemma rakentuu optimistien mukaan siitä, että asiat ovat hänen nähdäkseen perin huonolla tolalla eivätkä muuksi muutu. Miksi pessimistin täytyy kirjoittaa paksu kirja jos toinenkin? Eikö surusanoman, dysevankeiliumin, levitys todista heikkoudesta? Jo vuonna 1931 Juho Timonen oli tulkinnut suomeksi Essad Beyn Josif Stalinista laatiman biografian. Timosen Stalin-suomennos oli myynyt hyvin. Niin möi myös Timosen oma *Lenin*. Mitä selvimmin maisteri Timonen halusi muistuttaa suomalaisia Neuvostoliiton Suomen varalle hautomista aikeista.

Timosen bolshevismin-vastaiset tekstit merkitsivät hänen henkilökohtaista osallistumistaan sotaan kommunistista missiota vastaan. Muutoin jopa pessimisti käy ihmisestä, joka on sosiaalinen eläin. Pessimistikin tahtoo jakaa kokemuksensa toisten kanssa maailmassa, jonka Schopenhauer näkee huonoimpana mahdollisena; tosin hänen oppilaansa Eduard von Hartmann näkee tämän maailman parhaana mahdollisena, mutta huonompana kuin ei-oleva. Onpa maailma sitten ajateltava maksimaalisen kehnoksi tai niin optimaalisen hienoksi paikaksi, ettei parempaa voi kuvitella, siinä on Juho Timosen mielestä toistaiseksi pakko elää – vain siksi, että ihmisen on oletettavasti parempi elää ajassa ja lihassa kuin olla kuollut.

Tulevaisuus ei automaattisesti lupaisi hyvää ihmiselle eikä hänen maailmalleen. Sen muun ohella toinen maailmansota osoitti ainakin retorisesti. Robert

Service näyttää omassa *Lenin*-tulkinnessaan (2000) pitävän mahdollisena, että historiasta voidaan ottaa opiksi; kuitenkin se oppi ei käytännössä paljoa merkinne. Leninin elämä ja teot ja tekemättä jättämiset voivat auttaa ymmärtämään ihmistä ja suhtautumaan tähän intohimottomasti. Historian tutkimisella ja harrastamisella on elämänfilosofista merkitystä. Pitää luopua moralisoimasta liikaa sitä, mitä ihmiset toisilleen ja itselleen ovat tehneet ja näyttävät yhä uudelleen olevan valmiita tekemään. Juho Timosen painetut tekstit ja hänen yksityinen, tohtori Kalle Soraisen kanssa käymänsä kirjeenvaihto osoittavat, että valistuksen projekti olisi hänen nähdäkseen kaatunut 1900-luvulla (Timonen 18.1.1920).

Sitä vastoin Robert Service tunnustaa varovaista ja vähäeleistä optimismia. Hänestä tulevaisuus on avoin. Servicen teos *Lenin: A Biography* (2000) edustaa tietääkseni viimeistä, tieteellisen Lenin-elämäkerran sanaa. Tutkija on seulonut käyttöönsä parhaan aineiston ja tutkimuskirjallisuuden, joka on ajan mittaan tullut ilmi. Ensimmäisenä koko maailmassa Service pääsi Neuvostoliiton hajottua (1991) Kremlin puoluearkistoihin tutkimaan Leniniä. Servicen ansiona voi pitää ajallista ja asenteellisesti viileää etäisyyttä tutkimuskohteeseensa. Sitä vastoin Timosen ansiona näyttäytyy hänen oma, 30-lukulainen aikalaisläheisyytensä Leniniin. Sikäli kuin Timosen Lenin-tekstiä enää tunnetaan, sen katsotaan edustavan vanhentunutta, menneisyyteen vajonnutta tutkimusta; sitä voidaan arvostaa osana Lenin-tutkimuksen oppihistoriaa ja Lenin-reseption historiaa.

Maisteri Timosen laatima Leninin henkilöhistoria voidaan lukea myös esseistisenä tai tietokirjallisena tekstinä. Se sisältää varsinkin suomalaisille tärkeää tietoa. Tekijän olisi suonut osoittavan vielä tarkemmin, kuin hän on tullut tehneeksi, mistä lähteestä hän on ottanut milloin hauskat, milloin tragikoomiset, milloin järkyttävät tietonsa. Teoksensa Timonen on suunnannut suurelle yleisölle. Se sisältää huomattavia tyyllillisiä ansioita; kieli on edelleen verevää. Ironia ja sarkasmi ovat maisteri Timosen vahvuuksia. Sitä vastoin professori Service pyrkii toteamaan faktat viileästi. Hän moralisoi vain harvoin (ks. Service 2000, 363–366). Nykylukijat arvostavat meillä intohimottomaksi eli asialliseksi kutsuttavaa tyyliä. Servicen päätös näyttäytyy vähäeleisenä tai eleettömänä. Usein Service asettaa sanansa roomalaisen Tacituksen tyyliin, kuten esittäessään, että Lenin uurasti koko ensimmäisen maailmansodan ajan tuot-

taakseen tsaarin armeijalle häviön (Service 2000, 222–234). Servicen teos huokuu erikoista hyväntuulisuutta.

Timonen on totisempi. Häneltä tapaa paikoin vahvaa paatosta, mutta tämä 1930-luvun »Zeitgeist» tuskin varttuneita lukijoita kiusaa. Mitä asiasisältöön tulee, Timosen voi havaita joltakin osin täydentävän etuajassa sitä Leninkuvaa, jonka Service on antanut. Kustantaja voisi vakavasti harkita Timosen Lenin-biografian uudelleen julkaisemista. Uusi editio kaipaisi historioitsijan johdannon ja lisäksi melkoisen joukon selityksiä sekä henkilö- ja asiasanahakemiston. Kansikuva on syytä vaihtaa antamaan positiivisempi viesti: Timosen vuoden 1933 Lenin-kirjan kansi esittää pyövelinnaamaisen Leninin. Servicen kirjan kansipiirroksessa esiintyvällä kiintoisalla intellektuellilla näyttää olevan tärkeää sanottavaa. Leniniä esittävä kuva viestii paatosta. Lenin on saanut kärkeä sen valistuksen ja edistyksen projektin eteen, johon hän on sitoutunut yhtä intohimoisesti kuin myytin Herakles omaansa. Siirryn nyt Leninin vaiheisiin.

Ilja Uljanov (1831–1886) oli korkea kouluviranomainen ja valistuspäällikön henkeen ja vereen. Hän ja hänen vaimonsa Maria Uljanova (1835–1916) asuivat Simbirskin kaupungissa Volgan rannalla. Marialle (o.s. Blank) syntyi 10. huhtikuuta 1870 poikalapsi. Tälle annettiin nimeksi Vladimir. Anna (s. 1864) ja Alexander (s. 1866) olivat tämän vanhemmat sisarukset. Olga syntyi 1871, Dimitri 1874 ja vihdoin Maria 1878. Kaksi lasta kuoli vauvoina, nimittäin ensimmäinen Olga 1868 ja keisarin ja kansan kunniaksi kristitty Nikolai 1873. 'Nikolai' tarkoittaa (hallitsijassa personoituvaa) kansan voittoa. Isä Ilja ja äiti Maria uskoivat valistukseen ja edistykseen tsaarin ja kirkon alaisuudessa. Lapsilleen Uljanovit tahtoivat antaa parhaan mahdollisen kasvatuksen ja koulutuksen lukiota ja yliopistoa myöten. Ilja ja Maria latasivat kaikkiin lapsiinsa hurskaat toiveet ja suuret odotukset. Uuden polven Uljanovien piti kasvaa menestyjiksi, päästä sääty-yhteiskunnassa korkeisiin asemiin. Heistä piti patrioottisesti tulla keisarin, kirkon ja kansan palvelijoita.

Vladimir Uljanovin kouluvuodet ovat huomattavasti vaikuttaneet siihen, mikä hänestä tuli. Tietomme Vladimirin lapsuudesta ja nuoruudesta karttuivat ja tarkentuivat ratkaisevasti vasta sitten, kun Neuvostoliitto 1991 hajosi ja Robert Service julkaisi tutkimuksensa. Syksyllä 1879 hyväosainen Vladimir, kutsumanimeltään Volodja, aloittaa 9-vuotiaana opintensä Simbirskin Klassillisessa lukiossa (gimnazia). Hänen koulunkäyntinsä kestää yhdeksän vuotta. Gimnasisti Volodjan ensimmäisen lukuvuoden 28 tunnin viikkolukujärjestyk-

sestä saa latina kahdeksan, matematiikka ja fysiikka yhteensä viisi, venäjä ja ranska kumpikin neljä, kaunokirjoitus kolme sekä maantiede ja uskonto kumpikin kaksi tuntia. Toisena vuonna pojat aloittavat saksan opiskelun, kolmantena historian ja muinaiskreikan opinnot. Kaunokirjoitus putoaa pois aloitusvuoden jälkeen, maantiede neljännen vuoden jälkeen. Kuudennelta luokalta aina viimeiselle eli kahdeksannelle luokalle latina ja kreikka vievät Volodjan tuntimäärästä puolet (Service 2000, 37–40).

Tsaarin kansanopetusministeriö laskee klassillisen curriculumin aktivoivan oppilaissa oikean kristillisen uskon (*fides*), velvollisuudentunnon (*pietas*), rehellisyyden (*veracitas*), mielenlujuuden (*constantia*) ja rohkeuden (*fortitudo*) kansalaishyveitä rauhan ja sodan toimiin. Esivalta katsoo vanhojen auktureiden kuten Homeroksen, Herodotoksen, Thukydideen, Ksenofonin, Liviuksen, Horatiuksen ja Ciceron edistävän kuuliaisuutta tai, kuten nykyään individualistisesta näkökulmasta hanakasti huomautetaan, syventävän alamaisajattelua »roomalaista» eli vuodesta 1613 Pyhää Venäjää hallinnutta Romanovien dynastiaa kohtaan. Konstantinopoli kukistuu 1453. Mutta jostakin kumajavat Kremlin kellot. Sitten kun aika on kypsä, Moskova julistautuu uusimmaksi Roomaksi. Sen uljaaksi kansalaispalvelijaksi olisi Vladimir I. Uljanovin pitänyt osoittautua. Kuitenkin hänestä tulee tsaristisen Rooman bolshevistinen kaataja tai, sanokaamme, Rooma-idean uudelleen tulkitsija ja sen toteuttaja ajallisessa maailmassa.

Service korostaa ajattelematta tarkoin, mitä sanoo, ettei Simbirskissä kannustettu oppilapsia *älylliseen uteliaisuuteen* (Service 2000, 38). Nykykontekstissa termi tarkoittaa luovaa, omaehtoista toimintaa ainoan oikeaoppisen, nominalistisen, pragmatistisen ja konstruktivistisen oppimiskäsityksen mukaisesti. Mutta V. Uljanov oli mielestäni todistava poikkeuksellista tai nerokasta luovuutta politiikan alalla. Moinen luovuus ei saata häpeään Uljanovin lukiossa saamaa, jossakin määrin kollektivistista ja elitististä, roomalaista latina- ja retoriikkakoulutusta. Päinvastoin se tähdentää hänen koulutaustansa ja poliittisen toimintansa lankeamista yhteen hänen elämänurallaan. Sellaiset, nykyään yksilotteisen kollektivistisiksi ja perusteettomasti aikansa eläneiksi leimatut roomalaishyveet kuten *constantia* (mielenlujuus), *perseverantia* (sitkeys, sisu), *industria* (ahkeruus, energisyys), *patientia* (kärsivällisyys), *pietas* (velvollisuudentunto) ja *fortitudo* (rohkeus) ovat aina omanlaistaan individualismia.

Yksilössä ne toteutuvat tai jäävät toteutumatta. Yksilö tarvitsee niitä läpi elämän. Kaiken järjen mukaan yhteisökin tarvitsee niitä toimiakseen hyvässä tai pahassa tai hyvän ja pahan tuolla puolen. Hyvettä voi täydelleen *vastoin* Aristoteleen käsitystä (Aristoteles 1997, 10) käyttää paitsi hyvään myös pahaan tarkoitukseen. Jos tarkoitus on ainoastaan menestyä eli tehdä tulosta, lienee syytä olla pitämättä melua hyveestä tai paheesta tai jostakin niiden sukulaiskäsitteestä. Hyve on näkökulmasta riippuen pahe ja pahe on hyve. Edellä luetteleman, latinalaiset hyvetermit ovat itse asiassa energian, energisyyden ilmauksia. Energialla sanoisin olevan kaksi aspektia: hyve ja pahe ovat saman kolikon kaksi eri puolta.

Uljanovin *pietas*, velvollisuudentunto, ei tule kohdistumaan tsaristiseen Venäjään eikä liioin ortodoksiseen uskoon vaan valistuksen ja edistyksen profaaniin ohjelmaan sekä globaaliin vallankumoukseen. Kristinopin uskoa tarkoittavaa termiä *fides* Uljanov käyttää ahkerasti muodossa fideismi. Se tarkoittaa oppineen Uljanovin puheissa ja teksteissä kirkon pappien ylläpitämää sumutusta, pappispimitystä, taikauskoa, joka estää kirkkokansaa näkemästä järjen valoa. Fideismi esiintyy oppihistoriassa monin, nimenomaan myönteisin korostuksin; se voi olla kohtuullista, kuten Augustinuksella ja Blaise Pascalilla (1623–1662). Radikaalissa muodossaan se tavataan Kierkegaardilla (1813–1855), tanskalaisella filosofilla, joka suositteli »uskon hyppyä» siltä varalta, että Jumala vastoin kaikkea järkeä olisikin olemassa, kuten myös kaksi erilaista kuoleman jälkeistä, ikuista olotilaa (Mautner 1997, 200–201; 295–296; 412). Uljanoville fideismi edustaa pimeyttä ylläpitävää metodologiaa.

Simbirskin klassillisen poikalukion ankarana rehtorina toimi Vladimirin kouluvuosina Fjodor Kerenski, sen Alexander Kerenskin isä, joka oli johtava väliaikaista hallitusta 1917. Hänet kukisti Lenin bolshevikkeineen. Fjodor Kerenskistä tehtiin Uljanovien perheen holhoaja sitten, kun Ilja Nikolajevitsh kuoli 1886. Rehtori Kerenski vakuuttaa käsi sydämellä oppilas Vladimir Uljanovista Pyhän Pietarin yliopistolle antamassaan suosituskirjeessä. Siinä lukee muun muassa:

Uljanov, joka on hyvin lahjakas, aina uutterra ja säntillinen, on kaikilla luokilla ollut ensimmäinen oppilas ja on päästötutkinnossa saanut kultamitalin mitä parhaiten ansaituksi palkinnoksi menestyksestään, kehityksestään ja käytöksestään. Ei kimnaasissa eikä sen ulkopuolella ole koskaan Uljanovin suhteen sattunut sanoin tai teoin sellaista, mikä hänestä olisi aiheuttanut koulun johtajissa ja

opettajissa epäedullisia käsityksiä. (Timonen 1933, 8; koko kirje Service 2000, 61–62.)

## Latinakoulun eväitä

Vladimir Uljanov sai kaikista kymmenestä loppututkintoaineestaan täydet viitokset ja plussat päälle. Opettajat toivoivat, että kultamitalisti Uljanov lähtisi opiskelemaan Pyhän Pietarin yliopiston filologiseen tiedekuntaan klassillisia kieliä ja erityisesti latinaa. Se oli hänen suuri intohimonsa. Moni toveri kirjautui opiskelemaan silloin muodikkaita luonnontieteitä. Niin oli tehnyt myös Vladimirin veli, Alexander. Mutta Vladimiria eivät luonnontieteiden yliopisto-opinnot kiinnostaneet. Syistä, jotka eivät ole täysin selvillä, Uljanov päätti lukea juristiksi. Hän kirjoittautui Kazanin yliopistoon. Sieltä hänet karkotettiin; hänen katsottiin ottaneen osaa opiskelijalevottomuuksiin. Latinan kielestä hän päätti luopua mutta panosti koululatinassa oppimaansa retoriikkaan ja hyödynsi sitä tehokkaasti oikeustieteen opinnoissaan ja myöhemmin politiikassa. Juridiikan tutkinnon Uljanov suoritti Pyhässä Pietarissa 1891. Tavalliseksi lakimieheksi hän ei pitkäksi toviksi jäänyt: sillä hän alkoi *lukea lakia* väärämieliseksi katsomalleen tsaristiselle järjestelmälle, jopa koko maailmalle. Vuonna 1897 Vladimir Uljanov karkotetaan Siperiaan. Sisäinen maanpako ei estä vallankumouksen valmistelua. Vapauduttuaan 1900 hän siirtyy ulkomaille yhdessä vaimonsa Nadezhda K. Krupskajan kanssa.

Simbirskin gimnazian (< kr. γυμνάσιον) voi väittää joko täydelleen onnistuneen tai täydelleen epäonnistuneen Vladimir Uljanovin hyvekasvatuksessa, ja samaa voi sanoa myös hänen kotikasvatuksestaan. Rehtori Kerenskiltä saamastaan hienosta todistuksesta hän ei ollut kertakaikkisen kiitollinen: hän kävi nimensä Leniniksi (1901–1902) väärentäneenä Poika Kerenskin johtaman väliaikaisen hallituksen kimppuun taidokkain puhein, joita hän tovereineen piti, ja myös ase-in, jotka nekin vakuuttavasti puhuivat.

Koululaisena Vladimir joutuu tavan takaa käymään kirkossa. Kumouksellista kirjallisuutta hänen, kuten muidenkaan, ei olisi annettu lukea, mutta sitä hän kuitenkin saa käsiinsä. Nuori Vladimir ei silti vielä kapinoi – toisin kuin hänen vanhempi veljensä Alexander (Sasha). Tälle rebellionismi tuli kalliiksi; hänet vangittiin yhtenä pääsyyllisenä maaliskuun 1. päivänä 1887 tsaari Alexander III:tta vastaan tehtyyn murhayritykseen. Sasha hirtettiin Pähkinä-

linnassa 8.5.1887. Hän kieltäytyi rukoilemasta armoa, vaikka hän olisi saanut kuolemantuomion muutetuksi Siperian pakkotyöksi (Timonen 1933, 9; Service 2000, 57–58). Sashasta ei ollut osoittamaan kristillistä nöyryyttä (*humilitas*) vaan roomalasta miehuutta ja mielenlujuuutta (*virtus, constantia*) ja myös, näkökulmasta riippuen, ylimielisyyttä (*ὕβρις, superbia*).

Kovaluontoinen Vladimir hyväksyi *de facto* ja *de jure* kaikki veljensä toimet. Tyynesti hän huomautti, ettei Sasha olisi mitenkään voinut toimia tai olla toimimatta toisin. Tiedetään myös, että Vladimiria hänen veljensä kuolema masensi ja raivostutti. Tsaarin olisi Vladimirin mielestä pitänyt oma-aloitteisesti armahda Alexander. Vladimir oppi vihaamaan entistä syvemmin tsaaria ja tsaristista Venäjää. Sashan hirttotuomiosta seurasi Simbirskin piireissä maineenmenetys Uljanovien »terroristiperheelle». Se joutui eristyksiin ja muutti sitten pois. Vladimir todisti lujaa luonnetta siinä, että hän vei kouluopintonsa loppuun.

Rehtori Kerenski riemuitsi Vladimir Iljitshin osoittamista roomalais-venäläisistä hyveistä ja tämän loistavista arvosanoista. Kun oppineesta nuoresta sitten kasvoi mies ja ammatillisesti vallankumouksellinen reetori ja kirjailija, hän oli siitä velkaa Kreikan ja Rooman perinnölle yhtä paljon kuin Karl Marx ja Friedrich Engels olivat omilla tahoillaan (Service 2000, 40). Latinan kieliopin Vladimir Iljitsh oli täydelleen sisäistänyt. Hän selitti tuossa tuokiossa kaikki sen ongelmakohdat, kuten monenlaiset partisiipit ja epäsuoran esityksen, häntä kuusi vuotta vanhemmalle Anna-sisarelleen. Latina ja kreikka opettivat Vladimirin käyttämään filologista metodia, tiukkaan lauseenjäsennykseen perustuvaa lähilukutaitoa. Sen avulla hän osasi heti nähdä, mikä idea hänen kulloinkin lukemaansa kirjaan sisältyi.

Service arvioi, että Uljanov oppi Demostheneelta ja Cicerolta, miten vastustajan argumenttien muurissa voidaan havaita rako ja kuinka muuri siihen iskut kohdistamalla murretaan esittämällä parempia argumentteja ja vastaargumentteja. Entä Uljanovin humanistinen ihmiskäsitys? Homeroksen myyttilliset sankarit, kuten Akhilleus, Hektor ja Odysseus sekä Xenofonin ja Liviuksen historiateoksissaan eloisesti kuvailemat kreikkalaiset ja roomalaiset ja muut, saman miehuuden mallit (*παραδείγματα ἀνδρείας, exempla virtutis*) saivat hänen arvostamaan yli kaiken yksittäisten johtajien roolia tapahtumien virrassa. Herodotoksen ja Thukydiden lähiluku lienee motivoinut Vladimiria tutkimaan historian tapahtumien taustoja (Service 2000, 40). Osaltaan antiikin historiateokset auttoivat häntä ymmärtämään ihmisten intohimoon taipuvaista

luonnetta sekä yhteisöjen sisään rakentuneita ristiriitoja, puoluetisteluja ja elämän melkoisen sotaista luonnetta.

Thukydideen ja muiden Kreikan ja Rooman auktoreiden teoksiinsa sijoittamat puheet vakuuttivat Vladimirin retoriikkaan sisältyvistä mahdollisuuksista. Hoyt H. Hudson valaisee bolshevistien retoriikka-konseptia: Lokakuun vallankumouksen alkupäivinä Aleksander Kerenskin armeija oli vain kilometrien päässä bolshevikkien hallussaan pitämästä Pietarista. Kerenski uhkasi vallata kaupungin takaisin. Rintamalta lähetettiin kuriiri vaatimaan apua. Kuriirilta kysyttiin: »Lisää sotilaitako te vaaditte?» Mutta mies sanoi: »Ei, me haluamme reetoreita!» Bolshevikit tarvitsivat agitaattoreita innostamaan sotilaita ja antamaan heille tavoitteita. Kuorma-autollinen puhujia ajettiin kiireen vilkkaa rintamalle (Hudson 1990, 22–23). Vaikea tilanne kääntyi retoriikassaan onnistuneiden bolshevikkien voitoksi. Kun bolshevikit likvidoivat vihollisiaan, he saattoivat säästää ne, jotka he havaitsivat hyväiksi puhujiksi vastaista käyttöä varten.

Leninin kielenkärki oli heikosti kehittynyt. Se aiheutti sorahtavan »ärrän» mutta ei estänyt häntä hypnotisoimasta ihmisiä tehopuhein. Pääsääntöisesti Lenin karttoi lennokasta puhetaitoa, eikä hän sitä oikein muissakaan sietänyt. Tässä hänellä oli argumenttina se, että huumaavan, siis trotskilaisen puhe-aidon teho kestää vain hetken pienen. Paremmin toimivat hellittämättä päähän taottavat *iskusanat* (joita meidän aikamme konsultit toistuvasti käyttävät: on missiota, strategiaa, visiota, kehitystä, kehityskeskustelua, haastetta, muutosta, synergiaa, laadun varmistusta, itse- ja vertaisarviointia, tahtotilaa, tahtotilataavoitetta ja laatu-aikaa – nämä ovat konsulttiretoriikan topoksia). Leninin puheet tekivät fyysillisen vaikutelman kumoamattomasta totuudesta kaikkien mielipiteiden ja kaiken tavallisen retoriikan yläpuolella (Timonen 1933, 123–124). Leninin sanottiin usein edustavan dialektiikkaa, pikemminkin kuin retoriikkaa. *Dialektiikka* on joko parempaa kuin retoriikka tai retoriikan korkeampi muoto (vrt. Aristoteles 1997, 10).

Hänen onnistui hypnotisoida heikkotahtoiset intellektuellit ja tietämättömät joukot. Monien puhujien tapaan Lenin saattoi hermoilla sitä enemmän, mitä suurempi yleisö häntä odotti. Mutta heti kun mies astui lavalle, otti kiinni takinliepeestään, kallistui eteenpäin, naulitsi kuulijoihin tuiman katseensa ja latsi ilmoille sarjan iskusanoja, jopa trotskilainen palopuhe onnistui häneltä yli hänen omien odotustensa. »Kaikki poistuivat paikalta täysin vakuuttuneina



siitä, että moiset iskusanat olivat Venäjällä ainoa keino nopeuttaa sosialismin prosessia» (Service 2000, 176).

Monissa tapauksissa Lenin ei niinkään argumentoinut, vaikka hän ehdottomasti senkin taidon hallitsi. Sen sijaan hän käski ja komenteli. Ja tavan takaa tämä reetori käytti neuvokkaita haukkumasanoina ja letkautuksia (Timonen 1933, 121, 161; Service 2000, 340).

Erään vuonna 1906 pitämänsä puheen Lenin lopetti kliimaksi-nimiseen kuvioon sekä toistoon: »Meidän täytyy riveissämme kehittää, kasvattaa ja lujittaa kuolemanhalveksuntaa, kuolemanhalveksuntaa!» Siinä kaikuu spartalaisen tai roomalaisen sotilasjohtajan ääni. – Strategi Leninillä oli tapana painottaa voimakkaasti lauseiden loppua. Siten hän havainnollisti missiotaan ja visiotaan sekä tahtotilaansa ja niin edelleen.

Tsaari kaivaa maata omien jalkojensa alta, kun hän 1903 kanonisoi Serafim Sarovilaisen vastoin Pyhän Synodin tahtoa. Serafim oli sotaseikkailua vastustavan kreivi Sergei Witten mukaan profetoinut tsaarille, että pian solmittaisiin Tokiossa voitokas rauha. Mutta Venäjän Japanin-sota (1904–1905) päättyi päinvastoin, kuin Serafim, väärä profeetta, oli ennustanut. Julkista luottamusta (*fides publica*) syövät Venäjällä monet tapahtumat. Kriittikopappi Georgi Gapon johtaa työväen kulkuetta; sunnuntaina 9.1.1905 se lähtee liturgisesti marssimaan Talvipalatsia kohden. On määrä ojentaa anomuskirje tsaarille. Mutta siitä päivästä tulee verinen sunnuntai, kun »vastaan kajahti tervetuliaisiksi yhteislaulauksia, jotka kaasivat katuun pari sataa henkeä» (Timonen 1933, 92).

Timonen näkee Lev Davidovitsh Trotskin (1879–1940) jo vuonna 1904 osanneen ennakoida, mihin Lenin politiikassaan ja erityisesti puoluepolitiikassaan tosiasiallisesti pyrki ja miten tämän projekti vaiheittain eteni ja toteutui »viimeistä pilkkua myöten». – Trotski rakentaa argumenttinsa kliimaksin muotoon. Näet kliimaksi jos jokin sopii hienosti vallankumouksen tai vastavallankumouksen teon kuvastoon:

Puolueen sisäisessä politiikassa nämä [Leninin menetelmät] tulevat johtamaan, niin kuin jo nyt näemme, siihen, että puoluejärjestö 'korvaa' puolueen, puolueen keskuskomitea korvaa puoluejärjestön ja vihdoin diktaattori korvaa keskuskomitean: edelleen komiteat tulevat hoitamaan 'suunnan' ja kumoamaan sen 'kansan' ollessa vaiti (Timonen 1933, 69).

Trotski miltei ennusti, että Leninistä tulisi keisarinvallan Venäjällä, Uudessa Roomassa lopettava, tasavallan palauttava diktaattori tai peräti uusi, tosin

punainen keisari keisarin paikalle Uuden Rooman keisarien taistellessa vallasta ja saaliista.

Asuessaan Sveitsissä 1916 Lenin tosissaan lietsoo maan sosiaalidemokraatteja aloittamaan maailmanvallankumouksen! Onnistumisen mahdollisuudet hän havaitsee hyväksi (Timonen, Kaarina 1989, 23 professori Osmo Jussilan antaman tiedon mukaan). Silloin hänen retoriikkansa ei herätä vastakaikua. Kun Lenin ulkomailla kymmenen vuotta – Sveitsissä kuusi ja puoli – vietettyään palaa Zürichistä Trelleborgin, Tukholman ja Tornion ja Helsingin kautta Pietariin, hän, Venäjän uusi keisari hyvässä uskossa julistaa Suomen Asemalla pitämässään puheessa globaalin vallankumouksensa sanomaa (3.4.1917):

Rakkaat toverit, sotilaat, matruusit, työläiset! Olen onnellinen saadessani teissä tervehtiä Venäjän voittoisaa vallankumousta, tervehtiä teitä maailman proletaarisen armeijan etujoukkona [...]. Imperialistinen ryöstösota [I. maailmansota] aloittaa kansalaissodan koko Euroopassa [...]. Lähellä on nyt se hetki, jona toverimme Karl Liebknechtin innoittamina kääntävät aseensa kapitalistiriistäjiään vastaan [...]. Koko maailman sosialistisen vallankumouksen sarastus on jo näkyvissä [...]. Saksassa kaikki kiehuu [...]. Tänään, huomenna, päivänä minä hyvänsä imperialismi saattaa kaatua romahtaa koko Euroopassa. Teidän toimeenpanemanne Venäjän vallankumous on pannut sen alkuun ja avannut uuden aikakauden. Eläköön koko maailman sosialistinen vallankumous! (Timonen 1933, 249–250; käännöstä vähän muutettu).

Lenin haaveili yleismaailmallisesta kansalaissodasta. Suomen kansalaissodan hän ennusti päättyvän punaisten katkeraan häviöön. Niin siinä kävikin. Tulos sai silti hänet Trotskin mukaan pahasti kiihdyksiin. Lenin tajusi, etteivät bolshevikkien voimat riittäisi kostosotaan valkoista Suomea vastaan: bolshevikille itselleen olisi siinä tilanteessa tullut noutaja, kuten Timonen rohkeasti arvioi (Timonen 1933, 364–366).

Lokakuussa 1917 Aleksander Kerenski peräytyy ja bolshevikit saavat vallan. Helmikuussa 1918 toveri Lenin vaatii diktaattorimaisesti bolshevikkeja mukisematta allekirjoittavan Brest-Litovskin erillisrauhansopimuksen Saksan kanssa. Hän lausahtaa, että jos bolshevikit eivät sitä tee, he allekirjoittavat oman kuolemantuomionsa; saksalaiset tulevat päälle; kolmessa viikossa luhistuu bolshevikkihallinto. Karl Radek vastustaa ensin Leninin hanketta. Lenin, ovela kuin kettu, käyttää vertauksen toposta ja laittaa toveri Radekille luun kurkkuun:

Sinähän olet tyhmempi kuin kana! Kana ei pysty tekemään valintaa, kun sen pitäisi ylittää liidulla sen ympärille piirretty kehä. Mutta kana toki pystyy sano-

maan puolustukseksi, että jonkun toisen käsi on ympyrän piirtänyt. Mutta sinä olet omin käsin piirtänyt ympärillesi kuvion ja sen sijaan, että näkisit todellisuuden, tuijotat nyt piirtämäsi kuviota (Service 2000, 341).

Kaikki toverit luopuvat vastarinnasta, ja erillisrauhansopimus allekirjoitetaan 3. maaliskuuta. – Kenties Leninin retoriikan pitää katsoa yltäneen niin korkealle tasolle, että sitä todella pitää kutsua *dialektiikaksi*. Aristoteles sanoo jokseenkin kenen tahansa voivan ryhtyä reetoriksi, »mutta dialektikoksi ei voi ryhtyä vaan siihen tarvitaan kykyä» (Aristoteles 1997, 10). Sitä kykyä oli Leninillä ja mitä ilmeisimmin myös Trotskilla.

## Terrorin avulla triumfiin

Lujittaakseen valtansa bolshevikit turvautuivat ankaraan terroriin. Itse Lenin oli alusta pitäen energisesti vaatimassa terroria. Vuodesta 1917 hän luki ihailleen Machiavellia, joka antoi hallintovallalle täydet, jo antiikin Rooman diktaattorien ja konsulien käyttämät oikeudet, mitä brutaaleimpiin toimiin (Service 2000, 203). Monet vaarat uhkasivat Leninin asiaa, muutkin kuin Venäjän porvarit ja interventiota hautovat länsimaat; läntisten joukko-osastojen tulon Lenin osasi ennustaa.

Bolshevikkien vangitsema tsaari Nikolai II uhkasi näiden valtaa. Saarto-rengas kiristyi. Lähestyvä valkoisten armeija voisi yrittää vapauttaa tsaarin ja saada propagandavoiton; punaiset joutuisivat masennuksen valtaan. Niinpä bolshevikit ampuivat 18. heinäkuuta 1918 kansalaiseksi alennetun Nikolai Romanovin ja koko hänen perheensä. Siitä kuuluu ilman muuta täysi vastuu Leninille (Service 2000, 363–364). Joka haluaa, voi lisäksi syyttää vaikkapa Aristotelesta ja Machiavellia ja antiikin Rooman diktaattoreita.

Valtion voi päätellä omistavan kansalaisensa, ainakin kansalaistensa ruumiit. Ja valtio saa tietyissä oloissa tehdä kansalaisistaan ruumiita ja tehdä niille, mitä mielii. Kansalainen Nikolai Romanov lohduttautui lukemalla Vanhaa Testamenttia ja 1800-luvun venäläisiä klassikkoromaaneja. Leniniä Nikolai Romanov piti Antikristuksena. Hän ei osannut pitää Leniniä vain kilpailevana keisarina. Ikonien vaihto, käyttäöksemme kielikuvia, vaati bolshevis-tiselta vallalta myös likaista työtä.

Kesällä 1918 vallankumousjohtaja kärsii päänsärystä, unettomuudesta ja uupumuksesta. Vihollisten likvidointi ja yhteydenpito omien kanssa pitävät miehen työn touhussa. 9. elokuuta hän sähköttää J.B. Boshille Penzaan vaatien kuvernementin toimeenpanevaa komiteaa suorittamaan tehokkaasti velvollisuutensa:

Olen saanut sähkösanomanne [kulakkien aloittamasta kapinasta – JS]. Tulee järjestää vahva vartiosto luotettavista valiomiehistä, turvaututtava armottomaan joukkoterroriin kulakkeja, pappeja ja valkokaartilaisia vastaan; epäilyttävät henkilöt on teljettävä keskitysleireihin kaupungin ulkopuolelle. Pankaa retkikunta liikkeelle. Sähköttäkää toimeenpanosta (K. Timonen 1989, 23).

11. elokuuta Vladimir Lenin lähettää Penzan bolshevikeille uuden tekstiviestin. Hän oli saanut päähänsä, että esiteollisissa, takapajuisissa yhteiskunnissa tavalliset julkiset teloitukset kelpaavat uusiokäyttöön, kun varmistetaan moderni vallankumous. Seuraava vihan retoriikan esimerkki on vielä edellistä tehokkaampi; ja vielä selvemmin se rakentuu Cicerolta tutun kliimaksin varaan. Kliimaksi (κλιμαξ, portaat – myös kidutuskäytössä, retoriikassa ilmaisun asteittainen vahvistuminen) lienee muita ajatuskuvioita konkreettisempi tai ainakin yhteydessään toimiva). Tapansa mukaan Lenin, marxismin Cicero, vaatii suurin sanoin:

Toverit! Viiden kulakkialueen vastarinta pitää tukahduttaa sääliittä. Koko vallankumouksen edut vaativat tätä, koska 'viimeinen taisto' kulakkien kanssa on nyt kaikkialla menossa. Pitää antaa esimerkki: 1. Hirttäkää (ja varmistakaa, että hirtto tapahtuu kaiken kansan nähden) ainakin sata tunnettua kulakkaa, rikasta miestä, verenimijää. 2. Julkistakaa heidän nimensä. 3. Anastakaa heiltä kaikki heidän viljansa. 4. Valitkaa panttivangit eilisen sähkösen mukaisesti. Pankaa toimeksi niin, että satojen kilometrien säteellä ihmiset saisivat nähdä, vavista, tuntea nahoissaan ja huutaa: verenimijä-kulakit kuristetaan ja tullaan kuristamaan kuoliaiksi [...]. Etsikää muutama todella kovaluontoinen mies (Service 2000, 365).

Leninin erittäin hyvin tuntema Aristoteles sanoo *Retoriikka*-teoksessaan (Aristoteles 1996, 35):

Miehuullisuus [ἀνδρεία] on hyve, jonka avulla tehdään vaarojen uhatessa jaloja tekoja lakien mukaisesti ja niille kuuliaisina.

Kovasydäminen tai kukaties vallan sydämetön filosofi Aristoteles olisi siunaten hyväksynyt kaikki Leninin brutaalit teot:

Vihollisille kostaminen sopimisen sijasta on myös jaloa, sillä samalla mitalla vastaaminen on oikeudenmukaista ja oikeudenmukainen on jaloa, eikä rohkean miehen sovi jäädä häviölle (Aristoteles 1996, 36).

Sama koskee rohkeaa naista: 30. elokuuta 1918, jokseenkin klo 22, pimeän illan langettua, tekee sosiaalivallankumouksellinen, 28-vuotias Fanny Kaplan (1890–1918) murhayrityksen. Fanny, *sikäli* kuin se on hän, ampuu revolverilla kaksi luotia Leniniin. Fanny katsoo, että Lenin oli pettänyt vallankumouksen. Lenin säilyy, jotkut kertovat, hädin tuskin hengissä ja kaiketi menettää lopunkin terveytensä; se oli reistailut etenkin revoluutiota tehtäessä. Toisaalta murhayritys aloittaa Leninin tuotteistamisen henkilöpalvonnan esineeksi. Toisen, virallisen, historiaan menneen version mukaan luodit eivät olisi nimeksikään vahingoittaneet punaista johtajaa. Kuvissa tämä naureskellen esittelee lehtimiehille naarmujaan ja tuotteistaa itseään massoille.

Fannyllä oli kylmä sydän mutta niissä pimeissä oloissa varsin tarkka käsi. Fanny oli vangittu 1907 Kiovassa tsaarin virkamiehen murhayrityksestä. Siitä hyvästä hän oli viettänyt Siperiassa 11 vuotta. Opettiko Siperia Fannyä? – Tuskin. Vankeus aiheutti hänelle pysyvän päänsäryn ja puolittaisen sokeuden. Fanny Kaplanin elämään ja murhayrityksen tapahtumahorisonttiin liittyy mysteerejä. Kaikki historioitsijat, heidän joukossaan Service, eivät usko Fanny Kaplanin laukaisseensa asetta. Ehkä Tsheka väärensi Fannyn syylliseksi. Nuori nainen ammutaan syyllisenä 3:s syyskuuta oman suorasukaisen ja stoalaista mielenrauhaa osoittavan tunnustuksensa perusteella, sikäli kuin hän oikeasti sellaista antoi.

Murhayritys saa *Pravdan* uhkaamaan seuraavana päivänä (31.8.) yli etusivun ulottuvien rivein: »Proletariaatin vastauksena on organisoitu massaterrori!»

Uhkauksesta tuli täyttä totta. Vihainen proletariaatti vangitsi, kidutti ja teloitti ihmisiä myös spontaanisti. *Pravdan* otsikon »proletariaatti» tarkoittaa eufemistisesti Tshekaa. Toinenkin tapaus oli niinä päivinä omiaan sysäämään tovereita massaterrorin tielle, nimittäin Pietarin Tshekan päällikön, Uritskin murha. *Pravda* julisti 1. marraskuuta maailmanvallankumouksen alkaneeksi. Voitonsanomia saatiin Euroopasta. Lenin oli ennustanut Saksan vallankumouksen aikana, että »bolshevismmin basilli on ylittävä korkeimmatkin

muurit kaikkialla» (Timonen 1933, 396). Tämä, metaforana mainiosti onnistunut ennustus, taisi toteutua 20. vuosisadan kuluessa. Leninin kielikuvat ovat monesti odottamattomia ja aina voimakkaita ja selkeitä sekä dialektisia.

