

seutukunta

asukas

valtuutettu

ehyt

maaseutu

oppiva

terve

Eurooppa

tasa-arvoinen

älykäs

Terho Pursiainen

Mielekäs elämä, mielekäs yhteiskunta

POLEMIA

muukalainen

kaupunki

hallinto

ehjä

kansalainen

ihminen

yliopisto

tarmokas

kilpailukykyinen

kehitysalue

koulu

demokratia

Suomi

kunta

vanhus

kylä

identiteetti

talous

koti

koulutus

kuntalainen

maakunta

osallistuva

luova

asiakas

oppilas

valtio

Pohjois-Suomi

johtaja

Etelä-Suomi

KUNNALLISALAN KEHITTÄMISSÄÄTIÖ

**Mielekäs elämä,
mielekäs yhteiskunta**

Terho Pursiainen

Mielekäs elämä, mielekäs yhteiskunta

KUNNALLISALAN KEHITTÄMISSÄÄTIÖ
KAKS

MIELEKÄS ELÄMÄ, MIELEKÄS YHTEISKUNTA

Kunnallissalan kehittämissäätiön

Polemia-sarjan julkaisu nro 80

© Pole-Kuntatieto Oy

ja Terho Pursiainen

Vammalan Kirjapaino Oy, Sastamala 2011

ISBN 978-952-5801-35-4 (nid.)

ISBN 978-952-5801-36-1 (PDF)

ISSN 1235-6964

Sisällys

ESIPUHE 7

INGRESSI: SANOTTAVANI YDINSISÄLTÖ 9

SERENDIPITEETTI JA ONNELLISUUS 14

Serendipin kuninkaanpoikien seikkailut 14

Serendipiteetti 19

Onni ja onnellisuus 26

Auvo ja autuus 31

Taiteen hyvinvointivaikutukset 35

MIELEKÄS ELÄMÄ, MIELEKÄS YHTEISKUNTA 39

Mielekkään elämän suunnittelu 39

Luottamus tulevaisuuteen 43

Oikeudenmukaisuus 46

Ihmisarvon lajit 49

Hyvinvointi ja pahoinvointi 54

Sijoittuneisuus ja mahti 58

Valtuuttaminen 63

Vapauttaminen ja varustaminen 65

YHTEENVETO 69

Esipuhe

Jokaista tekoa ohjaa asenne, aate tai aatejärjestelmä. Jos tekijä ei itse sitä tiedosta, filosofi osaa paikantaa teon aatteiden avaruuteen.

Parhaimmillaan filosofi pureutuu juuri siihen, mitä on tekojen ja sanojen takana. Hän avaa meille taustat, valottaa ajatusten ja tekojen historiaa. Hän jäsentää yhteiskuntaa ja sen tapahtumia ymmärrettäväksi kokonaisuudeksi.

Perinteisesti on ajateltu, että yhteiskunnalliset liikkeet tarvitsevat oppirakennelman, johon perustavat vaateensa ja toimintansa. Tämä on totta tänäkin päivänä, mutta ohentuen. Pragmatismi on vallannut alaa. Toki sekin on eräänlainen aatesuunta.

Pyysin Terho Pursiaista jatkamaan ja päivittämään hänen 1990-luvun puolivälin filosofista pohdiskeluaan tähän Polemia-sarjaan. Mielekäs elämä, mielekäs yhteiskunta -teos on onnistunut ja virikkeellinen kuvaus onnesta, tuurista ja siitä, miten niiden käy politiikassa. Lämmin kiitos kirjoittajalle!

Syyskuussa 2011

Antti Mykkänen

Asiamies

KAKS – Kunnallissalan kehittämissäätiö

Ingressi: sanottavani ydinsisältö

S elitän tässä kirjoituksessa muun muassa serendipiteetin käsitettä. Se tarkoittaa sitä, että löytää jotakin, mitä ei etsi. Monet lukijat toivovat löytävänsä teksteistä juuri sitä, mitä etsivät. Olisinpa iloinen lukijan puolesta, jos hän löytäisi tästä tekstistä jotakin, mitä ei etsi. Hän saisi kokea serendipiteetin.

Kiitän vaimoani Kaisa Saarikorpea. Hän luki tekstin yhden version ja teki siihen monia arvokkaita huomautuksia, jotka otin kaikki huomioon.

Tammikuussa tänä vuonna – 2011 – onnekas sattuma toi pohdittavakseni englannin sanan *serendipity*. Istuin nojatuolissa ja muistelin joskus lukeneeni mielenkiintoiselta kuulostavan englanninkielisen termin, joka jollakin tavalla liittyi mielentyyneyteen, seesteisyyteen ja auvoiseen rauhaan tai johonkin muuhun sellaiseen. Sana *serene* viittaa rauhaan. Katsoin sanakirjasta, olisiko etsimäni sana sen johdannainen.

Sanakirja toi eteeni sanan *serendipity*. Tiesin tavanneeni sanan monta kertaa, mutta kauan sitten. Merkitystä en kuitenkaan tavoittanut muistikuvistani. *Serendipity* kuulosti suloiselta sanalta. Paneuduin kiinnostuneena lukemaan, mitä sillä tarkoitetaan. Totesin, että *serendipity* ei ole sanan *serene* johdos. Ainoa kiinnekohta on yhteinen alkuosa *seren*.

Sanakirjoissa ja Wikipediassa kerrottiin, että sanan *serendipity* keksi Horace Walpole. Tämä 1700-luvulla elänyt eksentrisen britti on päässyt kirjallisuudenhistoriaan erityisesti laajan ja tasokkaan kirjeenvaihtonsa ansiosta. Walpole kertoo keksimästään uudesta sanasta yleensä pikkuserkulleen Horace Mannille kirjeessä vuodelta 1754. Hän kuvaa sanalla sellaista onnekkuutta, että löytää asioita, joita ei ole etsimässä.

Siitä kirjeestä *serendipity* lähti vaellukselleen kautta vuosisatojen. Sosiologi ja tieteenteoreetikko Robert K. Merton lanseerasi sen tiedeyhteisön keskusteluun vuonna 1945 mainitessaan sanan ensi kertaa painetussa tekstissään.

En tiedä sopivampaa suomenkielistä vastinetta sanalle *serendipity* kuin serendipiteetti. Valitettavasti suomenkielinen vastine ei kuulosta yhtä mukavalta kuin alkuperäinen sana. Muut vaihtoehdot kuten serendipisyys olisivat kuitenkin vielä huonompia.

Merton kuvaa itse aika innostuneesti, kuinka ilmeistä serendipiteettiä oli se, että sana *serendipity* osui sattumalta hänen silmiinsä Oxford English Dictionaryn 9. osan sivulta.

Serendipity osui napakasti minuunkin, juuri niihin aiheisiin, joita olin miettimässä. Olin – hiukan ärtyneenä ja hiukan huvittuneena – huomannut, kuinka Suomen keskusteluun olivat tunkemassa onnellisuustalouden ja onnellisuuspolitiikan iskusanat osana eräänlaisia politiikan höttöaaltoa.

Onnellisuustalous ja onnellisuuspolitiikka ovat esillä muun muassa vihreiden meneillään olevissa periaateohjelman uudistamiskeskusteluissa – olen itsekin osallistunut keskusteluun –, ja sosiaalidemokraatit ovat ottaneet siihen kantaa omissa ohjelmissaan. Tuomas Enbuske johti puhetta, kun jokin vuosi sitten sain radiossa keskustella SDP:n varapuheenjohtajan Pia Viitasen kanssa sosiaalidemokraattien uudesta ohjelmaperistä, jossa onnellisuus mainittiin tärkeänä tavoitteena. Luullakseni iskusana kulkee lähitulevaisuudessa voitosta voittoon puolueiden retoriikassa samaan tapaan kuin toinen iskusana, yhteisöllisyys, on kulkenut noin kahdenkymmenen vuoden aikana.

Walpolen termi ei suoraan viittaa onnellisuuteen, vaan onnekkuuteen. Ne ovat kaksi eri asiaa. Serendipiteetti kytkeytyy onnellisuuteen vain kiertoteitse, suoranaisesti siinä on kyse nimenomaan tuurista.

Olen omissa kirjoituksissani korostanut, kuinka onnellisuus on toissijainen käsite. Onnen toissijaisuudesta puhuttaessa viitataan tavallisesti filosofi Henry Sidgwickiin, jonka väitetään ensimmäisenä selittäneen, kuinka onnellisuus ei sovellu toiminnan nimenomaiseksi tavoitteeksi.

Onnen toissijaisuus merkitsee sitä, että ihminen on onnellinen kun – ja siitä syystä että – hänen elämässään toteutuu jotakin sellaista, mikä on hänelle tärkeää. Onnellinen olo on tilanteessa toissijaista. Ensisijaista on se, mitä onnellinen on pitänyt tärkeänä ja mikä on tuonut onnen mukanaan. Onnen etsijällä, jolle tärkeää ei ole muu kuin oma onnellisuutensa, ei ole mitään, minkä toteutuminen voisi tuoda onnen mukanaan. Onnenonkija siis tuomitsee itsensä osattomaksi onnesta. Vain se, joka antaa merkitysten hallita elämänsä, joka elää mielekkäästi, avaa porttejaan onnen tulla.

Onni ja onnellisuus ovat täyttymyskäsitteitä. Onnellinen ihminen on täynnä jotakin. Olennaista on se, mikä hänet täyttää, ei se että hän on täynnä.