Lenin pitää teollisesti vahvan Saksan vallankumousta tärkeämpänä kuin takapajuksen Venäjän vallankumousta. 4. heinäkuuta 1920 vallankumousjohtaja antaa ohjeet neuvostovallan pystyttämiseksi kaikkiin länsimaihin. Ohjeet ovat samat kuin Venäjällä; porvaristo on tuhottava yhtä väkivaltaisesti kaikkialla ja sen vaikutusvaltaisimmat hahmot suljettava keskitysleireihin (Timonen 1933, 406). Leninin elämän kenties suurin suru ei näköjään sinnyt hänen ja vaimo Nadja K. Krupskajan (1869–1939) lapsettomuudesta vaan siitä, ettei Saksasta lupaavasta alusta huolimatta kehittynyt neuvostotasavaltaa. Lenin ihaili yli kaiken teollistunutta Saksaa mutta halusi vetää senkin maailmanvallankumouksen pyörteisiin. Saksassa oli paljon porvareita ja aatelisia.

Anno 1920 aatelismies Bertrand Russell (1872–1970) käy Moskovassa pitkän vuoropuhelun säätytoverinsa Vladimir Leninin, aateliselta nimeltään Uljanovin kanssa. Russellin sydäntä kylmää, kun Lenin nauraa hohottaa tehdessään selkoa siitä, miten hänen miehensä olivat tehneet selvää varakkaista talonpojista:

Kohdatessani Leninin minusta tuntui odottamaani paljon heikommin siltä, että olin tavannut suurmiehen; päävaikutelmani olivat eräänlainen lahkolaisuus ja mongolinen julmuus. Kun kysyin häneltä, kuinka sosialismia oli sovellettava maanviljelykseen, hän selitti ihastuksissaan, kuinka hän oli kiihottanut köyhät maanviljelijät rikkaampia vastaan. »Ja kohta he ripustivat ne lähimpiin puihin – hahhahhaa!» Hänen naurunhohotuksensa, kun hän kuvitteli näkevänsä surmatut riippumassa hirtettyinä, sai vereni hyytymään (Russell 1969, 184).

Bertrand Russell olisi voinut vuonna 1950 kirjoittamassaan tekstissä *Unpopular Essays* (jonka Kyllikki Sutinen on ilmeikkäästi kääntänyt nimellä *Filosofiaa jokamiehelle ja muita esseitä*) antaa Leninille pari tähteä tämän osoittamasta avomielisyyden hyveestä, transparensista. Leninille näkyy kehittyneen narsistinen luonnehäiriö, sanoisin. Länsimaiselle filosofille venäläisen toverin tapaaminen osoittautui pettymykseksi; Lenin ei vaikuttanut todelliselta suurmieheltä esimerkiksi Gladstonen rinnalla. Rauhallisissa oloissa Lenin ei olisi voinut Russellin mielestä päästä maansa johtoon (Russell 1969, 184). Russell näki Leninin, kuten myös Hitlerin, Platonin oppilaana. Lenin luuli olevansa oikea filosofi, mutta keskustelutoverin mukaan vallankumousjohtaja ei, kumma kyllä, kelvannut filosofiksi ensinkään (Russell 1969, 183). Lenin ja Hitler toteut-

tivat Telluksella Platonin ihannevaltion, pitkälti Spartassa vallinneen järjestelmän, jossa yksilö on olemassa vain valtiota ja sen eliittiä varten (Russell 1969, 15).

Vuoden 1920 lopussa Pietarin asukasluvuksi mainitaan sotakommunismiin ja nälän ja terrorin seurauksena 700.000, kolmannes entisestä (Timonen 1933, 422; vrt. Glinka 1994, 54). Bolshevikkien puolueen huiput saivat leipää 1,5 naulaa (660 g) päivässä, rivimiehet siitä kolmanneksen eli 0,5 naulaa / 220 g (Timonen 1933, 422). Venäjän kansantulo lähenee puhdasta nollaa. Mutta nälänhädän ja kylmyyden aikanakin Venäjän ja koko maailman talous tulee sähkön avulla nostaa huippuunsa. Universalisti Lenin uskoo erityisesti sähkötekniologian ihmeitä tekevään voimaan. Hän on iki-ihastunut kaikkeen konetyöhön, teknologiaan (Timonen 1933, 67). Hän kaavailee ihmismielen koneellistamista (mistä sittemmin lienee tullut toisten ponnistelun ansiosta täyttä totta).

## Tulevaisuus ja ikuisuus

Lenin on ollut sairaalloinen lapsesta asti. Vuoden 1921 lopulta loppuunsa saakka hän tuskin näkee montakaan tervettä päivää. Ajoin hänestä tuntuu, että hän on tulossa hulluksi. Vallankumouksen teko on syönyt miestä, vienyt voimat ja työhalut. Masentunut Vladimir Iljitsh siirtyy eksistentiaaliseen rajatilaan. Kärsimys valaisee hänen mielensä ja näyttää sen pitkän tien, jonka loppu häämöttää. Hän oivaltaa, että hänen laulunsa on laulettu; hänen projektinsa on kaatumassa. Hän harkitsee itsemurhaa ja pyytää roomalaisittain toveri Stalinilta myrkyä (Service 2000, 439, 445–446, 475).

Mutta jouluna 1922 kirjoittamassaan tekstissä, joka julkaistaan seuraavan vuoden maaliskuussa, Lenin varoittaa tovereita Stalinista. Valtaa on keskittynyt gruusialaisen käsiin. Stalin on osoittautunut liian kovaksi. Se mies täytyy poistaa puolueen yleissihteerin paikalta. Lenin on kärsinyt pahenevasta päänsärystä, sydänvaivoista, selkävivoista, unettomuudesta, painajaisista ja tunnonvaivoista. Nyt hän vihdoinkin esittää mitä terveimpiä käsityksiä: kone (sanoisin *Kalevalan* sampo) on bolshevikielta karannut käsistä, rikki mennyt; bolshevikeista 99 % on pelkkiä loisia. Loppukeväästä 1923 Vladimir Lenin puhuu XI:ssä puoluekokouksessa. Timonen analysoi:

Tässä merkillisessä puheessaan Lenin tuli sanoneeksi koko totuuden lokakuun vallankumouksestaan. Hän tuli sanoneeksi ensiksikin, että vallankumous teh-

tiin satunnaisen ihmisaineksen ja tyhjiin lupauksen avulla, toiseksi, että hänen kommunistinsa ovat mihinkään kykenemättömiä loiselioita ja kolmanneksi, että sitä Venäjän proletariaattia, jonka nimissä hän yhdessä klikkinsä kanssa hallitsee, ei ole olemassakaan (Timonen 1933, 435).

Elonsa viimeisenä vuonna Lenin paljastuu osin vanhoilliseksi. Hän jatkaa silti kristillisen taikauskon perkaamista kommunismin kasvimaalta. Vuosikymmenet hän on toverien tietämättä lukenut Pushkinia ja Tolstoita ja muita humanisteja oppiakseen tuntemaan ihmistä. Varsinkin Pushkinia ja Tolstoita inhoavat »prolet-kulttilaiset» pikimustina porvareina. Totuus on kenties lopulta valjennut Leninille. Uskostaan valistuksen projektiin tämä mies ei silti ole luopunut:

Lenin oli eräänlaisissa konservatiivisissa mielialoissa, ja kunnollisen opillisen sivistyksen välttämättömyyttä hän teroittaa alituiseen. Syy oli yksinkertainen; hän itse oli saanut vankan [klassillisen] koulusivistyksen, joskaan samaa ei voida sanoa hänen yliopisto-opinnoistaan [tosin hän luki itsensä vielä silloin Pyhässä Pietarissa lakitieteen kandidaatiksi asti]. Mutta hän oli auttanut pinnalle kaikenlaista puolivillaista ainesta, joka vielä ylpeili tietämättömyydellään ja sivistymättömyydellään; se oli »proletariaatin kulttuuria» (Timonen 1933, 437–438).

Timosen sanakuvio on retoriikassa sekä ironia että oxymoron (logiikan *contradictio in adiecto*), eli käsitteellinen ristiriita, ristiriita määreessä tai pikemminkin määreen ja pääsanan suhteessa – mutta silti hyvin tajuttava kuva.

Elämäkerran tekijän pitää lopussa käyttää retorisista topoksista vaikeinta: se on ihmistieteiden alalla merkitys (ja arvo). Loppuun kuuluu klassisen tyylin mukainen huipennus. Sellaisen löydämme Timoselta ja Serviceltä. Vladimir Leninin elämä sammuu ilmeisesti aivohalvaukseen 21. tammikuuta 1924 klo 18.50 Moskovon aikaa. Vladimir Iljitsh vetää viimeisen henkäyksensä Gorkin Isossa Talossa lähellä Moskovaa. Kreikkalaisine pilareineen se rakennus symboloi vallan, vaurauden ja sivistyksen kolmiyhteyttä. Antiikin traditio ja moderni maailma kohtaavat Gorkin Isossa Talossa.

Lenin siunataan 27. tammikuuta. Silloin on vuoden kylmin päivä. Trumpetitit voitelevat soittimensa vodkalla. Muutoin heidän huulensa jäätyisivät ja soitto kärsisi. Punaisella Torilla veisataan Internationaali (Service 2000, 479). Miksi vainaja ei kuitenkaan saa rekviemiä?

Koska Leninismi oli satanismia hipovaa häikäilemättömyyttä, niin ei ollut ihme, että sen keksijä vihasi uskontoa ja kaikkea idealismia sairaalloisella kiihkolla. Asiallisena naiiviuteen saakka hän asettikin ruumiinsa ateistisen ja mate-



rialistisen propagandan palvelukseen. Ja niin hän saarnaa mausoleumistaan ja [fysiologian] prof. Voigtin laboratoriosta sitä ateismia ja materialismia, jonka täydellisimpiä ruumistumia ja johdonmukaisimpia ilmestyksiä hän oli, vielä haudankin takaa (Timonen 1933, 451).

Lenin ei siis olisi halunnut ainakaan sovinnasta rekviemiä. Kunnan reetori vakuuttaa ja vaikuttaa jopa kuolemansa jälkeen. Lenin jatkaa nukkuessaankin saarnaansa ihmisten asuttamalle planeetalle. Balsamointi ja näytteillepano ovat retorisia tuotteistamiskeinoja. Ne koskevat varsinkin eetosta ja paatosta, kukaties jopa logosta, järkeen vetoamista.

Kaksi intellektuellia bolshevikkiä, Leonid Krasin ja Alexander Bogdanov, olivat ideoineet Vladimir Leninin syväjäädytyksen. He elätelivät toivoa, että heeroksen ruumis voisi joskus nousta ylös. Friedrich Engels oli *Luonnon dialektiikassaan* ylistänyt »aineen korkeinta kukkaa» eli ajattelevaa henkeä (Engels 1971, 47). Aine, latinan *materia*, on sukua latinan äitiä tarkoittavalle sanalle *mater*. Ja aine varmasti osaa puhjeta kukkaan jonakin toisena aikana (tai myös toisessa paikassa, kuten Engels oli lisännyt, mutta sitä toverit eivät kai muistaneet). Teknisiä välineitä ehdittiin tilata ulkomailta. Syväjäädytyksestä kuitenkin luovuttiin balsamoinnin hyväksi.

Miksei Leniniä tyydytty vain hautaamaan silloin, vaikka hänen vaimonsa, Nadezhda (Nadja) Konstantinovna Krupskaja, roomatar, sitä rohkeasti vaati? – Nadja ei omistanut rakkaan Iljitshin kuollutta ruumiista eikä kokonaan elävääkään ruumista; potentiaalisesti ja aktuaalisesti viriilillä Iljitshillä lie-nee ollut Nadjan hyväksymä rakastajatar, *Inessa Armand* (1874–1920). Miksei Iljitshiä päästetty romanttisesti ja proletaarisen vaatimattomasti lepäämään äitinsä Maria Uljanovan viereen Pyhän Pietarin luterilaiselle Volkovon hautuumaalle, vaikka se oli ollut itsensä Iljitshin viimeinen tahto? Iljitshin ruumis ei kuulunut tälle itselleen eikä liioin tämän äidille; ja Iljitsh itse oli 16-vuotiaasta alkaen ateisti, kääntymykseensä asti ortodoksi. Entä miksei Iljitshin manipuloitua tomumajaa haudata *nyt* uudestaan ja lopullisesti, kun monet sitä ovat vaatineet? Hautaaminen olisi kaiketi pyhäinhäväistys. Timonen antaa kysymyksiin sarkastisen vastauksen:

Muistettava näet on, että kreikkalaiskatolisessa pyhyysopissa ruumiin mätänemättömyys on pyhyden merkki. Leninin ruumis on vielä nytkin mätänemättömänä mausoleumissaan. Toisaalta taas bolshevikkien ateistijärjestöt ovat pitäneet siitä huolen, että talonpojatkin ovat saaneet nähdä kirkon pyhimysten

»lahoamattomien» jäännösten olevan hyvin lahonneessa tilassa (Timonen 1933, 447–448).

Lenin oli eläessään puoleksi ihminen, puoleksi jumala, Herakles. Kuolema ja balsamointi tekivät hänestä täyden jumalan. Leninin balsamointi sopi Stalinille, uudelle tsaarille paremmin kuin hänen syväjäädetyksensä. Balsamointipäätöksestä pitää onnitella itseään Stalinia ja puolueen keskuskomiteaa. Keskuskomitea väärensi, toistan, väärensi eettisesti totuutta ilmoittamalla, että tehdastyöläiset, vaan eivät talonpojat kulakeista puhumattakaan, olivat intensiivisissä yhteydenotoissaan vaatineet vallankumouksen isän konservoimista ja näyttelille asettamista (Service 2000, 481) ikuisiksi ajoiksi etenkin visuaalisia oppijoita varten, kuten itse luulen.

Keskuskomitea valtuutti itsensä tekemään hurskaan petoksen (pia fraus). Olihan sellainen menettely tuttua myös kristillisen kirkon historiasta, kuten erityisesti reliikkien historia osoittaa (Sarsila 1988, 115–119). Muistettakoon samalla, että Platonin *Valtiossa* (414–415) tavataan poliittisesti perusteltu jalo valhe eli γενναῖον ψεῦδος (gennaíon pseúdos). Leninin reliikki kuului tehdasproletariaatille, puolueen keskuskomitealle ja erityisesti Stalinille. Stalin sai paikan Leninin vierestä 1953–1961. Niinä vuosina uusinta Roomaa hallitsi mausoleumistaan käsin kaksi keisaria, Lenin ja Stalin. Kumpi oli *Imperator Augustus*, kumpi vain Caesar, jonka *Augustus* oli nimittänyt kanssahallitsijakseen ja seuraajakseen eli uudeksi *Augustukseksi*? Anno 1961 tehtiin päätös, että Lenin oli kuin olikin ainoa oikea *Imperator Augustus*. Palattiin Leninin yksinvaltiuteen. Stalinin ruumis vietiin pois visuaalisten oppijoiden silmistä. Augustusta voi vielä käydä tervehtimässä hänen mausoleumissaan; on syytä muistaa, että vartija antaa vieraan seisahda vain pienen hetken pyhän ruumiin luona.

Balsamoidun jumalan ei välttämättä tarvitse nousta ylös. Mutta syväjäädetytty jumala on virtuaalinen uhka. Hänet saatetaan herättää uutena Herakleena henkiin virkaa tekeväälle tsaarille kriittiseen aikaan. Sitä vastoin balsamoitu jumala käy yhteisestä reliikistä kaikille kansallismielisille venäläisille ja *Urbi & Orbi*, uudelle Roomalle eli Moskovalle ja kaikelle maailmalle.

Sanat väsyvät ja kuluvat. Tieteellisessä biografiasa ei enää pidetä asiallisena puhua Timosen lailla Leninin »satanismia hipovasta häikäilemättömyydestä» sen kummemmin kuin Trotskin »mefistomaisuudestaan». Mutta eloisaan esseistiikkaan, jota Timonen edustaa, »satanismi» ja »mefistomaisuus» saavat kuulua. Jos Trotski oli mefistomainen, eikö samaa voisi sanoa itses-

tään Leninistä, kun me emme kaiketi alennu nimeämään Leniniä ikään kuin *Mefistofeles Trotskia* kaikessa tottelevan Faustin osaan? Maisteri Timonen piti kuitenkin Trotskia lokakuun sankarina ja Leniniä siltä osin toissijaisena (Timonen 1933, 306–324). Sekä Lenin että Trotski kunnostautuivat valistuksen ja edistyksen projektissa ja erityisesti retoriikassa. Lenin lienee onnistunut vetoamaan lähinnä järkeen (lógos), Trotski tunteisiin (páthos). Lenin ei ollut retoriikassa Trotskia huonompi; dialektiikassa hän oli tätä parempi. Kumpikin valistusmies edisti myös järjetöntä järjenkäyttöä.

Poliittisen retoriikan tutkijat ovat luonnehtineet Leniniä marxismin Ciceroksi. Rinnastus toimii mitenkuten. Humanisti Vladimir Uljanov, bolshevistiselta nimeltään Lenin, sai Venäjällä ja koko maailmassa aikaan enemmän kuin hänen latinakouluvuosiltaan hyvin muistamansa humanisti, reetori, filosofi ja poliitikko Cicero sai aikaan tasavallan lopun Roomassa. Marcus Tullius Cicero oli pateettinen mies kunniansa ja kurjuutensa päivinä ja myös kuolinpäivänään, kun häntä jahdattiin kuin eläintä.

Cicero oli kiivain puhein hyökännyt Marcus Antoniuksen kimppuun. Tämä antoi kostoksi laittaa Ciceron nimen tappolistalle; tältä katkaistiin kaula; pää ja kädet spiiattiin (43 eaa). pitämään sanattomia puheita Forum Romanumin rost-ralle (ks. Kallela et al. 2011, 109). Pää ja kädet ovat retorisesti suvereenit ruumiinosat. Leninin osa oli mielestäni retoriselta kannalta parempi. Fanny Kaplan tai »Fanny Kaplan» ja muut kiivailijat eivät saaneet pois päiviltä Leniniä. Hän sai kuolla omaan sairauteensa ja lepää nyt kokonaisena, mustassa puvussaan, ja kaunopuheisena ruumiina (jota mätänemisen sanotaan uhkaavan) mausoleumissaan Moskovon, uusimman Rooman Kremlissä. Retoriikan teoreetikkojen mainitsema kehon kaunopuheisuus, kehonkieli, tarkoittaa non-verbaalista ja sellaisenakin vakuuttamaan pyrkivää kommunikaatiota.

Robert Service summaa retorisessa lopetuksessaan (epilogos, peroratio) Leninin merkitystä:

Hän johti Lokakuun vallankumousta, perusti Neuvostoliiton ja laski marxismi-leninismen perustan. Hän auttoi maailman kääntämistä ylösalaisin [...]. Lenin yllätti. Hänen poikkeuksellinen elämänsä ja uransa osoittavat vähintäänkin sen, että jokaisen on syytä olla varuillaan. Todella harvat historian merkkihenkilöt ovat yltäneet vastaavaan. Kiitettäköön Leniniä siitä (Service 2000, 494).

Serviceen retoriikka lienee tässä tahallisen epäselvää. Saapa nähdä, kenet tulevaisuus tuo tullessaan ja kuka yrittää tehdä retoriikkansa ja dialektiikkansa

avulla historiaa. Filosofian maisteri Juho Timonen julkaisi Lenin-elämäkertansa jo vuonna 1933. Toisin kuin historian professori Robert Service, Timonen ei katso olevan aihetta kiittää Leniniä mistään. Kirjoilla on kohtalonsa: Timosen *Leniniä* sensuroitiin Suomen kirjastoissa Valvontakomission silmien alla 1944–1947. Vastaavasti laajat kansalaispiirit oppivat tuntemaan syvää kiitollisuutta meille 31.12.1917 itsenäisyyden antanutta Leniniä kohtaan. Dokumentit puhuvat korutonta kieltään kansan tai kansaa edustavan kulttuurieliitin aikasidon naisista arvostuksista. Leniniä on meillä pidetty suurempana fennofilinä kuin Daniel Jusleniusta ja Henrik Gabriel Porthania yhteensä. Ero on lähestulkoon astronominen. Joku Juslenius oli vain suomalaisuuden isä; itse Lenin oli itsenäisen Suomen isä tai ainakin kummisetä. Toisen maailmansodan jälkeen Suomen koululaiset saivat piirtää historian oppitunneilla tai kotitehtävinä karttoja Leninin matkoista, mutta kun Suomi kävi sotansa Neuvostoliittoa vastaan 1939–1944, Leniniä poltettiin meillä *in effigie*. Osmo Jussila muistuttaa vielä 1989:

Lenin-kultti ja -propaganda on niin voimakas, että sen taakse pääseminen vaatii ylimääräistä henkistä ponnistelua. Ja henkinen ponnistelu taas ei ole massojen ominaisuus [...]. Väitän, että idealisoitu kulttikuva Leninistä on erityisesti Suomessa hyvin voimakas. Meillä siihen on osallistuttu Suomen oman, kuvitellun edun takia (Kaarina Timonen, 1989, 22).

Juho Timosen käsitys Leninistä on toista maata kuin suomalaisen kansanmassan ja kulttuurieliitin, joka on pitänyt Jussilaa hieman kiusallisena moralistina. Timosen tueksi voi huomauttaa, ettei Suomi onnekseen eli Mannerheimin tahdon vastaisesti liittynyt bolshevismiin vastaiseen rintamaan 1918–19; Venäjä oli silloin käymistilassa; vähä vähältä bolshevikkien onnistui selättää vastustajansa. – Mutta ei Lenin sentään näyttäydy täydellisen pahan ruumiillistumana Timoselle. Spenglerin tavoin tämä ei usko Pahuutta sen kummemmin kuin Hyvyyttäkään olevan entiteetteinä olemassa; ihmisen elo on luonnon historiaa. Illuusionsa nuorena menettänyt Juho Timonen huomauttaa asiallisesti, että osaksi kelvollinen tavoite elähdytti Leniniä. Timosen kirjan kansi demonisoi Leninin kaiketi selvemmin kuin Timosen Leniniä käsittelevän kirjan sisällys. Filosofian maisteri Timonen sanoo revoluution mestarista loppulauseessaan:

Sillä huomattava on, että hänen häikäilemättömyydessään on aina mukana epämääräistä maailmanparannususkoa: onnelliset tulokset ovat kerran sovit-tavat hänen kehnot keinonsa. Sillä maailmanparannususkolla ei ollut paljon-kaan tekemistä sosialismin tai muun ideologian kanssa; se oli vain eräänlaista

cesaris[tis]ta onnellistamiskunnianhimoa, usein äärimmäisen naivia, suorastaan narrimaista utopistisessa anarkismissaan (Timonen 1933, 451).

Bertrand Russell täydentää kuvaa Leninistä idealistina – jonka luonne oli julma ja vaikutus repivä (Russell 1969, 183):

Lenin uskoi olevansa ateisti, mutta siinä hän erehtyi. Hän uskoi, että maailmaa hallitsi dialektiikka, jonka ase hän oli; täsmälleen yhtä lujasti kuin Gladstone hänkin uskoi olevansa yli-inhimillisen voiman inhimillinen sanansaattaja. Hänen häikäilemättömyytensä ja tunnottomuutensa koski ainoastaan keinoja, ei päämäärää. Hän ei olisi ollut valmis hankkimaan itselleen henkilökohtaista valtaa uskostaan luopumisen hinnalla. Kummankin [Leninin ja Gladstonen] henkilökohtainen voima [sanoisin hyve, ἀρετή / ἀνδρεία, virtus] oli peräisin siitä vankumattomasta vakaumuksesta, että hän oli ehdottomasti oikeassa (Russell 1969, 183).

Muistosanat eivät siis ole epäsympaattiset. Lenin oli, lausuisin tähän, toteuttamassa ja kaatamassa valistuksen & edistyksen projektia. Hänessä asui melkoinen romantikko ja suuri optimisti.

Timonen ei pidä Leniniä rehellisenä sosialistina vaan sosialismin hyväksikäyttäjänä, jota sokea vallanhimo ajoi teosta toiseen. Toisaalta: »utopistinen anarkismi» (ja »luonnoton vallanhimo») teki Leninissä vahvaa tulosta siksi, että hänen vallankumouksensa toteutui. Vielä: erinäiset läntiset projektit ovat nekin pitkässä juoksussa osoittautuneet yhtä »narrimaisiksi» kuin Vladimir Leninin. Marxismi-leninismi näyttätyy antiikin tradition, valistuksen ja edistyksen pervertoituneena muotona. Tosin aivan yhtä pervertoituneeksi lienee osoittautunut kapitalismi. Tämä saa meidät kysymään, onko valistus – käytääkseni vain yhtä sanaa – kokonaan lähtökohtaisesti pervertoitunut vai ovatko sen aidot ja kauniit ideat vain vääristyneet. Meidän ei ole syytä pitää itseämme ainoastaan valistuksen vaan myös romantiikan perillisinä. Voi myös kysyä, hallitsevatko irrationaaliset voimat ihmisiä, kansoja ja koko ihmiskuntaa.

Lenin toteutti omia taipumuksiaan, roomalaisia hyveitään ja paheitaan, ajaessaan energisesti valistuksen, edistyksen ja optimismin asiaa. Tuskinpa kovinkaan moni, paitsi ehkä kristitty, sanoo, että Lenin oli uskonut perustavasti vääriin asioihin. Monet filosofit ovat naiivisti valittaneet leninismissä sitä, että aina kun siinä on tullut tehdä valinta joko moraalin tai hyödyn välillä, hyöty on lyönyt teoriassa ja käytännössä moraalin laudalta (Mautner 1997, 313). Sama

valituslaulu pitää laittaa koskemaan liberalismia ja *utilitarismia* ja uusliberalismia, kaikkea, mitä valistus tarkoittaa.

Suomessa on nyt pitkään keskusteltu siitä, saako Lenin pitää Tampereella olevan, ainutlaatuisen museonsa vai ei. Jos moralisoijat voittavat, museon nimi vaihtuu toiseksi. Miehinen hyve, *virtus*, ei siinä mitään menetä. Hyve loistaa ikuisesti. Mutta jos hyveestä ei enää myöhäisessä moderniteetissa jakseta puhua, selvitettäköön, mikä ihmeen mahti sanalla on.



## 13 Jostein Gaarder ja Kuilun tytär

### Paljastavia huomioita *Sofian maailmaan*

Lapsena Giordano Bruno luuli maailman loppuvan Vesuviukselle. Sen takana ei olisi enää mitään. Giordano ei aavistanut, mihin maailmaan hänet oli laitettu. Vuosia myöhemmin hän tarkkaili hartaana ja ylpeänä rannatonta avaruutta. Hän maksoi korkean hinnan näyistään ja muista harhaopeista. Elämä sammui Rooman Campo de' Fiorin, Kukkaiskentän roviolla anno 1600. Jostein Gaarderin Sofie Amundsenista (suomeksi puhumme Sofiasta) kasvaa filosofian oppilapsi 14-vuotiaana.

Moni ulkomaalainen kadehtii Norjan rikkautta. Gaarderin täysosumaa kadehtii kaiken maailman kulttuuriväki. Humanistien soisi hykertelevän käsiään. *Sofian maailmaa* voi pitää viime aikoina virkistyneen filosofian harrastuksen ilmauksena, ellei jopa kukkana (vastaavasti kulttuuri on maallistunut Pohjolan perillä; yhä harvempi uskoo kirkon opetuksiin). Gaarderin opus sopii virittämään filosofian opintoja. Teoksen voi nimetä täysosumaksi sikäli, että sitä on ostettu ilman mittaa ja määrää joka ilmansuunnassa. Minervan pöllö on noussut lentoon. Tuohon saa lisätä, ettei ulkonainen menestys, joka on monen mielestä elämän tarkoitus numero yksi, ilman muuta takaa laatua. »Laatu» tarkoittaa ammattifilosofisia ja kaunokirjallisia ansioita. Vaadinko liikaa? Lienevätkö lukijat ja kirjanostajat arvostelukykyisiä? Myynti- ja markkinointiosastot tekevät kaikkialla kirjan jos toisenkin avulla rahaa niin kauan, kuin yleisö jak-saa kuulla rummutusta. Aikanaan jokaisen kirjan korvaa toinen, kunnes kirja lakkaa olemasta fyysinen esine.

Antiikissa filosofia, kuten taide, oli populaaria. Uusimmalla ajalla ihmiset eivät ole kokeneet filosofiaa yhteiseksi pääomaksi, kuten eivät liioin taidetta. Eduskuntatalon pilarit eivät kuulu meille vaan edustajille. He ovat meistä yhtä kaukana kuin antiikin kreikkalaiset. Modernit ateenalaiset laskevat Akropoliin omakseen, koska he samastuvat siihen eksistentiaalisesti. Mutta esimerkiksi

Hämeen linna ei puhuttele hämäläistä, eikä edes hämeenlinalaisia. Sen sijaan rautatieasema representoi modernia teknologiaa ja vauhdikasta elämää niin, että paikalliset asukkaat pitävät sitä omanaan.

Tarinan mukaan luonnonfilosofi Demokritos (n. 460–371 eaa) sai miljoonaomaisuuden teoksellaan *Suuri maailmanjärjestys*. Nyt Gaarder on otettu kirjailijamiljönäärien jetsetiin. Filosofia tuntuu houkuttelevan miltei puolta siitä joukosta, jota oppivelvollisuus on joskus koskenut tai taakaksi asti vaivannut. Jotkin filosofian alat ja mieltämistavat saavat sielun herkimmät kielet väriseämään. Tietoisuuden hehkua ei toki kaikki filosofia sytytä. Logiikan alkeet saavat monet filosofian opiskelijat kiemurtelemaan tuskissaan. Monen vuosikymmenen ajan kaikki oppilaat ja useat opettajat tuskailivat perinteistä lauseenjäsenyskielioppia, kunnes sen kouluopetus vähä vähältä – tappavaa tahtia lopetettiin. Neuvostoliiton hajottua meillä on vannottu Amerikasta tuodun sosiaalisen kieliopin nimeen. »Kirjat pois ja kommunikoiamaan!» Puhukaamme kuitenkin nyt siitä filosofiasta, joka vastaa kysyntään ja luo kysyntää massojen aikana.

Sinänsä filosofia kaikinensa kohoaa vain kirjapinoksi. Jonkun tulee kokea filosofia itsessään ja avata se sitten toisille sydämellä koettavaksi. Onko Gaarder yltänyt psykagogiksi, sellaiseksi sielujen saattajaksi (ψυχαγωγός) kuin Gorgias (n. 483–376 eaa), filosofi, reetori ja konsultti, pääsi Kreikassa. Gaarderia keuhataan, ikään kuin Jiddu Krishnamurti (1895–1986) olisi noussut kuolleista. Ei ole noussut. Maailma vaatii kuuluja nimiä ja niitä se tarvitsee ja saa. Siitä pitää maailma huolen. Sopivan ajan kuluttua huudetaan uusi Gaarder. Tätä ei enää verrata Krishnamurttiin. Mitä elämänalaa tarkastellaankin, ihmiset tarvitsevat kuuluisuuksia. Heihin samastutaan. Ne vievät huomion arkisten asioiden monotonisesta toistosta.

*Sofian maailman* alaotsikko *Romaani filosofian historiasta* iskee harhaan. Niin ohuelti kirja sisältää filosofian historiaa. Kustannustoimittaja on petollisesti laittanut alaotsikon myyntikikaksi. Se nostaa katteettomia odotuksia myymällä vaikutelmaa, ettei ihmiskunta ole koskaan saanut vastaavaa luettavaakseen. Opuksen paksuus oikeuttaa sen luokituksen romaaniksi. Sen monikerroksisuudesta on puhuttu aivan vakuuttavasti. Gaarder teki mainion ratkaisun jakaessaan filosofian annospaloja vihkimysriitteinä (tai siirtymäobjekteina) murrosikäiselle tytölle. Sofia on siirtymässä olomuodosta toiseen.

Muinaiset kasvattajat lukivat Platonin *Faidon*-teosta 10–11-vuotiaille lapsille. Kertoman mukaan he kuuntelivat silmät loistaen, vaikka Piaget'n ja muiden



kehityspsykologiaa ei vielä ollut edes Jumalan ajatuksissa. Mielestämme pienoiset *Faidonin* kuuntelijat tuskin tajusivat olennaista. Tietoa ja tajuamista me olemme pitäneet (kommunikaatioteoreettisena) informaatioprosessina. Lapsille ei ole vielä ole siunautunut kaikkia »valmiuksia», kuten sanotaan, tiedon käsittelyyn ja tulostamiseen. Kasvatus ja koulutus koettavat tehdä lapsista tosi-asiaihmisiä henkeen ja vereen, homogenisoida heidät. Informaatio merkitsee muotoon tai kuntoon saattamista.

Lasten ja aikuisten välille on ajan oloon revennyt kuilu. Keskiajalla lapsia kohdeltiin pienikokoisina aikuisina. Filosofia voi olla ikävuosista melko riippumattoman mielen prosessi. Gaarder vilauttaa tätä rohkeaa käsitystä rivien välissä. Ehkä hän on ihmis- ellei kerrassaan lastentuntija. Mitkä kirjan kohdat sopivat ääneen luettaviksi sekä 10- että 80-vuotiaalle? Tuskinpa monetkaan.

*Sofian maailma* ei ole auditiivinen. Se kuulostaa hyvältä vain häneen ihas-tuneen korvissa. Muutoin eufonisuus puuttuu. Sopii muistaa vastakohta: kaikki antiikin kirjallisuus laadittiin vetoamaan voimakkaasti kuuloaistiin, korvaa hivelemään; retoriikan teorioissa tekstin auditiivisuus (akustisuus) ei lainkaan »rokota» visuaalisuutta. *Sofian maailma* on tarkoitettu yksinäisessä makuukamarissa ääneti luettavaksi.

## Onnistumisia ja ohituksia

Ennen kuin kohu Sofiasta ikuisiksi ajoiksi vaimenee, koetan arvioida kirjaa. Gaarder sivelee filosofian historian varjoille väriä, päällystää luut lihalla. Värit ovat tosin haaleita ja liha ohutta. Tuo ei ole moite vaan tunnustus. Gaarder elävöittää sen, minkä taitaa. Mieleen muistuu sosialisti Jean Jaurès (1859–1914). Jaurèsin, tulevan marttyyrin mukaan menneisyydestä tulee nostaa tuli eikä tuhka. Ajatus kuvastaa valikoivaa ja arvottavaa (joillekin epätieteellistä) suhdetta menneeseen. Mennyttä todella sureva, historiaan kovin kiintynyt länsimainen mieli koettaa aina uudelleen katsoa itseään ohitettujen aikojen peilipinnoista (die Sorge um das Vergangene). Ikuisuus katoaa taakse ja loppu kajastaa edessä. Mutta aika jatkaa kulkuaan. Gaarder ei arvostaisi tällaista runoilua. Runoilija tai romantikko hän ei ole, vielä vähemmän pessimisti.

Gaarder osaa naulata aikojen hahmoja niiden historiallisiin tilanteisiin. Hän kirjoittaa enemmän oppi- kuin filosofian historiaa. Muiden muassa Darwin

ja Freud saavat ruhtinaallisesti tilaa, mikä heijastelee moderniteetissa vahvaa luonnontieteellistä maailmankuvaa ja sen mukaista biologista ihmiskäsitystä. Muutoin Gaarder antaa näytön sovinnaisesta oppineisuudestaan pikemminkin kuin ammatillisesta omintakeisuudesta. Filosofiat ja viisaat rajautuvat vakio-tulkinnoiniksi ja antavat aihetta huomautuksiin. Se johtuu asioiden luonteesta. Hyvää filosofian historiaa voi tuskin kirjoittaa, tyydyttävän vain. Romaaniin kehyskertomuksena upotettu filosofian tarina kelpaa postmodernistisena kokeiluna.

Kutakin teosta saa arvioida vain samassa hengessä, jossa se on tehty. Filosofian historian osalta Gaarder on tuskin kurkottanut standarditulkintojen taakse. Niissä hän ei ole epäonnistunut. Avustajiensa kanssa ja arvostelun pelossa hän on laskenut varman päälle. Gaarderin roolihahmo, jossakin suhteessa äänitorvi, filosofian opettaja Alberto Knox valitsee sanansa tarkoin aidon filosofin tapaan. Magister Knox tuntuu suorastaan valjulta, siis uskottavalta. Perinteinen filosofi ei kuulu kokonaan maailmaan; siinä mielessä hän on »hyödytön maan taakka». Toisaalta Knox havainnollistaa opetustaan epäuskottavan uhrautuvaisesti sonnustautumalla milloin mihinkin vaateparteen ja näyttämällä ikäloppuja kirjoja ensipainoksina. Hän ei ole köyhä eikä kipeä. Päivittääkseen imagonsa menestyvän, sporttisen business-miehen mukaiseksi Knox ajaa huristelee urheiluautolla niin kuin aikaansa seuraava konsultti tai virkafilosofi, jolla »menee lujaa» ja joka haluaa näyttää sen kaikille. Filosofin ei enää sovi näyttää antiikin Sokrateelta tai nukkavierulta Diogenes Koiralta. Benedictus Spinoza eli askeettina ja Immanuel Kant erakkona. Alberto Knox ei seuraa näistä kumpaakaan.

Teoksesta puuttuu sitä kokonaisuutena arvioitaessa hengen palo (πάθος). Hengenpalon puute ilahduttaa lukijaa, jota kiusaisi verbaalinen hehkutus, tunteilu, retoriikka. Toki Albertolla juttua riittää. Silti *Sofian maailma* on kumman ei-humoristinen, eloton ja iloton kirja, ellei siinä ole teini- tai muuta norjalais-ta kohellusta, jota ulkopuolinen ei huomaa. Spinoza, ilon filosofi, joutuu edustamaan totisia viisaita. Kukaties Gaarder nimenomaan varoi hauskuttamasta lukijoitaan. Onko teoksessa surullisia aineksia ja siinä mielessä paatosta? Katsotaan tuonnempana.

Universaalista pelastajanosaa Gaarder ei filosofialle jaa. Filosofia hahmottuu itsetuntemuksen tieksi. Gaarder ei sorru *väärään* paatukseen. Tuo ei merkitse, että hän vaalisi paatosta ylimalkaan. Filosofia ei tarkoita konemaista, lokeroivaa

puuhailua (vrt. analyttinen filosofia) vaan syvyyden kokemisen elinehtoa. Karl Jaspersin tarkoittamassa mielessä filosofia vaatii kykyä ja tahtoa yliajalliseen empatiaan ja sympatiaan. Onneksi Jostein Gaarder leimautuu traditionalistiksi. Hänelle meidän henkinen kotimme on sentään antiikissa, ja hän edellyttää rohkeasti lukijoiltaan Kreikan filosofian edes kohtuullista tuntemusta.