Mieleeni tulee ensimmäinen helluntai.

Apostolien tekojen toisessa luvussa kerrotaan, kuinka Pyhä Henki täyttää alkukristityt. Tilannetta sivusta seuranneet ovat hämillään. He eivät tieneet, mitä ajatella. Ihmeissään he kyselivät toisiltaan: ”Mitä tämä oikein on?” Mutta jotkut pilkkasivat: ”He ovat juovuksissa, makeaa viiniä täynnä.”

Alkuseurakuntalaiset olivat onnellisia sanan siinä merkityksessä, jota olen tässä selittänyt. He olivat jo kovasti odottaneet Pyhän Hengen tuloa. Se oli luvattu (Ap. teot, 1. luku). Nyt odotus täyttyi. Sekavaan tilaan itsensä juoneita emme varmaan kutsuisi onnellisiksi, vaikka heillä onkin pää täynnä. Ulkopuolisen on vaikea sanoa, onko hänen tarkkailemansa haltioitunut ihminen täynnä henkeä vai onko hänen päänsä täynnä alkoholia.

Onnellisuuspolitiikan harrastaja ei voi väistää sitä tosiasiaa, että onnellisuuden kokemuksissa on arvoeroja. Emme voi luullakseni päättellä aivojen mielihyväkeskuksen prosesseja tai pitoisuuksia mittailemalla – mistä niin sanotuissa onnellisuuselämyksissä lieneekin kyse – mistä syystä ihminen on onnellinen ja miten tärkeää tämä hänen onnensa on yhteiskuntapolitiikan näkökulmasta.

Jos onni on tärkeisiin asioihin nähden toissijainen käsite, oikea onnellisuuspolitiikka ei ole onnen tuottamista julkisen vallan käytettävissä olevilla voimavaroilla ja keinoilla.

Onnellisuuspolitiikka on käsitteellinen sekaannus, itsessään ristiriitainen hanke. Tämä on koko kirjoitukseni tärkein väite.

Oikeaa onnellisuuspolitiikkaa ovat hankkeet, joiden tarkoituksena on saattaa väestö kosketuksiin niin tärkeiden asioiden kanssa, että ihmisillä on mahdollisuus kokea syviä täyttymyksiä. Oikea onnellisuuspolitiikka on mielekkyyspolitiikkaa.

Alun perin Goetheltä peräisin on hokema: taide alkaa siitä, mihin hyöty loppuu. Taidetta on vain sellainen, mikä on tärkeää itsessään, minkä arvo ei ole riippuvaista minkään muun asian arvosta. Siten taide on perusesimerkki asioista, jotka voivat tarjota tärkeitä eli syviä täyttymyksen eli mielekkyuden kokemuksia.

Ilman runoa ja profetiaa joutuisimme pysähdyksen tilaan ”kyvyttöminä muuhun kuin saman tylsän silmukan loputtomaan toistamiseen (*unable to do other than repeat the same dull round over again*)”, runoilija, kuvataiteilija ja näkijä William Blake selittää vuonna 1788 puolustaessaan elämän syvyyksulottuvuutta, elämän mielekkyysnäkökulmaa (lyhyessä tekstissä *There is No Natural Religion*).

Tarjoan oikeudenmukaista mielekkyyspolitiikkaa onnellisuuspolitiikan tilalle. Oikeudenmukainen mielekkyysyhteiskunta on parempi politiikan tavoite kuin onnellisuusyhteiskunta.

Mielekkyyspolitiikka ei ole parempaa politiikkaa kuin onnellisuuspolitiikka sen tähden, että se johtaa paremmin tai varmemmin tarkoitettuun tulokseen, onnellisuuteen. Mielekkyyspolitiikan tarkoituksenakaan ei ole johtaa onnellisuuteen. Sen tarkoituksena on edistää niin sanottujen elämää suurempien asioiden asemaa väestön

elämässä. Päättäjät, jotka harjoittavat mielekkyyspolitiikkaa, arvostavat sitä, mitä väestö syvimmin arvostaa, ja antavat sille tukensa.

Kehittelen oikeudenmukaisen mielekkyysyhteiskunnan käsitettä kolmessa vaiheessa.

Aluksi kerron käsitteen *serendipity* historiasta ja katselen sen ongelmia. Toiseksi pysähdyn pohtimaan onnea ja onnellisuutta serendipiteettikäsitteinä. Kolmanneksi koetan kuvata mielekkyyspolitiikan tehtäviä. Mielekkyyspolitiikan ydinkäsitteeksi paljastuu *empowerment*, sana, jota en kykene suomentamaan yhdellä sanalla. *Empowerment* on valtuuttamista, vapauttamista ja varustamista. Kun hankalan sanan sisältö on näin inventoitu, voimme unohtaa sanan ja puhua suoraan sen kolmesta sisällöstä.

Lopuksi kiteytän päätelmäni aivan lyhyeksi yhteenvedoksi.

Syvimmällä vilpittömyyden tasolla viestini onnellisuusreformin hyvää tarkoittaville vaatijoille taitaa olla seuraava. Unohtakaa koko juttu! Onhan niitä tärkeämpiäkin asioita.

Serendipiteetti ja onnellisuus

Serendipin kuninkaanpoikien seikkailut

Michele Tramezzino julkaisi vuonna 1557 Venetsiassa vanhan persialaisen sadun italian kielellä: *Peregrinaggio di tre giovani, figliuoli del re di Serendippo, tradutto dalla lingua persiana in lingua italiana de M. Christoforo Armeno* – Kolmen nuorukaisen, Serendipin kuninkaan poikien vaellus persian kielestä italiaksi käännettynä.

Serendip, italiaksi *Serendippo*, on entisen Ceylonin, nykyisen Sri Lankan persiankielinen nimi.

Kirja käännettiin ensin ranskaksi ja sitten englanniksi vasta vuonna 1722 nimellä *Travels and Adventures of Three Princes of Serendip*. Prinssit ovat Serendipin legendaarisen filosofikuninkaan Jaferin huolellisesti kasvattamia poikia. Kuninkaan nimi esiintyy lähteissä eri kirjoitusasuissa, enkä ole varma siitä, miten se pitäisi kirjoittaa suomenkielisessä tekstissä. Sana *serendipity* perustuu tähän tarinaan. Walpole johti sen siis maan nimestä. Sana ei itsessään tarkoita mitään.

Tarinan pääpiirteet ovat Wikipedian ja serendipiteetti-sanan historian kirjoittajan Robert K. Mertonin mukaan (Robert K. Merton ja Elinor Barber: *The Travels and Adventures of Serendipity*, 2004) seuraavanlaiset:

Serendipin kuningas kasvattaa kolmea poikaansa valtakunnan johtoon. Perusteellinen koulutus huipentuu siihen, että kuningas lähettää pojat ulkomaiselle opintomatkalle. Pojat pääsevät määrämäähan. He lähtevät taivaltamaan rajalta tietä pitkin kohti sisämaata. He tarkkaavat kaiken aikaa valppaasti ympäristöään, kuten heitä on opetettu. Mielenkiintoisia havaintoja he tekevätkin.

Vain vähän matkaa vaellettuaan prinssit kiinnittävät huomiotaan jälkiin, joita tien edellinen kulkija on jättänyt.

Tietä on tallannut kameli. Se on jättänyt jälkeensä sorkan painumia. Prinssit voivat päätellä yhtä ja toista muutakin itsessään mitätömän tuntuisista pienistä yksityiskohdista. Tiellä kulkenut kameli on rampa. Sen toinen silmä on sokea. Siltä puuttuu yksi hammas. Kamelilla ratsastaa raskaana oleva nainen. Kuormanaan kameli kantaa selässään toisella puolella hunajaa ja toisella voita.

Jatketaan matkaa. Vastaan tulee kauppias. Kuninkaanpojat tulevat kertoneeksi hänelle havainnoistaan ja päätelmistään. Mistäpä he voisivat tietää, että kauppias on juuri kadottanut kamelinsa? Kauppiaan mielestä nuoret osaavat kuvata liian täsmällisesti kadonnutta kamelia. Hän pääättelee: nämä muukalaiset ovat kamelivarkaita. Hän ottaa kuninkaanpojat kiinni ja raahaa heidät keisarin eteen. Siellä hän syyttää heitä rikoksesta.

Keisari Beramo vaatii epäiltyjä selittämään, miten he kykenevät kuvaamaan yksityiskohtaisesti elikon, jota eivät muka ole ikinä nähneet. Kuninkaanpojat kertovat havaitsemistaan vihjeistä, joihin heidän päätelmänsä perustuvat.

Salapoliisikertomuksissa puhutaan johtolangoista useammin kuin vihjeistä. Johtolangat ovat eri asioita kuin prinssien merkeille panemat detaljit: Sherlock Holmes etsii lankoja, jotka johtaisivat sen luo, mitä hän on etsimässä. Serendipin prinssit eivät etsi mitään. Heidän silmiinsä vain osuu kaikenlaista.

Ruohoa on syöty nimenomaan siltä tien pientarelta, missä se on vähemmän mehukasta. Tiellä kulkeneen eläimen toinen silmä on sokea. Kamelin hampaan levyisiä pureskeltuja ruohomalleja on tiellä, mistä voi päätellä, että kamelilta puuttuu hammas. Vain kolmen sor-

kan jäljet ovat näkyvissä, joten eläin on rampa. Yhdellä puolen tietä kuhisee muurahaisia, jotka tielle sulanut voi houkuttelee paikalle. Toisella puolella tietä pörisee kärpäsparvi kuormasta valunutta hujajaa himoiten.

Tiellä olevista jäljistä päättäen kameli on laskeutunut maahan polvilleen, kuten kameleilla kai on tapana. Vähän matkan päästä löytyy ihmisjalan jälki. Vieressä maa on märkää. Matkalainen pitää siis taukoa, jotta voisi tyhjentää rakkonsa. Yksi kuninkaanpojista työntää sormensa virtsan kustuttamaan maahan ja haistelee sormeaan. Hän huomaa ylitsensä tulvahtavan lihallisen halun aallon. Epäilemättä virtsaaja on nainen, hän toteaa. Tämä on se kertomuksen kohta, jota ainakin yksi kommentoija on pitänyt irstaana (*lewd*).

Tomussa on kahden käden jäljet. Nainen on varmasti raskaana, koska joutuu tukeutumaan käsillään maahan päästäkseen seisaalleen.

Juuri silloin saapuu valtakunnansaliin lähetti, joka kertoo tarkasti poikien kuvauksen mukaisen kamelin löytyneen harhailemasta erämaasta. Syyte raukeaa. Kuninkaanpojat saavat runsaita korvauksia turhista syytöksistä. Keisari arvostaa suuresti heidän kykyjään ja nimittää heidät neuvoksikseen, siis valtioneuvostonsa jäseniksi, niin kuin varmaan nykyisin sanottaisiin, esikuntaansa joka tapauksessa.

Serendipin prinseistä kerrotaan kirjassa monta muutakin tarinaa. Harjoittaessaan omaksi ilokseen päättelykykyään he osaavat tehdä muille ihmisille suuria palveluksia. Niinpä he pelastavat keisari Behramin hänen oman petollisen ministerinsä järjestämältä salaliitolta. Menestyksen hetkinä he käyttäytyvät vaatimattomasti ja tyylikkäästi.

Tramezzinon julkaiseman kirjan englanninkielinen käännös osui Horace Walpolen käsiin.

Walpolen (1717–1792) kirjallinen maine perustuu nimenomaan hänen laajaan ja henkevään kirjeenvaihtoonsa, joka on julkaistu monena niteenä. Kirjeitä hän kirjoitteli muun muassa pikkuserkulleen Horace Mannille.

Walpole kertoi Mannille 28.1.1754 lähettämässään kirjeessä lukeneensa typerän sadun (*silly fairy tale*) Serendipin kuninkaan-

pojista. Tarinan kuvaaminen typeräksi on Robert K. Mertonin mukaan vain Walpolen käänteistä keikarointia: hän vähättelee retorisesti itseään ja kaikkea itseensä kuuluvaa, kuten omaa asiantuntemustaan ja työhön paneutumisensa vakavuutta. Perehtyneisyys ja pätevyys olivat hänestä nimittäin rahvaanomaisia piirteitä herrasmiehessä.

Kertomuksen perusteella Walpole muodosti sanan *serendipity*. Tällä käsitteellä hän viittasi siihen, kuinka opintomatalla olleet kunnikaanpojat löysivät kaiken aikaa sellaista, mitä eivät etsineet, sattumien ja tarkkanäköisyytensä ansiosta (*"were always making discoveries, by accidents and sagacity, of things they were not in quest of"*).

Määritelmässä on olennaisena osana ensinnäkin se, että serendipiteetti on sellaisten asioiden löytämistä tai keksimistä, joita ei etsitä. Sattuma on mukana tapahtumien kulussa toimijoista täysin riippumattomana tekijänä. Serendipiteetissä on itsenäinen *accident*-elementti. Toiseksi määritelmä viittaa toimijoiden kykyihin ja avuihin. Heillä on niin sanoakseni ällä käyttää hyväkseen niitä mahdollisuuksia, joita sattumaa avaa heille. He ovat kompetentteja löytäjiä. Löytäjän kompetenssi on serendipiteetin *sagacity*-elementti.

Oletetaan, että sattumukset ovat myönteisiä ja serendipiteetti on siis onnenpotkuja. Elävässä elämässä ihmiset löytävät myös kielteisiä asioita, joita eivät etsi. He törmäävät niihin. Määritelmä itsessään ei estäisi kielteisen serendipiteetin pohdiskelua.

Joku voi ihmetellä, miksen välttä outoa sanaa serendipiteetti ja puhu yksinkertaisesti onnekkuudesta. Siihen on monia syitä: yksi on se, että onnekkuus rajoittaa mielenkiinnon vain niihin hyviin asioihin, joita voi löytää etsiessään aivan muita asioita.

Ei ole epätavallista takertua jossakin käsitteessä vain myönteisiin sisältöihin, vaikka ne olisivat erottamattomasti kietoutuneita kielteisiin sisältöihin. Ihmisten sosiaalisuutta tähdennetään puhumalla yhteisöllisyydestä, millä tarkoitetaan rakkautta, yhteisvastuuta ja muuta sellaista, muttei kateutta tai vierasvihaa. Eivätkö kateus ja vierasviha ilmentäisi ihmisen sosiaalisuutta, hänen sidonnaisuuttaan muihin ihmisiin eli hänen yhteisöllisyyttään?

Myöhemmin tulee esille tärkeä sana *empowerment*, joka suomen- netaan usein sanalla voimaantuminen. Voimaantumiseen luetaan mukaan suunnilleen kaikki myönteinen. Kuitenkin myös se valtio voimaantuu, joka varustautuu sotilaallisesti epäoikeudenmukaista valloitus- tai kostosotaa varten.

Myös niissä tilanteissa, joissa koetaan kielteisiä yllätyksiä, tarvittaisiin löytäjän kompetenssia. Toiset selviävät tylyistä yllätyksistä toisia paremmin. Monesti sanotaankin, että vastoinkäymisistä voi oppia yllättävän tärkeitä asioita. Myönteinen serendipiteetti tekee siis intervention asioiden kielteiseen kehitykseen.

Nämä kielteisen serendipiteetin ilmiöt eivät ole tietääkseni kiinnostaneet ketään. Selvästikin olisi tarvetta analysoida sitä, miten ensimmäisen kertaluokan vastoinkäyminen voi olla toisen kertaluokan onnenpotku. Sitähän kyllä kouluttajat jankuttavat selittäen kilpaa, että kriisissä on uhan ohella myös mahdollisuus.

Se että Walpole korostaa onnenpotkujen toistumista (*always*), on tärkeää. Jokaista voi kohdata onnenpotku. Joillekin niitä sattuu tavan takaa. Määritelmä jättää avoimeksi sen, kantaako onni ihmistä jostakin arkisen todellisuutemme ulkopuolelta. Voisiko onni olla jokin elämään puuttuva taho tai jonkin elämään puuttuvan tahon bulvaani?

Sellaisiakin sivumerkityksiä serendipiteettiin tarttui joissakin sen historian vaiheissa. On esimerkiksi käytetty termiä *coincidental serendipity*, joka sisältää viittauksen psykiatri C. G. Jungilta lähtöisin olevaan termiin koinvidenssi. Tätä termiä romanttiset *New Age* -vaikutteiset piirit toistelevat yhä. Sillä tavalla he pääsevät luottamaan johdatukseen ilman että saavat halveksimansa järjestyneen uskonnon (*organized religion*) riesakseen.

Puhutaan erityisestä ihmistyyppistä, joka kompuroi kommelluksestaan toiseen aina mustelmien kirjailemana, onnettomuusalttiista (*accident prone*) henkilöstä. Onnettomuusaltis yksilö reagoi ja toimii tyyppillisesti niin, että tilaa itse itselleen vahinkoja ja onnettomuuksia. Miksei olisi ihmisiä, jotka ovat *luck prone*, lykkyaalttiita – voikohan englannissa muodostaa tällaisen käsitteen? – ilman että heitä varten tarvitsisi kehitellä Jungille ominaisia fantastisia teorioita. Emme

yleensä oletta, että onnettomuusalttiitakaan ihmisiä riivaisivat muut demonit kuin huolimattomuus ja huomaamattomuus.

Serendipity-käsitteessä on kautta vuosisatojen kiehtonut ajatus, jonka mukaan onnekkuusalttiita ihmisiä on todellakin joukossamme. Ajatus tarjoaa toivon pilkahduksen. Tulee ajatelleeksi, että ehkäpä itse kuuluu niihin, jotka taivaltavat elämänsä matkan onnettaren kainalossa. Niin näkyivät ajattelevan ainakin Walpole ja Merton.

Yhteenvedona: Walpolen *serendipity*-käsite viittaa siis toistaan seuraaviin onnenpotkuihin. Onnenpotkut ovat tapauksia, joissa löydetään tärkeitä asioita, joita ei etsitä. Onnekkuutta selittää toisaalta sattuma, toisaalta *sagacity* eli löytäjän kompetenssi.

Serendipiteetti

Robert King Merton (1910–2003) oli tärkeitä yhteiskuntatieteiden vaikuttajia.

Merton etsi 1930-luvulla jotakin sanaa sanakirjasta *Oxford English Dictionary*. Sattumalta – *by accident* – hän osui sanaan *serendipity* ja kiinnostui siitä. Hän löysi jotakin tärkeää, mitä ei ollut etsinyt – *not in quest of*. Mertonille tapahtui juuri sellaista, mitä Walpole oli halunnut kuvata keksimällään käsitteellä *serendipiteetti*. Merton oli ylpeä omasta *serendipiteettikokemuksestaan*.