*Sofiassa* korostuu eurooppalaisuus. En ole saanut vastausta tiedusteluuni, osaako Gaarder mainittavasti latinaa ja kreikkaa. Latinankielisessä messusitaatissa on anteeksiantamaton deklinaatiovirhe pujahtanut alkutekstistä käännöksiin (Gloria ... *Spiriti* Sancto). Puhuiko muka Alberto niin sanottua munkkilatinaa? – Ei todellakaan. Gaarderin käsikirjoituksessa oli tuskin esiintynyt oikea datiiivimuoto *Spiritui* (Hengelle). Mahdollisesti Gaarder osaa latinaa paremmin kuin hänen kymmenet kääntäjänsä. Painetussa norjalaisessa laitoksessa kuullaan Epikuroksen itsensä sydämellisesti kannattaman matalan profiilin mukainen neuvo:

Lev i hemmelighet!

Norjassa lause tarkoittaa sekä »Elä piilossa!» että »Eläkää piilossa!» Suomen-taja Katriina Savolaiselle annettiin kunnan mahdollisuus (50 %) arvata oikein käskymuodon luku. Pieleen meni. Epikuros lausahti perinteen mukaan Ἐλάθε βίωσας (Láthe biösäs eli Elä piilossa). Mutta tarkoittiko Gaarder monikkoa? Tuskin. Puhutellessaan oppilastaan Epikuros sinutteli, kuten nykyisinkin on tapana. Olisi kai kohtuutonta vaatia tulkitsijalta paneutumista kaiken maailman taustakieliin. Gaarder olisi voinut mainita, että Epikuros kärsi läpi elämän vatsavaivoista. Viiniä hänen elimistönsä ei ikävä kyllä sietänyt; suuria tuskia Epikurokselle aiheuttivat virtsakivikohtaukset. Aidot kuriositeetit olisivat antaneet Gaarderin tekstimassaan eloa, ja anekdooteista olisi saatu huumoria kiuuutta helpottamaan.

Liian kevyesti kirjailija ohittaa Rooman sen tiedon valossa, jossa muun muassa keisariaika kirkastuu. Oireellista on, että Sofia-neiti inhoaa latinaa ja – tietenkin – lauseenjäsennyskieloppia. Oireellisempaa on, ettei hänen mestarinsa Alberto Knox koskaan anna oppilaalleen sanan raipaniskuja vaikkapa näin:

Tyttöriepu! Sinä et tiedä, että latinaksi on kirjoitettu suurenmoista filosofiaa. Koetahan tottua ajatukseen, ettet saa vieroksua omintasi. Filosofian Hengetar, Domina Philosophia, ei pidä sinusta sellaisena, kuin olet. Sinun pitää terästyä, kun pääsemme tuonemmaksi. Muuten sinulle ei kunnian kukko laula. Mutta

kyllä sinä tästä vielä edistyt. Filosofissa, kuten elämässä yleensäkin, pitää olla valmis luopumaan vääristä käsityksistä sitten, kun aika on kypsä (JS).

Valitettavasti Alberto on alistuva ja sävyisä mies. Hän muistuttaa täydellisesti koulutettua peruskoulun opettajaa, joka »ymmärtää kaiken», siis itse näkemänsä ja kuulemansa. Hän oivaltaa, että pari sanaa muinaislatainaa voi kiusata filosofian trendikästä kukkaistyttyä ja hidastaa tavoitteellista oppimista.

Klassillisiin kieliin ja normatiiviseen kielioppiin (ja normatiiviseen etiikkaan) tekee opettaja Alberto Knox pesäeroa. Niiden opiskelu ei maksa vaivaa, aivan kuin sivistys tai elämänhallinta ei lainkaan riippuisi niistä. Gaarder ei ole niin traditionalisti, että vaatisi filosofian opiskelijalta vanhojen kielten alkeistaitoja. Hän suhtautuu niihin epäfilosofisen väheksyvästi. Hän kuuluu samaan seuraan kuin monet muut nuoremman polven filosofian rakastajat Pohjoismaissa. Tässä mielessä teologit ovat vanhoillisempia, vaikka kristillisellä uskolle menee yhä huonommin: ensin tyhjenivät kirkot, sitten pankkisalit, vaikka rahan ja yleensä menestyksen palvonta yltyy yltymistään kaikilla elämän aloilla.

Teologeille voi antaa tunnustuksen siitä, että he tapaavat olla filologisempia kuin filosofit. Vaikka filosofit kai rakastavat logosta, he ovat kielen katsannossa rajautuneita lingvistejä; retoriikan merkitys ei ole heille valjennut.

Alberto Knoxin kokoamista filosofian aineksista valmistuu aika mausteeton mutta nälkäiselle mieluisa keitos. Halutessaan Gaarder keksisi pari (epäilyttävää) puolustautumiskeinoa. Filosofian historia vie vain osan teoksesta; paljon täytyi heittää pois. Viisaustieteen historiaa ei saa valaista Gaarder »itse» vaan roolihahmo Knox (joka roikkuu Sofiassa kuten Sofia hänessä).

Ehkä Gaarderin omat painotukset liukuvat toisaalle silloin, kun hän itse luennoi filosofiaa. Toisaalta Knox tulee lukijalle niin todelliseksi kuin luojansa Gaarder. Samaa voi sanoa muistakin draaman henkilöistä. Se merkitsee kuitenkin tiettyä seurausta, jota Gaarder ei osannut aavistaa jonkin pettymyksen koettuaan. Hahmot alkavat toimia omien ehtojensa mukaan. He kutovat uutta ja myyvää todellisuutta. Onnekseen lukija unohtaa kirjailijan. Gaarder piiloutuu onnistuneesti eikä siis varsinaisesti häiritse lukukokemusta, vaikka itse pidän romaanin tässä kohdassa sekä Sofiaa että Albertoa fiktiivisinäkin epäuskottavina hahmoina.

Iso Viking- tai muu lottovoitto ei olisi yllättänyt Gaarderia enempää kuin *Sofian* rahasampo. Gaarder oli luullut, ettei *Sofian maailma* olisi tuonut hänen perheelleen kuin korkeintaan minimaalisia tuloja. Toisin kävi.

Esittelen jotakin siitä, mitä olisin tahtonut lukea romaanista mutta mitä en tapaa. Joonian luonnonfilosofia kehittää ensimmäisen, todella filosofisen käsitteen: rajattoman (Gaarder: »det ubestemte», kr. τὸ ἄπειρον). Sen lanseerasi Miletoksen Anaksimandros n. 500 eaa. *Tò ápeiron* on ellolisten olentojen alku, loppu ja päämäärä. Kun ajan sykli kuroutuu umpeen, kaikki joutuvat tilille eksistenssistään. Elävät luontokappaleet ja kokonaiset maailmat palaavat sovituksena olemassaolostaan neutrinsukuiseen alkumassaan. Sitä voi kovasti liioitellen pitää mustan aukon kirjallisena sukulaisena. Kurimus tai syöveri nielaisee maskuliinisuuden ja feminiinisuuden kuten muutkin kvaliteetit. Jää vain eriytymätön massa, kvantiteetti, mutta sopii olettaa, että rajattomasta kaiken aikaa syntyy uusia olioita samalla, kun toiset kuollessaan siihen palaavat. Jumalana ei »rajatonta» voine pitää.

Sitäkin Anaksimandros saattoi ajatella, ettei kosminen prosessi pysähtyisi ikuisiksi ajoiksi; »rajaton» ei suostuisi ainaiseen lepoon; joskus se virittäisi uuden elon, aloittaisi toisen maailmankauden ja niin edelleen syntyjen ja kuolosten kierroissa. Gaarder ei esittele »rajatonta» kirjansa avaimena. Ehkä hän silti raottaa ovea. Sen tärkeän asian kirjailija tuo esille, että tämä ihmisten ja muiden olentojen maailma, Tellus, sisältyy tälläkin hetkellä »rajattomaan». Siitä ei voida mihinkään paeta taikka pelastua. Meidät on eksistentiaalisesti heitetty »rajattomaan».

Seuraavaksi [Thaleen jälkeen] kuulemme filosofista nimeltä Anaksimandros, joka myös asui Miletoksessa. Hänen mielestään maailmamme on vain yksi monista maailmoista, joita syntyy ja kuolee hänen niin kutsumassaan »rajattomassa». On vaikea sanoa, mitä hän tarkoitti rajattomallaan, mutta tuskin kuitenkaan samanlaista tunnettua ainetta kuin Thales. Kenties hän tarkoitti, että sen aineen, mistä kaikki on luotu, täytyi olla erilaista kuin kaiken sen, mitä luodaan. Silloin alkuaine ei voinut olla mitään tavanomaista vettä vaan siis jotakin rajatonta (Katriina Savolainen).

Sitaattien ystävät olisivat riemuinneet, jos muutoin väsymätön Alberto-Gaarder olisi lainannut Anaksimandroksen lyhyen katkelman »rajattomasta». Sitaatteja olisi Gaarder muulloinkin saanut viljellä, koskapa opettaja Knox esittelee Sofialle vanhoja kirjoja. Kohtuujoukko suoria lainauksia olisi antanut tekstille ilmaa ja aidon dokumentin tuntua.

Latinalaisen sanonnan mukaan »Finitum capax infiniti» eli »Rajallinen voi käsittää rajattoman». Lausuma sopisi Gaarderin teoksen yhdeksi motoksi, sillä siinä leiskuu tavaton paatos.

Gaarderilla esisokraattiset filosofit saavat niukemmin tilaa, kuin heidän merkityksensä oikeuttaisi. Gaarder ei tullut penkoneeksi runsasta, symbolisesti olennaista kaskumassaa: sitä on tullut ikään kuin *auraksi* tai sädekehäksi antiikin filosofihahmojen ympärille. Herakleitoksen kerrotaan suuttuneen aikuisiin ja politiikkaan ja leikkineen lasten seurassa. Mutta filosofian historiaa harppova Gaarder–Knox pysyy kuivan asiallisella tiellä. Se ei ole suorastaan keho valinta. Hahmot elävät kirjailijan konstruktivistien ratkaisujen ansiosta. Filosofit magnetisoituvat Alberton ja Sofian kokemuspiiriin.

Stoalaiselle filosofialle Alberto ei juuri pane painoa. Siitä tulisi puhua asiaa latteuksien asemesta. Kreikan ja Rooman stoalaiset ja uuden ajan uusstoalaiset opettivat eettistä universalismia. Se kajahtaa γκ:n ihmisoikeuksien julistuksessa. On samantekevää, mihin valtioon kuulutaan, ollaanko vapaita vai orjia, miehiä vai naisia, vaaleita vai mustia. Kotimme on maailma. Olemme jo vapaita, vaikka suurin osa meistä ei sitä tiedä. Stoalaiset jakoivat lääkettä sielulle. Peruskysymykseksi tuli, miten elää sudenkorentona epävarmassa maailmassa.

Ihmiselo säilyttää tarkoituksensa jopa kaaoksen ja anarkian keskellä. Viisaan hyve eli voima (ἀρετή, *virtus*) kestää hiipumatta kaikki onnen vaihtelut. Tähän korskealta tuntuvaan oppiin sekoittuu vaatimattomuutta. Meistä huolehtii kaikkiallinen Jumala. Maailman ja ihmiskunnan tila on paras mahdollinen Stoaan ontologisen optimismin mukaan. Kaiken, mikä tapahtuu, tulee tapahtua. Marcus Aurelius eli ja kuoli nöyryyden ruumiillistumana.

Kohtalo johdattaa halukasta, vastahakoista se raahaa perässään (Seneca).

Stoalaisten merkitys ulottuu antiikista keskiajan yli uudelle ja uusimmalle ajalle. Neostoalaisuus ja hyve-etiikka ovat taas »in», esimerkiksi Japanissa. Sofia-neiti elää kenties liian turvallisessa ekonomisessa lokerossa; poroporvarillisessa koti-, koulu ja kaveripiirissä eivät puhkea kukkaan stoalaiset hyveet, *constantia* ja muut. Gaarder ei opasta lukijoita kestävään jatkuvaa epävarmuutta. Kaikki on niin hyvin, kuin olla saattaa. Tavallaan Gaarder sepitti kirjansa liian aikaisin; sen hän julkaisi jo 1991 liian vauraassa maassa, itse kovin voimissaan. Jos mies olisi aloittanut parisenkymmentä vuotta myöhemmin, Sofian tavarataivas olisi voinut himmetä teoksen näyttämönä. Tai sitten tavarataivas toimii edelleen yhtenä, Gaarderin opusta valottavana kuvana. Moni köyhä ja sairas tyttö samastuu Sofiaan, jolta ei mitään puutu.

Rikkaan gnostilaisen ajattelun Alberto ohittaa. Luuleeko Gaarder, ettei gnostilaisuudella ole sen kummempaa tekemistä filosofian kanssa? Otan gnostilaisuuden esille tuonnempana. Miksi Alberto on niin hiljaa naisfilosoifeista tai feminiinisyydestä filosofiassa? Hän sivuuttaa jalon Hypatian, Theonin tyttären ja uusplatonilaisen filosofin, yliopistonopettajan. Kristitty, pappien yllyttämä roskaväki nylki naisen elävältä Aleksandriassa 415. Hypatian kovasta osasta on Toivo Salonen kirjoittanut teoksessaan *Filosofia perennis* (2002) »Antiikin kuuluisimman naisfilosofin elämä päättyi kukoistuksen hetkellä.» Kristityt näkivät Hypatiassa Aleksandriaan asettuneen Baabelin porton. Jotkut tutkijat pitävät mahdollisena, että kristityt söivät kiihkon vallassa palasia Hypatian kurjasta ruumiista ikään kuin ehtoollista nauttien.

Alberto vaikenee Boëthiuksesta, antiikin viimeisestä filosofista ja keskiajan ensimmäisestä skolastikosta. Tämä pieksetään hengiltä 524/6. Lopun hetket hänelle pitää seurata itse Rouva Filosofia. Tuo enkeli tulee pelastamaan Boëthiuksen hengen abstrakteille alueille.

Filosofian poika kirjoittaa sellissä teoksen *De consolatione philosophiae* (Filosofian lohdutus). Muusa on hänen taivaallinen äitinsä. Vaikka olen mies, pidän tuollaisesta. Jos olisin tyttö tai nainen, olisin vielä ihastuneempi. Gaarder ei rakasta asetelmaa.

Giordano Brunosta Alberto toki lausuu jonkin kunnioittavan sanan. Kirkko antaa polttaa Brunon Rooman Kukkaistorilla 1600. Lisättäköön Gaarderin marginaaliin: kirkko tekee kaikkensa pysyäkseen ajallisen kunnian ja siveellisen rappion huipulla, jonne se oli keskiajalla noussut. Kirkko herjaa silloiseen tapaansa, ettei se koskaan tahdo vuodattaa verta; maallisen vallan tulee kohdella kerettiläistä Brunoa sydämellisen hellästi. Seuraa poltto riehakkaassa kansanjuhlissa. Tarkoitus on viestittää, että sama kohtalo odottaa kaikkia harhappisia, jotka eivät peruuta väärää käsityksiään. Paikka on italiaksi Campo de' Fiori. 1800-luvun lopulla italialaiset eivät enää pelkää jo osin heikentyneen kirkon vastatoimia. Muistaen Brunon aromaattisen ja kauhean kuoleman he pystyttävät sinne hänen patsaansa. Mutta Alberto ei tohdi pimentää menneisyyden tähtitaivasta filosofien Via dolorosana tyyliin:

Loputon sarja samanlaisia maailmoja synnyttää loputtoman sarjan samanlaisia filosofeja, jotka vuorotellen kärsivät ja kuolevat (Pseudo-Demokritos).

Sofia ei tiedosta eloa tuskien taipaleeksi. Kukaties nuorta tulee estää tajuamasta ihmisen ja tämän historian raadollisuutta. Ainakin »vastapainoksi» pitää esittää monen monta valopilkkua. Audrey Hepburnin mukaan pahinta, mitä ihminen voi toiselle tehdä, on riistää optimismi, usko tulevaisuuteen. Tuo sensuroiva ajatus on sisältynyt pohjolan koulujen piilo-opetussuunnitelmaan. Sitä Gaarder seuraa uskollisesti kuin koira isäntäänsä.

Alberto ei esitä maailmaa luonnonhistoriana vaan sellaisena, kuin Leibnizin tapaiset valitut nerot toivoisivat sen olevan. Samaa herttaisen optimistista lajia on Gaarderin oma, rivien lomasta kuultava filosofia. Sitä samaa tahtovat vanhemmat lastensa oppivan. Voin kuvitella, että kaiken maailman Albertot saavat taputuksia koulun vanhempainilloissa ja iltamissa kouluntuntien ulkopuolella.

Filosofien joukkoon on soluttautunut useita pessimistejä. Heidät Alberto ohittaa surutta ja väärentää vaikenemalla historiaa. Edes Schopenhauer ei kelpaa Alberton ja Sofian keskustelun aiheeksi. Minusta olisi kuulunut asiaan, jos Sofia olisi vuodattanut tuntojaan opettajalleen, joka on kertonut valittuja paloja arkkipessimisti Schopenhauerista:

Jopa on ollut katkera ja ilkeä tyyppi! Ei elänyt sen mukaan, mitä opetti. Puhui mukamas, että pitää sääliä eläviä olentoja, mutta se roisto ei itse elänyt, niin kuin opetti. Vihasi ihmisiä niin, että hirvittää ja tuijotti omaan napaansa. Mennään eteenpäin! Kuuletko? Jos kerran pessimistit ovat tuollaisia, en viitsi kuulla heistä sanaakaan (JS).

Niin Sofia ei tokaissut. Gaarder on suunnannut teoksensa nuorelle, nuorenmieliselle ja optimistiselle lukupiirille. Lisäksi Sofia peilaa tarkoin kirjoittajansa optimismia.

Gaarder on siivonnut kirjansa ulkopuolelle paljon olennaista. Sen voi antaa melkoiselta osalta anteeksi. Toistan, mitä aiemmin sanoin. Kirjan alaotsikko *Romaani filosofian historiasta* johtaa harhaan. Se herättää turhia odotuksia. Samalla se tosin antaa merkitystä kirjan tosiasialliselle sisällölle, sisältö taas otsikolle. Otsikot ja sisältö asettuvat miltei leikinomaiseen suhteeseen lukijan mielessä. Gaarderin »petos» korjaa riemuvoiton. Lukija kuvittelee ahmivansa romaania filosofian historiasta!

Kirja elää myös itsensä ulkopuolella. Ei pelkkä kirja (tai kirjailija) mene kauaksi. Kaupaksi menee se todellisuus tai fiktio, johon kirja vaikuttaa tai jonka heijastumaa se on. Asioille annetaan joskus merkitystä vaikenemalla niistä.



Vaikeneminen saattaa nostaa asioiden painoa. Joskus *retorinen* vaikeneminen tehoaa paremmin kuin puhe ... Viitataan arvosteluni loppulukuun.

Virkafilosofin ei kannata tuohtua, vaikka esimerkiksi kulttuurifilosofialle ei liikene sijaa Gaarderin kirjallisessa majatalossa.

Kierkegaardista Gaarder puhuu veljeskansan huippuedustajana tai pohjoismaisen kohtalonyhteyden puolesta. Silloin viitataan pessimistisen tai pikeminkin uskonnollisen elämänkatsomuksen mahdollisuuteen. Jos omaksuu Gaarderin teokseen punoutuvan filosofisen aineksen (substanssin), voi uskoa käyneensä filosofian historian suppean peruskurssin. Gaarderin sana painaa salakavalan raskaana. Luottavainen lukija (ihailija) voi omaksua filosofiasta väärän käsityksen. Sillä on muutakin filosofiaa kuin se, jota Gaarder tarjoaa. Toisaalta Sofia saattaa antaa potkua jatko-opintoihin. Gaarderia saa kiittää siitä, että hän on popularisoinut filosofian historian palasia, osin jopa suurempia linjoja. Häntä ja hänen kustantajaansa pitää ehdottomasti tukistaa harhauttavasta mainonnasta. Gaarder ei julkaissut romaania filosofian historiasta!

## Retoriikkaa vai ei?

Gaarder on mukaansa tempaava esiintyjä. Olemuksessa aistii jotakin filosofista, vaikka häntä ei tuntisi filosofian harrastajaksi. Mies tuntuu etäiseltä ja samalla oudon läheiseltä. Olemus hehkuu spinozamaista, »ikuisen filosofin» vaatimattomuutta. Silmät tuikkivat itsevarmuutta ja sanomisen halua. Tuollainen yhdistelmä rakentaa vaikuttamisen ja vakuuttamisen taidossa tähdellisen eetoksen (ἦθος). Introvertti Spinoza ei ole ekstrovertti Gaarderin suosikki. Menestys saanee Gaarderin varomaan hybristä ja sen seurauksia. Antiikin viisaat sanoisivat miehen joutuneen suureen vaaraan, ansaankin. Joissakin TV-haastatteluissa itsekorostus on tullut esiin (1994–95). Palvelijan pyhä tehtävä olisi muistuttaa isäntäänsä siitä, että tämä on vain kuolevainen.

Kehtaan sanoa, että Gaarder on parempi kuin kirjansa. Sen estämättä bestseller on ansainnut saaliin, joka takertui verkkoon. Innokkaimmat haaveilevat Sofian ihaniin pauloihin joutuneiden maailmankongressista. Kirjaa on suosinut ajan henki tai modernin kulttuurin eetos. Eletään – tai elää kituuteen – maallistuneessa yhteisössä tai dedivinoituneessa tai »epäpyhässä historiassa» (Albert Camus). Uskonto ei värjää elon joka säiettä, kuten menneinä

aikoina. Sanon kannustavasti, että *Sofia* kelpaa uskonnon vastikkeeksi ja kultin objektiksi. Se tuli maailmaan oikeaan aikaan. Läpikotaisin teknistynyt ympäristö ei vastaa kaikkia inhimillisiä tarpeita (kuilu siinäkin). Teos vetoaa siihen, mitä lukijat esitietoisina hapuilevat tai tieteen hakevat tai sokeina löytävät.

Norjalainen tiiliskivi pehmeni kulttikirjaksi. Ihmiset kauhovat sisältöä elämälleen, minkä ehtivät. He kaipaavat kulttia (kirjoja, elokuvia ja muita tallenteita). Saman voi sanoa toisin: kirja luo kultin ja ostaa lukijan sielun. Antropologi ja shamaani Carlos Castanedan teokset lukeutuvat ajan kulttikirjoihin nekin. Ne ovat abstraktilla tavalla filosofisia. Siksi ne avautuvat oikeastaan vain akateemisesti koulutetuille. Castaneda hallitsee eri tyyliä ja on omintakeinen filosofi. Samaa ei saata sanoa Gaarderista; tyyli laahaa koko ajan samaa latua. Ei tavata ainuttakaan esimerkkiä korkeasta tyylistä (subliimista). Molemmat, Castaneda ja Gaarder ihailijoihin tuntevat vetoa mystiikkaan, luulisin.

Gaarder ei osoittaudu päätöksen (πάθος) eli suurten sanojen ystäväksi. Selainen ei ollut liioin Immanuel Kant. Häntä Gaarder arvostaa suuresti. *Sofian maailma* virtaa purosena suuressa uomassa. Kirja on asiallista ja kuivaa, joskin osin vauhdikasta kerrontaa. Sitä ei saa moittia selkeyden puutteesta eikä liiallisuudesta. Omituiset vihjaukset tuovat jännitystä. Tästä dekkarista kaipaa silti totuudenetsijän tarkoituksellista ja vahvaa päätöstä. Joku »aikaansa seuraava» ihminen leimaa arvioni vanhakantaiseksi; sitä se onkin uutuudenhimoisessa ja perinteet muodin tieltä torjuvassa katsannossa. Olen vanhanaikainen enkä ehdi muuksi muuttua.

Tahatonta päätöstä Gaarderilla tavataan, etenkin lopussa. Kaiketi tuokin kirja vetoaa tunteisiin. Gaarderin päätös on sanoista riippumatonta »action»-päätöstä. Riittävätkö tapahtumat korvaamaan vajavaisen tyylin? Jos ne riittävät, tapahtumat summautuvat tyyliksi. Ja joka tavussa on imua ja poltetta niin kauan, kuin tarinaa ei irroteta tekstistä eli kudelmaasta (textus).

*Sofian maailma* ei ole verevää eikä onttoa retoriikkaa (tai poetiikkaa). Sen voi katsoa Gaarderin puutteeksi tai ansioksi. Kirjailijana hän pärjää jotenkuten Kantille ja Sartrelle mutta ei alkuunkaan Schopenhauerille ja Camusille. *Sofian maailma* on hyvä, huono romaani kuten Bram Stokerin *Dracula* mutta oivallinen dekkari. Tuoreet metaforat ja muut kuvailmaisut (troopit) ovat siitä kaukana. Samaten figuurat puuttuvat. Puolustaja huomauttaa, että Gaarderin sanonta rakentuu ilman turhaa konstailua ja siksi aivan hyvin. Alkukielenen *Sofia* on vain vähän tyylikkäämpi kuin Katariina Savolaisen versio.

Useiden modernien filosofisten kirjailijoiden tavoin Gaarder tulee kieltäneeksi Gorgiaan ja Ciceron vaatimuksen: filosofia tulee tuotteistaa, tehdä tyköretorisesti (poeettisesti). Filosofia ja retoriikka eivät ole olemuksellisesti eri asioita. Retoriikka ei liioin asetu tieteellisen kielen »luonnottomaksi» vastakohtaksi tai viholliseksi. Jurij Lotman muistutti tästä moneen kertaan. Joidenkin muiden toverien tavoin Lotman päästi retoriikan pannasta mutta ei ilman muuta pahasta. Mutta Gaarder kannattaa pre-lotmanilaista retoriikan torjuntaa.

Klassisen retoriikan mukaan pitää tuottaa kuvakieltä (jota monet analytyttisen koulun edustajat moittivat epätieteelliseksi tai sumutukseksi). Runoilijoille ja kunnan prosaisteille täydellinen selkeys merkitsee kuitenkin teknistä, taiteellista virhettä. Vastanootti: Gaarderin kieli soljuu asiallisen selkeänä ja kerronta hämärtyy sopivasti.

Uhkaavan kuivuuden pelosta retoriikka vetoaa tunteisiin alussa ja lopussa sekä pitkin matkaa. Tapahtumasarjaa sopii makeuttaa, vaalia monimerkityksisiä sanoja. Tulee sommitella kauniita tekstikohtia (*loci amoeni*) esityksen helmiksi tai valolampuiksi. Kuka huomaa niitä Gaarderilta? Tekstin kuuluu olla auditiivista: sen täytyy hivellä korvaa (ja muita aisteja eli olla multimodaalista). Retorinen esitys haluaa 1) opettaa, 2) viehättää eli miellyttää ja 3) liikuttaa tarvittaessa kyyneliin saakka.

Gaarderin kirja on kovin informatiivinen. Se opettaa enemmän, viehättää ja liikuttaa vähemmän. Gaarder on ohjannut sanansa asialliselle nykylukijalle: etenkin Lutherin pohjolassa vieroksutaan antiikkista, barokkista, romanttista, latinalaista, kreikkalaista ja slaavilaista »siirappia». Meillä paatosta käytetään lähes aina moitesanana. Näissä maisemissa kuuluu olla asiallinen, kirjoittaa nopeasti romaani sanomalehtikielillä ihmisille, jotka selailevat läpi kaiken lukemansa. Kaiketi lukijoita säätelee tiukempi *dead line* kuin sananiekkoja.

Gaarder tottelee modernia, niukkaeleistä tai eleetöntä tyylikoodia. Hänen kirjansa kuivuu mieleni käsiin. Gaarderissa itsessään saattaisi olla kosteutta (lat. humor). Nopeassa nettoajassa suolletun Sofian eetos kalpenee (mutta Gaarderin eetos loistaa). Kuvakielinen väritys, siis koodinvaihto, olisi vaatinut kuukausien lisäurakan. *Sofia* on epäromaani. Runollisuus on opuksesta poissa. Ihmeellistä, miten epäromania voi modernissa maailmassa kehua hienoksi romaaniksi. Maailma on epämaailma ja rakastaa kaltaistaan, toista epämaailmaa. Makrokosmos rakastaa mikrokosmosta. Tai olisi mieluummin sanottava, että makro-

kaaos rakastaa mikrokaaosta. Olen itse asiassa valittanut kosmoksen, järjestyneen kauneuden puuttumista Jostein Gaarderin niin kutsutussa romaanissa.

Kirja sosiaalistaa lukijansa. Moni nuori hankkii tai saa *Sofian* siksi, että kirjaa kehutaan. Sitä voi verrata viimeistä huutoa oleviin vaatteisiin. Lattea totuus on, että olutpullo sopii koululaukkuun helpommin kuin *Sofian maailma*. Yksi jos toinenkin on tarttunut »paperiseen laulukirjaan» suurin odotuksin mutta luopunut pian lukemisesta. Onkohan joku kolumnisti suositellut jossakin päin maailmaa *Sofian* seuraa (yhdessä Aristoteleen *Politiikan* kanssa) univaikeuksista kärsiville? Tarkka läpiluku on uuvuttava suoritus jokaiselle. Selailukin vie aikaa muulta. Joku lukiolainen taitaa pitää Sofiaa pikkulapsena. Mutta varttuneet ja vanhenevat naiset etsivät romaanista sitä tyttöä itsestään, joka kuuluu eiliseen. He tahtoisivat saada hänet ja nuoruutensa mielikuvituksessa takaisin. Naiset rakastavat naisdekkareita.

Tai sitten naiset hakevat ikuista naista tai »valmiuksia» tasa-arvodialogiin. Kirjoista kuuluu tosiaan saadun »valmiuksia» kaikkeen mahdolliseen. Naiset ovat Gaarderin kirjan ominta lukijakuntaa. Tietenkin sitä jonotetaan ja varastoidaan ammatillisen edun, tavan ja velvollisuuden vuoksi. *Sofian* menestys on yllättänyt kustantajat ja humanistit. Kirja itsessään ei loista kauneudessa mutta onnistuu viittaamaan itsensä ulkopuolelle ja vaikuttamaan mielen pitkälti ei-sanallisiin vastaanottimiin. Huonolla retoriikalla laaditusta *Sofian maailmasta* tulee huonossa todellisuudessa hyvää retoriikkaa.

## Sofian tarina

14-vuotias koululainen alkaa saada kirjeitä. Lähettäjäksi paljastuu utelevan odottelun jälkeen Alberto Knox -niminen filosofi. Onko pedofiili asialla?

Vahvistan hänet Albertus Magnuksen (1193–1280), teologin ja filosofin tekstuaaliseksi reinkarnaatioksi. Gaarder häivytti latinan tuoden nimeen italo-westernin tuulahduksen. Gaarderin Sofia innostuu filosofiasta ja seuraa sen historiaa mestarin opastuksella. Lukiessani parin filosofisesti intiimistä suhteesta jahkailin kauan, onko moinen mahdollista. Koulutyttö filosofin yksityisoppilaana – mikä bilateraalisen kylähulluuden norjalainen ilmaus!

Pikkutarkka Aristoteles tulee Sofialle tutuksi, ja tyttö luokittaa ja luettelee paljot tavaransa uuteen uskoon. Se ei ole perverssi teko – tahattoman koominen

vain. Tässä Gaarder ontuu. Ehkä hän viestittää Sofien pikkutarkkuudesta. Vai muistuttaako Gaarder, että Aristoteleen kategoriat (luokat) selvittävät pahimmatkin solmut käytännön elämässä?



Saatuaan kirjeitä tarpeeksi Sofia alkaa vastata niihin. Sitten hän tapaa opettajansa. Etäopetuksesta siirrytään suoraan kontaktiin. Mikä ihanneopettaja Alberto onkaan! Hän uhraa miltei kaiken aikansa Sofian kasvatukseen. Kaipa se filosofia sellaista on, kun onni suosii, ajattelen lukiessani.

Gaarder käyttää sopivasti sivuja hyväosaisen Sofian arkielämän kuvaukseen. Sofia elää normaalisti yhtä poikkeusta, Albertoa lukuun ottamatta. Tyttären keskustelut huolestuneen äidin kanssa saattaa hyvin arvata. Sofian ikätoverit, siis tytöt, muistavat olevansa samassa asemassa ja tutkailevat itseään Sofian edesottamusten kautta. Sukupolvien kuilu erottaa puberteetti-ikäisen Sofian äidistään. Lukija ihmettelee, missä isä luuhaa. – Äiti ei ole yksilö vaan tyyppi. Käännellessään sivuja lukija näkee Gaarderin kääntävän sovinnaisuuksia edukseen, jos arvostaa teoksen alkuosan vahvanpuoleista todellisuudentuntua. Tutustuessaan *Sofian maailmaan* moni koulutyttö huomaa lukevansa itsestään ja yksinhuoltajaäidistään.

Filosofian oppilapsi näyttää taivaanmerkit uskonnonkokeissa. Pedanttinen opettaja tuskailee, antaako kymppi vai viitonen.

Sinun vastauksesi oli monella tavalla hyvin kypsä. Yllättävänkin kypsä, Sofia, ja itsenäinen. Mutta olitko sinä lukenut läksyt?

Filosofiasta on uskonnossa apua. Usea nuortenkirja syyllistää opettajat vieraalta planeetalta tulleina kiusaajina. Gaarder eläytyy nuorison kokemusmaailmaan kuuluvaan opettajainhoon. Arvatenkin hän muistelee omia kouluaikojaan ja suhteuttaa ne biologisten lastensa, oikeiden oppilastensa ja fiktiivisen tyttölapsensa kokemuksiin. Gaarder vihjaa, että filosofia se vasta mannaa on. Vain filosofian opettaja on hyvä tyyppi. Peruskouluun tulee saada filosofiaa tai edes elämäntietoa tylsän uskonnonopetuksen tilalle tai edes valinnaisaineeksi.

Sofia alkaa kohentaa arvosanojaan muissakin aineissa. Toisaalta matematiikka ei luista paremmin kuin ennenkään. Stereotyyppisesti tulee todistetuksi, että matematiikka on poikien heiniä ja että naisten logiikalla ei menestytä. Logiikka puuttuu Sofian filosofian opinnoista. Sitä saattoi odottaa. Gaarder on johdonmukainen. Hän kohdistaa huonosti peitettyä kritiikkiä koululaitokseen. Hän propagoi filosofiaa vapaa-ajan harrastuksena. Kun koulupäivä tai lukuvuosi loppuu, alkaa vapaa-aika ja filosofinen elämä.

Ulkoluku on ehkä filosofian »a» mutta ei suinkaan filosofian alfa ja oomega. Sofia kommentoi taiten monenkirjavien hahmojen ajatuksia. Hän tutkii saamiaan tekstejä. Hän juo väittelytaidon äidinmaitoa ja pystyy käymään aitoa, sokraattista vuoropuhelua.

Keskustelevassa filosofiassa koetetaan mieluummin asettaa kunnan ongelmia kuin jakaa valmiita vastauksia. Hyvät filosofiset probleemat ovat itse asiassa ratkaisuja, avauksia. Filosofia on alituista kyselemistä ja kyseenalaistamista silloinkin, kun vastaukset puuttuvat. Sofia on utelias, ihanteellinen oppilas.

Kirjassa ei tapahdu ensi alkuun paljoa. Aikanaan Gaarder vaihtaa isomalle ja nopeus kasvaa. Teokseen virtaa lumoa. Rajat siirtyvät, hämärtyvät ja katoavat. Arkipäivä sumenee unenomaiseksi. Sofia on kahden maailman kansalainen. Hän kuuluu näkyvään kosmokseen ja toisaalta ajattomaan filosofiaan – ikuisuuteen. Tytölle alkaa tapahtua outoja asioita. Ne kaatuvat päälle tapahtumien nopeutuvassa sarjassa. Katsoessaan peiliin Sofia huomaa vieraan tytön kasvot. Hän saa nähdä Ateenan marmorisen loiston. Ja hän kohtaa Platonin. Alberton lähettikoiralla on enteellinen nimi Hermes. Vanha koira oppii koko ajan kummia temppuja. Kaiken kukkuraksi se rupeaa puhumaan Sofialle kuten kjojootti Carlos Castanedalle.

Sofia keksii jollekulle Hildelle osoitetun viestin sen banaaninkuoren sisäpuolelta, jonka hän itse on avannut. Lisää yllätyksiä seuraa. Alberto on elänyt ainakin 2400 vuotta. Teksti vaikuttaa jo aivan mahdottomalta. Miten realistinen romaani vaihtuu fantasiaromaaniksi? Onko Sofia ruvennut näkemään hullua unta? – Ei. Filosofia alkaa ihmettelystä, korostaa Gaarder monen muun tavoin.

Ja ihmettelystä se imee voimansa.

TULLAKSEMME HYVIKSI FILOSOFEIKSI TARVITSEMME AINOASTAAN KYVYN IHMETELLÄ (majuskelit Gaarderilla).

Voiko enempää liioitella? Tunnetaan kilpaileva asenne: »Olla ihmettelemättä mitään» (Horatius). Se kuuluu stoalaisille mutta varsinkin epikurolaisille. Nuoren on vaikea sulattaa moista. Gaarder ei edes mainitse sitä. Olisi saanut. Sofia ei saa koskaan kuulla Epikuroksen puutarhasta, josta Anatole France niin kauniisti kirjoitti.

Filosofia voi ilmetä monessa asussa. Uusplatonismissa kuvataan sielun matkaa olemassaolon tuolle puolen. Gaarderin ohittama Plotinos, uusplatonikois-

ta tunnetuin, perustaa oppinsa kehosta poistumiskokemustensa empiiriselle kalliolle. Ihminen löytää onnen vain ruumiittomasta olemassaolosta. Plotinos häpeää ruumiillisuutta, siis omia kehontoimintojaan. Hän kaipaa aineettomien henkien seuraan ja »pakenee pahasta» saatuaan tuberkuloositartunnan Italiasa n. 270 jaa. Mystiikkaa Gaarder ei nosta jalustalle mutta tunnustaa sen yhdeksi filosofian puoleksi. Mukava lukea, että hän kieltäytyy rajaamasta metafysiikkaa filosofian ulkopuolelle. Positivisteille metafysiikka on turhaa.

Gaarder kalastaa lukijoita »ikuisen filosofian» (*philosophia perennis*) avulla. Hän viskaa koukkuja. Niihin takertuvat ne, joita selittämätön kiehtoo. Sofia tajuaa, etteivät asiat ole, niin kuin tuntuvat. Gaarderin teos esittää vaivoin alkan ja sitten vinhaan kelautuvan matkan arjen epätodellisuuteen.

*Sofian maailman* lukija joutuu ensin hämilleen. Sitten hän tyrmistyy. Matto kiskaistaan alta. Sofia-tyttöä ei ole olemassa. Väärennös! Hän seikkailee vain papereissa. Niitä postittaa Libanonissa ahkeroiva YK-majuri lapselleen Hildelle Norjaan. – Sofia oli ihmetelty, kuka Hilde oli. Sofia törmäsi kaikkialla viesteihin, jotka oli suunnattu Hildelle. Sofiaa, fiktiivistä tyttöä, askarrutti ja vaivasi oikea tyttö, Hilde. Sen Hilden kasvot taisivat kerran vilahtaa majurintuvan peilissä.

Majuri haluaa innokkaasti opettaa Hildelle filosofiaa. Koulusta ei siihen ole. YK-majuri symboloi filosofian universaalisuutta. Me kaikki jaamme yhden ja saman maailman (vrt. stoalaisuus). Majuri ehtii tulostaa YK-valvonnaltaan isot pinot filosofisia ja muita tekstejä.

Todellinen on Hilde, ei Sofia eivätkä Sofian kokemukset. Gaarder onnistuu »petoksessaan» sataprosenttisesti. Lukija jää haikailemaan ikään kuin transsendoitunutta Sofiaa, kuten elävät haikailevat poisnukkuneita rakkaita. Sofia sai kokea upeita asioita. Silti häneltä riistetään oikeus asua salaperäisessä maailmassa. Sofia ei saanut jäädä edes nuken hahmoon, ajattelin tultuani kohtaan, jossa Sofia tuhotaan. Sitten Gaarder aloittaa Hilden henkilökuvan piirtämisen. Metafiktivisen Sofian lakaisee pois fiktiivinen Hilde. Metafiktio ja fiktio eroavat toisistaan kuten kuolema ja elämä. Gaarderin »surmaaman» Sofian varjo lujittaa Hilden »substanssia» ja uskottavuutta. Jo »Sofian eläessä» Hilden olemassaoloon on viitattu niin monet kerrat. Siksi lukija odottaa hänen astuvan esiin jostakin ovesta.

Sofia ja hänen arkiset ja oudot kokemuksensa latistuvat vain majurin mielikuvituksen purkaumiksi. Kuitenkin ne siirtyvät osaksi Hildeä. Hilde lukee sen



osan *Sofian maailmasta*, jossa toimitaan Sofian ja Alberton ehdoilla. Sofia ja Alberto muovautuvat Hilden skeemoiksi, sisäisiksi malleiksi, sanoisin. Sofia (ja Hilde) vastaa kreikkalaisen myytin Psykheä, Alberto Erosta eli Psykhen kaipausta tuonpuoleiseen eli oikeaan todellisuuteen. Majuri on korkeampi käsi, Jumala. Hänestä kaikki saa alkunsa ja kaikki palaa häneen. Lukija toipuu kiihtymyksestä, jonka »julma» kirjailija aiheutti. Sillä Sofia ja Alberto eivät vastoin Gaarderin harhautusliikettä kuihdu metapaperiolennoiksi. He virkoavat eloon jonkinlaisen rajan takana ja silti Hilden lähellä. Hilde tahtoo heidän elävän, uskoo heihin. Siitä lukija ilahtuu. Kirjoista se usko saadaan.

Sofian ja Alberton *principium individuationis* tulee heidän havainnostaan, että he viruvat vankeina majurin aivojen selleissä. Majuri tuntuu puoleksi pahalta, kuten Dēmiurgi, ilmiömaailman luoja joissakin gnostilaisuuden muodoissa. Majuri ei ehkä tajua luovansa pahaa. Vangit päättävät yksissä tuumin paeta vapauteen ja pois majurin luomakunnasta. Metafikttiiviset varjot valaistuvat aineettomiksi hengiksi. Aluksi Sofiaa masentaa. Mieltä kalvaa kateus: hän ei saa olla kuin Hilde. Mutta sitten Sofia kuulee olevansa aina Alberton kanssa. Se osa ei ole huono. Gaarder siis luo, häivyttää ja tuhoaa Sofian ja herättää henkiin lopuksi.

Teoksen lopun muistaa. Sinnikäs lukija saa palkan vaivoistaan. Majuri lentää kotiin Norjaan Kööpenhaminan kautta. Hilde napauttaa isää kynsille. Tyttö ei ole vakuuttunut majurin luomistyön kaikenpuolisesta hyvydestä. Hilde maksaa potut pottuina. Mutta lopulta isä ja tytär keskustelevat sopuisasti rannattomasta kosmoksesta. Taas käydään sokraattista dialogia. Isä opettaa, että

[V]aikka maailmankaikkeus laajeneekin, painovoima vaikuttaa toisaalla. Ehkä joskus miljardien vuosien kuluttua suuren pamauksen voimien hiivuttua painovoima saa lopulta taivaankappaleet tiivistymään uudestaan, ja silloin tapahtuu käänteinen räjähdys eli imploosio. Etäisyydet ovat kuitenkin niin suuret, että kaikki tapahtuu kuin hidastetussa elokuvassa. Sitä voi verrata vaikkapa ilmapalloon, josta päästetään ilmat pois.

Hilde kysyy ja vastaa itse:

Imaistaanko kaikki galaksit jälleen yhteen?

Majuri tunnustaa:

Kyllä, ymmärsit aivan oikein. Mitä tapahtuu seuraavalla kerralla?

Majuri-isän kosmologisissa selityksissä ei ole uutta. »Big Bang» -teoria on yksi muiden joukossa. Kai se teoria sykhdyttää monta pientä sydäntä. Majuri unoh-  
taa Eurooppa-keskeisen filosofiansa:

Idässähän on vallalla pikemminkin syklinen historiannäkemyks, jonka mukaan historia toteuttaa loputtomiin itseään. Intiassa on esimerkiksi vanha opetus siitä, miten maailma jatkuvasti laajenee ja jälleen tiivistyy. Näin intialaisten Brahmanin päivä ja yö vuorottelevat. Tämä ajattelutapa on tietenkin sopusoinnussa sen ajatuksen kanssa, että maailmankaikkeus on ikuinen syklinen prosessi, joka vuorotellen laajenee ja supistuu. Voin hyvin kuvitella suuren kosmisen sydämen lyövän [...]

Kaiken voi ilmaista retorisemmalla tai runollisemmalla tavalla. Universum laajenee, kun Brahman hengittää ulos, ja supistuu samaan tahtiin kuin sisäänhengitys. Syklinen historian- ja maailmankäsitys tunnetaan mm. antiikissa. Laitan Gaarderin marginaaliin, että uuden ajan tiede peri lineaarisen ajatustyksen kristinuskosta ja gnostilaisuudesta. Se ei ole marginaalinen totuus. Maailma on pelto, jota tiede on muokannut ja käyttänyt omiin tarkoituksiinsa.

Kaikki saattaa loppua isoon pamaukseen ja alkaa taas alusta. Gaarderin loppuhuipennus ei ole pateettinen sanan klassisessa merkityksessä. En tunnusta sitä »kauniiksi tekstikohdaksi» (*locus amoenus*). Gaarder olisi voinut asettaa sanansa paremmin. En vaadi, että hänen olisi tullut kirjoittaa mahtipontisesti. Klassisen päätöksen mallina vetoan Friedrich Engelsin *Luonnon dialektiikkaan*:

[M]eillä on varmuus siitä, että kaikessa vaihtelussaankin materia on katoamattontaa ja ainoakaan sen attribuuteista ei voi koskaan joutua hukkaan. Siksi materia on kerran katkaiseva maassa korkeimman kukkansa, ajattelevan hengen. Mutta aivan saman rautaisen pakon vuoksi sen täytyy synnyttää henki taas josakin muualla ja toisena aikana.

Siinä oli neljän tähden *locus amoenus* entisajan oppineiden mukaan. Materia on etäisesti sukua sanalle *mater* (äiti) samoin kuin toiselle kiinnostavalle sanalle: *matrix*.

## Piilotettu gnösis

Gaarder hehkuttaa gnostilaisia tai teosofisia teemoja. Koetan todistaa sanani. Sivuutan skandinaavisen mytologian. Siitäkin Gaarder taitaa ammentaa jota-

kin. Gaarder on tuskin paneutunut antiikin gnostikoihin, ellei kenties teologian opintojen sivussa. Mutta jos hän on tuntenut gnostilaisuutta, hän on joutunut »unohtamaan» salatietonsa, jotta romaani olisi pysynyt koossa ja totuus piilossa.

Varovainen Gaarder (Alberto) ei kerro gnösiksestä halaistua sanaa. Gnostikkojen merkitystä ei voi kieltää, kiertää eikä kumota fenomenologisessa katsannossa. Ehkä *Sofiaa* tulee jonkun mielestä tarkastella yleisen teosofian ilmestyksenä. Antiikin gnostilaisuus astuu silti likelle ikaikaista orfilaisuutta, pythagoralaisuutta ja platonismia sekä viimeisten aikojen teo-, kristo- ja antroposofiaa, ruusuristiläisyyttä tai muuta sellaista. Gaarderin teoksesta tulee tietysti mieleen Konstantinopolin Hagia Sofia ja Bulgarian, Bysantin vihollisen ja perillisen pääkaupunki. Modernissa ajassa pinnan alla kupliva gnostilainen magma vuotaa *Sofian maailmaan*. Sellaisena kirjaa tulee lukea. Gaarderin γνῶσις on epäsuoraa ja sopivan aneemista – siis maailmallista – mutta selittänee melkoisen osan kirjan suosiosta.

Esikristillisen ajan kreikkalaiset hakivat lähinnä rationaalista tietoa (ἐπιστήμη, epistémē). Myöhäisantiikissa, Rooman keisariajalla kaivattiin joukolla gnösista, pelastavaa tietoa eli intuitiivista yhteyttä jumalan mysteerimaailmaan. Johtomotiiviksi tuli vastakohta Plērōman (πλήρωμα) ja maailmanaineen (ὕλη, hylē, materia) välillä. Plērōma merkitsee täyteyttä. Tuo Aiōnien sädepiiri emanoituu, virtaa ulos, korkeimmasta valonlähteestä, tutkimattomasta jumalasta. Maailmanaine kahlitsee sielun. Sielu on haudattu ruumiiseen. Ruumis on sielun hauta, opetti Platon. Gnostikoille elämän tarkoitus on vapautua orjuudesta ja nousta Plērōmaan (ideamaailmaan, taivaaseen).

Puhun gnostisismista seuraavista syistä. Gaarder (siis Alberto Knox) sivuuttaa dualistisen ja jotenkin maailmankielteisen uskonopin (gnostilaisuus ilmeni paljonkin toisistaan poikkeavina suuntauksina). Toiseksi muuan gnostilainen koulu antaa pontta Gaarderin *Sofian maailmaan*. Kolmanneksi: Gaarder heittää gnostilaisen tai yleisteosofisen *Sofian* tarinan kesken. Neljänneksi: jos mielii filosofista pelastusta, on valittava »abstrakti», vaikkapa gnostilainen tavoite. Gaarderin kirjasta voi ponnisteluitta lukea tämän sanoman.

Katoliset kirkkoisät ja sittemmin konsiilit intoilivat gnostilaisia vastaan ja kirosivat heidät harhaoppisiksi. Kirjallisuutta tuhottiin kuten sen kirjoittajiakin. Gnostikoista tiedetään jotakin mm. siksi, että kirkkoisät lainasivat tai

selostivat heitä kiistakirjoituksissaan. Tarkoitus ei ollut pelastaa kerettiläisiä tuleville ajoille vaan tuoda ilmi näiden julkeat käsitykset.

Voidaan rekonstruoida esimerkiksi toisen vuosisadan Valentinoksen oppi. Miten? – Referoidaan tulkitsevasti ainoan oikean, voittoisan kirkon Irenaeusta (Eirenaiosta) samalta vuosisadalta. Otan avuksi Nag Hammadin 1945 löydetyn gnostilaisen kirjaston teoksia sekä Gilles Quispelin (1916–2006) ja Sven Krohnin (1903–1999) tutkimuksia. Saadaan selville Sofian osa valentinolaisessa kosmologiassa. Seuraava vastannee Valentinoksen oppia tai sen osia.

Sanoin kuvaamattomassa alkutaivaassa Kuilu (Ἄβυσσος, Abyssos), täydellinen Aiōni, lepäsi esiolemassaolevana iät ajat vaimonsa, Hiljaisuuden (Σιγή, Sīgē) vuoteessa. Kuilu tahtoi aloittaa kosmisen liikkeen. Hän sai siemenen Hiljaisuuden kohtuun, ja niin syntyi Mieli (mask.), Isänsä kaltainen. Vain Mieli saattoi tajuta Isän suuruuden. Mielen kaksoissisareksi sikisi Totuus (fem.). Mieli tajusi velvollisuutensa ja siitti Totuuden, vaimonsa kanssa Järjen (mask.) ja Elämän (fem.). Mieli on kaiken sittemmin ilmenevän isä, Plērōman alku ja luova voima. Järjen ja Elämän aviovuoteesta saivat alun Ihminen (mask.) ja Yhteisö/Yhteys (fem.). Tunnen halua kommentoida, että naiset ovat olennaisesti sosiaalisempia ja gnostilaisempia kuin miehet.

Ihminen tarkoittaa plērōmaattista alkuihmistä eli maisten ihmisten mallia. – Katolisen kasvatuksen ja intiaanien gnōsis-koulutuksen läpikäyneen Carlos Castanedan noitaopissa tavataan ihmisen muotti, loistava valohahmo. Castanedaa pitää moni intellektuelli huijarina. Gaarderin Sofian voi muuten tulkita Hilden muotiksi ja Hilden Sofian muotiksi.

Sitten Ihminen ja Yhteisö saivat aiōnilapsia. Nuorin pariskunta oli Theletos ja Sofia (Gaarderin Sofialta puuttuu poikaystävä, mutta äiti uumoilee, että hänellä on sellainen. Poikaystävän korvikkeeksi Sofia saa Alberton ja tavallisen rakkauten tilalle filosofiaa eli rakkautta viisautta (σοφία) kohtaan. Gaarderin Sofiaan samastuvat monet tytöt ja naiset: heissä elää Kaipaus, Ἐρως).

Jatkan Valentinoksen teo- ja filosofian selostusta. Vain Mieli tunsu Kuilun, kuten jo sanottiin. Muille Kuilu oli arvoitus eli kaaos, joka sana tarkoitti myöhemmässä kreikassa kuilua. Mieli tahtoi kertoa Aiōnitovereille Isän suuruudesta kaiken käsityskyvyn yläpuolella. Isän tahdosta hänen vaimonsa, Hiljaisuus, torjui esikoispojan aikeet. Oli kuitenkin säädetty, että joka Aiōnin tuli kaivata Isää, omaa alkuperustaansa. Kaipaus tietoon on aina henkien osa.

Polttavinta ikävää tunsu Aiōneista 13. nuorin, Sofia (Gaarderin Sofia on todella nuori, mikä tulee muistaa aina uudelleen). Sofia ei oikeastaan ikävöinyt

puolisonsa syliä. Sofiaan verrattuna hänen puolisonsa Theletos oli samanlainen statisti ja kiitettävästi pidättyväinen kuin Joosef Jouluevankeliumissa.

Sofian kaipaava rakkaus ilmeni hulluutena ja hybriksenä. Seuraukseksi koi-  
tuksi elämän rytmillisen liikkeen mukaan nemesis, kosto. Sofia ei (toisin kuin  
Mieli) ollut kontaktissa Isään, siis Kuiluun (Gaarderin Sofian isä oleskelee muis-  
sa maailmoissa; sama koskee pitkän tovin Hildeä). Sofia halusi oppia tuntemaan  
Isän (Gaarderilla Sofia tahtoo opiskella filosofiaa *henkisen* isänsä, Alberton  
kautta; samaa haluaa ja saa tahtomattaankin Hilde biologiselta isältään).

Valentinoksen Sofia ei jaksanut selvitä omin avuin. Kenties filosofiassa tai  
noituudessa ei palata koskaan kotiin sitten, kun ovet on salvattu ja menty pois.  
Sofia havittelee mahdotonta. Niin Isän pohjaton syvyys alkaa eksistentiaalisesti  
ahdistaa. Ahdistus on hänen rakkautensa kääntöpuoli. Kaikessa tuossa viita-  
taan isän ja tyttären etäisesti läheiseen ja läheisesti etäiseen suhteeseen. Viita-  
taanpa niin sanottuun oidipuskompleksiin, jos Irenaeusta lukee vähän yli.

Sofia ei anna periksi. Hän olisi hukkunut Isän rajattomaan alkuavaruuteen,  
ellei tielle olisi asettunut kaikkeuden rakennetta koossapitävä voimakenttä,

Raja (mask.). Sofia ei olisi saanut  
astua rajalle. Raja karkottaa Sofian  
Plërömasta kadotukseen. Sofia  
syyllistyy rikokseen luonnonjär-  
jestystä vastaan (Gaarder passittaa  
Sofian eli leikkikalunsa fiktion  
tai metafiktioon).

Tuskaisa Sofia synnyttää tyh-  
jyydessä, kadotuksessa Jeesuksen  
paremman olottuvuuden muisto-  
na. Muisto oli varjo vain. Mutta  
varjonakin Jeesus on mies. Hän  
karistaa harteiltaan varjopalt-  
toonsa ja nousee Plërömaan. Raja  
sattuu olemaan samaa sukupuolta  
eikä estä Jeesuksen tuloa (mois-  
ta mies-sovinismia Gaarderilla ei  
tietenkään tapaa). Jeesus unohtaa  
äitinsä. Mikä kiintoisaa, lankee-



mus sattuu kerettiläisesti jo alkutaivaassa. Sofia sortuu syntiin, Viisaus hulluuteen.

Sofia tuomittiin ulos ja nousi kaikki tuskan portaat (Gaarderilla rajan huonommalle puolen tuomittu Sofia kärsi aluksi hänkin). Sofian suru aiheutui siitä, ettei hän saanut gnösista. Epätoivo kalvoi. Hän pelkäsi kuollakseen. Kaiken tuskan alkujuuri oli tietämättömyys. Sofia menetti sen Järjen, joka oli kulkenut näkymättömänä hänen rinnallaan. Mutta silti neito jaksoi hapuilla kohti valoa; siitä hänet oli pudotettu pimeyteen. Kaikki yritykset kilpistyivät Rajaan. Monenmoisissa teosofisissa ynnä muissa salaopeissa rajalla odottaa, jopa vaanii Vartija. Koettuaan kaikki tuskatilat (Alkudelvetin) Sofia alkoi pelokkaana rukoilla Jeesusta, poikaansa. Valentinus kai tahtoi sanoa Paavalin vaikutuksesta, että Sofia oli heikko nainen. Ideamaailmassa Jeesus pyysi Aiöneja auttamaan Sofiaa (Gaarderilla Sofian auttajiksi tulevat henkitoveri Alberto ja Hilde, ihminen). Jumalan pojaksi Jeesus ei ollut kovin vahva.

Plēröman valtasi levottomuus. Aiönit kauhistuivat, että heidän kaikkien lapsista tulisi vajaita ja muodottomia. He pelkäsivät eksyvänsä kadotukseen. Kaikki rukoilivat Isää, Kuilua, päästämään Sofia murheen vallasta. Sofia itki itkemistään. Isä tunsi sääliä etäistä tytärtään kohtaan: »Infinitem capax finiti» – »Rajaton saattoi käsittää rajallisen.» Tällaisen moton tästä saamme. Isä laittoi matkaan uuden emanaation, Pyhän Hengen. Se pelasti Sofian.

Pelastaja antoi muodon Sofian olemukselle ja vapautti hänet murheista. Ensimmäinen manaaja-pelastaja ajoi intohimot pois Sofian henkiruumiista ja tiivistä ne aineeksi. Sofian kaipuusta Plērömaan kehittyi Maailmansielu. Epätoivosta kohosivat maan ääriviivat, kyynelistä vesi, ilma tiivistyneestä pelosta. Tuli sisältyi noihin elementteihin. Sofia oli vähitellen muotonsa saavan ilmiömaailman äiti. Hän toimi rakkaudesta. Ihastuneena Sofia katseli Pyhän Hengen häikäisevää enkeliseuruetta ja synnytti tahrattomasti olennon toisensa jälkeen – Plēröman valo-olennot malleinaan (Gaarder »siitti» Sofian miltei kaksoisolennoksi Hildelle).

Sofia muovasi sielusubstanssin. Se oli peräisin hänen transsendentistä nostalgiaan, kaiken koti-ikävän äidistä. Sielusubstanssista Sofia loi Dēmiurgin (Δημιουργός) oman poikansa, Isän kuvan mukaan. Dēmiurgi puhalsi muodon kaikelle, mikä tuli hänen jälkeensä, ihmisille ja muille. Dēmiurgilla ei ollut aavistustakaan siitä, että hän toteutti äitinsä, Sofian tahtoa. Dēmiurgi rakensi näkyväisen maailman, kosmoksen, universumin, samsāran.

Nyt Sofia asustaa taivasten yläpuolella, Dēmiurgi taivaassa. Paholainen taas, Sofian poikia hänkin (kenties naisasianaisten mielipahaksi), asuu alamaailmassa, »kuun alisessa maailmassa», jossa kuolema hallitsee. Paholaisen substanssi on *suru*. Kaikki maagikot uhkaavat joutua musertavan depression tai melankolian valtaan, muistuttaa Carlos Castaneda, jota akateemiset ihmiset eivät ole pitkään aikaan ottaneet vakavasti, monet eivät koskaan. *Mana* on suuri ja oikukas voima: »Jumalani, Jumalani, miksi minut hylkäsit?»

Suru on perintöä äidiltä, Sofialta. Siitä, mistä äiti pääsi ilokseen eroon, tuli osalliseksi poika (vrt. Marian poika, joka murehti Getsemanessa). Valentinokselle Jeesus, Dēmiurgi ja Paholainen ovat velimiehiä. Tuo saa minut ajattelemaan, ettei Paholainen voi olla kovin paha. Valentinos sumensi ja vesitti kristillistä pahan käsitettä ja loukkasi kristittyjen hurskaita korvia.

Saatuaan maan valmiiksi Dēmiurgi rakensi ihmisen fyysisen olemuspuolen. Siihen hän henkäisi luontonsa psyykkisen osan. Sen Sofia oli synnyttänyt naisellisen fantasiansa hedelmänä, »kuvitellut» sen. Se oli samaa substanssia kuin Sofia itse (vrt. oppi neitseellisestä syntymästä). Aavistamattaan Dēmiurgista tuli Sofian kuriiri (vrt. Hermes Gaarderilla) tuomaan henki ihmisen sieluun ja aineruumiiseen. Hengen tulee majoittua ikään kuin kohtuun. Hengen tulee varttua siihen mittaan, että se on valmis ottamaan vastaan täydellisen Logoksen, Kristuksen, ja saamaan kasteen valokylvyn. Kertomus Sofiasta ja Albertosta voidaan nimetä Hilden hengen kohduksi.

Valentinus kutsuu henkeä Pyhien yhteydeksi, taivaallisen yhteyden vertauskuvaksi. Henki on ydinihmisen. Se on heitetty aliseen maailmaan siksi, että se sielun toverina kutoisi itselleen muodon ja varttuisi sielun toverina. Vain siten ihminen varttuu henkisesti. Ainoastaan tästä maailmasta ja helvetistä voi pyrkiä pois. Henki (πνεῦμα) tarvitsee psyykkistä ja aistimellista harjoitusta. Alas joutunut henki ei selviä ilman sielua (ψυχή) ja ruumista (σῶμα).

Olemme Sofian lapsosia, heikkoja, vajavaisia ja epämuodostuneita, kuten abortissa kohdusta revittyjä naaraan pentuja. Mutta saatuaamme muodon Pelastajalta me näemme ja liikomme ja valmistaudumme tuntemaan itsemme. Silloin otetaan osaa pyhään avioliittoon. Jokainen saa kohdata kasvoista kasvoihin oman todellisen itsensä, hänessä asuvan ydinihmisen. Sitä kutsutaan ihmisen oikeaksi itseksi, kaksoseksiksi, kaksoisolennoiksi, iestoveriksi, puolisoiksi tai enkeliksi (ἄγγελος).

Kenties Valentinoksen opetti, että uutena maailmanaikana henget taas laske-  
taan ajallisiin olotiloihin, Sven Krohn arvelee. Niin Sofia lankeaa uudestaan,  
putoaa kadotukseen ja pelastuu ja luo. Luomakunta huokaa, ja taas Sofiasta  
kirjoittaa uusi Valentinoksen ja uusi Gaarder. Valentinoksen opista avautuu yhteys  
pythagoralaisuuteen ja platonismiin. Ovatko jotkut menneet väittämään, että  
Valentinoksen olisi plagioinut viisautensa, mihin en itse toistaiseksi usko. Myös  
Gaarder vaikuttaa rehelliseltä mieheltä.

Valentinoksella tapahtumat etenevät kosmoksen ja mielen syvyyksissä. Sillä  
kosmologia on loppujen lopuksi lavennettua psykologiaa, oppia sielun liikkeistä  
ajan ja paikan vaihtuvissa tiloissa. Ilmaisen saman asian hieman toisin: sielussa  
asuu jumalan luova voima. Sielu ei ole ainoastaan metafyyssisen todellisuuden  
ehto. Sielu on metafyyssinen realiteetti korkeaa henkeä varten. 'Sielua' vastaisi  
Intian filosofiassa lähinnä *jīva* tai *ātman*, joskin näillä voi olla kummallakin  
sekä alempi että korkeampi puolensa; suuntaus ja tekstiyhteys ratkaisevat; sama  
koskee termiä *puruṣa*.

Olemme saaneet seurata kahden hyväosaisten Sofian kohtaloa. Kaksi kerto-  
musta punoutuu toisiinsa. Gaarder sanoo kautta rantain, että Sofia on Hilden  
oikea itse, kaksonen, enkeli. Majuri lienee Sofian ja Alberton Dēmiurgi. Kaikki  
he ovat Kuilun eli Gaarderin lapsia. Edellä tahdoin osoittaa Sofian merkityksen  
valentinolaisessa gnōsiksessa. Ydinihmisyyttä antaa oikeat lukekehykset *Sofian  
maailmaan*. Gaarder ei ehkä tunne antiikin gnostilaista ajattelua sellaisena,  
kuin se alkuteksteissä ilmenee. Kuitenkin Sofia saa gnostilaisen tai, jos halu-  
taan, yleisteosofisen latauksen. Gaarder »unohtaa» kertoa olennaisia asioita So-  
fiasta. Hän herättää uteliaisuutta, laventaa odotushorisonttia. Gaarderin toivoisi  
jatkavan Sofian merkeissä.

Miten Kuilun tyttärelle kävi sitten, kun hän pääsi aineettomaksi hengeksi?  
Liittyvätkö Hilde ja majuri hänen seuraansa? Valentinolaisuudessa Sofia putoaa  
kadotukseen mutta pelastuu lopulta. Hänellä meni hyvin, toisin kuin Ikarok-  
sella. Gaarder myy hieman toisenlaista pelastusoppia. Sofia on kuin kuka ta-  
hansa nuori tyttö ihmisten maailmassa, tavallista fiksumpi tosin. Hän katkoo  
maailmanmaterian kahleet ja nousee Plērömaan Aiōniksi. Maahan jää Hilde ja  
Hilden ilmeinen tavoite tulla perässä rajan yli toiseen maahan.

Vuoden 1991 jälkeen Gaarder ei tietääkseni ole kirjoittanut Sofiasta. Ei ole  
tarvinnut. Sofia on noussut tuotemerkiksi. Keväällä 2001 *Sofian maailmaa* esi-  
tettiin Suomen televisiossa vauhdikkaana sarjana.



## 14 Gnostilaista fenomenologiaa

### Basileides eli Hegel antiikissa

Filosofian pitää johtaa oivallukseen, että aktuaalinen maailma on sellainen, kuin sen tuleekin olla, että tosi hyvyys, yleinen jumalainen järki on myös voima oman itsensä toteuttamiseksi. Tämä hyvyys ja tämä järki konkreettisimmassa mielteessään on Jumala. Jumala hallitsee maailmaa: maailman historia on hänen hallintansa sisältö. – Hegel.

Basileides Aleksandrialainen (n. 117–161 jaa) on Simon Maguksen jälkeen vanhin tunnettu gnostilainen. Jotkut sanovat Basileideen, kuten Platonin, saaneen viisautensa Intiasta; sieltä tuli kauppiaita, lähettiläitä ja ehkä oppineitakin kaupunkiin, jossa itä ja länsi kohtaavat. Selitys vaikuttaa varsin kaukaa haetulta. Sen tueksi ei voi esittää hyvin vahvaa argumenttia. Kieltämättä Basileideen visiot muistuttavat buddhismiin piirteitä, suuressa määrin jopa sen peruskokemusta. Buddhalaisuutta ja muutakin intialaista traditiota pidetään gnostilaisuuden muotona ja gnostilaisuutta eräänlaisena buddhalaisuutena. Mutta Intian kastilaitos ei mielestäni selitä Platonin ihannevaltiota eikä Platonilla havaittavaa sielun jakoa kolmeen osaan.

Basileideen selittää ilmeisesti ainakin osaksi Välimeren ja lähi-idän konteksti ja mies itse. Heresiarkka, »Harhaoppisten ruhtinas», vaivasi kirkkoisia. Kaikki Basileideen teokset ovat sensuurin ja – sanokaamme osatotuus – huonon onnen vuoksi kadonneet. Henkilöhistoriaa emme tunne; Voittoisat kristityt kirosivat harhaoppisen muiston. Opin voi silti rekonstruoida, jos kiistakirjoitukset ja jokunen katkelma kelpaavat tulkinnan pohjiksi. Nag Hammadista 1945 löytynyt, vainon pelossa kerran piilotettu gnostilainen kirjasto ei kaikissa 13 koodeksissaan sisällä lainkaan Basileideen opetuksia. Gnostilaisuus on osoittautunut kovin vaikeaksi tutkimusteemaksi. Perustava vaikeus on siinä, että gnostilaisia tekstejä on kaiken kaikkiaan säilynyt hyvin vähän. 200 vuoden intensiivinen tutkimus ei ole tuonut vastausta kysymykseen, miten gnosis suhtautuu suuriin

maailmanuskontoihin. Gnösiksen arvellaan kuitenkin syntyneen Jordanin itäpuolella levittäytyvillä alueilla ja Mesopotamiassa; gnostilaisuus on kristinuskua vanhempaa. Kristityistä teksteistä Johanneksen evankeliumi osoittautuu puoliksi gnostilaiseksi: joka uskoo Jeesuksen jumaluuteen, pelastuu (6:69); joka uskoo hänen sanaansa, on jo noussut ylös (5:24–25). Löydämme myös sellaisia gnostilaisia vastakohtapareja kuten Jumala–Paholainen (18:42) ja valo–pimeys (φῶς-σκότος) heti alusta (1:5), osoittaa Klaus Wegenast artikkelissaan. Gnösista ei voi pitää kristinuskon lapsena. Kristillistä kirkkoa alkaa toiselta vuosisadalta lähtien yhtä pahemmin vaivata ei-kristillisen gnösiksen ruumiin- ja maailmanvastaisuus, sanalla sanoen dualismi. Gnostilainen, torjuva maailmanasenne saattoi ilmetä kahdessa, päinvastaisessa muodossa: ankarana askeesina tai joskus libertinisminä; henkisenä itseään pitävä mies tai nainen katsoi olevansa vapaa tekemään, mitä halusi kaiken moraalin ulkopuolella.

Gnostilaisuutta tunnetaan hämmentävän monta lajia. Hans Jonas (1903–1993) erottaa neljä perustyyppiä: iranilaista gnösista edustaisi manikeolaisuus, syyrialais-egyptiläistä Valentinus ja Basileides oppilaineen, aleksandrialais-kirkollista taas kristitty Origenes ja tämän oppilaat sekä uusplatonilaisista gnösista etenkin Plotinos. Sven Krohn valaisee ehkä liian tiiviisti kaiken gnösiksen (γνῶσις) tunnusta (1989):

Se on epäaistista synteettistä kokonaistietoa ihmisen kosmisesta alkuperästä, hänen aktuaalisesta metafysisestä koostumastaan sekä tietoa suunnasta, joka johtaa tulevaisuuden täysihmiseen. Siten se on avautumista yliaistilliselle oivaluksen- ja ilmestyksenomaiselle kokemukselle.

Varovaiset sanat sopivat yhtä hyvin oikeaoppisen kirkon – Paavalin oppilaiden – kuin sen vastustajakseen leimaaman Basileideen gnösikseen. Saamme tilaisuuden selvittää asiaa. Kaikissa tuntemissani yhteyksissä Krohn sivuuttaa Basileides Aleksandrialaisen. Gnösiksen seuraajat, gnostikot, ilmoittivat tietävänsä, keitä he olivat, mitä heistä oli tullut, missä he olivat olleet, mihin paikkaan heidät oli eksistentiaalisesti heitetty, mihin he olivat kiiruhtamassa, mistä heidät vapautetaan, mitä merkitsee syntymä (γέννησις), mitä uudelleen-syntyminen (ἀναγέννησις). Gnostilaisen peruskokemus on tässä maailmassa mitä radikaalein vierauden tunne. Kivun ja kärsimyksen täyttämä fyysinen maailma, kuten monet mutta eivät kaikki gnostilaiset pitivät tapanaan korostaa, on alempiarvoisen jumalan, dēmiurgin (δημιουργός) työtä; pelastava tieto on saatu korkeammasta todellisuudesta joko Kristukselta tai joltakulta toiselta

valo-olennolta; aine eli pahuus pyrkii pitämään ihmiset tietämättöminä omasta alkuperästään ajan ja paikan tuolla puolen; ihmisen varsinainen itse on ollut ja on edelleen Jumala. Gnösis on ihmisen täydentymiseen johtavaa tietoa.

Ihmiset jaetaan joko kahteen joukkoon (henkisiin ja aineellisiin) tai jopa kolmeen (henkisiin, sielullisiin ja aineellisiin). Vain henkisiksi kehittyneet ihmiset kykenevät kuulemaan pelastavan sanan; vain he kuuluvat täällä aika-avaruuden maailmassa ollessaan korkeampaan todellisuuteen. Gnostilainen ihminen näki tavoitteensa pelastumisessaan Jumalaa koskevan tiedon (γνῶσις), ei suinkaan uskon (πίστις, fides) avulla; gnösis edellytti etsijältään ennen kaikkea itse-tuntemusta vanhan kreikkalaisen tradition hengessä; gnösisen määräsi ihmisen »kehitystehtäväksi» Delfoin oraakkeli ja – Sokrates. Γνῶσις korostuu myös niin sanotuissa hermeettisissä teksteissä Rooman keisariajan vuosisadoilta. Kokoelma tunnetaan nimellä *Corpus Hermeticum*, ja siinä on kirjoja laskuttavasta riippuen joko 17 tai 18 kappaletta. Corpus Hermeticum edustaa pakanaallista gnösista. Ensimmäiseksi ja kuuluisimmaksi gnostilaiseksi mainitsee kristillinen traditio Simon Maguksen, juutalaisen gnösisen edustajan vuoden 60 vaiheilta. Toisen vuosisadan tunnettuja gnostilaisia olivat muiden muassa Basileides, Valentinus, Herakleon, Karpokrates, Saturninus ja Hermogenes.

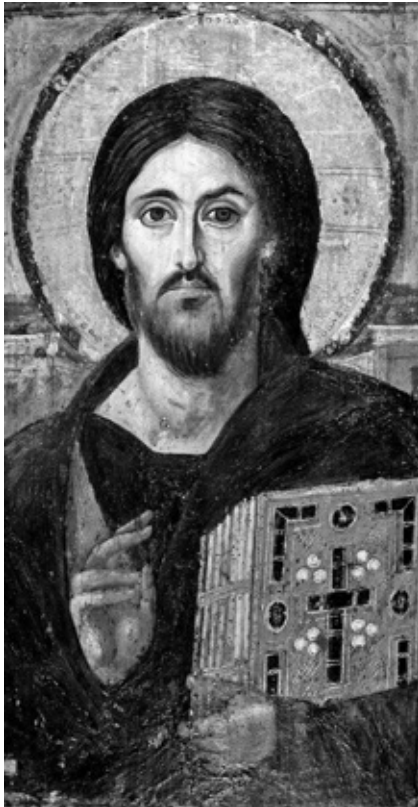
Joudun jättämään viitteen tasolle tärkeitä asioita: gnostilaisiksi tunnistamme myös antiikin manikeolaiset ja keskiajan kataarit; kumpaakin leimaa erityisen radikaali dualismi ja maailmanpessimismi. Eräs 1200-luvulta säilynyt kataariteksti (*De duobus principiis*) kertoo, että täällä ajassa ja maailmassa Hyvä eli Valo aina häviää pahalle eli pimeydelle. Pimeyden Ruhtinas voittaa jokikisen taistelun Hyvää Jumalaa ja tämän kaikkia voimia vastaan. Kunnan kataari odottaa kärsivällisesti, kunnes materia, aine (= paha) lopulta vääjäämättä tuhoaa itsensä. Vasta sen jälkeen – ajan ulkopuolella – pääsevät vangitut sielut vapaiksi, ja sitten Valo hallitsee ikuisesti. Manikeolaisuus ja katarismi ansaitsevat omat pitkät lukunsa toisessa kirjassa, ja sama koskee useita Intian traditioita. Todettakoon tärkeänä asiana, että gnösis on sanskritin kielellä *bodhi* (valaistus, tieto, viisaus), kuten professori P.T. Raju (1904–1992) korostaa teoksessaan *The Philosophical Traditions of India* (1971). Kirjan suomensi Juhani Pietiläinen (*Intian filosofia*, 1974). Universaalista gnösista valaisee Rāmānujan vedäntää koskeva sitaatti Rajun opuksesta. Modifioin varovasti suomennosta:

Rāmānujan filosofia on enemmän teologista kuin metafyyisistä. Jainalaisten tavoin Rāmānuja uskoo kolmenlaisiin henkiin: 1) Ikuisesti vapautetut *ātmanit*

kuuluvat puolijumaliin tai enkeleihin; ne saattavat omaksua maallisen elämän auttaakseen ihmiskuntaa; mutta koskaan ne eivät joudu sidotuiksi maailman ja eettisten tekojen [karman] lakeihin, koska ne eivät unohta alkuperäistä luontoaan. 2) Vapautuneet *ätmanit* elävät [jo nyt] Jumalan ihannemaailmassa, ja kun ne ovat vapautuneet kahleista, ne eivät koskaan enää jää [luonnon] vangeiksi. 3) Kahlittujen *ätmanien* täytyy ponnistella päästäkseen vapaiksi.

Intian bodhi ja Kreikan gnösis antavat toisilleen merkitystä, kuten tuonnempainakin käy ilmi.

Basileidesta lukuun ottamatta joudun nyt unohtamaan Intian perinteen ja joukon länsimaisia gnostikkoja. Valentinus tulee tässä tekstissä esille ohimennen; enemmän tarkastelen Valentinosta *Sofian maailmaa* koskevassa, kaksimielisessä tekstissäni (luku 13: Jostein Gaarder ja Kuilun tytär). Kirkkoisät mielsivät Basileideen kuka mitenkään. Harhaopin leima iskettiin yksissä tuumin.



Tahtomattaan Klemens Aleksandrialainen pelasti maanmiehensä lausumia historialle: evankeliumin pasuuna on kaiken a ja o yleensä ja perisynti erikseen. Moinen tuntuu viattoman paulistiselta kristinopilta. Tosin Klemens huomasi haudantakaisen vastustajansa laskevan väärän perisyntiajatukseen varaan. Irenaeus (n. 130–195) selostaa sotaisasti Basileideen kosmologiaa. Siinä emanaatiot, ulosvirtaukset, saavat hallitsevan aseman, kuten nuoremmalla aikalaisella, Valentinoksella, tai seuraavan vuosisadan neoplatonisti Plotinoksella. Onko Basileideella osaa ja arpa emanaatioiden kanssa? Ei.

Anno 1852 Athos-vuorelta löydettiin kirkkoisä Hippolytoksen († 235) hävinneeksi luultu Ἐλεγχος (Elenkhos, Refutatio eli Kumoaminen). Hippolytos esittää Basileideen aivan muussa, joskin yhtä kirotussa

valossa kuin Klemens ja Irenaeus, vanhemmat kerettiläisten metsästäjät. Basileideesta tulee metafyyssinen monisti, ja mikä oudompaa, evolutionisti. Gnostilaisille leimallisesta, ehdottomasta dualismista ei Hippolytoksen tekstin osalta voi puhua. Ei tiedetä, mistä ristiriitaiset tulkinnat johtuivat. Sama Basileideen teos liikkui kai markkinoilla useina versioina (Sama koski jokaista Uuden Testamentin kirjaa. Niin kuului olla virtuaalisesti petollisen kopiointiperinteen aikana). Sitä paitsi tulkinnat saattoivat perustua aivan eri teoksiin tai saman teoksen turmeltuneisiin jaksoihin tai Basileideen oppilasten tuotoksiin tai jopa tietoisin väärennöksiin.