Merton mainitsi painetussa tekstissään käsitteen *serendipity* ensimmäisen kerran vuonna 1945, artikkelissaan *Sociological Theory*, sen alaviitteessä. Laaja tiedeyhteisön mielenkiinto kohdistui sanaan vasta, kun Merton seuraavana vuonna mainitsi esitelmässään käsitteen *serendipiteettimalli, serendipity pattern*.

Sana *pattern* ei käänny kovin valmiisti suomeen. Tässä se tarkoittaa yhteistä rakennetta, joka havaitaan useissa muuten erilaisissa ilmiöissä. Merton selitti käsitettään näin: Empiirisessä tutkimuksessa havaitaan silloin tällöin seikka, joka on odottamaton ja anomaalinen (yleisestä säännöstä tai järjestyksestä poikkeava) mutta samalla strateginen. Se tarjoaa mahdollisuuden uuden teorian kehittämiseen tai

jo olemassa olevan teorian laajentamiseen. Sellaisilla tilanteilla on yhteinen serendipiteettirakenne, *serendipity pattern*.

Sanan serendipiteetti varsinainen historia alkoi yhteiskuntatieteissä tästä pohdinnasta.

Mertonin ja Elinor Barberin *The Travels and Adventures of Serendipity, Serendipiteetin matkat ja seikkailut* tuli markkinoille englanniksi vasta Mertonin kuoleman jälkeen. Sitä ennen teksti oli julkaistu jo italian kielellä (2002). Itse asiassa Merton kirjoitti tekstin Barberin avustamana jo vuonna 1958, mutta viivytteli sen julkaisemista vuosikymmenet.

Kun kirja vihdoin julkaistiin, iäkäs ja jo pahasti sairas Merton liitti siihen laajahkot jälkisanat (*Afterword. Autobiographic Reflections on The Travels and Adventures of Serendipity*). Hän kuvaa jälkisanoinensa omien ajatustensa ja reaktioittensa vaihteita vuoden 1958 jälkeen samaan väljään ja ailahtelevaan, filosofin näkökulmasta vallattomaan tyyliin kuin alkuperäisessä käsikirjoituksessa eli kirjan ajan kapseloidussa versiossa vuonna 1958.

Merton tähdentää mielellään serendipiteetin leikkiä omassa elämässään. Samaan serendipiteetin ketjuun, johon sanan osuminen hänen silmiinsä Oxfordin sanakirjasta kuului, hän liittää jopa sen sanakirjan joutumisen omistukseensa, josta sitten hänen katseensa sattumalta tapasi sanan.

Franklin D. Roosevelt aloitti Mertonin opiskeluvuosina railakkaan lamanvastaisen talouspolitiikan. Muun muassa pankkien konttorit pantiin kiinni muutamaksi päiväksi. Opiskelija Merton ei suuremmin luottanut talousuudistuksiin. Hän ei pitänyt pankkeja turvallisena säästöjen pitopaikkana. Kun apuraha tuli, piti pohtia, miten sen sijoittaisi pankkitiliä parempaan turvaan.

Sattumalta Mertonin silmiin osui kustantajan erikoistarjous: se kauppasi valmistumaisillaan olevaa suurta Oxfordin sanakirjaansa edulliseen hintaan. Merton osti opuksen, vaikka se haukkasi huomattavan osan siitä summasta, joka vuokran ja siihen verrattavien kiinteitten kulujen jälkeen jäi hänen käyttöönsä vuoden aikana – muis-tankohan oikein, jopa neljäsosan. Hän oli sen jälkeen valmis tärkeään

tapaukseen, kohtaamaan sanan *serendipity* uuden sanakirjansa 9. osan sivulla.

Mitä ilmeisimmin Merton romantisoi näitä kertoessaan. *Serendipity* näyttää viettelevän samanlaiseen romanttisuuteen kaikkia herkkiä sieluja, jotka joutuvat sen kanssa tekemisiin. Minäkin riensin jo ingressissä selittämään omaa pikku serendipiteettiäni, joka toi käsitteen huomioni piiriin. On hyödyllistä tutkia tarkemmin niitä tehoja, joilla tämä sana viettelee. Käsittelen tekstissäni monia sanoja, jotka ottavat kuulijastaan samantapaisen otteen kuin serendipiteetti eli ajan-kohtaisen keskustelun niin kutsumiani mahtisanoja.

Aatehistorioitsija Arthur O. Lovejoy selittää, kuinka monilla keskeisillä sanoilla aatehistoriassa on ollut metafyyristä paatosta (*The Great Chain of Being*, 1936). Perusesimerkkinä hän mainitsee ykseyden käsitteen. Ykseyden käsite ja aate ovat innostaneet joukkoja historian kuluessa hyvin erilaisissa ideologisissa yhteyksissä, mystiikasta lähtien kommunismiin saakka. Metafyyristä paatosta sanalla on silloin, kun se riippumatta merkityksestään herättää kuulijassa auvon tunteita (kärjistän tässä alkuperäistä kuvausta). Matemaattisesti numero 1 on vain yksi numero sellaisten muiden numeroiden joukossa kuin 22 ja 54. Mitä erityistä pyhyyttä siinä olisi? Mutta numerolla 1 on numeroiden joukossa poikkeuksellisen paljon metafyyristä charmia eli tenhoa.

Lovejoy ei erikseen kiinnitä huomiota niihin sanoihin, jotka herättävät kuulijoissaan vastenmielisyyden tai kammon tunteita riippumatta merkityksestään, siis sanoihin, joiden metafyyminen lataus on kielteinen. Myönteisten piirteiden siivilöiminen käsitteistä on, kuten jo totesinkin, aivan tavanomaista. Kutsun sanoja, joihin sisältyy joko myönteistä tai kielteistä metafyyristä charmia eli tenhoa, mahtisanoiksi.

Mahtisanat ovat tärkeitä politiikassa ja yleisemminkin kaikenlaisissa asioiden, kuten myynnin, edistämispyrkimyksissä. Niiden avulla usutetaan ihmisiä liikkumaan tunteittensa ajamina suuntiin, joihin he eivät lähtisi järkisyistä. Manipuloijat taistelevat siitä, kuka saa haltuunsa mahtisanan ja pääsee määrittelemään sen merkitystä.

Serendipity on oikein mahtava sana, jopa mahtisanojen arkkityyppi. Yksi toisensa jälkeen sattuu löytämään sanan ja ihastuu siihen poikkeuksetta, minkä jälkeen vasta käy selvittämään, mitä ihmettä sanan keksijä Walpole tarkoitti tällä sanalla.

Merton pohtii hartaasti ja yksityiskohtaisesti syitä, miksi juuri sana *serendipity* herättää niin vahvoja myönteisiä tunteita ja saa ihmiset kokemaan jotakin mielestään hyvin arvokasta.

Jo sanan äänneasu selittää usein sen tenhoa. Merton kiinnittää huomiota muun muassa sanan *serendipity* rytmiin ja siihen, miten korva reagoi sen konsonantteihin ja sen vokaalien sointuun. Mahdollisesti myös myönteisiksi mielletyt sanat, jotka äänneasultaan muistuttavat sitä, antavat panoksensa sen metafyysiseen charmiin. Niitä Merton mainitsee esimerkiksi sanat *serene*, 'häiriötön', 'rauhallinen' – kas, mainitsinkin sen jo –, ja romanttiseen sanaan *serenade*, jonka suomenkielinen vastine on ilmeinen.

Mahtisanan tenho on riippumaton siitä, mitä sana merkitsee. Siksi se motivoi kuulijaa periaatteessa mihin vain, mitä se pannaan merkitsemään. Kun ihmiset ovat jo liikkeellä tietämättä miksi, vaikuttaja pääsee vapaasti selittämään, miksi he ovat lähteneet liikkeelle.

Merton ryhtyi selvittämään serendipiteetti-käsitteen vaiheita kautta vuosisatojen siihen saakka, kun hän itse käynnisti sanan historian uuden vaiheen omissa kirjoituksissaan (1945).

Kirjasta ilmenee, kuinka sanan *serendipity* metafyysinen tenho on ollut riippumaton siitä merkityksestä, jonka Walpole antoi sille omassa määritelmässään. Serendipiteetti ymmärrettiin useimmiten yksinkertaisesti onnekkudeksi. Walpolen ymmärrettiin selittävän, että jotkut ovat erityisen onnekkaita.

Määritelmä ei selitä, että serendipiteetti itsessään olisi joillekin ihmisille ominainen piirre tai heidän syntymälahjansa. Inhimilliset piirteet ovat pikemminkin mukana serendipiteettitapahtuman *sagacity*-elementissä eli löytäjän kompetenssissa: onnellisia löytöjä on tekemässä toimija, joka kykenee käyttämään hyväkseen sen, minkä sattuma tuo hänen ulottuvilleen. Määritelmä ei edellytä sitä, että

sattuma avaisi mahdollisuuksia nimenomaan tietyille ihmisille, että onni valitsisi joitakin yksilöitä kantaakseen heitä myötäkäymisestä toiseen.

Walpole ei kylläkään ole viaton sanan saamaan tulkintaan. Kirjeessään Mannille hän näet selittää omaa poikkeuksellista onnekkuuttaan. Hän kertoo tehneensä kannaltaan tärkeän löydön talismaanin avulla, ”jota Mr. Chute kutsuu nimellä *sortes Walpolianae*; sen avulla löydän, mitä tahansa haluan sillä hetkellä, kun haluan (*à pointe nommée*)”.

Lähteestä ei ilmene, mikä Walpolen käyttämä talismaanimenetelmä ongelmien ratkaisemiseen konkreettisesti on. *Sortes Walpolianae* viittaa antiikin ajoilta tuttuun taikaan, *sortes Virgilianae*, jolla etsitään ratkaisua vaikeisiin ongelmiin tai jonka avulla halutaan tietää tulevaisuudesta.

Menetelmää sovelletaan nykyaikanakin. Jokaiselle rippikoulun käyneelle on tuttua vastauksen etsiminen johonkin vaikeaan kysymykseen tai tulevaisuuden ennustaminen avaamalla Raamattu satunnaiselta sivulta ja lukemalla ensiksi silmiin sattunut jae jonkinlaisena oraakkelinä. Seurakuntanuorten ikivanhan vitsin mukaan muuan hakija kyseli tällä menetelmällä, mitä hänen oli tehtävä vaikeassa tilanteessaan, ja sai vastauksen: ”Juudas hirtti itsensä” (Matt. 27:5, uuden käännöksen mukaan ”Juudas – meni pois ja hirttäytyi”). Kun nuori ei ymmärtänyt saamaansa vastausta, hän uusi taian, jonka tuloksena oli oraakkeli: ”Mene ja tee sinä samoin” (Luuk. 10:37).

Uskovaisten nuorten suosimaa menetelmää kutsutaan bibliomantiaksi, Raamatun avulla ennustamiseksi. Antiikin aikana kirja, josta vastausta etsittiin, oli Vergiliuksen *Aeneis*. Bibliomantia on siis muunelma antiikin *sortes Virgilianaesta*.

Walpole avaa oven kahteen serendipiteetin tulkintaan. Yhtäältä hän selittää kuuluvansa itse niihin onnen kantamiin ihmisiin, joilla on tuuria kaiken aikaa. *Sortes Walpolianae* on mekanismi, jolla hän saa kutsutuksi sattuman avukseen haluamallaan hetkellä. Toisaalta hän antaa ymmärtää tai antaa ainakin mahdollisuuden ymmärtää, ettei sattuma olekaan itsenäisenä tahona mukana tapahtumassa, vaan ky-

seessä on pikemminkin sallimus, johdatus tai kohtalo, joka taluttaa kädestä joitakin onnekkaita kuten juuri Walpolea itseään.

Walpole on kuitenkin varovainen. Hän sanoo, että hänen oma kokemuksensa muistuttaa suuresti serendipiteettiä, vaikkei itse asiassa olekaan serendipiteettiä. ”Tämä keksintö oli tosiaankin melkein samanlainen ilmiö kuin se, jota kuvaan sanalla *Serendipity* –”, Walpole selittää Mannille kirjeessään.

Tiukasti ottaen kyse ei ole serendipiteetistä, jos on kyse johdatuksesta. Joissakin kirjoituksissa, joita Merton siteeraa, käytetään serendipiteetistä sana *gift*, lahja. Jos joidenkin ihmisten onnelliset löydöt johtuvat tavalla tai toisella heistä itsestään, sanokaamme heidän armolahjastaan, aidolla sattumalla ei ole roolia, eikä tiukasti ottaen ole kyse serendipiteetistä.

Minua serendipiteetti-käsitteessä eivät kiinnosta teoriat yli-inhimillisestä puuttumisesta elämän kulkuun tai teoriat onnesta synnyinlahjana. Mikään ilmiö ei ole aito serendipiteetti-ilmiö, ellei sattumalla ole itsenäistä roolia.

Tarvitsen vielä yhden sillan serendipiteetin ja onnellisuuden väliin.

Merton oli kiinnostunut jo heti tutkijanuransa alkuvaiheessa sosiaalisen toiminnan tarkoittamattomista seurauksista eli kollektiivisen toiminnan logiikasta (jälkimmäinen termi on Mancur Olsonin, 1965). Merton on kahden mielenkiintoisen käsitteen isä. Tarkoitin käsitteitä itsensä toteuttava ja itsensä mitätöivä profetia.

Itsensä toteuttavat profetiat (*self-fulfilling prophecy*) toimivat esimerkiksi talouselämässä. Pelätään, että velkaisen Kreikan talouden pessimistiset analyysit saavat nimenomaan itse aikaan sen, mitä ne ennustavat: ne romahduttavat ensin sijoittajien luottamuksen Kreikan talouteen ja sitten talouden. Profetian toteutuminen on toiminnan tarkoittamaton ja usein yllättävä sivutuote (*by-product*).

Yksityiselämässä esimerkiksi luottamuksen puute parisuhteen toiseen osapuoleen on helposti itseään toteuttava profetia: loukkaava kokemus luottamuksen puutteesta saattaa saada toisen käyttäytymään juuri sillä tavalla, jota pelätessään toinen osapuoli on luottamatta häneen.

Itsensä mitätöivät ennustukset (*self-defeating prophecy*) saavat nekin aikaan juuri päinvastaisia tuloksia kuin on tarkoitus. Ennustuksen julkisuuteen tai muuten tietoon tuleminen ehkäisee ennustuksen toteutumisen.

Profetoimisen outo logiikka kiinnosti jo hyvin vanhaan aikaan. Jahve, Vanhan testamentin Jumala, lähetti vastahakoisen profeetta Joonan ennustamaan tuhoa syntiselle suurvallalle Ninivelle. Säikähtynyt kansa paransi tapansa ja vältti rangaistuksen. Ennustus esti sen, mitä ennustettiin. (*Joonan kirja.*) Profeettaparka pahoitti mielensä perin pohjin.

Itsensä mitätöivän ennustuksen lausumisen mahdollisuus on tunnettu profeetan pulmana eli dilemmana (*prophet's dilemma*). Käsite viittaa nimenomaan Joona-polon nöyryyttävään kohtaloon profeetan virassaan.

Ehkäpä voisimme puhua myös profeetan syndroomasta. Profeetan syndrooman mallina ovat profeetta Joonan tunnelmat silloin, kun häneltä menee futurologin maine: Niniven päättäjät suhtautuvatkin yllättäen vakavasti hänen varoituksiinsa eivätkä, kuten uppiniskaisilta pakanoilta voisi hyvinkin odottaa, naureskele niille.

Nykyihminen saa Joona-novellista eniten irti, kun lukee juonta näin: Joona on ekonomisti, joka kirjoittaa artikkelin aikansa taloudellisen suurvallan Niniven kansantalouden tilasta. Hänen analyysinsä osoittaa, kuinka Ninive ajautuu vakavaan talouskriisiin lähiaikoina. Niniven valtiovarainministeri lukee artikkelin, tarkistaa valtakunnan talouspolitiikkaa ja saa estetyksi kriisin syntymisen. Talous suorastaan kääntyy vakaalle kasvu-uralle. Joonan auktoriteetti kansantalouden tuntijana saa siten vakavan kolahduksen.

Ilmiön voi yleistää. Jos ihmiskunta reagoisi raportteihin ilmastonmuutoksesta ja elämänmuotoa korjattaisiin niin, että ilmastonmuutosta saataisiin hidastetuksi tai se torjuttaisiin kokonaan – mikä vaatisi toki jokseenkin uskomattoman serendipiteetin – vihreät tuomio-päivän julistajat saisivat vakavan kolhun maineeseensa.

Sekä itseään toteuttava että itseään tuhoava profetia täyttää Walpolen määritelmän serendipiteetistä. Tavoitellaan yhtä ja saavutetaan aivan toista kuin on tavoiteltu.

Ongelmana on kuitenkin sattuman rooli. Mertonin käsittelemät profetiat eivät viittaa toimijoista itsestään riippumattomaan sattumaan. Asian käänne on odottamaton toimijalle, muttei ole toimijasta itsestään riippumaton. Profeetta itse saa aikaan sen, mikä näyttää sattuman tuottamalta yllätykseltä. Sattuman rooli ei siis ole itsenäinen, kuten sen pitäisi minun selitykseni mukaan olla.

Profeettojen, taloudellisten ennustusten laatijoiden ja futurologien pitäisi oikeastaan osata ennakoida omien toimiensa seuraukset. Jolleivät he kykene siihen, ongelma on heissä itsessään: he ovat toimijoita, joilla ei ole tehtävän edellyttämää kompetenssia (*sagacity*). Heidän yhteiskuntatieteellinen koulutuksensa ei ehkä täytä kaikkia vaatimuksia.

Walpole tarkentaa kirjeessään Mannille (28.1.1754) serendipiteetin käsitettä kuvaamalla sitä ilmauksella *accidental serendipity* – sattumaan kytkeytyvä serendipiteetti – ja lisää: ”Sinun täytyy huomata, ettei käsitteen alaan mahdu minkään sellaisen asian löytäminen, mitä ollaan etsimässä (*no discovery of a thing you are looking for comes under this description*).”

Itseään toteuttavat ja itseään mitätöivät profetiat ja juuri siteeraamani Walpolen teksti rakentavat sillan serendipiteetistä tämän tekstini keskeiseen teemaan, onnen ja onnellisuuden käsitteisiin. Onni muistuttaa itseään tuhoavaa profetiaa: onni ei ole tarjona sille, joka etsii onnea.