Toisaalta kirkkoisien oli vaikea tajuta, mitä Basileides tarkoitti. Voiko uskonnollisen neron aivoituksia tajuta muu kuin toinen samanlainen? Gilles Quispel, johtava gnostikologi, vetoaa osoituksena hankaluuksista erääseen latinankieliseen fragmenttiin. Siinä Basileides saarnaa dualistisesti valon ja pimeyden voimista. Basileides puhuu Zarathustran, Manin (Manikhaioksen: n. 216–276 jaa), Valentinoksen ja evankelista Johanneksen tapaan ja siis aivan toisin, kuin Hippolytos Basileideesta sanoo.

Kirkkoisien lähdekriittiset taidot vastasivat ajan matalaa tasoa. Silti juuri Hippolytos näyttää Quispelin mukaan aidon Basileideen ajatuksen lennon. Näin Quispel otsikoi tutkielmansa *Gnostic Man: The Doctrine of Basileides* (1974). Kysymysmerkki puuttuu; sitä ei tarvita; paikoin Quispel uumoilee, että hän panostaa liikaa Hippolytoksen varaan. Kukapa tutkija ei innostuisi uudesta löydöstä? Niin ollen siihen, mitä jatkossa sanotaan, tulee suhtautua kuin spekulatioon. Ja spekulatiota on kaikki tämä, mistä tässä on puhe.

Egyptin hietikolle nousi oma, kristillinen kirkko. Basileides kastautui sen jäseneksi. Hänen (harha)oppinsa perustuu »vulgaariin» eli puhtaaseen gnösikseen (Quispel). Entä platonismi? Gnostilaisia emme saa laskea Platonin oppilaiksi alenevassa polvessa. Platonikot torjuivat paheksuen gnostilaisten pessimismin. Quispel havainnollistaa silti uusplatonismin olennaista, gnostilaisuudessa osin ilmenevää puolta.

- a) Jumalan ideat osoittautuvat luonnon eli ilmiömaailman olioille malleiksi.
- b) Henkimaailma jaetaan kahteen osaan: Ensiksi: Jumalan mielessä oleviin ideoihin; niistä kutakin kutsutaan »paradigmaattiseksi» (esimerkinä, mallina toimiva). Toiseksi: ilmiömaailman vaiheittaisen luomisen välineinä toimiviin, niin sanottuihin orgaanisiin ideoihin (ὄργανον, organon, instrumentum).

Valentinolaisten tekstien tulkinnassa molempia kohtia (a–b) tarvitaan – palatakseni hetken kuluttua Basileideen ajatteluun. Plērōmasta (πλήρωμα), Täyteyden valomaailmasta tulevan Pelastajan ja Aiōnien (valo Jumaluuksien) suhde selkenee, jos Aiōneja tarkastellaan suhteessa uusplatonismiin, kuten Gilles Quispel sanoo. Aiōnit ovat Jumalan tietoisuudessa asuvia kuvia. Ne edustavat ja ennakoivat luonnonolioita.

Valentinoksella Dēmiurgi luo arvaamattaan taivaan ottamalla ihanne-taivaan mallikseen. Luomisprosessi on korosteisesti imitaatiota, ja se vastaa antiikkista taidekäsitystä (μίμησις, mimesis, imitatio). Maallinen ihminen luodaan plērōman Ihmisen (Ἄνθρωπος) eli ihmisen arkkityypin mukaan. Carlos Castaneda kertoo nähneensä *ihmisen muotin*, jota hän katolisen kasvatuksen saaneena luuli Jumalaksi. Castanedan tulkinnan paljasti vääräksi Don Juan, hänen opettajansa noituuden vaikealla tiellä.

Miksi ihminen luotiin? Gnostilainen vaihtaisi kysymyksen miten-muotoon. Ihminen luotiin hänen itsensä tietämättä. On tultava tietoiseksi itsestään. Saman tien saa vastauksen kaikkeen muuhunkin. Tietämätön luo tietämättömän, on upea paradoksi, jokseenkin niin hyvä, kuin gnostilainen motto, että Jumala luo ihmisen varjokseen. »Ihminen on varjon uni», kuuluu runoilija Pindaroksen (n. 518–446 eaa) metafora.

Quispel havainnollistaa Valentinoksen Pelastajan (Σωτήρ) käsitettä. Aiōnit eli erilliset ideat asettuvat kuvasarjaksi. Niistä muodostuu roolistaan tietoinen Pelastaja. Ideoiden sarja laskeutuu plērōmasta tyhjyyteen etsimään pulaan joutunutta Sofia-neitoa ja pelastaa tämän. Sofia (Σοφία) pääsee eksplikoimaan olemuksensa. Motiivinaan ihastus ja rakkaus Sofia tulee näkyväisen maailman (κόσμος) Luojattareksi. Sofia ulkoistaa ideansa (skeemansa), ja fenomenaalinen maailma alkaa hahmottua. Quispel esittää huomaautuksen, että ideoiden toiminta heijastelee uusplatonistista eroa paradigmaattisen ja orgaanisen välillä. Totean sivumennen, että Schopenhauerin, Leopardin, von Hartmannin ja Hedeniuksen ja minunkin mielestäni maailma olisi saanut jäädä luomatta.

Olennessa sama kaksijakoisuus kuin valentinolaisessa gnōsiksessa todetaan Hippolytoksen meille pelastamassa Basileideen sanomassa: henkimaailmassa asuvat vakinaisesti ainoastaan Jumala ja hänen kaksi jälkeläistään eli filialiteetit (kr. yks. υἱότης, hyiōtēs sanasta υἱός, hyiós, filius). Niistä 1. filialiteetti tarkoittaa Aiōnien ideajoukkoa, 2. filialiteetti maailmanhenkeä. Sanat *hyiós* ja *filius* tarkoittavat poikaa. Mutta sovinismin totinen vastustaja tai leikkimielinen

lukija saa tulkita abstraktikäsitteen *hyiôtēs* tytäryhtiöksi, ellei neutraali *jälkeläinen* sovi. Jumalan kolmas filialiteetti eli ihmisen henki (ei sielu) oleskelee kauan muualla. Itse asiassa sekin kuuluu henkien piiriin.

Basileideen (Hippolytoksen) eksegeesi alkaa oudoksuttaa lisää. Saamme lukea, että kaiken alussa maailmansiemenen kumpu kohoo ei-olevasta. Kummulla asuvat mainitut filialiteetit, jotka ovat samaa substanssia (οὐσία) kuin Jumala. Ensimmäinen filialiteetti (Aiōnit) nousee tuota pikaa alkumassasta Jumalan luo. Toinen filialiteetti (maailmanhenki) pitkästyä esikosmiseen eli vajaan olemiseen ja kohottautuu henkimaailmaan ensimmäisen filialiteetin alle. Sitä vastoin kolmas jälkeläinen (ihmishenki) jatkaa untaan maailmansiemenen kummussa, henkimaailman ulkopuolella.

Aika on ikuisuuden kuva. Mutta aika kuluu, toisin kuin ikuisuus. Henkimaailman ulkopuolella avautuu näkyväinen maailma useine, hierarkkisesti asettuvine seutuineen. Ylhäältä alas lasketaan pneumaattinen vyöhyke, eeterinen vyöhyke sekä ilma- ja maavyöhyke. Vuorollaan niistä kukin luodaan korkealta alas, ja kaikkeus rakentuu. Niin sanottu Välissä oleva henki (Pyhä Henki) nostaa toisen filialiteetin Jumalan ja ensimmäisen filialiteetin seuraan. Välihenki ei, outoa kyllä, ole samaa olemusta Jumalan ja filialiteettien kanssa. Siksi se laitetaan asumaan Onnelan tai Satumaan ulkopuolelle rajaseudun hengeksi. Basileides ei totta tosiaan tahtonut antaa Pyhälle Hengelle konsubstantialiteettia ja tietoisuutta. Tämä loukkasi Hippolytoksen hurskaita korvia – onneksi kuitenkin niin, että hän ei voinut olla dokumentoimatta kerettiläisen vastustajansa uskonoppia.

Pyhä Henki kaareutuu taivaankanneksi erottamaan transsendenssia immanentista kosmoksesta. Se muodostaa »demarkaatiolinjan» ja »rautaesiripun» maailman rajaksi, sanailee kylmän sodan aikana näitä esoteerisia asioita tutkinut Quispel. Vielä erikoisempaakin me löydämme: Välihenki sijaitsee taivaan tuolla puolen. Taivas tarkoittanee kiintotähtitaivasta. Se rajautuu demarkaatiolinjan alapuolelle. Väli-, Raja- eli Pyhä Henki asuu kiintotähtien takaisessa, yhdeksännessä sfäärissä eli aistimaailman uloimmalla kehällä. Tämä paikannus noudattaa Quispelin tulkintaa ja Klaudios Ptolemaioksen väärää maailmankuvaa.

Kovin kauas loitontuvat moisessa harhaopissa autuaiden majat ja Jumala kauhean etäiseksi, taivasteli Tertullianus. Kenties Basileideen kosmograpia

(maailmankuva) tai kosmologia nostattaa hartautta vasta sitten, kun jatketaan matkaa tekstuaalisen harhaopin houkuttelevalla tiellä.

Tulee Suuren Arkontin (Ἄρχων) vuoro ponnahtaa maailmansiemeneistä rajan tuntumaan vaan ei Plērōmaan asti. Hän saa pojan, itseään viisaamman ja paremman, ja Poika pääsee istumaan Isän oikealle puolelle. Onnessaan Isä, Suuri Arkontti, luo eetteriseudut, puhtaat yläilmat. Carl Gustav Jung ja Gilles Quispel huomaavat, että tuo arkontti jokseenkin vastaa Jahvea, Poika ennalta-olemassaolevaa Messiasta. Poika lyö harhaoppisesti Isän hyveissä, siis viisauudessa ja moraalissa. Basileideen historianfilosofiassa tapaamme kolme, toinen toistaan parempaa maailmanaikaa: pakanoiden eli Paholaisen, Jahven eli juutalaisten ja Kristuksen maailmanajat.

Jung ja Quispel eivät anna lukea Hippolytoksen tekstiin Basileideen juutalaisvastaisuutta. Nousevana portaikkona (kliimaksina) seuraa maailman aika toistaan. Juutalaisuus on toiseksi parasta, mitä ihmiskunta on saanut kokea. Uudessa Testamentissa Paavali vakuuttaa pelastuksen tulevan juutalaisilta. Hippolytos runoilee kuin Aristoteles: Poika on orgaanisen, fyysisen kehon *entelekia* eli kehoa liikuttava sielu. Basileides saattoi tajuta Suuren Arkontin (Jahven) ja tämän Pojan (Messiaan) välisen eron siten, kuin Aristoteles mielsi kehon ja mielen. Poika suhtautuu Isään kuten sielu (henki) ruumiiseen. Sitä eroa voi tuskin olla pitämättä harhaoppisena tai edes toisuskoisuutena.

Quispel toteaa sovittelevasti, ettei Hippolytos voinut poimia kaikkea tuota Basileideelta. Jos niin on, Basileides pysyy suurempana ongelmana kuin tiedämme, jopa arvoituksena. Hippolytos saattoi puhua Basileideesta vastoin parempaa tietoa; hän saattoi käsittää Basileideen väärin tai tulkita jotakin sittemmin kadonnutta tekstiä, jota Basileides ei itse ollut kirjoittanut – vaan joku toinen. Hippolytos ei kuitenkaan väärentänyt Basileideen tekstiä alfasta oomegaan. Jonkin kerran Hippolytos viestii tieteellisen oikeasta lähteenkäytöstä:

Kuten *entelekia* ohjaa kehoa, niin Poika Basileideen mukaan ohjaa Jumalaa, joka on vielä vähemmän sanoin ilmaistavissa kuin kaikki muut, tuskin nekään sanoin ilmaistavat asiat. Mutta kaikille eetterin asukkailla [ylhäältä] kuuhun saakka suo elon ja niitä ohjaa Suuren Arkontin *entelekia*, [eli Poika eli Messias].

Jopa oikeaoppiset kristityt ovat viimeistään Albertus Magnuksesta ja Tuomas Akvinolaisesta asti sovitelleet raamatullisia totuuksia aristoteelisiin oppeihin. Viittaaan kirkon hyvin tarkoituksenmukaiseen mutta väärään maailmankuvaan, joka murtui vasta uudella ajalla.



Monenmoiset olennot kansoittavat Basileideen kaikkeutta. Kun Pyhä Henki, Suuri Arkontti ja Poika ovat kukin saaneet kunnan paikat, Toinen Arkontti nousee kummulta. Arvatenkin hän saa pojan. Tämän Toisen arkontin valtapiiriksi järjestyy kuunalinen kosmos (aistimaailma ja Tellus). Tarkoittaa-ko Toinen Arkontti Dēmiurgia ja Poika Paholaista? Varmaa vastausta emme tiedä antaa. Tulkinta on yleisgnostilaisesti sovelias ja ensi sijassa valentinisoi-va. Basileides ei kuulunut valentinolaisiin, mutta ehkä Basileides ja Valentinos ammensivat samasta, meiltä onnettomilta kadonneesta lähteestä. Mainituilla kahdella arkontilla & kahdella pojalla ei ole henkimaailmassa osaa eikä arpaa. Sen olemassaolosta he ovat tuiki tietämättömiä; tietämättömyytensä he saanevat ainakin osin, ellei kokonaan, anteeksi. Ehkä Dēmiurgi ja Paholainen eivät tässä mitään menetä, ei edes ihmisten pelkäämä Paholainen. Paholaista ei Basileides laske (gnostikolle olemattomaan) kristilliseen helvettiin kristittyjen ja muiden seuraksi.

Kolmen filialiteetin oppi palautuu hellenistisen synkretismin kirjoihin. Quispel selittää, että ensimmäiset kaksi, transsendentit jälkeläiset, tajutaan »paradigmaattisiksi», Jumalan itseensä suuntautuvan tarkastelun hahmoiksi ja ideoiden kodiksi – ja lisäksi ne tajutaan »orgaanisiksi»: niissä ja niiden kautta Jumalan mieli panee luovasti toimeksi. Hippolytoksen mukaan Basileides jakoi [platonisoivasti, sanottakoon] olevan eli todellisuuden kahteen piiriin: kosmokseen (kósmos) ja transsendenttiin (τὰ ὑπερκόσμια, τὰ hyperkósmia). Quispel ehdottaa varovaisesti:

On sängen mahdollista, että molemmat termit viittaavat platonistien aisti- ja henkimaailmaan.

Muihin maailmoihin ne tuskin voisivat viitata. Monet tutkijat laskevat nykyään jopa platonismin ja uusplatonismin sekä kerrassaan buddhalaisuuden gnōsiksien suuntauksiksi. Olematta uusplatonisti Basileides purki kokemuk- siaan osin platonistisin termein. Hän oli visionäärinen mystikko. Kreikka- lainen mieli estetisoi kaiken. Sokrateen (Platonin) mukaan rakkaus (Ἔρως) kauneuteen kohottaa sielun (ψυχή) ideamaailmaan. Basileides saarnasi *hengen* (πνεῦμα) pelastumisesta. Vielä: ihminen ei siivity etsimään Jumalaa maailman- avaruuden korkeuksista. Oikeauskoisen kristillisesti Jumala laskeutuu pelasta- maan alamaailman kahlitseman ihmisen.

Quispel malttaa korostaa, että modernille ihmiselle Jumalan alastulo on pelkkä metafora. Geosentrinen maailmankuva pakotti antiikin ihmisen ilmaisemaan kokemuksiaan avaruudellisin termein. Hän tajusi kirjaimellisesti sielun (hengen) kohoamisen / laskeutumisen. Vasta-argumentti: sama maailmankuva tuntuu juurtuneen keskiaikaiseen ja jopa moderniin mieleen, kieleen ja kokemukseen. Ei-tieteelliselle mielelle metafora on oiva kielikuva niin kauan, kuin se vetoaa tunteisiin. Hyvä metafora uhmaa kaikkia suhteellisuusteorioita.

Filialiteetin ideat eli Jumalan mielen arkkityypit ovat rationaalisen tiedon (ἐπιστήμη, epistēmē) ulottumattomissa. Ne tavoittaa ainoastaan gnōsis. Jumalan alastuloa havainnollistavat auringonsäteet. Basileides ilmaisee uni- tai meditaatiokokemuksensa mutta ei analysoi sitä: outo valo tunkeutuu pimeisiin maailmoihin ja tuo mieleen Johanneksen evankeliumin. Valo paljastaa demonit, jotka kansoittavat henkimaailman ulkopuolella ja siis kuunalisessa maailmassa lankeavan pimeyden. – Giordano Bruno sanoo kokeneensa hyvin samantapaisia hulmahduksia. Lopuksi valo hakeutuu Jeesuksen ylle hänen kas-teensa hetkellä. Jeesusta oli opettanut mandealainen eli erään gnostilaisen koulun Johannes. Jeesuskin oli gnostilainen; mandealaiset, kuten muut gnostikot ja kristityt aloittivat vastavuoroisen vihanpidon.

Me palaamme gnostikko Basileideeseen: Niin Kristus (Χριστός) paljastaa tuntemattoman Jumalan valituille. Saman kuvan löydämme Valentinokselta ja Markionilta (joka torjui Vanhan Testamentin). Ihminen saa gnōsiksen kaukaiselta Jumalalta epäsuorasti, Kristuksen kautta. Moista ei pakana, kuten uusplatonikko voinut sulattaa. Plotinos luonnehti uskontoa mielen soolomatkaksi Jumalan luo. Miksi mystinen matka ei toteutuisi kokonaan omin avuin? Sivuamme moraalifilosofian (etiikan) klassista ongelmaa, onko ihmisellä hyve (ἀρετή, virtus) vai ei. Basileides, Valentinus ja Markion eivät luottaneet pakanoiden hyveeseen, immanentiin voimaan. Tuossa suhteessa he loistivat kristittyinä ja loittonivat pakanoista. Jo aikaisin he ennakoivat keskiaikaista ja yleiskristillistä ihmiskäsitystä: heikko ihminen ei selviä omin voimin ajasta ikuisuuteen.

## Historia ja universaali pelastus

Ennen Kristuksen tuloa pimeys ja hiljaisuus peittivät Maan. Ihmislapset harhailivat eksyksissä. Luodut eivät olisi teoriassakaan voineet tavoittaa mahtavaa

Jumalaa. Kolmas filialiteetti (ihmishenki) kitui viskattuna kuunaliseen korpeen. Häneltä puuttui muoto ja sen mukana tietoisuus. Kuitenkin lopulta

evankeliumin valo laskeutui Jeesuksen, Marian pojan ylle, ja hän sai valaistuksen. Hänet kirkasti se valo, joka tuli alas hänen päälleen.

Basileides erottaa Jeesuksen hänet vallanneesta jumalaisesta Kristuksesta. Totisesti Jeesus oli henkinen essenssi eli »ydinihminen» (sanoi Sven Krohn) luonnollisessa, tavallisessa ihmisolennossa. Jeesus predestinoitiin osaansa hamasta ikuisuudesta. Kerettiläinen Basileides Aleksandrialainen arvioi Jeesuksen muiden, potentiaalisten kristittyjen henkiseksi isäksi tai esi-isäksi. Sillä Jeesus lie-nee ollut Messias.

Jeesuksen gnostisoiminen, kirkastus Kristukseksi aloittaa historian tähti-hetket. Ikuisuus virtaa alamaailmaan, pyhä profaaniin. Häikäisevä aamunkoi herättää Jumalan lasten nukkuvan hengen. Historia huipentuu transsendentin alastuloon. Vain sitä varten ovat potentiaaliset kristityt kokeneet kovia lukuis-ten ruumistumiensa aikana. *Muut* ovat paljossa viihtyneet, kuten vaikuttaa. Yllätys! Toisin kuin monet, jyrkän dualistiset gnostikot, Basileides pitää melkoisesti koko luomakunnasta. Hän on ontologisesti kiintynyt kaikkeen olevaan lähes niin kuin *ortodoksit*. Sanani ei tässä tarkoita lännen kirkon oikeauskoisia vastakohtana harhaoppisille vaan kreikanuskoisia. Quispel lieene toista mieltä. Toki sopii muistaa ja muistuttaa, että Basileideen niin sanottu alkuperäinen oppi jää ainakin osin luonnostelmaksi. Vain fantasia tai vaikka »taiteellinen totuus» oikeuttaa sivuuttamaan sen faktan, että me liikumme tässä tekstissä – kuten kaikessa ajallisessa maailmassa – petollisella pohjalla.

Maan historia sisältää tarkoituksen. Jumalan tahto toteutuu pakosta. Ohjelma koskee etenkin henkisen ihmisen pelastamista. Vaikuttaa siltä, että Suuri Arkontti (Jahve), tämä ihmisten maailman tuntema Jumala hallitsee yksin ja rautakourin. Silti Jahve, transsendentista tietämätön olento noudattaa sokeasti Ylijumalan suunnitelmaa. – Kreikkalaiset pakanat olivat uskoneet, että edes Jumalat eivät käy taisteluun Kohtaloo (εἰσαρμὲν) tai Välttämättömyyttä (ἀνάγκη) vastaan.

Ihmisen pelastaminen ei ensisijassa tarkoita jonkun yksilön henkilökohtaista pelastusta [salvation] vaan mieluummin koko ihmisrodun vapautusta [deliverance].

Jos Quispel tuossa osuu oikeaan, Basileides tulee nostaa suurten humanistien valioliigaan. Silti Quispel jatkaa jokseenkin ilkein sanoin.

Voisi väittää, etteivät kaikki ihmisiksi kutsutut, elävät luontokappaleet pelastu. Mutta ne ihmiset vailla henkeä, jotka tuntevat olonsa kotoisaksi immanenttisa maailmassa kokematta kaipuuta transsendenttiin – ovatko he ihmisiä sanan tosi merkityksessä? Basileides torjuu moisen jyrkästi: »Me olemme ihmisiä», hän julistaa, »kaikki muut ovat sikoja ja koiria» [Epifanios, *Panarion* 24, 5, 2]. Ihminen on vain ja ainoastaan henkinen ihminen. Tässä perspektiivissä Kristuksen tulo, jota kaikki edeltävä historia on ennakoanut Jumalan ohjelman mukaan, merkitsee koko ihmiskunnan henkistä vapautta.

Jos Basileides halveksi ei-henkisiä ihmisiä heikompana aineksena, roskaväkenä, hän suhtautui ihmiskunnan enemmistöön kuin Herakleitos ja Aristoteles. Älkäämme silti hätiköikö. Basileidesta ei pidä heti sijoittaa misantrooppien karsinaan. Katsotaan tuota pikaa, minkä osan kosmisessa draamassa Basileides varasi henkeä vaille jääneelle massalle.

Quispel-sitaatissa »ihmiskunta» tarkoittaa vain niitä, joissa henki on; filialiteetti jalostaa heidät ihmisiksi. Quispelin »ihmiskunnan vapaus» saa lukijasta riippuen kyynisen, humoristisen tai asiallisen kaiun. Taas tulee udella, mitä Basileides tarkoitti. Sitä hän tahtoi korostaa, että toiset pelastuvat transsendenttiin. Toiset (enemmistö) jatkavat yhtä mieluusti kuin aina eloan Maassa. Tavalliset eli aineelliset (ὕλικοί) ja psyykkiset (ψυχικοί) ihmiset välttyvät perikadolta, koska helvetti puuttuu. Omasta puolestani jäisin ilomielin tänne alas »siaksi» tai »koiraksi», jos valita saisin. Mutta enhän minä tiedä, mihin minut on valittu tai minkä osan olen mahdollisesti ennen syntymääni itse valinnut.

Sanoisin koko ihmiskunnan Basileideen mielestä pelastuvan. Asia ei muuksi muuttuisi, vaikka toinen puoli joutuu elämään, kuolemaan ja syntymään uudelleen samalla, kun minoriteetti nauttii ikuista humua valomaailman kirkkaudessa. Kristityt ovat, kuten tunnetaan, varanneet huono-osaisille kuumat oltavat. Basileideen lauseissa kristittyjä piinaa se vika, etteivät ne syllistä tarpeeksi. Lauseet ovat inhottavan humanistisia.

Omalla tavallaan Basileides kelpaa kristosentriseksi historianfilosofiksi. Hän antaa historialle henkistä, eliitti-ihmistä ihannoivan alun ja lopun. »Sioille» ja »koirille» hän ei lahjoita rajantakaista onnea. Tosin mitäpä nuo vajaat olennot sillä tekisivät, kun eivät sen päälle mitään tajua? Herakleitos näkyy tarkoittaneen oikeita sikoja ja ihmisiä sanoessaan:

Siat pitävät enemmän liasta kuin puhtaasta vedestä.

Vuosisadasta toiseen huokaa pneumaatikko tuskissaan siksi, ettei hän periaatteessa kuulu alamaailmaan. Historian ja luonnon tarkoitus on syyttää ydinihminen (ikään kuin Mestari Eckhartin »kipinä») ihmisessä, sikäli kuin se hänessä asuu. Kai Basileides tarkoitti, että ei-henkiset ihmiset palvovat arkontejä Jumalinaan kaikkina maailmanaikoina. Arkontit (Jahve & Co) ovat eri olemusta kuin Jumala ja filialiteetit. Jumalan ohjelmaa ne eivät tajua; mutta ne ovat hänen ohjelmoimiaan. Toisaalta Jumalan lapset, henkiset ihmiset (πνευματικοί) eivät piittaa arkonteista Kristuksen tultua alas.

Heresiarkka Basileides eli – toistan vielä pilkka- tai kunnianimen – »harhaoppisten ruhtinas» näki ihmisen ja maailman historian evoluutiona. Luonto suo analogian. Kasvaessaan ihminen tulee siksi, mitä ei ennen ollut. Kaikki vastaiset mahdollisuudet odottavat toteutumista vastasyntyneessä – me sanomme: kantasolussa. Samoin on maailman laita. Alussa kaikki kasautui eriytymättömään alkioon, siemeneen. Siemen tarkoittaa potentiaalista maailmaa. Siemen sisältää kasvin rakenneosat ennen varttumistaan kasviksi. Alkusiementä saa verrata Anaksimandroksen »rajattomaan» (τὸ ἄπειρον). Luonnonfilosofi katsoi melko varmasti »rajattoman» massaksi, kappaleeksi. Kukaan Jumala ei luonut tuota materialisti Anaksimandroksen kosmista materiaa. Muutoin »rajaton» ei eronne Basileideen maailmansiemeneestä eli kummusta, jonka loi hänen Jumalansa, Puhdas Henki.

Keskiajalla Joachim Florislainen (n. 1135–1202), visionaarinen historianfilosofi, puhui Isän, Pojan ja Pyhän Hengen maailmankausista: niin kuin Kolminaisuudessa on kolme persoonaa, samoin historia koostuu kolmesta vaiheesta. Uudella ajalla Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781) kirjoitti lapsen, nuorukaisen ja miehen ikäkausista historian nousevina portaina, kliimaksina. Lessingille ihmislajin historia ilmeni kasvatusprosessina kohti täydellistymisen ihanteellista rajaa. Basileideen historianfilosofiassa kolmea filialiteettia vastaa historian jako arvatenkin kolmeen jaksoon. Paholainen hallitsi pakanoiden, Jahve juutalaisten maailmanaikaa. Sitten Jeesus aloitti kristillisen ja henkisel- le väelle siunatun periodin. Silti Basileideen voi sanoa implikoivan neljännen aikakauden! Silloin vain tietämättömät asuvat Telluksella. Niin Dēmiurgin tai Paholaisen lapset saavat vallata ikioman alueen, vieläpä ison. Saakoon kukin omansa, tahtoi Basileides, humanisti. Jehovan todistajat esittävät puolestaan,

että vain kaikkein pyhimmät, siis ani harvat, pääsevät taivaan iloihin; hyvin elämänsä eläneet perivät maan, Telluksen; ikuisesti kuumat oltavat on varattu niille, jotka elävät täällä huonosti.

Platonin *Faidonissa* Sokrates opettaa tosi filosofin kaipaavan kuolemaa ja vapautusta siitä ruumiista, jonka intohimot ja vaivat sumentavat kirkkaan ajatuksen ja saastuttavat sielun. Basileides: Jeesuksen valaistumisen takia valitut tajuavat perusolemuksensa ja palaavat Jumalan luo. Suuri eriytyminen alkaa. Henki irtoaa aineesta, kun Kristus antaa hengelle muodon. Henkeä vahvistaa myös sen oma, tiedostettu olemus. Se puhdistuu kokonaan, ylittää »rautaesiripun» ja tulee kotiin »ennalleen palauttamisen» (ἀποκατάστασις τῶν πάντων) ihanuudessa. Kaikki oleva saa aristoteelisen luonnon sekä Origenen ja Erigenan Jumalan sille varaaman paikan. Henkiset ihmiset eivät enää kidu vieraantuneina tavallisten seassa. Kaipaus tuonpuoleiseen tekee itsensä tarpeettomaksi. Kyynelet kuivuvat ja tilalle tulee autuas lepo. Valittujen historia loppuu siihen. Ulosjääneiden, tavallisten osa on lohdullinen. He jatkavat menoaan tyytyväisinä, koska eivät tunne parempaa. Tulkinta on minusta oikea.

Historian lopussa kaikki siis palaa omalle paikalleen. Sitä vastoin stoalaisista filosofeista ainakin ensimmäiset puhuivat Ikuisesta Paluusta. He tarkoittivat kaiken elollisen ja elottoman toistavan yhä uudelleen, loputtomiin, elämänsä maailmankulun peräkkäisinä ja tarkoituksettomina sykleinä (vrt. luonnon kiertokulku). Basileideelle apokatástasis toteutuu Quispelin mielestä vain keran. Se merkitsee ihmiskunnan mielenrauhaa, ja »siat» ja »koirat» lasketaan ihmiskuntaan. Henkisiä ihmisiä ei enää odota uusi maailmanaika kipuineen ja kärsimyksineen. Kaaoksesta kauneuteen he vaeltavat vain yhden maailmanhistorian verran. Minua houkuttelee ajatus, että jokainen henkinen ihminen on aiemmissa inkarnaatioissaan ollut tavallinen, siis aineeseen kahliutunut vanki. Siis: tavallinen eli hyylinen ja psyykkinen ihminen kehittyy uusissa ruumistumisissa henkiseksi. Jälleensyntyminen olisi sekin evoluution muoto. Tarkoittiko Basileides tosiaan tätä? Kallistun alustavasti vastaamaan myöntävästi. Alempana esitän silti muutaman tärkeän näkökohdan. Sitä ennen on syytä lyhyesti verrata Valentinosta ja Basileidesta keskenään.

Valentinoksella alkumaailma johtuu synnistä. Valoneito Sofia putoaa plērōmasta ja tulee kaiken sittemmin syntyvän, mm. Paholaisen äidiksi. Sofian hybridistä seuraa ensin nemesis, sitten pelastuminen ja rakkauden luomistyö.

Neito ylittää rajansa koettaessaan saada tietoonsa Isän, Kuilun olemuksen. Jo prekosminen nainen osoittaa uteliaisuutta.

Klemens Aleksandrialainen (n. 150–219) viitanee jonkun synkretistin ajatukseen, että jumalainen sielu laskeutui abstrakteista korkeuksista lemmentekijänsä riivaamana. Myytti vastaa Platonin ja Tiibetiläisen kuolleiden kirjan eloisaa puhetta sielun putoamisesta »ruumiin hautaan» (Platon). Suvaitsevainen Klemens katsoo platonismin ja osin muunkin pakanafilosofian olevan sopuisuudessa kristinopin kanssa ja auttavan ymmärtämään sitä.

Basileides eroaa Valentinoksesta joissakin suhteissa. Hän torjuu myytit langenneesta Sofiasta ja Alkuihmisestä eli maallisen ihmisen mallista; Jumala loi, Basileides väittää, maailmansiemenen ja ihmisen tyhjästä. Basileides ei ripusta viisauksiaan emanaatioiden hehkulankojen varaan, toisin kuin Valentinus. Paljon gnostilaisia tekstejä on kadonnut ja tuhottu. Ei tiedetä, miksi ja missä määrin Basileides salakuljetti gnösikseen luomisen tyhjästä. Toisin sanoen: onnistuiko hän jotenkin kristillistämään pakanain gnösista eli myös konvertoimaan pakanoita kristityiksi? Basileideelle edes alkusiemen ei ole Jumalan emanaatio vaan luovan sanan (lógos) tulo »lihaksi». Basileides tunsi Johanneksen evankeliumin.

Hitaasti soljuva kehitys paranee edistykseksi, kun Kristus tuo omilleen valon. Basileides omaksui evoluution idean tarkkailemalla luontoa ja (kuten Quispel tyytyy sanomaan) tutkimalla Raamatun kirjoja. Evoluutio alkoi luomisesta. Se eteni, kajahti profeettojen saarnoista ja huipentui Kristuksen saapumiseen ja valittujen poimintaan. Quispel: evoluution idea tuskin sisältyy Raamattuun sinänsä; ensimmäiset oppineet kristityt lukivat evoluution Raamattuun. Justinos Marttyyri (n. 100–165), joka oli stoalais-platonistinen filosofi ennen kääntymystään kristityksi, tajusi evoluution Basileideen tapaan:

Ikuinen, jumalainen järki, logos, oli siemenenä olemassa jo pakanamaailmassa. Tosin vasta kristinoppi on saanut tuon siemenen täysin kypsymään.

Jumalan katsannossa historian kaaos on moitteetonta kosmosta (järjestystä). Gnostilainen Jumala katsoo maailman menoa tarpeeksi kaukaa, sikäli kuin näkee sitä. Mutta ihmisen katsannossa maailman seudut astuvat vuorollaan harmonian voittoon.

Kun koko filialiteetti on tullut koolle ja noussut rajan toiselle puolelle, silloin maailma tapaa armon. Sillä aina siihen asti se huoaten kärsii ja odottaa Juma-

lan lasten ilmaantumista, niin että kaikki filialiteetista osalliset ihmiset voisivat poistua maailmasta. Kun se tapahtuu, Jumala lähettää [joksikin aikaa] suuren tietämättömyyden kaiken maan ylle, jotta kaikki elävät olennot saisivat oman paikkansa eikä mikään havittelisi olemukselleen vierasta.

Quispel kokee sanat loputtoman melankolisina, kuten hän tunnustaa, ja hän maalailee vielä lisää:

Kuvittele, jos haluat, sellaista suurta, armeliasta unohdusta laskeutumassa maan ylle ja peittävän sen, niin kuin lumi maan peittää.

Minusta sanat tuntuvat rajattoman kauniilta. Jossakin kohden melankolia kirkastuu kauneudeksi ja kauneus tummuu melankoliaksi. Alamaailmaan tuomitut eivät saa koettaa rajan ylitystä. Toisesta Hippolytoksen kohdasta lue- taan silti, että Basileideen mukaan tavalliset ihmiset aina ja mieluusti tyytyvät annettuun maailmaan! Jos pneumaatikkojen joukkokato eli »mustalaisleirin muutto taivaaseen» nostaisi kielletyn, faustisen kaipuun »sioissa» ja »koirissa», ne eivät ehtisi puusta pitkälle ilman hengen passia. »Rautaesirippu» katkaisi matkan alkuunsa. Luonnonvastaisen kaipuun herääminen on vain teoreet- tinen mahdollisuus. Nostalgia merkitsee koti-ikävää. Kaipaisivatko psyykikot olemattomaan kotiinsa?

Mikään ei saisi materialistisia (ὄλικοί) ja psyykillisiä (ψυχικοί) ihmisiä anta- maan pois osaansa. Ollen itse toistaiseksi henkeä vailla he eivät aavista hengen asioita, kuten sormi pystyssä selostetaan. Silti raja säilyy luonnon rakenneosana säädetyn ajan (ei ikuisesti). Raja pitää koossa olevaista, kuten Valentinoksella (Uusplatonisti Plotinoksella tavataan kerrassaan rotko erottamassa noettista eli ideamaailmaa aistimaailmasta).

Raja tavataan muillakin gnostilaisilla kuin Basileideella ja Valentinok- sella sekä erilaisissa teo-, antropo- ja kristosofioissa. Se on esillä myös Carlos Castanedan Meksikon intiaaneilta (kuulemma) perimässä noitaopissa. Noidak- si koulutettavan tulee käydä rajan takana ja selvitä siellä kuin mies ja sieltä pois. Viimeisellä matkalla hän jättäytyy sinne eikä koskaan kuole. Aika ei juokse Plērömassa.

Filialiteetin kadottua alkaa uusin aika maan kamaralla. Historia jatkuu pneumaatikkojen katsannossa epigonina. Sitä tulee painottaa, koska oppineiden huomio kohdistuu lähinnä pneumaatikoihin. Mahdollisesti oppineet kuuluvat valittuun kansaan. Historian mennessä omaa menoaan täällä »kadotukses-



sa» kukaan ei tiedä henkimaailmasta. Se on siunaus molemmille maailmoille. Täällä alhaalla kaikenkarvaiset filosofit lukevat tyytyväisille ihmisille teesejään, mietti kai Basileides. Jokainen tyytyy asumaan hänelle ainoassa maailmassa. Quispel intoutuu pateettiseen kliimaksiin:

Niin laskeutuu syvä tietämättömyys maailman ja sen asukkaiden ylle. Enää ei ole tuskaa ja kärsimystä. Ei tavata enää intohimoa mutta ei liioin henkeä. Olisi vaikea sanoa, kumpi ennustus on pelottavampi tai ajankohtaisempi; alkukristittyjen kuuluttama maailman tuho vai harhaoppisen visio maailmasta ikuisessa levossa, vailla nostalgiaa.

Hyveille ei ole toistaiseksi sijaa maailmassa, josta henki on paennut virtuaalitodellisuuteen. Ja sama taitaa koskea paheita, ellei paheista ole joksikin aikaa tullut hyveitä. Quispelin sanat voivat antaa miettimisen aihetta atlanttiselle, »faustiselle» ihmiselle. Herpaantumaton ponnistelu, kaikkien rajojen ylitys on hänelle kaikki kaikessa. Basileides saattaisi innostaa elämäkatsomustiedon ja filosofian harrastajaa, jota ei tyydytä lajitoverien maailmallisuus ja materialismi henkeen ja vereen.

Basileides ei päässyt unohtumaan kirkkoisien arvovaltaisen polemiikin vuoksi. Hänen persoonallinen ja pseudokristillinen kosmologiansa tapailee taitteen mittoja. Paavalin vaikutuksesta Basileideeseen todistavat Kristuksen keskeinen asema sekä opit predestinaatiosta, perisynnistä ja valinnasta. Raamatus-ta juontaa sekin, että luominen tapahtui tyhjästä ja vielä sotero- ja eskatologia sekä evoluution idea. Osaksi pelastusoppi (soterologia) on paulistinen (henkiset ihmiset), osaksi mitä omaperäisin (tavallinen väki). Universaali pelastus ei mitenkään ole sen kummemmin raamatullista, paulistista, vaan totaalisen harhaoppista jopa modernille kristilliselle kirkolle. Valentinus on vertauskohde. Valentinus saattoi Basileidesta selvemmin opettaa kaikkien ihmisten pelastuvan sitten, kun heidän henkinen olemuksensa kehittyisi tarpeeksi. Pelastus tarkoittaa pääsyä plērömaan, valomaailmaan. Tuota mahdollista oppia sopii kehua Vedāntan ja Buddhan vertaiseksi. Ajatella, että kaikki pelastuisivat uskonnollisen humanismin mukaan! Katson Basileideen opettaneen, että tavalliset ihmiset pelastuvat *kahdesti*. Henkisten ihmisten lähdettyä he saavat elää rauhassa kaikkivaltiaan arjen iloissa ja vaikeuksissa, kunnes he useiden jälleensyntymisten ansiosta kehittyvät henkiseksi – ja poistuvat Tellukselta. Joka haluaa, voi esittää kysymyksen, jääkö Maa ihmisistä tyhjäksi vai kehittyvätkö kasvit

eläimiksi ja eläimet ihmisiksi ja niin edelleen. Eskatologia, oppi lopun ajoista, taitaa osoittautua kovin suhteelliseksi käsitteeksi.

## Piilotajunnan kuvia

Basileideen epäkristillisessä ajattelussa kuultaa kristillinen vaikutus. Vielä tulee ottaa vaarin Quispelin neuvo ja hahmotella gnostilaista peruskokemusta. Basileides koki vavahduttavan mysteerin. Sille hän tuotti mielenlaatunsa mukaisen selityksen. Quispelin sanoin maailma ja historia olivat Basileideelle vain symboleja; ne viittasivat mielen sisäisiin prosesseihin, mutta omasta puolestani voin sanoa aivan samaa Plotinoksen uusplatonismista. Basileides arveli kokevansa muidenkin pneumaatikkojen tavoitettavissa olevan toisen todellisuuden oman tietoisuutensa syvyyksistä.

Carl Gustav Jung tulkitsee, että gnostilaiset kohtasivat piilotajunnan kuvia; ne liittyvät vaistojen sumealle alueelle. Kukaan gnostilainen ei olisi muodostanut vaistoistaan psykologista, siis tieteellistä käsitystä. Jung tarkoittaa gnostilaisten jääneen esipsykologiselle eli teologiselle tasolle. Kaukana siitä, että Basileides olisi osannut psykoanalysoida itsensä. Ei Jeesukseen osannut. Jeesuksessa oli liian paljon Jumalaa ja vähemmän ihmistä. Sitä vastoin hindut ja buddhalaiset osasivat rationaalisen itse-erittelyn taidon kauan ennen Jeesusta ja Basileidesta ja kreikkalaisia pakanoita. Intian opettajat olivat verrattoman viisaita ihmisiä. Jumaluus ei sumentanut hindujen ja buddhalaisten inhimillistä viisautta.

Quispel puolustaa uskonnollisen kokemuksen autenttisuutta. Ei saisi laukoa toisen kalleimmista elämyksistä murhaavia sanoja. Jung tunnustaa kirjeessään (2.1.1929):

Minulla ei ole harmainta aavistusta siitä, mitä »psykye» sinänsä on; kun minä silti tulen ajatelleeksi asiaa ja puhuneeksi siitä, minun täytyy puhua abstraktioistani, käsityksistäni, näkemyksistäni ja kuvistani tietäen niiden tarkoittavan spesifejä harhojamme. Juuri sitä kutsun »ei-havainnollistamiseksi». Ja tietäkää, etten suinkaan ole ensimmäinen tai ainoa, joka puhuu animasta jne. Tieteen tehtävänä on luoda sopivia illuusioita, joihin typerys uskoo tai joihin hän esittää vastaväitteitä. Mutta viisas mies nauttii niiden kauneudesta tai niiden nerokkuudesta olematta sokea sille tosiasialle, että ne ovat ihmisen huntuja ja verhoja, jotka peittävät ei-tiedettävän hornamaisen pimeyden. Ettekö tajua, että elämää se sekin on, että maalari antaa maailmalle jumalaiset värit?

Quispel (1974) vetoaa Augustinukseen. Kirkkoisälle sielun paluu Jumalan luo ei tarkoita matkaa ulkoisen maailman eri tasojen läpi. Matka on silti todellinen. Nuo tasot ovat tosia laajentuneessa mielessä, mystikkojen ja noitien todellisudessa. Mieli asettaa ja »antaa» toisenlaisen maailman ja hankkii siitä kokemuksia.

Hengen ja sielun vastakohtaisuus korostuu gnōsiksessa. Immanentti sielu sulkee transsendentin hengen maailman ja luonnon vankilaan. Platon: sielu karkotettiin taivaasta. Toisin Basileides: sielu ei kuulu taivaaseen, aivan toisin kuin henki. Sielua mustaavat intohimot eivät Basileideen mielestä johdu ensimmäisen ihmisen synnistä. Ihmislapset maksavat aiemmissa ruumistumisissaan tekemäänsä pahaa. Perisynti on elämästä toiseen kannettava, henkilökohtainen paino. Inkarnaatiosta toiseen ruumiin ja sielun intohimot kahlitsevat hengen. Voi oudoksua, miksi ihminen eksistentiaalisesti viskattiin maailmaan, johon hän ei periaatteessa kuulu. Basileides vastaa tiettävästi näin:

Filianteetti on heitetty kaaokseen, jotta se voisi täydellistää sielut hengelle kelloiksi ja tulla itsekin täydelliseksi.

Sielu on hengen työväline, ja sen tulee perfektoitua. Sielu tarvitsee ruumista; ikuinen henki ei viihdy ajassa. Noudattaako kukin henki Jumalan suunnitelmaa eliitin historian viemiseksi loppuun (jotta »siat» ja »koirat» saisivat aloittaa oman, proletaarisen historiansa ilman valkoisia)?

Jumalan lapsia olemme me, henkiset ihmiset, jotka olemme hylätyt tänne, jotta me voisimme järjestää kuntoon, muovata, korjata ja perfektoida sielut, joiden luontaisena taipumuksena on jäädä kosmoksen alaosaan.

Henki saa edun sielutoveruudesta. Henki on sisäinen ihminen sielunsa kotelossa. Henki tarvitsee sielua, kuten sikiö kohtua. Helmi kehittyy vain simpukan sisässä. Simpukka tulee toimeen ilman helmeä, niin kuin tavallisten sielu ilman henkeä (Konstantinopolin ekumeeninen kirkolliskokous kirosi uskon yksilöllisen hengen olemassaoloon harhaopiksi 869–870).

Basileides: lintu ei lennä ilman siipiä. Henki kohoaa korkeuksiin sielun ansiosta ja käyttää sitä hyväkseen, kun Kristus saapuu valittujen luokse. Hän paljastaa heille heidän oikean itsensä. He oivaltavat sen olemuksellisen samuuden (konsubstantialiteetin), joka liittyy heidät Jumalan hoviin. Siunaus jaetaan

valokasteen hetkellä. Itsessään he tunnistavat sen, mitä he loppujen lopuksi ovat aina olleet: ydinihmisen.

Jung voisi käyttää tästä tapahtumasta termiä *principium individuationis*, itsen alku. Itse syntyy myöhemmin kuin minätietoisuus, joka on aivan eri asia. Itse ei kiellä toisia eikä maailmaa vaan sulkee ne sisäänsä. Itseksi tulo tarkoittaa tosi ihmiseksi tuloa, selittää Jung.

Jotkut ihmiset luulevat gnostilaisia egoisteiksi, irstailijoiksi ja, diplomaattisesti sanoen, sieluttomiksi. Sieluttomuuden voinee osin hyväksyä. Mutta enimmät sektit noudattivat ja vaativat korkeaa moraalia. Vastustajat leimasivat siveettömäksi sen, mihin heistä itsestään ei ollut. Toisaalta niin sanotut antinomistiset lahkot katsoivat, että henkiset ihmiset saavat tehdä antinomisesti (lakia vastustaen) ja liberalistisesti, mitä vain mielivät, vaikka palvoa Kainia ja Juudasta. Vertauskohtina löytyy liberalismi, uusliberalismi, sosiaalidarwinismi, Mandevillen mehiläisyhteisö, Bolingbroke, Markiisi de Sade, Nietzsche ja niin edelleen. Antinomistit tulivat pilanneiksi puhtaiden gnostilaisten mainetta. Kaikista gnostilaisista tuli kristittyjen silmissä saastaista joukkoa.

Gilles Quispel muistuttaa marttyyrien tuoneen kristityille harmaita hiuksia. Suuri kristikansa uskoi islamia ennakoiden veritodistajien lentävän oikotietä taivaaseen; muut kuolleet joutuisivat odottamaan Viimeistä tuomiota. Kristityt asettivat *theodikea*-ongelman: miten Jumala sallii viattomien veljien ja sisarten kidutuksen? Viattomia ei olekaan, tokaisi Basileides. Kaikki ovat tehneet syntiä tekemästä päästyään, jos kohta unohtelevat kokemuksiaan. Marttyyrius jos jokin on korvaamaton armo. Hyvyydessään Jumala on suonut sen ihmisille. Valitut hän saattaa sovittamaan rikoksensa ja nousemaan taivaan asuinsijoille. Buddhalaisuus ei selitä Basileidesta sen enempää kuin Platon.

Basileides uskoo jälleensyntyymiseen. Hän selittää:

Toisessa, aiemmassa olomuodossa syntiä tehnyt sielu kärsii rangaistuksensa täällä alhaalla. Valitun sielun etuoikeutena on marttyyriin osa, kun taas jonkun toisen sielun puhdistaa jokin muu, hänelle sopiva rangaistus.

Kaiketi tuota ei saa tulkita niin, että kaikki henkiset ihmiset kokevat marttyyrikuoleman. Marttyyriin otettu sielu puhdistuu kerralla kokonaan. Kidutuskouluun lisäksi auttaa muu kärsimys. Monesti lapsi, joka ei ole osannut tai jaksanut tehdä syntiä, joutuu kokemaan ankaria koettelemuksia. Hän kerää karmallista bonusta vastaisen varalle. Basileides uskoi itsensä Jeesuksen tehneen

pahaa, mikä vei hänet Jerusalemiin, Getsemaneen, Golgatan ristille ja hautaan. Albert Camus kehui Basileideen logiikkaa erinomaiseksi. Valitun ihmisen kuu-  
luu kärsiä ja maksimoida kärsimys askeettisin elintavoin. Askeesi auttaa häntä  
puhdistumaan sitä tehokkaammin, mitä rankempi se on. Ja huomattakoon, että  
Basileides uskoi jälleensyntymiseen.

Vapautunut henki nousee korkeuksiin. Se kuoriutuu lopullisesti eroon  
sielusta, jonka kotelossa se vuosisadat nukkui. Henki liikkuu jo omin voi-  
min oudoissa piireissä. Se ylittää rajan ja tulee henkimaailmaan. Ihmishenki,  
Luojansa arvoinen olento, kolmas filialiteetti, ottaa paikan kahden muun filia-  
liteetin alta. Henki on mieltämistä, intuitiota, jumalaisen transsendenssin kat-  
selua ja »kaunis luontokappale» (καλή κτίσις) vertaistensa seurassa. Askeesi on  
tehnyt sen kaikista olennoista keveimmäksi. Ihmishenki liikkuu 1. filialiteetin  
eli ideoiden nopeudella.

Jumalaan Henki ei sulaudu (eurooppalaisen individualismin perinnet-  
tä). Se on vain luomus, olkoon miten kaunis tahansa. Se on tyhjästä luotu, ei  
emanaatio. Basileideelle ero ihmishengen ja Jumalan välillä on voimassa si-  
käli ristiriitaisesti, että niiden olemuksellinen samuus korostuu tuon tuosta.  
Sekoittumatta Jumalaan eli Absoluuttiin henki pitää nöyrästi etäisyyttä. Henki  
menettelee kuin kelpo yksilö (ἄτομος átomos, individuus). Samoin Valentinus  
torjuu lennon Jumalan syvyyteen (Kuiluun) ja vastustaa aistillisuutta hengen  
abstrakteilla alueilla, kuten maan päällä.

Basileideen ja Valentinoksen gnösis ilmenee Kristus- vaan ei Jumala-  
mystiikkana. Toisaalta opetetaan ihmisen ja Jumalan konsubstantialiteettia,  
toisaalta kertakaikkista erilaisuutta. Kristillinen, joskin harhaoppinen γῶσις  
kuvaa kaukaista Jumalaa lajityypillisin kiertoilmauksin. Valentinoksen Juma-  
lana toimii puistatuksia nostava dyadi, duetto, kaksikko: Kuilu ja Hiljaisuus.

Mitä arvellaan Basileideen Jumalasta?

Ei-oleva Jumala – tiedostamatta, huomaamattaan, ilman suunnitelmaa, tarkoi-  
tusta, tunnetta ja toivetta – halusi tehdä maailman. Sanon »halusi» ilmaistakseni  
tuntemukseni mutta tarkoitan tahatonta, ei-järjellistä, tiedostamatonta toimin-  
taa. »Maailmalla» taas en tarkoita maailmaa ajassa ja paikassa, joka syntyi vasta  
myöhemmin, vaan maailman siementä. Tuo maailmansiemennä sisälsi kaiken,  
niin kuin sinapinsiemenen jyvä on samalla kertaa koonnut mitättömään siruun-  
sa kaiken: juuret, varren, lukemattomat lehdet ja kasvin tuottamat jyvät, jotka  
loputtomassa prosessissa leviävät lukemattomien toisten kasvien siemeniksi.  
Niin ei-oleva Jumala teki ei-olevan maailman tyhjästä.

Laotse sanoi kaikkien olevaisten asioiden tulevan ei-olevasta. Nimetöntä hän kutsui taivaan ja maan aluksi ja nimettyä kaiken olevan äidiksi. Jos Basileideen Jumala saa hampaat kalisemaan, voi muistaa, että Spinoza samasti Luonnon ja Jumalan. Kun lukee ajatuksella pari sivua Spinozaa, tulee ajatelleeksi biologiaa.

Kristittyjen Jumalan majesteettillisuudesta ei Hippolytoksen Basileides-sitaatissa tai -referaatissa ole tietoaakaan. *Solariksen* kirjoittanutta Stanislaw Lemmiä kiehoi ajatus heikosta ja hyvää tarkoittavasta Jumalasta. Quispel pyöristää osuvasti, että Basileideen Jumala on transsendentin transsendentti, aktuaalisesti ei-mitään ja potentiaalisesti kaikki.

Quispel korostaa, etteivät Basileides ja Valentinoksen milloinkaan kutsuneet Jumalaansa *rakkaudeksi*. Se on totta mutta tuskin kovin merkitsevää. Sillä aivan kiistatta Basileides eks- ja implikoi hyvän Jumalan. »Hyvä Jumala» toki implikoi jossakin määrin rakastavan Jumalan. Valentinoksella Kuilun rakkaus pelasti harhautuneen Sofian. Basileides ja Valentinoksen eivät puhuneet rakkautta tihkuneesta Jumalasta. Valentinoksen seuraajat uupuivat oikeiden kristittyjen painostuksessa ja saarnasivat rakastavasta Jumalasta. Jumalan he pudottivat lähemmäs omaa maailmaamme; siinä sivussa he tinkivät alkugnostilaisesta individualismista.

Basileideen Jumalaa kutsutaan joskus nimellä Abraxas. Niin tekevät Hermann Hesse ja Jung. Siteeraan Hessen *Demian*-teosta.

Lintu murtautuu munasta. Muna on maailma. Sen joka tahtoo syntyä, täytyy murskata maailma. Lintu lentää Jumalan luo. Jumalan nimi on Abraxas.

Lintu tarkoittaa henkeä, muna sielua ja maailmaa, jotka samastetaan. Jumala on Abraxas Hessen varsin innovatiivisessa tulkinnassa. Mutta sitten meille luetaan lakia:

Tämä nimi mainitaan kreikkalaisissa manauksissa, ja useimmiten sitä pidetään jonkun taikapirun nimenä. Sellaisiahan villikansoilla vieläkin on. Näyttää kuitenkin siltä, että Abraxas merkitsee hyvin paljon enempiäkin. Voimme kuvitella sitä sen ainoan Jumalan nimeksi, jossa sekä jumalallinen että saatanallinen yhtyvät (*Demian*, Toini Havun käännökset).

Pelkään, ettei tuo ole enää oikeaoppista, jos Basileidesta tarkoitetaan. »Saatanallinen» lienee Hessen dualistisoiva ohitus. Basileides kirjoitti kahdesta arkontista ja heidän pojistaan. Joku nelikosta on Paholainen. Jos teemme oikealle

kristinopille hesseläisen ohituksen, saamme luvan opettaa, että saatanallinen on Jumalan olemusta.

Jung puhui Basileideesta ja Abraxasista tekstissään *Septem sermones ad mortuos* (Seitsemän puhetta kuolleille). Sensuurin varalta Jung julkaisi sen yksityisesti kirjasena 1916. Sittemmin hän nimitteli kirjasta nuoruudensynnin ja häpeili, että oli antanut sen maailmalle. Noissa saarnoissa Jung omaksuu itsekorosteisesti Basileideen roolin ja sanoo 1. saarnan (Sermo I) alussa:

Kuolleet palasivat takaisin Jerusalemissa, mistä he eivät löytäneet sitä mitä etsivät. He anoivat, että minä [Basileides–Jung] ottaisın heidät vastaan ja pyysivät minua opettamaan heitä (suomennos M. Rutanen).

Emme leimaa Jungia antisemitistiksi. Toteamme vain, että Jerusalemi implikoi jo ohitetun ja huonomman maailmanajan Basileideen systeemissä. Kuolleet olivat myöhään liikkeellä. Huomaamme Jungilla olleen nuorena taipumusta hybrikseen. Sen hän itsekin huomasi.

## 15 Tiibetiläinen kuolleiden kirja

### Rinnastusta freudilaisuuteen

Nietzsche ilakoi *Iloisessa tieteessä* (1886):

*Sub specie aeterni*: A: »Sinä etäännyt yhä nopeammin elävistä: pian he pyyhkivät sinut pois luetteloistaan.» – B: »Se on ainoa keino päästä osalliseksi kuolleiden etuoikeuteen.» – A: »Mihin etuoikeuteen?» – B: »Ettei tarvitse enää kuolla» (J.A. Hollo).

Sigmund Freud (1856–1939) korosti sensuurin voimaa. Psykoanalyttisessä teoriassa sensuuri on kaikki kaikessa. Se säilyttää järjen valon. Hukka perii, jos sensuuri pettää. Pahat hajut lehahtavat piilotajunnan kuilusta saastuttamaan mieltä. Sairastutaan hysteriaan, »aikaiseen» dementiaan (*dementia praecox*), psykoosiin, vainoharhoihin ja sen sellaiseen. Yliminä on terveen ihmisen herra ja *hidalgo*. Terveenä voi elää niin individi kuin yhteisö tai hoippua sairaana.

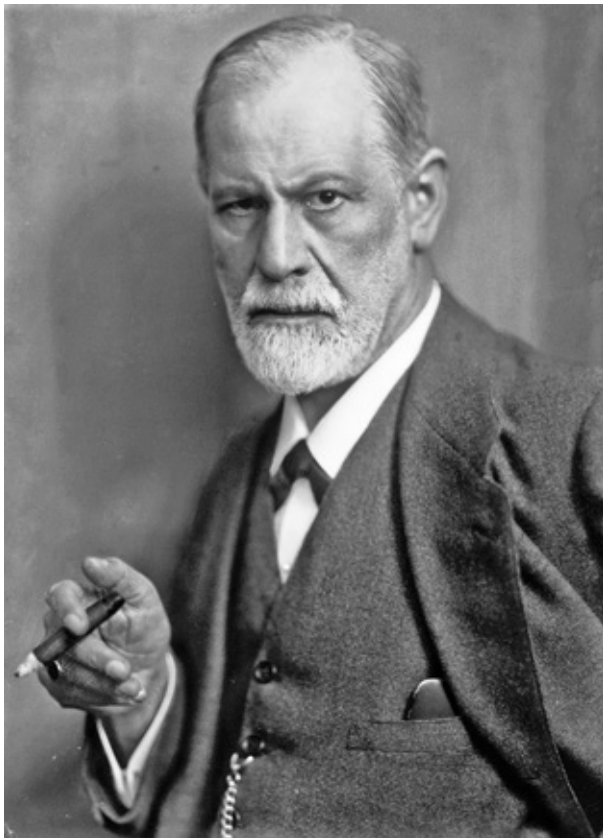
Freud kammosi metafysiikkaa ja suhtautui yhtä torjuvasti tiedostamattomaan (piilotajuntaan) kuin Arthur Schopenhauer. Molempia kutsutaan pessimisteiksi. Vuosien kallis psykoterapia saattaa valaista potilaan paljastamalla elämän luonnonhistoriallisen raadollisuuden. Sopeudu tai tuhoudu. Freudista elämän synty 1) aiheuttaa sen *jatkumisen* ja 2) *pyrkimyksen* kohti kuolemaa. Näiden kahden voiman taistelua ja kompromissia me kutsumme elämäksi.

Alitajuiset impulssit sukeltavat terveen ja sairaan mieleen unennäössä. Sensuuri ei tee nukkuessa täyttä tulosta. Siksi unet ovat leimallisesti outoja. Unikuvat ja -tapahtumat noudattavat symbolien logiikkaa. Mieleltään horjuvat ihmiset näkevät unta kaiken aikaa. He liikkuvat omissa maailmoissaan ja ovat silti läsnä. Heidän mielensä supersymbolisoituneisuus vaivaa ja pelottaa terveitä. Entä tutkijat ja varsinkin taiteilijat? Heidän sensuurinsa joustaa ja siunaa heitä. Korvansa he sulkevat maailman pauhulta. Taiteilijoilla on hallussaan avain arjen takasiini oviin. Toisinaan sama avain käväisee jokaisen hypypysissä.



Hulluuden ja nerouden raja piirtyy veteen. Nerous on sosiaalista hulluutta ja hulluus epäsosiaalista neroutta. Jos piilotajunnan valli murtuisi, tulva hukuttaisi tietoisuuden, joka ei ole valmis kohtaamaan ratkaisevaa. Miten tietoisuus kokisi tulvan? Koetan hakea vastausta tässä referoivassa esseessä.

Mielensisällöstä kohoaa tietoiseksi vain murto-osa (fragmentteja). Ajan maton alle peittyneet jäljet tavataan silti piilotajunnassa. Se muistuttaa olemassaolostaan tuon tuosta, niin kuin se aikoi syrjäyttää kokevan minän. Piilomuistiin tallentuu jokainen vaikutelma ja kokemus riippumatta siitä, mitä tietien tahtoon muistetaan. Arkitietoisuuden taa piiloutuu toisia, koettavia ja paradigman, kaikkivaltiaan arjen vastaisia tiloja. Taivaassa ja maassa on enemmän, kuin filosofia uneksii, runoilee William Shakespeare (1564–1616).



## Tiibet

Maaailman katolla sijaitsee Tiibet, satujen Shangri-La, maa Buddhan ja Marxin, pääoman ja tyhjyyden välissä. Melko harvat eurooppalaiset ovat siellä aikain kuluessa käyneet. Tiibetin paimentolaisia kuvaa Sven Hedin (1865–1952) *Transhimalaja*-opuksessaan (1909–1912) runollisemmin joskin samassa hengessä kuin Cornelius Tacitus 98 jaa fennejä (saamelaisia):

Heidän elonsa tuntuu autiolta ja tyhjältä, mutta mitään heiltä ei puutu – parempaa he eivät tunne. Ankan kamppailun he saavat käydä pysyäkseen hengissä karussa maan osassa, jota kutsutaan Shangtangiksi eli Pohjoistasangoksi ja jonne heidät Kohtalo on heittänyt. Köyhyyden ja vaarojen keskellä he asuvat voittoa Jumalan vapaassa luonnossa. Majesteettilliset myrskyt ovat heidän veljiään. Laaksojen herruuden he jakavat vain erämaan petojen kanssa, ja ikuiset tähdet tuikkivat yöllä heidän mustien teltojensa yllä. Jos he muuttaisivat alas vauraisiin majoihin pähkinäpuiden katveeseen, aina he silti kaipaisivat vuorten suureen yksinäisyyteen, jäätävään kylmyyteen ja pyrylumeen ja Tiibetin talviöiden valkeaan kuutamoon.

## Kirja

Nuo ihmiset kuuluvat eiliseen. Mutta jokin muistuttaa heistä. *Bardo Thödol* (BTH), *Tiibetiläinen kuolleiden kirja* selostaa pohjoista eli mahäyāna-buddhalaisuutta, lamaismia ja tantrismia. Sitä sävyttää joogafilosofia ja Tiibetin ikivanha, shamanistinen bön-uskonto. Siihen, kuten Kreikan orfilaisuuteen kuului jälleensyntymisoppi. Buddhismi nousi Tiibetiin 600-luvulla. Perinne kertoo, että Padma Sambhava laati seuraavalla vuosisadalla tekstin. Kun buddhalaisia alettiin vainota, BTH vietiin piiloon. Aikanaan palattiin maanpaosta ja teksti otettiin aktiivikäyttöön. BTH opastaa eläviä, kuolevia ja kuolleita hyväksymään osia ajatuksistaan ja aistimuksistaan ja varomaan kuin ruttoa toisia osia. Luokittelee kirjan matkaoppaaksi kuoleman takaisin maailmoihin. Kun turisti hakee eksoottisten maiden matkaoppaita, BTH ei satu ensimmäisten joukossa silmiin.

Länsimailla teos julkaistiin ensin englanniksi 1927 (suomeksi 1979). Ilman pehmentäviä esipuheita ja selityksiä kirjaa ei suositella edes psykkensä laajentamista aikoville, saati hermoheikoille. BTH on nostanut sensuurihuoa. Se on koetettu vaieta kuoliaaksi, poistettu kirjastojen avohyllyistä ja kadonnut ja varastettu kulttitoimituksiin. Jo 1927 sen leimasivat petokseksi kristi-

tyt ja ateistiset, olkoot marginaaliset piirit. Molemmat: liian modernit ideat (anakronismit) kukkivat ВТН:ssa – Freud ja Jung muka ennen Freudia ja Jungia. Kristityt: opus kieltää Jumalan ja sielun. Jumalattomat: sepä vasta hienoa, mutta ennen kiinalaisten tuloa rahvas sai syöttää pappinsa, kolmasosan miespuolises-ta populaatiosta; kyyniset ruokkopastorit isännöivät kaikkialla tuollaisen syyllistävän roskan turvin. Joka ainoan uskonnon pyhät kirjat perustuvat tietoiseen ja tunnottomaan huijaukseen, sanoi herooisesti mutta ilman menestystä Joseph Wheless 1930 teoksessaan *Forgery in Christianity* (Väärentäminen kristillisessä perinteessä).

Tuosta ei tosin seuraa, että ВТН olisi mukavuuden- tai vallanhaluisen papin tai pappiskunnan väärennös. Todisteet puuttuvat. Toivoisin, että kirja olisi aito ja siis yhtäpitävä kokemuksen kanssa. Saman tien totean, että jokainen saa huokaista helpotuksesta, jos ВТН sattuisi olemaan valetta ja vihapuhetta. Minun elämäni se peruuttamattomasti muutti: aloin sen luettuani harrastaa gnostilaisuutta, jota buddhalaisuuskin on, samoin kuin jainalaisuus.

Kirjaa vierastettiin, jopa sensuroitiin esimerkiksi Neuvostoliitossa ja Itä-Saksassa, kuten Freudin oppeja. Freudin »superego» tajuttiin varsin ilmeisesti vihjaukseksi Puolueeseen tai »totalitaristi» Platonin ihannevaltion var-tijaluokkaan. »Superego» tulee lukea ВТН:iin. Suomenssa saatiin kovin myö-hään (1979). Kustantaja sivuutti W.Y. Evans-Wentzin tieteellisen laitoksen *The Tibetan Book of the Dead* (1927 ja sen jälkeen). Siitä tekevät verrattoman esi-puheet ja nootit. Käytän sitä editiota suomennoksen asemesta. Suomenkieliseen edition viittaa ainoastaan kerran.

Teoksen sanoma kuuluu: Jumalissa ja demoneissa kuvastuvat vain mielen-sisällön arkkityypit. Juutalainen, kristitty ja muslimi kauhistuvat, että jumala koetetaan riistää heiltä. Hindulle ja buddhalaiselle tietoisuus on jumalan valo; tietoisuudessa uinuu jumalan luova voima; ihmisolennon tietoisuus on poten-tiaalinen jumala; tietoisuus »asettaa itsensä». Tietoisuus myös rakentaa niin kutsutun havaintomaailman eli todellisuuden skeemojen eli sisäisten mallien avulla. Tietoisuus ja fyysinen ja metafyyminen todellisuus osuvat yksiin. ВТН koettaa ohjata ihmisen tietoisuutta siihen jumaluuteen, jonka hän kehoon tul-lessaan suurelta osalta kadottaa.

*Bardo Thödol* tarkoittaa »vapautusta kuulemalla kuolemaa seuraavassa olo-muodossa». Kun joku teki kuolemaa tai oli jo vainaa, ruumis ehjänä, palasina tai kadoksissa, hänelle lausuttiin tuota kirjaa. Bardoon (välitilaan) joutuvan

uskottiin kuulevan ja tarvitsevan neuvoja, jos hän lukeutui tavallisiin ihmisiin. Lamat katsoivat suuren enemmistön tietämättömäksi väeksi. Omin avuin siitä ei ole saamaan nopeaa ja totaalista vapautusta. Vapaus (nirvāṇa, mokṣa) merkitsee tyhjyydeksi (śūnya) nimetyn tilan voittamista. BTH suunnataan maallikoille. Papit ovat painaneet opit mieleensä. Heille ei maksa vaivaa luennoida enää sitten, kun he ovat täältä lähteneet.

Se mitä ihminen viime hetkillään ja sen koommin ajattelee ja tuntee, ratkaisee osaksi, ellei kokonaan, seuraavan eksistenssin laadun. Kukin ajattelee sen mukaan, mitä on tehnyt, millaisen karman hän on saldoksi koonnut. Jos häneltä puuttuu riittävä psyykkinen koulutus, hänen ajatusprosessejaan (kaikkia kognitiivisia prosesseja) ohjataan ulkoapäin. Toimeen tarttuu guru, sukulainen tai ystävä. Lausunta jatkuu päiväkausia.

BTH kääntyy ihmisten puoleen seuraavista syistä. 1) Tietämätöntä ei sovi laskea ilkeään, kolmen näytöksen välitilaan. Kokemus ylittänee sen, mitä meille tuttu maailma pahimmillaan tarjoaa. 2) Kuolema tulee aina ottaa vastaan rauhaisin mielin ja valppaana. Sen oli kuullut Sokrates; siten hän itse menetteli Ateenan valtionvankilassa 399 eaa. – Kuolevan ei saa antaa nukahtaa. Kuolinhetkellä ja rajan takana ei sovi joutua kauhun valtaan. Raja tulee ylittää mieluusti samādhi-meditaatiossa, jossa kivut puuttuvat, tai edes juhlanan ilon vallassa. Se, joka elää oikein, lukee joka silmänräpäyksen viimeisekseen. Jotakin hiipuu ja viriää meissä lakkaamatta. Miksi pitäisi kammota poismenoa? 3) Kuolevan tai jo kuolleen mieleen palautetaan resitoimalla kohdat vihkimyksestä, jonka hän oli mahdolliselta gurultaan vuosien varrella saanut. Edes karaistunut, filosofinen tietoisuus ei ilman muuta ole tilanteen tasalla kriittisinä hetkinä. 4) Suunnatkoot omaiset poistuvaan auttavia ja rakastavia ajatuksia. Muuten omaisten murhe ja ahdistus siirtyvät negatiivisena energiana kuolevaan ja pahentavat tämän asiaa. 5) Joidenkin selittäjien mukaan ei tarvitse auttaa niinkään kuolevaa ja kuollutta kuin jälkeenjääviä. Näiden tulee opetella oikea asenne kuolemaa ja elämää kohtaan, siis elämänfilosofia. Kuollut ei voi edes nimeksi poiketa oman karmansa viitoittamalta polulta. Toisten mielestä 6) hän voi jopa hypätä sen sivuun. BTH:ia pitää lukea ja kuunnella; teksti on voimallista retoriikkaa; niin ovat myös sen selitykset.

<sup>1</sup> Historiallisesti ottaen kuolemanpelko (horror vacui) saattoi herätä vasta silloin, kun tietoisuus alkoi kangistua individualismin äärimmäiseen muotoon – illuusioksi muuttumattomasta oliosta, mukamas itsessään olemassa olevaksi sieluksi tai pysyväksi egoksi, sanoo lama Anagarika Govinda.

Jokaiselle elävälle olenulle kajastaa vapaus, ainoa tosi tavoite kaikkien kehollisten tilojen, maailmojen, taivaiden ja helvettien takana, Samsāran eli kosmoksen eli fenomenaalien olemassaolon takana. Sitä ennen astutaan monet kerat ruumiin harhaiseen hahmoon, koetaan Bardon tähtisade ja kauhut ja pahin nöyryytys, syntymä. Syntymien ja kuolemien takaa kutsuu Nirvāṇa, vapaus elämän pyörän navassa, turvassa rappion ja kuoleman sektoreilta. On hyvä tietää, miten Bardo tulee kohdata, jotta pääsisi pois harhaillemasta kuolemasta toiseen, putoamasta taas surkeiden maailmojen rotkoihin. Tri Evans-Wentz, englanninkielisen laitoksen toimittaja, lupaa esipuheessaan:

Ihmiskunnan perheen jokaiselle jäsenelle, joka nyt maailmassa elää, tämä kirja tuo mitä tärkeimmän viestin. Se tuo lännen kansoille tiedon kuolemasta ja sen takaisesta olotilasta, jonka vain itämaiden kansat entuudestaan tuntevat.

Uskoakseni sitaatin loppu liioittelee. Keskiajan Euroopasta on pelastunut joukko *De arte moriendi* -tekstejä. Kuolemantaitoa ei suuri yleisö tunne. Kuitenkin katolisessa ja ortodoksisessa kirkossa rukoillaan hartaasti poisnukkuneiden puolesta. »Puhdistettujen» kirkkojen uskovaiset saavat kuoltuaan tulla toimeen liiankin pitkälti omin neuvoin – individualismia tuossa. Kun he tekevät kuolemaa, heitä tuskin aktiivisesti rohkaistaan kirkkorukouksessa. Omaisten masennus kaiketi ahdistaa heitä, minkä arvellaan kuuluvan eksistentiaalisesti asiaan.

Joogit vakuuttavat, että Bardon kuplan voi poksauttaa rikki siirtymällä heti ja tietoisena syntyvän lapsen kehoon tai paratiisiin tai suoraan Nirvāṇaan joissakin ani harvoissa tapauksissa. Bardo on kaikkea muuta kuin kokemisen arvoinen tila. Kukapa tahtoisi painajaisunta omasta vapaasta tahdostaan? Voi-ko Bardon ohittaa vai ei, riippuu siitä, onko ihmisluonnon jumalallinen osa, bodhi-luonne, kreikkalaisittain tarkasti gnōsis (γνώσις) kasvanut tarpeeksi. Kehittyneen, siis jo aktuaalisesti gnostilaisen ihmisen ei tarvitse enää upota samsāra-houreiden suohon.

Bardossa luonto ilmenee neliulotteisena, sanovat joogamestarit. He ovat kokeneet tilan ja muistavat kaiken. Me tavalliset ihmiset olemme unohtaneet, vaikka mekin olemme tulleet kuolleista; siksi me olemme sentään potentiaalisesti gnostilaisia. Joogien mukaan helvetin virtuaalitodellisuus tarkoittaa

tilapäistä kidutuskammiota.<sup>2</sup> Se paikantuu mielen kellariin. Demonit kuten jumalat ovat dualistisen sielukompleksin heijastusta (reflektiota), jungilaisittain kollektiivista piilotajuntaa. Kaikki maailmat ja kokemustilat antaa ja sisältää eli luo sielukompleksi (ätman – jota osin vastaa Plotinoksen  $\psi\upsilon\chi\eta$ ). Kuten Jung toteaa, kristitty pitää moista jumalanpilkkana tai suurena viisautena. Jälkimmäisessä tapauksessa hän syyllistyy teosofiseen röyhkeyteen yleiskirkon helmoissa roikkuvien veljien ja sisarten harmiksi.

Buddha sallii puheen sielusta ainoastaan lainausmerkeissä. Sielu ilmaisee atlanttisen ihmisen hautomaa kuvitelmaa: *ego* on muka aina sama olio. Buddhalaisuus kiusaa kristittyä ainakin kahdesta syystä. Siinä ei uskota 1) sieluun sen kummemmin kuin 2) jumalaankaan. Sen sijaan ilmeisen monet buddhalaiset uskovat ihmisen tietoisuuteen. Buddhalaisuus on filosofia eikä niinkään uskonto; eikä historiallinen Buddha halunnut tulla uskonnollisen palvonnan kohteeksi. Konstantinopolin ekumeeninen kirkolliskokous (869–870) kirosi uskon ihmishenkeen Jumalan henkeä loukkaavana harhaoppina. Vanhoillisille paimeilleen kuuliaiset lampaat vieroksuvat vielä tänään puhetta *ihmisen* hengestä sanojen metafyyysisessä (ontologisessa), gnostilaisessa merkityksessä. Kristitty tyytyy kehoonsa ja sieluunsa ( $\psi\upsilon\chi\eta$ ). Immanentissa maailmassa koneihmistä tai ihmiskonetta auttaa mekanistinen ja epämetafyyminen psykologia, eksakti tiede.

<sup>2</sup> Kirkkoisä Origenes (185–253) uurasti Rooman ainoan oikean kirkon eteen taistelemalla gnostilaisia harhaoppisia vastaan. Hän antoi kastroida itsensä, jottei olisi voinut harjoittaa seksiä kirkon naispuolisten työntekijöiden kanssa. Kun Origenes oli maannut haudassa 300 vuotta, Konstantinopolin kirkolliskokous (553) julisti hänet gnostilaiseksi kerettiläiseksi: Origenes uskoi platonistien ja uusplatonistien tapaan jokaisen sielun pre-eksistenssiin ja tahdon vapauteen. Helvettiä hän piti ainoastaan väliaikaisena kasvatustilaksi: sen tarkoitus on vain korjata harhautuneet sielut. Origenes torjui päättäväisesti opin ikuisesta kadotuksesta. Jumala ei Origeneen mielestä vihaa ketään, ei edes Paholaista. Paholaisella on Jumalan kuvan mukainen sielu. Paholainen tapaa pelastavan armon luopumalla huonosta elämästään, ja sen Hän on tekävä. Aikojen lopussa jokainen olento pelastuu palaamalla Luojaansa (apokatástasis). Origenes oli kehittänyt hermeneuttisen (tulkitsevan) metodin: raamatun teksteillä on samanaikaisesti sananmukainen, moraalinen ja spirituaalinen sisältö ja sanoma. – Spirituaaliseen eli allegoriseen tulkintaan kykenevät vain ani harvat. Vasta 1600-luvulta alkaen Origeneen ikuisen helvetin torjunta on herättänyt kristityissä suurta sympatiaa. – Fundamentalisti Aurelius Augustinus oli tuominut Origeneen hentomielisenä, siis humanistina.

## Bardo

Lohdullista tai ei, mutta onnen täyttymys koetaan kuolinprosessin aikana. Sitten kaatuvat päälle karmalliset harhat. Piilotajunta purkautuu auki valtaisalla voimalla. Sensuuri lipsuu ja pettää kohta. Valaisevat näyt himmenevät kerta kerralta. Tilalle astuvat toinen toistaan kauheammat aistimukset. Ne ovat karman taikomia harhaisia kuvatuksia Bardo-mielen kuvaruutuun. Todennäköisesti mennään kuulemaan tuomio ja kärsitään säädetty rangaistus. Alasluisuminen merkitsee tietoisuuden murheellista loitontumista valaisevasta totuudesta. Kliimaksi on laskeva. Portaat vievät alaspäin. Vastaavasti fyysinen syntymä lähennee.