Onni ja onnellisuus

Varmin tapa saada mielihyvää ei ainakaan kaikissa tapauksissa ole toiminta, jonka nimenomaisena tarkoituksena on mielihyvän saaminen. Hedonismin paradoksi eli mielihyvän paradoksi viittaa siihen, että onni haihtuu ilmaan, jos sitä käydään tavoittelemaan. Mielihyvän paradoksaaliseen käyttäytymiseen on ensimmäisenä kiinnittänyt nimenomaista huomiota vuonna 1900 kuollut brittifilosofi Henry Sidgwick.

Sidgwickin mukaan mielihyvää ei voi saavuttaa suoranaisesti. Se on saavutettavissa ainoastaan epäsuorasti eli kierteisellä strategialla: päämäärä häivytetään pyrkimättä suoranaisesti siihen, jolloin se voidaan saavuttaa.

Vaikka filosofi puhuukin mielihyvästä, ajatus soveltuu onnen ja onnellisuuden käsitteisiin. Itse puhun onnellisuuden tai onnen paradoksista.

Sidgwick ei ole ainoa, joka tunsi mielihyvän kieron logiikan. Ajatuksella on juurensa jo Aristoteleella (*Nikomakhoksen etiikka*). Antiikin ajattelija kirjoittaa: ”Miksi kukaan ei nauti jatkuvasti? Väsyvätkö ihmiset siihen? Mikään inhimillinen ei tietenkään voi toimia jatkuvasti. Nautintokaan ei voi olla jatkuvaa, koska se seuraa toiminnasta.” Aristoteleen näkemyksen mukaan toiminta on ensisijaista, toissijaista se mielihyvä, jonka toimiminen synnyttää toimijassa.

Brittifilosofi John Stuart Mill kirjoittaa (1909): ”Onnellisuutensa voi saavuttaa vain siten, ettei suoranaisesti etsi onneaan. Onnelliset ihmiset suuntautuvat johonkin muuhun kohteeseen kuin omaan onnellisuuteensa. Tähdätessään johonkin muuhun he tulevat löytäneeksi onnensa.” Mill lisää: ”Jos ihminen asettaa kysymyksen, onko hän onnellinen, hän lakkaa olemasta onnellinen.”

Viime vuosisadalla elänyt neurologi ja psykiatri Viktor Frankl selittää: ”Onnellisuutta ei voi etsiä; sen täytyy seurata muusta; ja se seuraa tarkoittamattomana sivuvaikutuksena siitä, että ihminen antautuu toiselle ihmiselle, ei itselleen.” Frankl rajoittaa tarkastelunsa ihmisten välisiin suhteisiin. Tarkastelua pitää yleistää. Olennaista on, että onni on täyttymyskäsite: ensisijaista on se, mikä täyttää, ja toissijaista se, miltä täyttymys tuntuu.

Näissä sitaateissa on oman tarkoitukseni kannalta kaksi huomattavaa asiaa.

Ensimmäinen on se, että mielihyvä, nautinto, onnellisuus ja muut samantapaiset ilmiöt ovat seurausilmiöitä. Ne pakenevat sitä, joka tavoittelee niitä suorasukaisesti.

Toinen on oma päätelmäni. Niiden asioiden arvo, joista mielihyvä, nautinto, onnellisuus ja muut samantapaiset ilmiöt ovat seurauk-

sena, vaihtelee toimijan omasta näkökulmasta arvioituna. Totta kai se vaihtelee muidenkin näkökulmasta, kuten kertomus ensimmäisestä helluntaista kuvaa. Jos se vaihtelee nimenomaisesti toimijan omasta näkökulmasta, vältymme vaikealta kysymykseltä, onko mikään itsessään arvokkaampaa kuin jokin muu. On, ainakin toimijan omasta näkökulmasta.

Toimijan näkökulmasta arvo on kohteessa. Se ei ole kohteen toteutumista myötäilevässä nautinnossa, mielihyvässä tai onnellisuudessa. Toimijan omasta näkökulmasta mielihyvän, nautinnon tai onnellisuuden arvo riippuu siitä, kuinka tärkeäksi hän kokee sen asian, mistä hyvä olo on seurauksena. Mielihyvän kokemus saattaa aivan hyvin olla jonkin aivojen verisuonissa vellovan substanssin – serotoniinin? – pitoisuuden elämyksellistä kokemista. Silti yksilö kokee mielihyvää, iloa tai onnellisuutta jostakin asiasta, ei serotoniinista.

Jos siis voisimme mitata nautinnon määrää aivojen mielihyväkeskuksen prosesseja mittaamalla, mittaustulokset olisivat irrelevantteja nauttijan omasta näkökulmasta. Jos keksittäisiin yhteiskuntapolitiittisia hankkeita, jotka tutkitusti kohottaisivat strategisten mielihyvääineiden pitoisuuksia väestön aivokudoksessa, nämä hankkeet olisivat väestön omasta näkökulmasta irrelevantteja.

Onnellisuuspolitiikkaa ei kiinnosta se, mistä hänen tarkkailemansa yksilö itse on kiinnostunut. Hän on kiinnostunut siitä, millaiset mitatut tai koetut onnellisuusolot yksilössä vallitsevat. Onnellisuuspolitiikolla on muut mietteet kuin elävän elämän ihmisillä.

Olen näin tunnistanut merkillisiä kohteita, joita ei voi löytää muuten kuin nimenomaan lopettamalla niiden etsiminen. Onni ja onnellisuus ovat näitä kohteita.

Joissakin aikaisemmissa teksteissäni olen koettanut osoittaa, että jostakin samantapaisesta on kyse myös rakkaudessa ja hyvydessä. Rakkaus on sitä, että rakastaa esimerkiksi jotakuta toista ihmistä, ei rakkautta itseään. Jos keskittyy rakkauden rakastamiseen, näköpiiriin ei voi ilmestyä ketään, jonka kanssa rakkaus täytyisi. Hyvyyden lähdekohta on – luterilaisittain – siinä, että vapautuu olemasta *incurvatus in se ipso*, käpertynyt oman itsen ympärille. Kysymys ”miten hyvä

olen” on juuri tätä käpertymistä. Kun avautuu toisia ihmisiä ja ihmiskunnan tärkeitä asioita kohti, avautuu mahdollisuus olla hyvä eli tehdä jotakin toisten ja maailman hyväksi. Hyvyyttä ei ole se, että ollaan jollakin ”henkisellä” tasolla tai pyritään jollekin tasolle, vaan se, että ollaan hyväksi toisille ihmisille tai joillekin tärkeille asioille, kuten luonnon hyvinvoinnille.

Ei ole itsestään selvää, kuuluvatko onnellisuus, rakkaus ja hyvyys ja muut samaa logiikkaa tottelevat käsitteet lainkaan serendipiteetti-ilmiöihin. Perusteita voidaan sanoa puolesta ja vastaan.

Tärkein vastaan esitettävä argumentti on se, että sattumalla ei ole onnellisuudessa itsenäistä roolia. Se että löytää onnen, ei tosin tarkoita, että löytää nimenomaan sitä, mitä etsii. Toiminnan tulos on tarkoittamaton. Onnen löytäminen on kuitenkin toimijasta itsestään riippuvaista sikäli, että onnen löytääkseen on luovuttava etsimästä onnea. Onnen voi löytää, jos etsii aivan muita, itsessään tärkeitä asioita.

Onnekkuudestakin voi olla kyse, mutta vain toissijaisesti. Sattumahan voi vaikuttaa siihen, miten jonkin tärkeän asian ajaminen onnistuu. Ensisijaisesti on kuitenkin kyse toimijan omista valinnoista. Sattumalla ei ole pääroolia.

Mertonin serendipiteetti-käsitteen historiasta käy ilmi yksi mielikuva, joka pyrkii piintymään. On pidetty itsestään selvänä, että se, mitä onnenpekka – kirjallisuudessa jopa serendipisti (*serendipist*) – löytää, on arvokkaampaa kuin se, mitä hän itse asiassa etsii. Tässäkin kuoritaan käsitteestä kerma ja jäädään nuoleksimaan sitä, kurri unohdetaan astian pohjalle. Kai sitä usein löydetään sellaista, mitä ei etsitä ja mikä ei ole yhtä arvokasta kuin se, mitä etsitään ehkä löytämättä. Sekin on serendipiteettiä. Perusoletuksena kuitenkin on, että onnenpekka löytää jotakin arvokkaampaa kuin mitä etsii.

Onnellisuuden käsitteen laita on toisin. Täyttymyksen kokemus eli onnellisuus ei ole arvokkaampaa kuin se asia, mikä täyttää. Päinvastoin, onnellisuuden arvo on sen asian arvon johdannainen, josta tullaan onnelliseksi. Siten onnellisuus, hupsusti ilmaistuna, on enintään yhtä arvokasta kuin se asia, josta se seuraa. Niinpä onnellisuus-

poliitikko, joka sanoo, että perimmältään on kyse nimenomaan onnellisuudesta eikä niistä asioista, joiden täyttyminen tekee ihmisen onnelliseksi, käsittelee väestöä kuin kaniineja ja muita olioita, joiden tietoisuus ei ole ihmisen tasoista. He luulevat, nämä raukat, että esimerkiksi musiikki on itsessään arvokasta, vaikka arvokasta musiikissa on vain se, että sitä kuunnellessa voidaan saada onnellisuuden elämyksiä.