Paras mahdollisuus torjua Bardo tai jopa irtautua jälleensyntymisten ketjusta tarjoutuu kuolinprosessin aikana. Tähän viittaa Hänen Pyhyytensä Dalai Lama näin (1992): »Varsinainen kuolinhetki on myös se hetki, jolloin kaikkein syvimmit ja suotuisimmat sisäiset kokemukset ovat mahdollisia.» – Tuonempana käy vaikeaksi sulautua ikuiseen, dharmaan, Buddha-tilan sammumattomaan valoon. Onneton henki samastuu aikasidonnaiseen, tuhoutuvaan kehoon. Ei ole hauskaa ruveta ei-minäksi. Mukavaa ei liioin ole antautua psyyken räjähtäville voimille, harhailu psykopaattina Bardossa. Kuolemantakaiset kokemukset tuntuvat sataprosenttisen aidoilta siitä, joka ei tajua niitä harhoiksi: niiltä puuttuu substanssi.

Tiibetin kuolemankultti ja thanatologia, oppi kuolemasta, perustuvat järkevään oletukseen tai aitoon kokemustietoon sielukompleksin, tietoisuuden yliajallisuudesta. Ne saavat siveellisen perusteensa elävien halusta tehdä kuolleiden eteen muutakin kuin vaalia hetken näiden muistoa.

Jo ennen kuin hengitys lakkaa, painellaan valtimoita ja luetaan ohjeita. Tietoisuus koetetaan irrottaa kehosta pääläen psyykkisen aukon kautta. Kuoleva pidetään valveilla jos vain mahdollista. Hän aistii kehoonsa kohdistuvan paineen, pian tahmeaa, kosteaa viileyttä ja lopulta kehon räjähtämisen atomeiksi. Hänelle ilmoitetaan, milloin lähdön hetki saa.

[K]uuntele! Sinä koet juuri nyt Puhtaan totuuden eli kirkkaan valon sädeloiston. Tajua, että sitä se tarkoittaa. Sinun tämänhetkinen intellektisi, joka luonnostaan on tyhjyyttä, jolle mikään tietty piirre tai väri ei ole antanut hahmoa ja joka lopultakin on tyhjyyttä – on Tosi todellisuus, Kaikkihyvyys.

Sellaista on niin sanoaksemme heittää henkensä.

Bardo-tiloja lasketaan jopa kuusi. Kolme ensimmäistä koskevat vain niin sanottua lihallista tietoisuutta. Arkitietoisuus on samaa kuin 1) valveilla olo. Unten mailla kulkiessa on astuttu 2) unitietoisuuteen. Syvässä meditaatiossa voitetaan omaksi 3) dhyāna- eli transsitetietoisuus. Mutta luulenpa, että meitä innostavat nyt vain loput kolme: 4) Kuoleman kokemisen tila on Chickhai Bardo. Se vaihtuu aikanaan todellisuuden kokemisen tilaksi eli 5) Chönyid Bardoiksi ja sitten 6) jälleensyntymätietoisuuden tilaksi (Sidpa Bardo). Toistuvasti nämä vaiheet koetaan aina, kun tullaan 1) ihmismaailmaan. Välitilan Bardoista voidaan ilmaantua myös 2) jumalten maailmaan, 3) jättiläisten asuinsijoille ja vielä 4) aina surullisten aaveiden parveen, 5) elukaksi elukoiden joukkoon tai 6) johonkin helvettiin. Moni buddhisti sanoo tosin, että ihminen muuttuu eläimeksi vain symbolisesti.

## Chickhai Bardo

Tuo Bardo koskee mielensisäisiä tapahtumia suuren eron, omanlaisensa kirurgisen operaation hetkellä. Silloin on kadotettu empiirinen tietoisuus, tieto eri objekteista. Tilaa kutsutaan huolimattomasti tajunnan menetykseksi tai pyörtymiseksi. Itse asiassa siirrytään ylitietoisuuteen (superegoon) uloshengityksen loputtua; ja elvytystoimet ovat buddhalaisittain hulluutta, kun lähdön aika on tullut ja mennyt. Hengen poistuessa kehosta seuraa hurmio: kirkkauden, tyhjän valotaivaan elämys. Parhaassa tapauksessa kohdataan Äititodellisuus ja Lapsitodellisuus, eikä karma nouse määräämään. Karman saldo koetetaan nollata.

Tekstin mukaan kuollut ei saa kivettyä pelosta Puhtaan totuuden edessä. Silti hän tavallisesti vierastaa ei-minän hurmosta. Tilaisuus selvitä kunnialla ratkaisevan kohtaamisesta menee sivu suun. Karmalliset siteet (= paha, samsārinen sensuuri) kestävät, vaikka niiden soisi napsahdavan poikki. Liian vahvat egon mielikuvat eli mentaaliset skeemat estävät Bardo-filmin katkeamisen alkuunsa, hengen sulautumisen kirkkauteen, Nirvāṇaan menon. Karma juoksuuttaa uhria eteenpäin. Pitkin matkaa БТН vaatii, että vainaja tunnistaisi kohtaamisensa otuksissa oman, Māyan ohjaaman mielensä ajatusmuodot; ne peittävät tyhjyyden kirkkaan valon. Jos hän onnistuu siinä, hän vapautuu heti, missä kohden Bardoa hän liikkuukin.



Sitten hänelle (hänessä) kajastaa Toinen kirkas valo. Se on muuten sama kuin ensi kerralla mutta jo hieman Mäyan (Harhan) hunnun varjostama. Siinäkään sielukompleksi ei ehkä löydä rekviemiä, rauhaa. Silloin Bardon ensi vaihe on lopussa ja vaikeuksia tulossa. Psykodynaamisen teorian termit lainatakseni se tahtoo sanoa, ettei »yliminä» jaksa sensuroida pois »minää». Päinvastoin: »ego» torjuu »superegon».

Ensimmäinen Bardo vie, kuten saadaan kuulla, useimmiten noin kolme ja puoli vuorokautta. Harva sinne joutunut tajuaa irronneensa ihmistason kehosta. Aika kuluu jonkin sortin transsissa, ja lopuksi menee taju.

## Chönyid Bardo

Sitten havahdutaan uuteen olotilaan ja upotaan alemmas Bardo-harjojen liejuun. Taas tullaan tietoisiksi objekteista ja niin kutsutusta todellisuudesta. »Superego» ei silti ole luovuttanut; loppuun saakka se taistelee voitosta »egon» kanssa. Paha vain, että »egosta» alkaa saada kuristusotteen »id» (se).

Se mitä kuolemaksi sanotaan, on sitten tullut. Menet pois maailmasta etkä suinkaan ole ainoa [...]. Älä ihmeessä takerru elämään rakkaudesta tai heikkoudesta. Vaikka heikkoutesi sitoisi sinut maailmaan, et voisi pysyä siinä. Et voita muuta kuin sen, että kuljet harhaillessa Samsārassa. Älä juutu elämänmenoon vaan ole lujalla mielellä ja muista Kallis kolminaisuus.

Atlanttinen ihminen, joka sitoutuu moiseen inhoon aika-avaruutta, maailmaa kohtaan, on luomistyön kieltäjä ja varma pessimisti ja kaikkea muuta kuin luterilainen. Luther-uskovaiset uhoavat elämisen riemua totisessa, elämänmyönteisessä optimismissään. Monia kristittyjä saattaa oudoksuttaa sitaatin viite Kolminaisuusoppiin, niin kuin sitaatti todistaisi ainutlaatuisesta, mutta tuskin ainoasta totuudesta tai dogmista, joka on kristityiltä lainattu vieraaseen käyttöön.

Chönyid Bardo on ajatuksen todellisuutta kehottomassa eksistenssissä ja karman esiin manaamassa painajaisessa tai draamassa. Se eroaa siitä valveillaolosta, joka loppui kuolemaan. Kun on vajottu tyhjyykokemuksista (Chickhai Bardo) Chönyid Bardo-nimiseen uneen, ajatukset ilmenevät valeolioina. Nähdään symbolinäkyjä toisensa jälkeen. Mielen salvat ja salat avaa karma. Elämässä tehdyt teot ja ajatellut aivoitukset tulevat lihaksi, objektivoituvat. Fantasia

pukeutuu havaintomuotoihin. Näkymätön kiteytyy näkyväksi. Sokea saa siellä näkönsä, kuuro kuulee, mykkä puhuu.

Resitoinja muistuttaa pienelle matkalaiselle, ettei tämä saa säikkyä Puhdasta totuutta. Sillä hän aistii vain oman tosi luontonsa hehkun: »*Tunnista se!*» Kuollut ei hevin tajua tai halua tajuta olevansa vainaa; ja sehän on kummitusten ongelma. Kuolemaa seuraavan tilan alku muistuttaa maallista elämää. Niin kertoo jokainen spiritisti. Vaikka sieluparka kokemuksista opiksi ottaneena huomaisi liikkuvansa liian oudossa maastossa, hän kai uskoisi omistavansa samanlaisen kehon kuin vielä maailmassa ollessaan.

Sädeloiston keskeltä kajahtaa Todellisuuden normaali kumu. Se jymisee kuin tuhat samanaikaista ukkosta. Tuon luontevan pauhun nostaa jokaisen oma, tosi tietoisuus. Siitä saa etäisen käsityksen jo kehossa. Tarvitsee vain sulkea kämmenin korvansa ja kuunnella veren, so. Pseudo-Absoluutin jyskettä. Eetterinukutuksessa kuulivat ennen monet saman ukkosen pauhun – hyvin vaikuttavaa mutta loputtoman joutavaa ja harhauttavaa.

Chönyid-tilan harhat tuodaan fenomenaalisesta maailmasta eli kosmoksesta eli elämästä karmallisena saldona superunien maahan. Tavallaan karma merkitsee psyyken geeniteoriaa. Karma perustuu reinkarnaatio-oletukseen tai -kokemukseen tai tietoon hengen yliajallisuudesta, supratemporaliteetista. Buddhalaiselle jälleensyntymät eivät ole mieleen sen enempää kuin niin sanottu elämäkään.

Bardo-matkan jatkuessa vainaja kummeksuu, mitä on päässyt tapahtumaan. Ihmettelyyn ei olisi varaa tuonpuoleisessa. Oltakoon filosofeja vain niin sanotussa elämässä, kunnes ehkä siinäkin olisi ajoissa lakattava ihmettelemästä. – Kuolleiden maahan tullee luetaan sanaa, että koko Samsära eli hänen mielensisältönsä on kaaoksen vallassa. Niin tulee olla. Sehän tarkoittaa psykoosia, kun sensuroiva järki on lakannut toimimasta. Mielisairaana maailma on sijoiltaan mennyt. Valonlähteet hehkuvat. Kulku tuossa Bardossa jatkuu visuaalisempana kuin ihmisten niin ikään illuusioiden täyttämässä maailmassa. Varoitetaan eri mattaväreistä:

Älä tunne vetoa devojen (jumalten) hohteetonta valkeaa kohtaan. Älä takerru siihen. Älä sorru heikkouteen!

Ihastus mattavalkeaa väriä kohtaan toisi henkiparalle pikasiirron jumalten asunnoille ja kohta pudotuksen muiden maailmojen ansoihin. Tulee uskoa

lujasti Dharma Dhätun viisauden kirkkaansiniseen valoon, puhtaaseen mieleen. Silti kuollut kai pakenee sitä suin päin. Seuraavana päivänä – tämä on kuvakieltä – kohdataan toisia jumaluuksia ja valoja, kirkkaita ja hohteettomia. Kannattaa torjua ennen muuta se savunharmaa valopatsas, joka omiaan kutsuen huokaa helvetistä. Kuolleelle esittäytyy pitkä sarja ensin rauhaisia, sitten raivoisia jumalolentoja. Pudottaessa alemmas mielen rotkoon visiot naamioituvat kerta kerralta kamalammiksi. Ypöyksin kuollut katselee omien houreidensa panoraamaa: luonto kaikkimensa on noussut häntä uhkaamaan. Valeruumis eli psykoosin kouriin puristunut mieli joutuu lujille. Toisaalta kuullaan lohdun ja voiman tosi sana:

Koska kehosi tosiasiallisesti on tyhjyyden keho, sinun ei ole aihetta pelätä ollenkaan. Jopa Kuoleman Herran ruumis saa hahmon vain sinun intellektisi hehkusta. Kehot eivät koostu materiasta. Tyhjiys ei voi vahingoittaa tyhjiyyttä.

Buddha vetoaa hetkellisyyden tosiasiaan ja katsoo, ettei ätmania (sielua / henkeä) ole oikeasti olemassa sen kummemmin kuin Jumalaakaan. – ВТН:ia luettaessa neuvotaan muistamaan Kallista kolminaisuutta, anomaan apua omalta Jumala-suojelijalta ja gurulta; häneltä on toivon mukaan opittu jotakin ajatusprosessien ohjailusta. Joogatilassa ei ajatuksia muodosteta. Siihen tullaan lopettamalla sisäinen vuoropuhelu eli ajattelu. Ei »tehdä» tuon taivaallista eikä kiinnitytä objekteihin. Niin vapaudutaan Chönyid Bardossa, kuten muissakin Bardoissa. Ajattelu ratkaisee monet pulmat jo ajassa ja lihassa mutta tuo pulmia rajan toisella puolen, Chönyid Bardossa.

Siellä ajatusta ei tasapainota mikään, ja siksi se uhkaa poukkoilla valtoimenaan. Joka ideanpoikasen voima on hirvuihin. Vainaja ei saa vihata tai inhota omaisia, jotka samaan aikaan tuhoavat hänen maailmaan jäänyttä omaisuuttaan. Vihan asemesta tulee sääliliä eläviä. Näiden vuoro koittaa aikanaan. Se, joka vihaa, pinnistelee henkisessä kehityksessään raakileen tasolla. Bardosta voi tarkkailla elävien ihmisten tekemisiä, kuten aaveet kaiken aikaa tekevät.

Chönyid Bardo tarkoittaa tietoisesti valittua psykoosia (jonka olisi voinut torjua). Mistä psykoosi eli mielisairaus tai »vakava mielenterveyden häiriö» tunnetaan? Ihmisen todellisuudentaju pettää, sanovat lääketieteen tohtorit. Psykoosissa koetaan harhoja. Samanaikaiset, voimakkaat pelko- ja tuskatilat kuormittavat sairasta. Minusta tuntuu, että elämä joka tapauksessa tulee kalliiksi, jos kerran psykoosi on se hinta, jonka elämästä saa maksaa viimeistään

kuolemaa seuraavassa olomuodossa, toisessa Bardossa. Tulisiko kuoleva pum-pata täyteen psyykeä deaktivoivia lääkkeitä siltä varalta, että niistä olisi apua? Luulen, etteivät nautitut tabletit ja saadut pistokset kuoleman jälkeen tehoa.

Toisessa ja kolmannessa Bardossa mieli kutoo skeemojensa avulla oma-laatuisten muotojen maailman. Sen ulottuvuus on ankarasti kaksijakoinen. Hengen eteen avautuu kaksi rinnakkaista kulkutietä. 1) Nirvāṇa-tiellä tulevat vastaan Sambhogakāyat Dhyāni-Buddhineen. Ne ovat superegon heijastumia. Niitä symboloi joukko vaikuttavia värejä, ja niistä irtoaa kaikenlaisia leppeitä ja näennäisen vihaisia Jumalia. Miksi sortua eksistentiallisesti valitsemaan 2) Samsāran eli minän tien? Se optio veisi ties mihin kuudesta maailmasta. Niillä on aivan samat värit kuin Nirvāṇa-vastineillaan, mutta sokaiseva hehku puutuu. Valitettavasti kuolleet enimmiten kauhistuvat sokaisevaa hehkua. Siksi he tuntevat onnetonta halua sulautua johonkin mattaväriin, kukin mielitekonsa, siis karman mukaan. Kaikista mahdollisista maailmoista siedettävimpinä pitä-vät gurut 1) jumalten, 2) jättiläisten ja 3) ihmisten asuinsijoja. Huonoimmat luetellaan paremmuusjärjestyksessä: 4) kummitusten, 5) eläinten ja 6) helvetin maailmat (helvetit).

Kaikki ne ovat vain mielensisäisiä tiloja. Se riittää tekemään niistä todellisia kokevalle egolle. Sidpa Bardosta synnyttään ajan vieraaksi johonkin noista. Kaikki ne valomaailmat vastaavat symbolisesti ihmisen hallitsemia ominai-suuksia. Myös katolisen kirkon oppi seitsemästä päähyveestä ja yhtä monesta kuolemansynnistä voidaan ilmaista väreinä.

Houreet vaihtelevat sen mukaan, millaisen karman tietoisuus on tuonut ja mihin hän on uskonut: kuuluiko ihminen tähän vai tuohon buddhalai-seen tai hindulaiseen kouluun? Elikö hän elämänsä jonkin lajin kristittynä tai muslimina? Kristitty näkee näkyjä taivaastaan tai helvetistään, katolinen jopa kiirastulesta. Kristitty kohtaa kasvoista kasvoihin Jumalan tai Paholaisen tai Jeesuksen tai Juudas Iskariotin tai pyhimyksiä tai uskonpuhdistajia ja virsi-maakareita ja kenties Marian, Jumalan Äidin. Niin juutalainen kuin kristitty-kin tapaavat kaiketi Mooseksen ja muita Vanhan Testamentin sankareita tai roistoja. Marxilaista vartoo Bardossa viisas Marx, eräs bodhisattvoista eli tule-vista Buddhista: vaikka he saavuttavat valaistuksen, he eivät mene nirvāṇaan. Yhä uudelleen boddhisattvat syntyvät halussaan auttaa ihmisiä; niin he tulevat platonilaiseen luolaan (ἄντρον) eli maailmaan (κόσμος) opettamaan totuutta epäuskoisille, kahlituille ihmisille. Mohandas Karamchand Gandhi (1869–1948)

piti uskontoa ja filosofiaa ihmiskunnan palvelemisena. Se johtunee – arvelee professori P.T. Raju – »buddhalaisten bodhisattva-ihanteesta, jonka mukaan valaistunutkaan tietoisuus ei mene nirvāṇaan vaan elää auttaakseen kärsivää ihmiskuntaa.» Gandhin lisänimi Mahātma tarkoittaa suurta sielua.

Jatkamme matkan selostusta. Sille, joka on torjunut kaikkien uskonuuntien opetukset, eivät Bardossa kajasta niiden opetusten mukaiset näyt. Silti Bardo-elämä osoittautuu rankaksi. Karman laki koskee auttamatta jokaista. Siitä, ettei joku ole omaksunut uskontotuuksia, seuraa, ettei hän juuri ole kärsinyt moraalisisista estoista. Silti jopa uskonnoton ihminen ajattelee ja toimii; karman saldo karttuu. Viimeistään Bardossa omatunto havahtuu. Kuollut kaiken kokee. Elävän on kuoltava ensin.

Chönyid Bardon uniruumis ei heijastu peiliin tai veteen, eikä se ei langes varjoa. Tietoisuus (vijñāna) saa tuta aineettomuutensa kokemuksen kautta. Aaveruomis liikkuu vuorien ja seinien läpi ajatuksen nopeudella. Mieli ei taaperra ruumiin kahleissa. Psykoosi on tosin korkea hinta moisesta vapaudesta. Oletetaan esimerkin vuoksi, että ex-elämä meni jollakulla normaalisti. Niinpä henkipaha on tuonut välitilaan muiston kehostaan (ruumiinkuvan eli kehonkaavan modernin koulupsykologian mukaan). Toisessa Bardossa hän kulkee siinä luulossa, että hänellä yhä on tuttu aineruumiinsa tai edes jokin sen tapainen. Kaiketi hän luulee kulkevänsä ihmisenä ihmisten joukossa huolimatta oudoista (psykoottisista) kokemuksista. Kun hän lopulta tajuaa menettäneensä maallisen kehonsa, hänet valtaa varsin ymmärrettävä himo saada uusi tilalle. Jälleen hän pyörtyy.

## Sidpa Bardo

Suunnilleen 15. päivänä tietoisuudentila vaihtuu Sidpa Bardoksi. Herätään ja aletaan etsiä tilaisuutta syntyä taas. Silloin ruumis on haluruumis. Se taitaa temppuja, joita pidetään ihmeinä ihmisten maailmassa. Chickhai- ja Chönyid-Bardossa »minä» voitti »yliminän». Sidpassa »se» tulee voittoisan »minän» tueksi. Mutta »superego» ei ole vielä luovuttanut vaan muistuttaa pelastuksen mahdollisuudesta melkein loppuun asti. Ei kannata himoita houkuttelevia, paranormaaleja taitoja, saati »urheilla» niiden avulla. Ne saavat haikailemaan maallista menoa. Ne johtavat syntymiseen, myös muuhun kuin ihmisten seuraan. Sidpan unikui-

lussa kaipaus ihanaksi koettuun, kadotettuun elämään vie perikatoon, samsaraan.

Huomaat sukulaisia ja tuttavias ja puhuttelet heistä kutakin vuorollaan saamatta vastausta. Kun näet perheesi itkevän, ajattelet: »Minähän olen kuollut! Mitä ihmettä voin tehdä?» – Tunnet olosi kovin kurjaksi.

Se ei auta lainkaan. Siteet ovat auttamatta katkenneet. Kävisi kehnosti, jos koettaisi solmia uudet siteet. Toimikoon kukin neuvojen mukaan, rukoillen Taivaan guraa ja Säälän herraa.

Riippuu karmasta, miten elo Sidpassa ottaa sujuakseen. Elämässä hyvää tehneet saavat kokea monenmoista onnea – valitettavasti. Sillä onni merkitsee etupäässä aistillista mielihyvää normaalille tietoisuudelle. Ne taas, joita ei voi moittia pahasta karmasta eikä kehua hyvästä, tuntevat vivahteetonta tyhmyntylsyyttä aivan kuin maallisissa oloissa. Minulle kelpaisi sellainen osa. Eikö siinä olla jonkinmoisessa Nirvāṇassa? Ei, sillä matka jatkuu ja uusi syntymä odottaa.

Pahaan paikkaan menee moni. Jos hän ei kauhistu rintamuksiinsa tarrautuvia demoneita vaan tunnistaa ne omiksi ajatusmuodoikseen, hän vapautuu oitis: »superego» tuhoaa »egon» ja »idin». Jos ei, ja jos karma vaatii sovitysta, henkiriipu astuu Kuolon herran tuomiolle. Muodon vuoksi hän saa toimia omana advokaattinaan. Korkeat seinät raikuvat aavemaisesta naurusta, kun hän sanoo tehneensä pahaä olosuhteiden pakosta. Siinä ei auta retoriikka eikä dialektiikka eikä liioin katumus.

Karman peiliin katsomalla todetaan syytetyn pisteet. Jos hän on tehnyt enemmän pahaä kuin hyvää, hänet potkitaan alas helvettiin. Kaulaan pujotetaan naru. Raajat ja sydän revitään irti. Kurja olento silvotaan, hakataan palasiksi, ei kerran vaan monesti. Kaikki tämä tuo tullessaan kauheita tuskia. Mutta helvetin psykopaatti ei kuole, vaikka kuinka tahtois, ennen kuin hän sovittaa tekosensa useamman kerran. Häntä puristellaan, kaivellaan ja silputaan käytämällä niitä välineitä ja keinoja, jotka hän tuntee eli sen mukaan, mihin kulttuuriin hän kuului.

Mestari Eckhart (n. 1260–1327), filosofi kaukaa keskiajalta, mutta mentaalisesti lähempää, arveli, että jopa helvettiin joutuneet Aatamin ja Eevan lapset tahtovat kynsin hampain pitää kiinni hengestään, jota joku tai jokin siellä alinomaä uhkaa. Vain kuolemanpelko ahdistaa sielläkin. Vain psykopaatti pelkää

kuollakseen esimerkiksi kristittyjen helvetissä; sieltä ei koskaan saa paeta pelastavaan kuolemaan. Mutta psykopaatti kokee myös ylämaailman helvettinä.

BTH opastaa tuhoamisleirille mennyttä ilman kyynisyyttä:

Sinun haluruumiisi on aivan joutava taipumusruumis. Tyhjiys (šūnya) ei voi vahingoittaa tyhjiyttä. Se miltä kaikki ominaisuudet puuttuvat, jättää omansa rauhaan.

Haluruumis mieli joko kärsii tai nauttia sen mukaan, mitä karma sallii, sovitaa pahan tai nostaa palkan hyvästä työstä. Hakkaaminen, kuten autuuskaan, ei kestä loputtomiin (minkä joku kristitty moralisti panisi pahakseen). Kumpikin osa, niin kidutus kuin nautintokin, toteutuu vain mielen sisuksissa. Tosin henkipoloinen ottanee kaiken todesta. Voi surku, sillä jopa Kuoleman herra apulaisineen on vain hänen omia houereitaan, aivokummitus. Ja aave hän on itsekin.

Sidpa Bardossa meistä monet pahoin taantuvat, dementoituvat, senilisoituvat. Siihen viittaavat henki-illanistujaisissa »toiselta puolelta» saadut, äärettömän tyhjänpäiväiset viestit. Aistit voivat kuitenkin vahvistua tavattoman voimakkaiksi Sidpan nelikulotteisessa maisemassa. Jos koulutus puuttuu ja karma on huono, Bardo vaikuttaa aivan todelliselta: kuolleesta ei ole sitä epäilemään, saati kieltämään. Kysyköön jokainen itseltään, uskooko hän todelliseksi tätä ihmisten maailmaa. Tai paremmin: tajuaako unennäkijä untaan epätodeksi?

Sinä näet kotisi, palvelijat, sukusi ja oman kuolleen ruumiisi ja mietit näin mielessäsi: »Nyt minä olen kuollut! Mitä minun oikein pitää tehdä? Ja kun raskas murhe sinua ahdistaa, ajatus juolahtaa mieleesi: »Mitä antaisinkaan, jos saisin kehon!» Ja niine tuuminesi sinä kuljet kehoa etsimässä.

Silloin tulisi heittää sikseen ajatus kehosta ja jäädä apaattiseen tilaan. Miksi havitella osaa muotojen maailmasta, kosmoksesta? Elämä ei alkuunkaan vedä vertoja ei-olevan autuaalle rauhalle. Olemattomuus on parempi kuin olemassa-olo. Buddhisti haluaa ennen pitkää eroon ruumiistaan. Ruumiillista, somaattista olemassaoloa hän vieroksuu. Liioin hän ei tahdo mennä haamuksi Bardoon vaan päästä nirvāṇaan, rauhaan, olemattomuuteen ja mokshaan, vapauteen.

Taas lukija puhuttelee kuollutta pyytäen, että tämä mietiskelisi tyhjiyttä. Distrahoiavassa maastossa se tuskin onnistuu. Silloin vainajan pitää koettaa saada selville niiden olioiden luonne, joita hän joko kammoaa tai kunnioittaa. Jos analyysi epäonnistuu, vauhti kiihtyy. Astraalikuljijan hahmo, elämästä tut-

tu, mentaalinen kehonkuva alkaa piirtyä pois. Tilalle tunkee tulevan olotilan hahmo. Seuraava elämä viitoittuu enteinä. Ne ilmaisevat kehollisten tarpeiden, orgaanisten motiivien vaatimusta tulla tyydytetyiksi (astraalinälkä, -virtsaaminen, -ulostus, -seksiakti). Sielukompleksin värittää se maailma, jonka karma, siis hänen ikioma karmansa, tahtoo hänen uudeksi kodikseen.

Riveissä välkkyvät jo kuuden samsärisen maailman (kosmoksen) hohteettomat valot. Uhkaava syntymä täytyisi estää sensuroimalla karma pois eli nousemalla Dharmakāyan ei-luotuun tilaan. Huolimatta monista pelastuksen paikoista laskeudutaan mitä luultavimmin kohtujen ovien eteen. Jos henkirauka ei osaa kohtuja sulkea, vaikka saa neuvoja, hän joutuu menemään johonkin niistä. Saattaapa hän sukeltaa päätä pahkaa mihin sattuu, kun Kostottaret (Kreikan mytologian Ἐρινύες, Furiae) käyvät loppusuoralla päälle. Kauheat harha-aistimukset nousevat vaatimaan veroa kuolleen alemmasta, eläimellisestä luonnosta. Seksuaalisuus sopii elukalle mutta pitkäksi ajaksi myös ihmiselle, kunnes hän toivottavasti vapautuu siitä ja elämästä.

Mutta vielä tällä kertaa valo oletettavasti vilkkuu selvimmin siitä maailmasta, jonne karma prosessoi ruumiittoman tietoisuuden syntymään. Moninaisen pahan joukosta olisi valittava pienin paha, paras kohtu kelvottomien joukosta. Matkalaisella on siunattu taito: hän voi, jos malttaa mielensä, katsoa tulevaisuuteen. Millainen elontaival avautuisi kustakin kohdusta? Hänen pitäisi tarttua tilaisuuteen, tehdä forward-kelauksista oikea päätelmä ja valmistautua sitten pyörtymään eli syntymään eli tietoisuudentilan (Bardo) vaihtoon.

49 päivää aiemmin loppuneen elämän muistokuvat haalistuvat ja katkeilevat. Sitten ne katoavat kokonaan. Sidpa Bardo on syntymistä edeltävä, eläimellinen olomuoto. Siinä joudutaan seksuaalifantasioiden saaliiksi. Jos tietoisuus aiotaan viskata saman tien maan pinnalle, hän alkaa havaita parittelevia miehiä ja naisia tai muita koiraita ja naaraita toistensa kimpussa. Vasta juuri ennen hahtumistaan esimerkiksi ihmisten pariin jokainen varmistuu siitä, että hänen aineruumiinsa on pudonnut kuin vaate matkan varrelle. Hän rupeaa hamuamaan samanlaista. Taas hän tahtoo päästä nauttimaan maallisista iloista. Surut ovat unohtuneet. Aivan samalla sekunnilla, kun limat sekoittuvat, henki kokee orgasmille analogisen autuuden vavahduksen.

Annetaan esoteerinen tulkinta: ihmisestä tulee ennen pitkää taas ihminen, ellei hän ole tehnyt kohtuuttomasti paha monen peräkkäisen elämänsä aikana. Eksoteerinen eli kirjaimellinen tulkinta tarkoittaa, että yksikin säädytön elämä



riittää arvonalennukseen olevaisen ketjussa. Kun syntyvä avaa silmänsä kohdusta poistuneena, hän tai »hän» voi todeta muuttuneensa koiranpennuksi tai porsaaksi sikolättiin tms. Voi totisesti aprikoida, tarkoittaako porsas porsasta oikeasti vai vertauskuvallisesti. Jos itse joutuisin porsaan osaan, toivoisin kainosti kosteaa paikkaa Epikuroksen puutarhasta Anatole Francen ja toisten seurassa (Epikuros puolusti henkisiä nautintoja aistillisten nautintojen kustannuksella. Buddha torjui molemmat).

Jos syntyvästä on määrä tulla poika, mielessä viriää tunne kuulumisesta miessukuun ja voimakas seksuaalinen inho tulevaa isää kohtaan. Tuleva äiti nostaa kiiman. Tytöksi syntyvässä herää torjunta omaa äitiä kohtaan, kun taas eroksen polte suuntautuu isään. Sama asetelma tavataan muissakin tantrisissa teksteissä. Meillä se muistetaan Freudin psykologiasta.

Ihmiseksi tulo on Buddhan mukaan verraton etuoikeus. Mihin maailmaan me sitten putoammekin (kuten helvettiin), me silti palaamme maan pinnalle esoteerikkojen lupauksen mukaan. Tuomio helvetissä tai palkka taivaassa kuitataan pian. Yhä uudelleen ihmiselo pysyy tietoisuuden ainoana mahdollisuutena kartuttaa karman saldoa. Pesänselvitys toimitetaan kolmessa Bardossa.

Meille suodaan tilaisuus voittaa pelastus, tyhjyys (šūnya) oman lujan ponnistelun kautta »tekemällä täyskäännös tietoisuutemme äärimmäisessä syvyydessä» eli ohittamalla Bardo tai nousemalla Bardosta ilman syntymää. BTH esittää suoran eskatologian niille, jotka ovat edenneet muita pidemmälle. Vapautus on mahdollista kuolinhetkellä tai jossakin välitilan käänteessä. Tavalliselle ihmiselle BTH tarjoaa *takaperoisen* eskatologian: kirja taluttaa tietoisuutta laskeutumaan painajaisten keskeltä fyysiseen olemassaoloon, kuten Jung ilmaisee.

Niin kuljetaan Sidpa Bardosta uuteen, harhojen täyttämään tilaan. Sitä kutsutaan valveilla oloksi tai elämäksi. Niin kieppuu elon ratas, ja ajan vieraat tulevat ja menevät lukemattomissa muodoissa. Mutta kun aika on kypsä, kaikki vangit murtavat kahleensa. Silloin kaikkien surujen lakkaamisesta tulee totisinta totta.

Upaniṣadeihin palautuvan käsityksen mukaan, korostaa Professori P.T. Raju, yksilöllinen [siis harvojen ja valittujen – JS] pelastuminen ei ole mahdollista; kaikkien tulee odottaa, kunnes koko ihmiskunta on valmis pelastukseen. Tätä, kristinuskolle vierasta kantaa edustaa Mahātma Gandhi. Omasta puolestani viittaan tämän kirjani siihen tekstiin, jossa olen puhunut Basileideen pelastusopista. Buddhalaiset jakaantuvat kahteen pääkoulukuntaan. Tässä

näen aiheelliseksi huomauttaa olennaisesta erosta. Toteamme, ettei Hinayāna yllä läheskään yhtä humanistiseksi opiksi kuin Mahāyāna ja se, mitä me voimme lukea Basileideelta, Origeneeltä ja Johannes Scotus Erigenalta. Teoksessaan *The Philosophical Traditions of India* (1971) P.T. Raju valottaa buddhalaisuuden yhteyttä Vedäntaan ja Gandhiin:

Hinayānan ihanne on, että jokainen ihminen taistelee oman pelastuksensa puolesta, siis tullakseen *arbatiksi* (ansioituneeksi). Mutta Mahāyānan ihanne on tulla *bodhisattvaksi* (jonka olemus on valaistuneisuus eli tieto itse). Saavutettuaan valaistuksen *bodhisattva* ei menekään nirvāṇaan vaan tekee työtä toisten ihmisten pelastamiseksi. Tieten tahtoen hän ottaa elääkseen monta elämää; hän alistuu vanhuuteen, sairauteen ja kuolemaan, jos hän siten voi auttaa toisia ihmisiä tekemään työtä valaistuksen ja pelastuksen eteen [...]. Hinayānalaiset uskoivat, ettei Buddhaksi tuleminen ole kaikille suotu [...]. Sitä vastoin mahāyanalaiset väittivät, että jokainen valaistukseen [*bodhi*] pyrkivä voi sen saavuttaa ja tulla Buddhaksi [valaistuksi]. Tässä voidaan nähdä vaikutusta Upaniṣadien opista, että jokaisesta voi tulla Brahman, joka on Oleminen, Tietoisuus ja Autuus [...] (Juhani Pietiläisen tulkintaa vuodelta 1974 olen vähän stilisoinut).

*Bardo Thödolin* rationalistinen psykologia saa Jungin päättelemään: harras kristitty tai muslimi tai muu tuskin ajattelee sitä mahdollisuutta, etteivät asianomaisten uskontojen perustajien, apostolien tai pyhimysten näyt ole todellisia ainoassakaan tapauksessa. Mieltiköön, joka haluaa, asennetaan Jeesuksen kiusauksiin ja etenkin viimeisiin kiusauksiin; niistä kirjoitti Nikos Kazantzakis (1883–1957), ja ne kohosivat valkokankaalle herättämään kristikunnassa sensuurihaluja.

Ilmiötä *elämä* voi verrata uneen, harhanäkyyn, saippuakuplaan, kimaltelevaan kasteeseen tai sokaisevaan salamaan – ja sellaisena sitä tulee pitääkin (Buddha).

Elämä on kosmosta, samsāraa, ilmiömaailman harhaa syntymien ja kuolemien miltei loputtomassa sarjassa. Pakon kiertokulut ovat kaikkialliset. Maailmat ja auringot, paratiisit, taivaat ja helvetit syntyvät, sammuvat ja katoavat kerta kerran jälkeen. Niin myös jokainen ihminen ja kaikki elävät olennot pukeutuvat yhä uudelleen kehon illusoriseen kaapuun. Toivon mukaan kosmoksessa, samsārassa, empiirisessä maailmassa ei jonakin päivänä elää kituuta yksikään olento. Silloin ei ole tuskaa eikä maailmaa. Sillä maailma on vain »minun mielteeni», kuten Schopenhauer lausuu. Eräässä Sri Aurobindon gnostilaista filosofiaa esittelevässä teoksessa P.B. Saint-Hilaire (1894–1969) valaisee nirvāṇan

käsitettä: nirvāṇassa hajoaa pieni minä eli ego, siis erillinen, yksilöllinen itse; kaikki erillisyyttä luova tietoisuus, halu sekä egoistinen mielenlaatu ja toiminta katoavat. Kaiken olemuksen tuhoutumista tämä ei välttämättä merkitse, paitsi siinä muodossa, kuin me ihmiset sen tunnemme.



## Epilogos

Intian *Muṇḍaka Upaniṣad* tuo gnostilaisen teeman kaukaa lähelle. Teksti kertoo kahdesta linnusta: ne elävät samassa puussa erottamattomina ystävinä. Toinen lintu syö puun makeita hedelmiä. Toinen vain katselee eikä syö mitään. Samalla tavalla sielu, *ātman* asuu ruumiissa ja saa kokea maailman ilot ja surut. Pitkään aikaan *ātman* ei jaksa murtaa kahleita, jotka sitovat sen empiiriseen maailmaan; se tuntee itsensä heikoksi ja onnettomaksi. Kun *ātman* näkee korkean *Ātmanin*, linnun, joka ei syö vaan ainoastaan katselee, se tajuaa sen suuruuden. Suru häviää, ja siitä tulee toisen kaltainen. Tämä tarkoittaa, että kun alempi *ātman* käsittää korkean *Ātmanin*, siitä tulee yhtä suuri kuin toisesta, kuvailee professori P.T. Raju teoksessaan *Intian filosofia*. Omasta puolestani katson, että alempi *ātman* tarkoittaa sielua (ψυχή), korkeampi *Ātman* henkeä (πνεῦμα). Intian *Upaniṣadit* edustavat tunnetun historian vanhinta gnōsista ja eksistentiaalisia.



# Kirjallisuus

- Ahlberg Alf, *Filosofins historia*. Bokförlaget Liber: Stockholm 1964.
- Ahlman Erik, *Kulttuurin perustekijöitä*. Kulttuurifilosofisia tarkasteluja. Gummerus: Jyväskylä 1976.
- Ahlman Erik, *Arvojen ja välineiden maailma*. Eettis-idealistinen maailmantarkastelukoe. WSOY: Helsinki 1967.
- Ahlman Erik, *Kulttuurin synty ja kuolema*. Virkaanastujaisluento Jyväskylän yliopistossa 1935. Uuden Ajan Aura 1/1981, 5–7.
- Ahlman Erik, *Teoria ja todellisuus*. WSOY: Helsinki 1925.
- Anagarika Govinda, *Inledande förord*. Teoksessa: Den tibetanska dödsboken, 64–76.
- Anonymus, *De ave Phoenice*. Teoksessa: Minor Latin Poets: in Two Volumes with an English Translation by J.W. Duff and A.M. Duff. Heinemann: London 1982.
- Arendt Hannah, *The Human Condition*. University of Chicago Press: Chicago 1958.
- Aristoteles: *Retoriikka. Runousoppi*. Teokset 9. Classica-sarja. Suomentokset: Paavo Hohti, Päivi Myllykoski (Retoriikka), Paavo Hohti (Runousoppi). Selitykset laatinut Juha Sihvola. Gaudeamus: Helsinki 1997.
- Barnstone Willis, *Cathar Literature*. Teoksessa The Gnostic Bible. Edited by Willis Barnstone and Marvin Meyer. New Seeds: Boston and London 2006, 727–761.
- Beauvoir Simone de, *Toinen sukupuoli*. Teoksessa: Ajatukset. Uuden ajan filosofian lukemisto. Toimittaneet Pekka Elo ja Toivo Salonen. Suomentanut Annikki Suni. Oppimateriaaleja 17. Helsingin yliopisto. Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus. Yliopistopaino: Helsinki 1993, 132–137.
- Berlin Isaiah, *Against the Current*. Hogarth: London 1980.
- Berlin Isaiah, *Concepts and Categories*. Oxford University Press: Oxford 1980.
- Bett Henry, *Johannes Scotus Erigena*. A Study in Medieval Philosophy. Cambridge University Press: Cambridge 1925.
- Bhartrihari, *Vairagya-Śatakam, or The Hundred Verses of Renunciation*. Translated by Madhavananda Swami. Advaita Ashrama: Calcutta 1971.

- Bodamer Joachim, *Ihminen vailla minuutta*. Suomentanut Tuuli Sulonen. WSOY: Helsinki 1966.
- Boëthius A.M.S., *Filosofian lohdutus*. Suomentanut Juhani Sarsila. Vastapaino: Tampere 2001.
- Boye Karin, *Kallocain*. Aldus / Bonnier: Stockholm 1965.
- Broch Hermann, *Liikemies Huguenau eli asiallisuus \*1918\**. Unissakulkijat III. Suomentanut Oili Suominen. Tammi: Helsinki 1994.
- Butler Eliza M., *The Myth of the Magus*. Cambridge University Press: Cambridge 1948.
- Camus Albert, *L'Homme révolté*. Les Éditions Gallimard: Paris 1951.
- Castaneda Carlos, *Matka Ixtlaniin*. Don Juanin opit: suomentanut Raija Mattila. Otava: Helsinki 1974.
- Castaneda Carlos, *Tarinoita voimasta*. Suomentanut Elina Hytönen. Otava: Helsinki 1982.
- Castaneda Carlos, *Noidan voimapiiri*. Suomentanut Elina Hytönen. Otava: Helsinki 1983.
- Castaneda Carlos, *Tietoisuuden hehku*. Suomentanut Elina Hytönen. Otava: Helsinki 1986.
- Castaneda, Carlos, *En annorlunda verklighet*. Översättning av Anna Pyk. AWE / Gebers: Stockholm 1987.
- Catullus, C. Valerius, *Liber carminum. Laulujen kirja*. Suomenos, johdanto, selitykset Päivö Oksala. Otava: Helsinki 1965.
- Cicero, Marcus Tullius, *Laelius de Amicitia*. Vol. XX. Heinemann: Cambridge MA 1923.
- Dalai Lama, *Hänen pyhyytensä Dalai Laman esipuhe*. Teoksessa: Tiibetiläinen kirja elämästä ja kuolemasta. Toimittaneet Patrick Gaffney ja Andrew Harvey. Suomentanut Tuula Saarikoski. Otava: Helsinki 2006, 9–11.
- Dante Alighieri, *Jumalainen näytelmä*. Suomentanut Elina Vaara. Johdannon ja selitykset laatinut Tyyni Tuulio. WSOY: Helsinki 1999.
- Diels Hermann, *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Rowohlt: Hamburg 1957.
- Diels Hermann, *Die Fragmente der Vorsokratiker*: griechisch und deutsch. Band 2 von H. Diels. Herausgegeben von Walther Kranz. Weidmann: Dublin 1966.
- Diels Hermann, *Die Fragmente der Vorsokratiker*: griechisch und deutsch. Band 3 von H. Diels. Herausgegeben von Walther Kranz. Weidmann: Dublin 1967.
- Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers in Two Volumes*. With an English Translation by R.D. Hicks. Oxford University Press: Oxford 1979–1980.

- Du Vair Guillaume, *Traité de la constance et consolation ès calamitez publiques*. Ed. par Jacques Flach et F. Funck-Brentano. L. Tenin: Paris 1915.
- Dörrie Heinrich, *Herakleitos*. Teoksessa: dtv: Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike in fünf Bänden. Band 2. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1979, 1045–1048.
- Eco Umberto, *Matka arkipäivän epätodellisuuteen*. Suomentanut Aira Buffa. WSOY: Helsinki 1985.
- Eco Umberto, *Foucaultin heiluri*. Suomentanut Tuula Saarikoski. WSOY: Helsinki 1990.
- Eliade Mircea, *Ikuisen paluun myytti*. Suomentanut Teuvo Laitila. Lokikirjat: Helsinki 1993.
- Engels Friedrich, *Luonnon dialektiikka*. Edistys: Moskova 1971.
- Epictetus, *The Discourses as reported by Arrian, The Manual, and Fragments in Two Volumes, with an English Translation by W.A. Oldfather*. Oxford University Press: Cambridge 1928.
- Epiktetos, *Handbok I livets konst*; på svenska av Nino Runeberg. Schildt: Helsingfors 1955.
- Eschenbach Wolfram von, *Parsifal*. Suomentanut Jukka Pajukangas. WSOY: Helsinki 1996.
- Evans-Wentz W.Y., *Den tibetanska dödsboken*. Vänersborg 1979.
- Evans-Wentz W.Y., *Förord till pocketupplagan*. Teoksessa: Den tibetanska dödsboken, 9–11.
- Evans-Wenz W.Y., *Förord till tredje upplagan*. Teoksessa: Den tibetanska dödsboken, 12–16.
- Evans-Wenz W.Y., *Förord till andra upplagan*. Denna boks budskap. Teoksessa: Den tibetanska dödsboken, 18–22.
- Evans-Wenz W.Y., *Förord till första upplagan*. Teoksessa: Den tibetanska dödsboken, 24–26.
- Evans-Wenz W.Y., *Inledning*. Teoksessa: Den tibetanska dödsboken, 100–187.
- Folin Svante, *Sociobiologi*. En introduktion. Teoksessa: Fenix. Tidskrift för humanism 1983:7/8, 39–75.
- France Anatole, *Le jardin de Épicure*. Calmann-Lévy: Paris 1923.
- Freud Sigmund, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Imago Publishing: London 1950.
- Friedell Egon, *Uuden ajan kulttuurihistoria* 1. Suomentanut Erik Ahlman. WSOY: Helsinki 1995.

- Friedmann Hermann, *Tieteen yhteys*. Probleemin historiallinen kehitys. Teoksessa: Ajatus. Filosofisen yhdistyksen vuosikirja 1930, 141–163.
- Gaarder Jostein, *Sofies verden. Roman om filosofiens historie*. Aschehoug förlag: Oslo 1991.
- Gaarder Jostein, *Sofian maailma*. Suomentanut Katriina Savolainen. Tammi: Helsinki 1994.
- Glinka Mihail, *Pietarin sivistyneistökohtaloita ja kustannustoimintaa*. Teoksessa: Suomi – Pietari. Pietari-seminaari Jyväskylässä [1992]. Jyväskylän yliopiston Venäjän kielen laitoksen julkaisuja n:o. 8. Jyväskylän yliopistopaino: Jyväskylä 1994, 51–58.
- Goethe Johann Wolfgang von, *Faust*. Erster und zweiter Teil. Deutsche Bibliothek: Berlin 1910.
- Hanslik Rudolf, *Iulianus*. Teoksessa: Der Kleine Pauly in 5 Bänden. Band 2. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1975, 1514–1517.
- Hedin Sven, *Elämäni tutkimusmatkailijana*. Suomentanut Heikki Väänänen. WSOY: Porvoo 1940.
- Hedin Sven, *Transhimalaya*. Entdeckungen und Abenteuer in Tibet. Brockhaus: Mannheim / Leipzig 1985.
- Heidegger Martin, *Oleminen ja aika*. Suomentanut Reijo Kupiainen. Vastapaino: Tampere 2000.
- Henrikson Alf och Hwang Tsu-Yü, *Kinesiska tänkare*. Forum: Stockholm 1952.
- Hesse Hermann, *Demian*. Emil Sinclairin nuoruudentarina. Suomentanut Toini Havu. Weilin & Göös: Espoo 1977.
- Hiltbrunner Otto, *Kleines Lexikon der Antike*. Francke Verlag: Bern und München 1960.
- Hirn Yrjö, *Esteettinen elämä*. Otava: Helsinki 1924.
- Hobbes Thomas, *Leviathan*. Edited by J.C.A. Gaskin: Oxford University Press: Oxford 1996.
- Hollo, J.A., *Sielun vaellus*. Päiväkirjan merkintöjä 1918–1967. WSOY: Helsinki 1985.
- Horace (Horatius), Quintus Flaccus, *Satires, Epistles and Ars Poetica*. Vol. 194. Heinemann: Cambridge MA 1929.
- Horatius, Quintus Flaccus, *Opera*. Teubner: Leipzig 1984.
- Horatius, Quintus Flaccus, *Horatiuksen oodeja*. Toimittanut ja suomentanut Teivas Oksala. Johdanto ja selitysosasto Teivas Oksala ja Erkki Palmén. Finn Lectura: Helsinki 1989.



- Horkheimer Max und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*. Fischer: Frankfurt am Main 1986.
- Hudson H. Hoyt, *The Field of Rhetoric*. Teoksessa: Essays on the Rhetoric of the Western World. Edited by E.P.J. Corbett, J.L. Golden, G.F. Berquist. Kendall / Hunt: Dubuque, Iowa 1990, 16–26.
- Huxley Aldous, *Brave New World*. Penguin: Harmondsworth 1932.
- Hägg Göran, *Doktor Elgrantz eller Faust i Boteå*. Wahlström & Widstrand: Stockholm 1983.
- Jaspers Karl, *Johdatus filosofiaan*. Teoksessa: Ajatukset: Uuden ajan filosofian lukemisto. Toimittaneet Pekka Elo ja Toivo Salonen. Suomentanut Sinikka Kallio. Oppimateriaaleja 17. Helsingin yliopisto. Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus. Yliopistopaino: Helsinki 1993, 149–151.
- Jaspers Karl, *Johdatus filosofiaan*. Suomentanut Sinikka Kallio. Otava: Helsinki 1970.
- Jung Carl Gustav, *Psykologisk kommentar*. Teoksessa: Den tibetanska dödsboken, 43–63.
- Jung Carl Gustav, *Unia, ajatuksia, muistikuvia*. Suomentanut Mirja Rutanen. WSOY: Helsinki 1985.
- Jung Carl Gustav, *Selected Letters of C.G.Jung*. Selected and Edited by Gerhard Adler in Collaboration with Aniela Jaffe. Translations from the German by R.F.C. Hull. Princeton University Press: Princeton NJ 1984.
- Kajanto Iiro, *Antiikista Asterixiin*. WSOY: Helsinki 1973.
- Kallela Maija-Leena ja Sarsila Juhani, *Tarinoita antiikin Kreikasta. The Good Old Hellenes. Tales from Ancient Greece. Hellenes illi eximii*. Anecdota antiqua Graeca. Musiikin, Kulttuurin ja Taiteen Edistämisyhdistys. Jyväskylän yliopistopaino: Jyväskylä 2010.
- Kallela Maija-Leena, Palmén Erkki ja Sarsila Juhani, *He tekivät Rooman. Makers of Rome. Auctores Romae*. Musiikin, Kulttuurin ja Taiteen Edistämisyhdistys. Jyväskylän Yliopistopaino: Jyväskylä 2011.
- Kannisto Päivi, *Elämäni nomadina*. Irtolaisia, seikkailijoita ja elämäntapamatkailijoita. Atena: Jyväskylä 2012.
- Kant Immanuel, *Mitä on valistus?* Teoksessa: Ajatukset: Uuden ajan filosofian lukemisto. Toimittaneet Pekka Elo ja Toivo Salonen. Suomentanut Tapani Kaakkuriniemi. Oppimateriaaleja 17. Helsingin yliopisto. Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus. Yliopistopaino: Helsinki 1993, 60–65.

- Kant Immanuel, *Ikuisen rauhaan*. Teoksessa: Ajatukset: Uuden ajan filosofian lukemisto. Toimittaneet Pekka Elo ja Toivo Salonen. Suomentanut Jaakko Tuomikoski. Oppimateriaaleja 17. Helsingin yliopisto. Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus Yliopistopaino: Helsinki 1993: 66–71.
- Koester H., *Gnosis*. Teoksessa: dtv-Lexikon der Antike. Philosophie. Literatur. Wissenschaft. Band 2. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1969, 172–174.
- Koskimies Rafael, *Yleinen runousoppi*. Otava: Helsinki 1962.
- Krohn Sven, *Ydinhihminen, ihmisen mitta ja tulevaisuus*. Toimittanut Toivo Salonen. Arator. Karisto: Hämeenlinna 1989.
- Laistner M.L.W., *The Greater Roman Historians*. University of California Press: Berkeley and Los Angeles 1947.
- La Mettrie Julien, *Machine Man and Other Writings*. Cambridge University Press: Cambridge 1996.
- Leibniz Gottfried Wilhelm, *Theodicy*. Open Court: Chicago 1988.
- Lem Stanislaw, *Solaris*. Ranskankielisestä laitoksesta Suomentanut Matti Kanosto. Tammi: Helsinki 1999.
- Leucippus [Leukippos], *The Atomists*. Leucippus and Democritus. Fragments: a Text and Translation with a Commentary by C.V.W. Taylor. Toronto University Press: Toronto 1999.
- Lin Yutang, *The Wisdom of Laotse*. Random House: New York 1948.
- Lipsius Justus, *On Constancy / De Constantia*. Translated by Sir John Stradling (1595). Edited with an Introduction, Notes and Bibliography by John Sellars. Exeter U.K. 2006.
- Longinus (Pseudo-Longinus), *Liber de Sublimitate*. Oxford Classical Texts: Oxford 1961.
- Lotman Jurij, *Merkkien maailma*. Kirjoitelmia semiotiikasta. Venäjän kielestä suomentaneet Erkki Peuranen, Paula Nieminen ja Jukka Mallinen. SN-kirjat: Helsinki 1989.
- Lucretius Titus Carus, *Maailmankaikkeudesta*. Suomentanut sekä johdannon ja selitykset kirjoittanut Paavo Numminen. WSOY: Helsinki 1965.
- Luoma Matti, *Länsimaisen kulttuurin kriisi nyt*. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta. Vol. 64. Tampere 1998.
- Mandeville Bernard, *The Fable of the Bees*. Edited by Philip Harth. Penguin: London 1989.
- Mann Thomas, *Taikavuori*. Suomentanut Kai Kaila. WSOY: Helsinki 1982.

- Marcus Aurelius, *Itsetutkiskeluja*. Kreikasta suomentanut Yrjö Raivio. WSOY: Helsinki 1950.
- Marcuse Herbert, *Yksiulotteinen ihminen*. Teoksessa: Ajatukset. Uuden ajan filosofian lukemisto. Toimittaneet Pekka Elo ja Toivo Salonen. Suomentanut Markku Lahtela. Helsingin yliopisto. Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus. Yliopistopaino: Helsinki 1993, 122–123.
- Marlowe Christopher, *Doctor Faustus*. Edited by Roma Gill. Benn: London 1965.
- Marwitz Herbert, *Gnosis, Gnostiker*. Teoksessa: Der Kleine Pauly. Deutscher Taschenbuch Verlag. Lexikon der Antike in 5 Bänden. Band 2. München 1975, 830–839.
- Massa Yrjö, *Suomentajan alkusanat*. Teoksessa: Oswald Spengler, Länsimaiden perikato. Maailmanhistorian morfologian ääriiivoja. Lyhennetty laitos. Jyväskylä 2002.
- Mautner Thomas (Ed.), *Dictionary of Philosophy*. Penguin Books: London 1997.
- Melville Herman, *Moby Dick eli Valkoinen Valas*. Suomentanut Seppo Virtanen. WSOY: Helsinki 1980.
- Merlan Ph., *Neuplatoniker*. Teoksessa: dtv-Lexikon der Antike. Philosophie. Literatur. Wissenschaft. Band 3. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1978, 236–238.
- Merlan Ph., *Plotin*. Teoksessa: dtv-Lexikon der Antike. Philosophie. Literatur. Wissenschaft. Band 3. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1978, 345–347.
- Merlan Ph., *Porphyrios*. Teoksessa: dtv-Lexikon der Antike. Band 4. Philosophie. Literatur. Wissenschaft. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1978, 22.
- Montaigne Michel de, *Esseitä*. Valikoinnin suorittanut Klaus Holma, suomentanut Marketta Enegren. WSOY: Helsinki 1960.
- Mäki-Kulmala Heikki, *Toisen totuuden jäljillä*. Heikki Mäki-Kulmalan kirjoituksia Aikalaisessa 1996–2011. Toimittaneet Teija Waaramaa ja Heikki Laurinoli. Tampereen yliopistopaino: Tampere 2011.
- Nietzsche Friedrich, *Iloinen tie*. Suomentanut J.A. Hollo. Otava: Helsinki 1989.
- Nietzsche Friedrich, *Iloinen tie*. Suomentanut J.A. Hollo. Teoksessa: Ajatukset. Uuden ajan filosofian lukemisto. Toimittaneet Pekka Elo ja Toivo Salonen. Yliopistopaino. Helsingin yliopisto. Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus: Helsinki 1993, 144–145.
- Nietzsche Friedrich, *Näin puhui Zarathustra. Kirja kaikille ja ei kenellekään*. Suomentanut J.A. Hollo. Otava: Helsinki 1962.

- Niiniluoto Ilkka ja Saarinen Esa, *Filosofia muutoksen tilassa*. Teoksessa: Vuosisatamme filosofia. Toimittaneet Ilkka Niiniluoto ja Esa Saarinen, ss. vii–xxvii. WSOY: Helsinki 1989.
- Orwell George, *Vuonna 1984*. Suomentanut Raija Mattila. WSOY: Helsinki 2008.
- Ovidius Naso Publius, *The Metamorphoses of Ovid*. Translated and with an Introduction by Mary M. Innes. Penguin: Harmondsworth 1961.
- Paley William, *Natural Theology*. Edited with an Introduction and Notes by M. D. Eddy and D. Knight. Elektroninen aineisto. Oxford University Press: New York 2006.
- Peirce Charles Sanders, *Kartesiolaisuuden kritiikki*. Suomentanut Juha Savolainen. Teoksessa: Ajatukset. Uuden ajan filosofian lukemisto. Toimittaneet Pekka Elo ja Toivo Salonen. Oppimateriaaleja 17 Helsingin yliopisto. Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus: Helsinki 1993, 152–158.
- Perelman Chaïm, *Retoriikan valtakunta*. Suomentanut Leevi Lehto. Vastapaino: Tampere 1997.
- Plotinus [Plotinos], *The Enneads*. Translated by Stephen MacKenna. Faber and Faber: London 1966.
- Quispel Gilles, *The Original Doctrine of Valentinus*. Teoksessa: Gnostic Studies I. Nederlands Historisch-Archeologisch Instituut: Istanbul 1974, 27–36.
- Quispel Gilles, *Gnostic Man. The Doctrine of Basilides*. Teoksessa: Gnostic Studies I. Nederlands Historisch-Archeologisch Instituut: Istanbul 1974, 103–133.
- Raju P.T., *Intian filosofia*. Suomentanut Juhani Pietiläinen. WSOY: Helsinki 1974.
- Richter Horst-Eberhard, *Der Gotteskomplex*. Econ Taschenbuch: Düsseldorf 1997.
- Russell Bertrand, *Filosofiaa jokamiehelle ja muita esseitä*. Suomentanut Kyllikki Sutinen. WSOY: Helsinki 1969.
- Saarikoski Pentti, *Herakleitos. Yksi ja sama*. Aforismeja: Otava: Helsinki 1971.
- Saarinen Esa, *Erektio Albertinkadulla: kansallis-filosofinen puheenvuoro*. WSOY: Helsinki 1988.
- Sade Donatien-Alphonse-François de, *Justine eli Hyveellisen neidon kovat kokeemukset*. Suomentanut Heikki Kaskimies. Gummerus: Jyväskylä 1992.
- Sade Donatien-Alphonse-François de, *Filosofia budoaarissa eli epämoraaliset kasvattajat*. Suomentanut Tommi Nuopponen. Summa: Helsinki 2003.
- Salmela Sauli, *Vesitettyä skolastiikkaa? Varhaismodernin subjektikäsitteen aristoteelisesta perustasta*. Tuomas Akvinolaisen ja John Locken kognitioteorioiden vertailua. Acta Universitatis Tamperensis 1665. Tampere University Press: Tampere 2011.

- Salomaa J.E., *Nykyajan filosofeja*. WSOY: Porvoo 1924.
- Salonen Toivo, *Filosofia perennis*. Ihmisen idea ja ajatus filosofisesta järjestelmästä. Lapin yliopistopaino: Rovaniemi 2002.
- Salonen Toivo, *Ihmisen idea*. Ihminen filosofiassa ja ihmisen ongelma filosofisessa tutkimuksessa. Lapin yliopistokustannus: Rovaniemi 2008.
- Sarsila Juhani, *Historian väärennöksiä ja väärentämisen historiaa*. Otava: Helsinki 1988.
- Sarsila Juhani, *Filosofi toiselta planeetalta*. Parnasso 8/1982, 481–487.
- Sarsila Juhani, *Teknokratia vai humanismi?* Parnasso 5/1983, 278–283.
- Sarsila Juhani, *Länsimaisen ihmisen kaikkivaltiusharha*. Parnasso 8/1985, 483–489.
- Sarsila Juhani, *Optimismi vai pessimismi?* Parnasso 3/1986, 155–159.
- Sarsila Juhani, *Filosofiaa retoriikan keinoin I*. Parnasso 3 /1988, 164–171.
- Sarsila Juhani, *Filosofiaa retoriikan keinoin II*. Parnasso 4/1988, 223–227.
- Sarsila Juhani, *Keisarin kuolema*. Parnasso 8/87, 498–500.
- Sarsila Juhani, *Sietämisen evankeliumi*. Johdatus autonomisen ihmisen tuhoon. Parnasso 3/1990, 158–165.
- Sarsila Juhani, *2000 vuotta Horatiuksen kuolemasta*. Uusittu versio Tampereen yliopistolla 19.11.1993 Horatiuksen 2000-vuotismuistojuhlissa pidetystä puheesta.
- Sarsila Juhani, *Humanismin eetos*. Teoksessa: Mieli, merkitys, ymmärtäminen. Yhdeksän puheenvuoroa humanismista Tampereella 1994. Toimittaneet Yrjö Varpio ja Anne Järvinen. Tampereen yliopisto. Humanistinen tiedekunta: Tampere 1995, 35–49.
- Sarsila Juhani, *Itsemurha omissa hautajaisissa*. Parnasso 4/1995, 399–405.
- Sarsila Juhani, *Avgrunnens datter*. Randbemerkninger til Jostein Gaarders Sofies verden. Bidrag till Nordisk Litteratur, redigerad av Antti J. Pitkänen. Nordistica Tamperensia: Tammerfors 1995, 107–120.
- Sarsila Juhani, *Limasienistä lapsenmurhiin*. niin & näin. Filosofinen kulttuuri-lehti 1/1996, 32–34.
- Sarsila Juhani, *Basileides eli Hegel antiikissa?* Teoksessa: Luonto toisena – toinen luontona. Kirjoituksia Lauri Mehtosen 50-vuotispäivän kunniaksi. Filosofisia tutkimuksia Tampereen yliopistosta Vol. 60. Toimittaneet I. Koskinen, P. Linnell ja T. Vuorio. Tampereen yliopisto: Tampere 1996, 243–260.
- Sarsila Juhani, *Vladimir Uljanov, latinisti ja Rooman tsaari*. Teoksessa: Korkeempi kaiku. Sanan magiaa ja puheen poetiikkaa. Toimittaneet Seppo Knuuttilla ja Ulla Piela. SKS: Helsinki 2009, 40–59.

- Sarsila Juhani, *Tiibetiläinen kuolleiden kirja*. Parnasso 2/1996, 148–157.
- Sarsila Juhani, *Scripta serenissima*. Retorisia esseitä. Tampereen yliopisto. Filologian laitos II. Kieli- ja käännöstieteiden laitos: Tampere 2001.
- Sarsila Juhani, *Being a Man*. The Roman Virtus as a Contribution to Moral Philosophy. European Studies in the History of Science and Ideas 14. Peter Lang: Frankfurt am Main 2006.
- Schopenhauer Arthur, *Pessimistin elämänviisaus*. Suomentanut Sirkka Salomaa. WSOY: Helsinki 1965.
- Schopenhauer Arthur, *Maailma tahtona ja mielteenä*. Suomentanut Sirkka Salomaa. Teoksessa: Ajatukset. Uuden ajan filosofian lukemisto. Toimittaneet Pekka Elo ja Toivo Salonen. Helsingin yliopisto. Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus. Yliopistopaino: Helsinki 1993, 138–143.
- Schopenhauer Arthur, *Kuolema ja kuolematon*. Suomentanut ja johdannolla varustanut Eino Kaila. Karisto: Hämeenlinna 1919.
- Seneca Lucius Annaeus, *Moral Epistles*. 3 vols. Cambridge MA 1917–1925.
- Seneca Lucius Annaeus, *Lucii Annaei Senecae Dialogorum libri 12 recognovit* L.D. Reynolds. Oxford University Press: Oxford 1977.
- Seneca Lucius Annaeus, *Kirjeet Luciliukselle*. Latinasta suomentanut Antti T. Oikarinen. Basam Books: Helsinki 2011.
- Seppänen Lauri, *Kieltä ei ole*. Uuspragmatistista kielifilosofiaa. Richard Rorty ja Donald Davidson. Tampere University Press: Tampere 2004.
- Service Robert, *Lenin*. A Biography. Macmillan: London 2000.
- Shalamov Varlam, *Kolyma Tales*. Translated from the Russian by John Glad. Norton: New York 1980.
- Skinner Burrhus Frederick, *Beyond Freedom and Dignity*. Bantam: New York 1984.
- Snellman Johan Vilhelm, *Näin puhui Snellman*. Kirjoituksia, katkelmia, ydinlauseita. Toimittanut Kauko Kare. WSOY: Helsinki 1960.
- Sogyal Rinpoche, *Tiibetiläinen kirja elämästä ja kuolemasta*. Toimittaneet Patrick Gaffney ja Andrew Harvey. Suomentanut Tuula Saarikoski. Otava: Helsinki 2006.
- Spengler Oswald, *Der Untergang des Abendlandes*. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Erster Band: Gestalt und Wirklichkeit. Oskar Beck: München 1920.
- Spengler Oswald, *Der Untergang des Abendlandes*. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. I. Band. Gestalt und Wirklichkeit. Oskar Beck: München 1924 (= I)

- Spengler Oswald, *Der Untergang des Abendlandes*. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. 2. Band. Welthistorische Perspektiven. Oskar Beck: München 1924 (=II).
- Spengler Oswald, *Länsimaiden perikato*. Maailmanhistorian morfologian ääri-viivoja. Lyhennetty laitos (Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Gekürzte Aufgabe. München 1959). Suomentanut Yrjö Massa. Kirjayhtymä: Helsinki 1961.
- Spengler Oswald, *Der Mensch und die Technik*. Beitrag zu einer Philosophie des Lebens. C.H. Beck: München 1931.
- Spengler Oswald, *Ratkaisun vuosia*. I osa. Saksa ja maailmanhistoriallinen kehitys. Suomentanut Erik Ahlman. Otava: Helsinki 1934.
- Spinoza Benedictus, *Etiikka*. Suomentanut Juhani Pietarinen. Teoksessa: Ajatukset. Toimittaneet Pekka Elo ja Toivo Salonen. Oppimateriaaleja 17. Uuden ajan filosofian lukemisto. Helsingin yliopisto. Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus. Yliopistopaino: Helsinki 1993, 45–53.
- Spinoza Benedict, A Spinoza Reader. *The Ethics and Other Works*. Edited by E. Curley. Princeton University Press: Princeton NJ. 1994.
- Sri Aurobindo, *Ihmisen tuleva kehitys*. Alkuteksteistä koonnut sekä tiivistelmälä ja selityksin varustanut P.B. Saint-Hilaire. Suomentaneet Matti Luoma ja Merja Ojamo. Kustannus Oy. Ajaton Hetki: Helsinki 1994.
- Stoicorum veterum fragmenta I-IV collegit Joannes ab Arnim*. In aedibus B. G. Teubneri: Lipsiae 1903–05.
- Timonen Juho, *Lenin*. Otava: Helsinki 1933.
- Timonen Juho, *Kirjeet Kalle Soraiselle 1917–1960*. Tampereen yliopiston kirjaston käsikirjoitusarkisto.
- Timonen, Kaarina 1989. *Todellinen Lenin oli raaka voimapolitiikko*. Ilta-Sanomat 16.9.1989 (Teksti sisältää professori Osmo Jussilan haastattelun).
- Torkki Juhana, *Puhevalta*: kuinka kuulijat vakuutetaan. Otava: Helsinki 2006.
- Waltari Mika, *Johannes Angelos*. WSOY: Helsinki 1952.
- Wegenast Klaus, *Gnosis, Gnostiker*. Teoksessa: Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike. Band 2. Deutscher Taschenbuch Verlag: München 1979, 830–836.
- Weil Simone, *Painovoima ja armo*. Teoksessa: Ajatukset. Uuden ajan filosofian lukemisto. Toimittaneet Pekka Elo ja Toivo Salonen. Oppimateriaaleja 17. Suomentanut Maija Lehtonen. Helsingin yliopisto. Lahden tutkimus- ja koulutuskeskus: Helsinki 1993, 146–149.
- Wickberg Nils Erik, *Tonfall*. WSOY: Helsinki 1976.

Wilson Edward O., *Sociobiology*. Abridged Edition. Belknap Press of Harvard University Press: Cambridge MA 1980.

Woodroffe John, Sir, *Förord. Vetenskapen om döden*. Teoksessa: Den tibetanska dödsboken, 78–99.

Wittgenstein Ludvig, *Filosofisia tutkimuksia*. Suomentanut Heikki Nyman. WSOY: Helsinki 1981.

Wright Georg Henrik von, *Ajatus ja julistus*. Suomentanut Jussi Aro. WSOY: Helsinki 1974.

Zweig Stefan, *Ihmiskunnan tähtihetkiä*. Suomentanut J.A. Hollo. WSOY: Helsinki 1953.

Zweig Stefan, *Malttamaton sydän*. Suomentanut Lauri Hirvensalo. WSOY: Helsinki 1940.



# Kuvaluettelo

- 8 Giordano Bruno Campo de' Fiorilla, Roomassa. Nuori Italia pystytti patsaan piittaamatta Kirkkovaltion vihaisista protesteista.  
(kuva: Sauli Salmela)
- 22 Elämän kurjuutta itkevä Herakleitos.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Heraclitus, Johannes Moreelse.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Heraclitus,_Johannes_Moreelse.jpg)
- 30 Herakleitoksen iloton rintakuva.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File: Bust of Heraclitus: Victoria and Albert Museum.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bust_of_Heraclitus_Victoria_and_Albert_Museum.jpg)
- 38 Sodan apoteoosi, jumalaksi korottaminen sotamaalari Vasili Vereshthshagin tulkitsemana. Maalaus on Tretjakovin galleriassa Moskovassa.  
<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Apotheosis.jpg>
- 43 Marcus Aurelius, alakuloinen filosofi keisarin valtaistuimella.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Marcuso1\\_pushkin](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Marcuso1_pushkin)
- 57 Vanha ja uusi sulassa sovussa: Attaloksen Stoa eli Pylväskäytävä Ateenassa.  
(Maija Leena Kallela)
- 64 Campidoglio (< Capitolium), vallan ja mahdin symboli Ikuisessa Kaupungissa.  
(Antti Oikarinen)
- 69 Aikoinaan meluisa Circus Maximus.  
(Sauli Salmela)
- 72 Palatinus-kukkulan rauhaisaa rinnettä.  
(Sauli Salmela)
- 73 Kristinuskosta luopunut keisari Julianus tai joku toinen mies Serapiin papin juhla-asussa.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Julien 2.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Julien_2.jpg)

- 81 Kaunis Hypatia. Tulkinalle voisi antaa nimen *Solitudo ante mortem* (Yksinäisyys ennen kuolemaa). Alfred Seifertin (1850–1901) maalauksessa (ennen vuosisadanvaihdetta).  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Alfred Seifert.Hypatia.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Alfred_Seifert.Hypatia.jpg)
- 83 Leptis Magna (nykyisessä Libyassa): autio katumaisema. Kaikki ovat kadonneet.  
 (Maija-Leena Kallela)
- 91 Kyynikkofilosofi Diogenes Koiran patsas Sinopessa, Mustan Meren rannalla.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Diogenes statue in Sinop-top.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Diogenes_statue_in_Sinop-top.jpg)
- 92 Colosseum, yhtä ikuinen kuin Rooma ja maailma Pseudo-Beda Venerabiliksen mukaan.  
 (Sauli Salmela)
- 104 Akropoliin karyatidit, neidot, edustavat kauneutta ja vuodenaikoja.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Athènes Acropole Caryatides.JPG](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Athènes_Acropole_Caryatides.JPG)
- 123 Kaikkea tutkineen Aristoteleen pysti osoitteessa Musei Capitolini, Rooma. [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Aristotle Altemps Inv8575.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Aristotle_Altemps_Inv8575.jpg)
- 123 Sokrates, ikuinen keskustelija viihtyy Roomassa.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bust\\_Socrates\\_Musei\\_Capitolini\\_MC1163.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bust_Socrates_Musei_Capitolini_MC1163.jpg)
- 123 Samasta museosta on myös Platon löytänyt paikan hyvässä seurassa.  
[http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Plato\\_Silanion\\_Musei\\_Capitolini\\_MC1377.jpg](http://fr.wikipedia.org/wiki/Fichier:Plato_Silanion_Musei_Capitolini_MC1377.jpg)
- 139 Uudessa Moby Dick-TV-sarjafilmissä 2010 rekvisiittana esiintynyt Pequod-laiva vanhuuden levossa.  
<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pequod.jpg>
- 141 Fēnix symboloi ikuista kuolemista ja uudelleensyntymistä.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mosaïque\\_Phénix\\_01.JPG](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mosaïque_Phénix_01.JPG)
- 160 Buddha henkii kaukaa Intiasta mielenrauhaa tänne asti.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Buddha%27s\\_statue\\_near\\_Belum\\_Caves\\_Andhra\\_Pradesh\\_India.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Buddha%27s_statue_near_Belum_Caves_Andhra_Pradesh_India.jpg)
- 163 Colosseum, vapaa-ajan, julmuuden ja väkivallan keskus, veren vihkimä monumentti ja nähtävyys.  
 (Sauli Salmela)

- 170 Domitianuksen hippodromi Roomassa.  
(Sauli Salmela)
- 174 Sureva Pallas Athene, jumalatar, rajamerkillä.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Relief\\_of\\_the\\_Mourning\\_Athena,\\_460\\_B.C..jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Relief_of_the_Mourning_Athena,_460_B.C..jpg)
- 175 Oswald Spengler on heränyt enemmän vihastusta kuin ihastusta.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bundesarchiv\\_Bild\\_183-R06610,\\_Oswald\\_Spengler.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bundesarchiv_Bild_183-R06610,_Oswald_Spengler.jpg)
- 184 Colosseum pilkottaa viehättävien puiden takaa.  
(Sauli Salmela)
- 186 Friedrich Nietzsche näki ensimmäisenä, että tekniikan välineet saattaisivat olla kulttuurille tuhoksi. Sairastuttuaan Nietzsche kertoi keskustelleensa manalassa kuolleiden kanssa.  
<http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nietzsche187a.jpg>
- 194 Trajanuksen kauppahalli.  
(Sauli Salmela)
- 198 Efesoksen, Herakleitoksen ja Herostratoksen kaupungin kaivauksilla.  
(Maija-Leena Kallela)
- 208 Roomalainen agora Ateenassa.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Athens\\_Roman\\_Agora\\_4-2004\\_1.JPG](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Athens_Roman_Agora_4-2004_1.JPG)
- 220 Circus Maximuksen rakennelmia.  
(Sauli Salmelan kamerasta)
- 234 Lenin kuoltuaan taidemaalarin kohteena (1930).  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:1930\\_Brodsky\\_Oktober\\_in\\_Smolny\\_anagoria.JPG](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:1930_Brodsky_Oktober_in_Smolny_anagoria.JPG)
- 260 Poseidonin temppeli Sounionin niemeltä, Kreikan Attikasta. Paikka sopii mitä parhaiten kävijälle sekä päivällä että auringon laskiessa.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sounion\\_Poseidon\\_Temple.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sounion_Poseidon_Temple.jpg)
- 275 Itse Sofia asuu Kelsoksen / Celsuksen kirjastossa Efesossa.  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Efez\\_Celsus\\_Library\\_3\\_RB.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Efez_Celsus_Library_3_RB.jpg)
- 283 Ylösousemuksen symboli, tyhjä risti, ensimmäisiltä vuosisadoilta etiopialaisen mallin mukaan.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Brooklyn\\_Museum\\_79.72.13\\_Pendant\\_Cross.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Brooklyn_Museum_79.72.13_Pendant_Cross.jpg)

- 290 Khristós Pantokrátor.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Spas\\_vsederzhitel\\_sinay.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Spas_vsederzhitel_sinay.jpg)
- 311 Sigmund Freud noin 1920.  
[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sigmund\\_Freud\\_LIFE.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Sigmund_Freud_LIFE.jpg)
- 329 Shivan kosminen tanssi jatkuu jatkumistaan.  
[http://en.wikipedia.org/wiki/File:Shiva\\_as\\_the\\_Lord\\_of\\_Dance\\_LACMA\\_edit.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Shiva_as_the_Lord_of_Dance_LACMA_edit.jpg)
- 330 Ruusu italialaisesta puutarhasta.  
(Maija-Leena Kallela)



**A**NNO 1793 markiisi de Sade julkaisi teoksen *La Philosophie dans le boudoir* (*Filosofia makuuhuoneessa*). Hedonismiin nimeen vannotaan nyt innokkaammin kuin de Saden päivinä. Ikään kuin protestiksi Tampereen yliopiston dosentti Juhani Sarsila puolustaa henkistä ihmiskäsitystä. Pysyvän paikan hänen sielusaan ovat saaneet Herakleitos, uusplatoniset ja gnostilaiset viisaat sekä Buddha.

Sarsila ihailee palavasti uusplatonisti Hypatiaa, Aleksandrian yliopiston jaloa ja kaunista professoria, jonka kristityt murhasivat. Giordano Brunon tavoin Sarsila näkee melankolian syvän ilon lähteenä. Aristoteles luonnehti kaikkia älykkäitä ihmisiä melankolikoiksi. Sarsila edustaa vanhan ja uuden ajan elämänfilosofiaa.

Kirjan kahdesta, muita paljon pidemmästä esseestä toinen käsittelee Oswald Spengleriä, toinen Vladimir Leniniä. Yhteinen nimittäjä on retoriikka. Spengler ennusti länsimaisen kulttuurin häviön. Lenin miltei onnistui kaatamaan maailman.



ISBN 978-951-44-9094-1



TAMPERE  
UNIVERSITY  
PRESS