Harkintatasapaino – John Rawlsin termi (1971) – näyttäisi löytyvän siitä, että onnellisuutta tosin kutsutaan serendipiteetti-käsitteeksi mutta samalla tähdennetään, että sanalla viitataan serendipiteettiin, joka ei ole tyypillistä. Kutsun sitä serendipiteettiä, johon onnellisuudella ja joillakin samantapaisilla muilla sanoilla viitataan, vahvaksi serendipiteetiksi. Vahva serendipiteetti viittaa kohteisiin, jotka voidaan löytää vain, *jollei* niitä etsitä. Serendipiteetti yleiskäsitteenä viittaa kohteisiin, joita löydetään, *vaikkei* niitä etsitä. Käsitteiden välillä on selkeä ero.

Tässä kohtaa näkyy, kuinka itsensä mitätöivä profetia on siltana yleisen serendipiteetin ja vahvan serendipiteetin välillä. Joonan profetia toteutuisi vain, jos asianomaiset eivät ottaisi siitä onkeensa. Jumalan tarkoituksena on nimenomaan se, että Niniven herrat ottaisivat onkeensa profeetan heidän niskaansa sinkoaman uhkakuvan.

Jos Joonan omana tarkoituksena olisi säilyttää hyvä ennustajanmaineensa, hänen pitäisi olla kertomatta Niniven päättäjille sitä, minkä tietää. Niinhän Joona aluksi päättääkin menetellä, kun Jahve kutsuu hänet tehtävään. Jahven tarjouksista ei kuitenkaan voi kieltäytyä. Joonan niskoitteluyritys saa aikaan vahvoja vastatoimia. Muun muassa hirmuinen myrsky nousee, ja käydään valaan vatsassa.

Yksi käsitteellinen sekaannus on torjuttava. Serendipiteetissä ja vahvassa serendipiteetissä on kummassakin kyse samasta sanasta onni vain niin kauan kuin asiasta puhutaan köyhällä suomen kielellä. Englannin kielessä on kaksi eri sanaa, *luck* ja *happiness*, joiden vastineena suomen kielessä voi käyttää sanaa onni.

Sana *luck* viittaa tuuriin, hyvään tai huonoon. Se on sitä onnea, joka joskus potkii kepeästi, joskus kipeästi. Serendipin kuninkaanpo-

jilla on yhtenäen hyvä onni eli lykky, kun heidän katseensa – ja muutkin aistinsa – havaitsevat yksityiskohtia, joista he terävän päättelykykynsä avulla tekevät hyviä johtopäätöksiä. On kokonaan toinen juttu, kuinka onnellisia he ovat, vaikka he vaikuttavatkin kertomuksessa myös aika onnellisilta.

Sana *happiness* ei viittaa onnekkuuteen vaan onnellisuuteen. Onnellisella ihmisellä voi olla hyvää tai huonoa tuuria eri asioissa. Serendipiteetissä on kyse lykystä, vahvassa serendipiteetissä onnellisuudesta, ja ne ovat hyvin erilaisia onnen käsitteitä.

Lykyllä ja onnellisuudella on myös erilainen rooli eikä vain erilainen käsitteellinen sisältö. Serendipin prinssit saavat onnenpotkun, kun keksivät sattuman heidän käyttöönsä antamien seikkojen perusteella kiinnostavan tai hyödyllisen asian. Vahvassa serendipiteetissä se, joka luopuu etsimästä onneaan, löytää onnen. Edellisessä tapauksessa onni viittaa siihen, että jotain löydetään, jälkimmäisessä tapauksessa onni viittaa siihen, mitä löydetään. Edellisessä tapauksessa onni viittaa tapaan, jolla jotakin tärkeää saadaan itselle, jälkimmäisessä tapauksessa itse substanssiin, siihen, mikä on itselle tärkeää.

Siteerasin tovi sitten muutamia ajattelun historian merkkihenkilöitä ja heidän onnellisuuskäsityksiään. Aristoteleesta lähtien onnellisuus on yleensä liitetty sellaisten käsitteiden kuin mielihyvä ja nautinto kanssa, joskus suorastaan niiden synonyyminä. Kun auvo ja autuus erotetaan toisistaan, onnellisuuden käsite saa rakennetta.

Auvo ja autuus

Onnellisuuden käsitettä voi jäsentää erottamalla toisistaan auvon ja autuuden. Ihmisen elämä on auvoista, jos sen perusvireenä on syvä tyytyväisyys. Autuudessa asioiden merkityksellä on pääpaino.

Tarkoitustani selventäneen, kun tarkastelen moraalisen närkästyksen käsitettä. Autuuden käsitteellä on sama rakenne, *pattern*, kuin moraalisen närkästyksen käsitteellä.

Varmaankin yhteisöfilosofoihin luettava Charles Taylor selittää kirjassaan *Sources of the Self* (1989) luontaisen etomisen ja moraalisesti närkästykseksi kutsutun etomisen välistä eroa. Mädän kananmunan tai jonkin muun pilaantuneen ruoka-aineen haju laukaisee ihmisessä fyysisen, tarkemmin sanoen viskeraalisen reaktion (*'gut' response*), jota sanotaan etomiseksi. Samanlaisen fyysisen reaktion laukaisee – raaistumattomassa ihmisessä – tilanne, jossa hän esimerkiksi näkee nuorisjoukon potkivan avuttomana maassa makaavaa ihmistä. Katsojaa etoo.

Moraalisen etomisen ja pelkän fyysisen etomisen välillä on kuitenkin eroa. Mätä kananmuna aiheuttaa etomista, johon ei liity moraalisesti tärkeää tulkintaa. Vanhuksen potkimisen näkeminen aiheuttaa etomista, jolla on tärkeä moraalinen merkitys. Jälkimmäisessä tapauksessa aistihavainnon ja viskeraalisen ruumiinreaktion väliin tunkeutuu havainnon moraalinen tulkinta. Vanhuksen potkimisen havaitsijan ruumiinreaktio on sama kuin mädän kananmunan haistelijan, mutta häntä loukkaa nimenomaan se, että avutonta ihmistä kohdellaan kuin elotonta esinettä. Sellainen ei sovi. Siksi häntä suorastaan oksettaa. Ruumiinreaktio ilmaisee hänen henkistä, moraalista oksetustaan.

Onni autuudeksi käsitettynä on sellaista auvoa, jossa olennaista ei ole se, miltä tuntuu, vaan mikä tuntuu siltä. Se on mielekästä auvoa, onnellisuutta tärkeän merkityksen tähden, tulkittua hyvää oloa. Klišeitä käyttäen: onnellisuus on tietoisuutta elämää suurempien asioiden toteutumisesta elämässä.

Itse sain virikkeen autuuden elementin paikantamiseen onnen käsitteessä kirkkoisä Augustinuksen jo volyymiltään mahtavasta pääteoksesta *De civitate Dei*, joka tuli valmiiksi vuonna 426. Augustinuksen historiantulkinnan mukaan ihmiskunta on hamasta Haamista lähtien jakautunut kahteen kansakuntaan, jotka elävät toisiinsa sekoittuneena. Toinen joukko ovat maailman ihmiset, jotka etsivät mammonistisia arvoja: aistinautintoja, varallisuutta ja valtaa. Heistä eroaa Jumalan kansa, joka vaeltaa oman elämänsä kaarensa ja maailmanhistorian vaihteitten läpi matkalla katsomaan Jumalan kasvoja. Juma-

lan autuas näkeminen, *visio beatifica Dei*, on se mieli ja merkitys, joka antaa sisällön heidän elämälleen, ja heidän lopullinen täyttymyksen-
sä tapahtuu, kun he pääsevät lopulta matkansa päähän ja näkevät Jumalan. He ovat autuaita: heidän matkansa elämän halki on syvän merkityksen täyttämää kulkemista kohti päämäärää.

Autuus tarkoittaa auvoa, jolla on merkityksensä, mutta merkityksen ei suinkaan tarvitse olla uskonnollinen. Tässä tekstissä puhutaan ennen muuta taiteesta ja taiteeseen verrattavista asioista.

Autuus ja auvo voivat olla kokemuksina muissa kuin vain yhdessä suhteessa täysin identtisiä, samaan tapaan kuin rikkivedyn ja moraalisen närkästyksen aiheuttamat etomiset eroavat toisistaan vain tulkintansa tähden. Autuus on mielekkyyden täyttämää, tulkittua auvoa.

Rawls käyttää sivumennen käsitettä *blessedness*. Kirjaimellinen käänнос siunattu tila johtaisi väärinkäsitykseen. Myös *blessedness* kai olisi suomennettava sanalla autuus. Rawls selittää, että yksilön voidaan arvioida lähestyvän ”siunauksen täyttämää” tilaa, jos hänen olosuhteensa ovat ylen määrin suotuisat ja hänen elämänsä kaikella lailla täydellistä. Minä en tarkoita autuudella sitä, että asiat ovat yliver-
taisen hienolla tolalla, vaan sitä, että elämän täyttää syvä mielekkyys. Autuaalla ihmisellä, sellaisella joksi kai saamme kuvitella Sokrateen, voi olla kiukkuinen vaimo. Hänen taloutensa voi olla rempallaan, ja häntä ehkä närästää lounaan jälkeen.

Mielekkään elämän perusesimerkkinä on osallisuus merkitykselliseen kulttuuriin. Vedän rajaa merkityksellisen kulttuurin ja merkityksettömän viihteen välille. Puhtaasti viihdyttäväksi tarkoitettu viihde ei mahdu tässä tekstissä tarkoittamani mielekkyyskäsitteen tai kulttuurikäsitteen piiriin.

Viihteen piiriin kuitenkin luetaan tavanomaisesti myös syvien merkitysten luomisen ja niiden vastaanottamisen aiheuttamia täyttymyksiä. Kaikki tämä, viihteen kaikki merkityksentäyteiset ainekset, kuuluvat tarkoittamieni mielekkyys- ja kulttuurikäsitteiden piiriin.

Vahvan serendipiteetin arkkityyppi löytyy Uuden testamentin sivuilta, Jeesus-sitaatista, joka esiintyy monta eri kertaa evankeliumeissa (esim. Matt. 10:39, Luuk. 17:33). Alkuseurakunnalle tämä Jeesuk-

sen aforismi oli tärkeä. Uskovaisethan elivät vainojen kurimuksessa. Minä päivänä tahansa saattoi joutua petojen raadeltavaksi vakaumuksensa, elämänsä syvimpien merkitysten tähden. Varhainen kirkko tulkitsi Jeesuksen ajatusta omien ajankohtaisten ongelmiansa näkökulmasta. Selitettiin Jeesuksen tähdentävän, kuinka ajallisen elämän menettäminen vainossa on vähemmän tärkeää kuin se, että marttyyri varmistaa itselleen iankaikkisen elämän kuoleman jälkeen. Sitaatin sanamuodot eri evankeliumeissa viestivät tätä ajatusta. Tilanteen tarpeisiin tulkitulla Jeesuksen sanalla rohkaistiin kristittyjä olemaan kieltämättä vakaumustaan kuolemankaan uhan alla. Samalla lohdutettiin veritodistajien omaisia ja muita läheisiä, traagisen tapahtuman murtamia ihmisiä.

Jeesus itse tuskin kytki ajatelmaansa marttyyriuteen. Laajat hänen kannattajiensa vainot eivät olleet hänen eläessään vielä yhtä ajankohtainen hätä kuin hänen jo kuoltuaan alkuseurakunnassa. Jeesus puhui elämästä yleisemmällä tasolla. Hän kuvasi vahvaa serendipiteettiä.

Kreikankielinen alkuteksti käyttää sanaa *psykhe*, jonka suomenkielisenä vastineena käytetään tavallisesti sanaa sielu. Jokainen, joka käy varmistamaan sieluaan, menettää sen, mutta joka luopuu sielustaan, saa sen. Sielu on kohde, joka putoaa lattialle ja särkyä, jos sitä kohti ojentaa kätensä.

En usko erehtyväni suurestikaan, jos väitän, että nykyihminen tavoittaa Jeesuksen lausuman olennaisimman ytimen käyttämällä sanan *psykhe* suomenkielisinä vastineina sanoja onni tai onnellisuus. Onnenonkija tuomitsee itsensä onnesta osattomaksi, kuten jo sanoin. Onnen saa osakseen se, joka oman onnensa unohtaneena kokee tärkeiden asioiden täyttymyksiä elämässään.

Joudun vielä tekemään yhden tarkennuksen.

Onnellisuus vahvan serendipiteetin mukaan tulkittuna käsitteenä ei ole täsmälleen sama kuin Sidgwickin tarkoittama onnellisuuden (tai mielihyvän) käsite. Sidgwickhän selittää, ettei onnellisuuden tavoittelu ole sinänsä epämielikästä. Suoranaista onnen etsimistä hän pitää kuitenkin vähemmän rationaalisena, vähemmän tulok-

sellisena menetelmänä kuin muihin sellaisiin asioihin keskittymistä, joiden toteutumisesta onni johtuu sivuvaikutuksena.

Kyse ei kuitenkaan oleärkevimmästä menettelystä. Kyse on käsitteiden suhteista toisiinsa. Sielua ei voi varmistaa. Se ei johdu siitä, mitä käytännössä seuraa yrityksestä varmistaa sielunsa vaan siitä, että sielun varmistaminen on loogisesti ristiriitainen käsite.

Onnellisuuspolitiikan kannalta ero serendipiteetti-onnellisuuden ja sidgwickiläisen onnellisuuden välillä on tärkeä. Ei ole niin, että suoraan onnen lisäämiseen tähtäävät hankkeet olisivat tehottomia, vaan ne ovat loogisesti ristiriitaisia.

Jonkinlaisena tähänastisen kuvauksen testitapauksena tutkin seuraavassa taiteen hyvinvointivaikutusten, jopa terveysvaikutusten ideaa.

Taiteen hyvinvointivaikutukset

Käsittelemiäni ajatuksia havainnollistaa tai ainakin hiukan konkretisoi, kun pohdin yhteiskunnallisessa keskustelussa yhä useammin mainittua teemaa: taiteen hyvinvointivaikutuksia, jopa terveysvaikutuksia.

Nyt vedotaan jo kliseemäisesti taiteen rahoituksen lisäämisen puolesta siihen, että taiteella – sen vastaanottamisella ja kaiketi myös tuottamisella – on erilaisen empiirisen näytön perusteella hyvinvointia edistävää vaikutusta. Joskus selitetään, että taiteen vastaanottaminen ehkäisee sairastumista, siis pitää terveenä, mutta saattaa jopa edistää jo sairastuneiden ihmisten parantumista taudeistaan.

Oman taidekäsitteykseni lähtökohtana on, että taide alkaa vasta siitä, mihin hyöty loppuu. Taideteos on puhtaasti itsetarkoituksellinen teos. Mitä suuremmissa määrin taideteosta tarkastellaan jonkin ulkopuolisen käytön, hyödyn tai arvon näkökulmasta, sitä suuremmissa määrin se menettää merkitystään ja arvoaan nimenomaan taide-teoksena.

Taide näin ymmärrettynä on kaikkien sellaisten merkitysten arkityyppi, joiden täyttyminen ihmisen elämässä on oman onnellisuus-

käsitykseni mukaista onnea eli äskeisen käsite-erittelyni mukaista autuutta.

Viime vuosisadan tärkeimmän amerikkalaisen teologin, Yhdysvaltoihin Saksasta kansallissosialismia pakoon muuttaneen protestanttisen ajattelijan Paul J. Tillichin (*Systematic Theology* 1951–63) peruskäsitteitä oli syvyyssulottuvuus.

Ihmiselämän syvyyssulottuvuus on elämän niitä piirteitä, joissa on kyse elämän mielekkyydestä eli niistä merkityksistä, joihin olen tuon tuostakin viitannut tässä kirjoituksessa. Tillich käytti suhteestamme merkityksiin sanaa *concern*. Hänen epäortodoksisen jumalakäsityksensä mukaan sanalla jumala viitataan olemisen perustaan ja syvyyteen, siihen, mihin suhtaudumme perimmäisellä vakavuudella (*ultimate concern*).

Tillichin jumalakäsitys ei kuitenkaan ole tässä kiinnostava. Kiinnostavaa on se, kuinka täyttymys ja *concern* kytkeytyvät käsitteellisesti toisiinsa: siellä, missä ei ole tärkeyden kokemusta, ei voi olla täyttymystä.

Taidekäsitykseni mukaisesti taide on kaikkea sitä, mikä avaa ihmiselle hänen oman elämänsä ja ylittää elämän syvyyssulottuvuutta.

En torju väitettä, jonka mukaan taiteella on hyvinvointia edistävää ja terapeutista vaikutusta. Tähdennän, että se, mikä parantaa oloa ja voi parantaa jopa sairautta, on varmaankin nimenomaan kosketus kokijana omasta näkökulmasta syvien merkitysten kanssa.

Concern tempaa irti elämisen sisällöttömästä jatkaamisesta, tylsän silmukan toistamisesta. Se on kosketusta elämän mielekkyyteen. Mitä selkeämmin taidetta tehdään tai vastaanotetaan sen tähden, että se on oivallinen väline johonkin muuhun tarkoitukseen, sitä vähemmän sillä lienee – tai ainakin minun olettamukseni mukaan pitäisi olla – hyvinvointia edistävää tai suoranaista terapeutista vaikutusta.

Taide on vahvan serendipiteetin piiriin kuuluva käsite. Tavoittelu tuhoaa taiteen terapeutin arvon. Taiteella on onnellisuusvaikutuksia sikäli kuin taidetta luodaan tai otetaan vastaan täysin riippumatta sen vaikutuksista, itsetarkoituksena.

Taiteen hyvinvointivaikutusten tähdentäjillä on ylevä tarkoitus. He ovat itse vakuuttuneita siitä, että henkiset arvot ovat mielekkään elämän perusasioita. He ovat mielipahakseen panneet merkille sen, että niissä piireissä, joissa päätökset taloudellisten ja muiden voimavarojen kohdentamisesta tehdään, vallitsee paljon mammonistisempi mieliala. Varoja kohdennetaan vain kohteisiin, jotka käsitetään talouden näkökulmasta järkeviksi, vain taloudellisesti tuottavia investointeja tehdään. Taiteen kannattajat tähdentävät taiteen hyvinvointivaikutuksia näille päättäjille vaikuttaakseen heihin päättäjien oman arvomaailman ehdoilla ja puhuakseen kieltä, jota he kuuntelevat.

Taiteen hyvinvointivaikutusten tähdentäminen lisävoimavarojen toivossa on kuitenkin itsensä tuhoava pyrkimys. Vastustajaa nujerretaan muka hänen omilla aseillaan. Ensin tekeydytään hänen kaltaiseksi ja sitten vähitellen tullaan hänen kaltaiseksi. Sitä on homeopaattinen magia taistelustrategiana.

Taistellaan mammonismia vastaan, mutta omaksutaan juuri ne mammonistiset oletukset, joiden ylivaltaa halutaan järkyttää henkisten arvojen hyväksi. Sillä tavoin muka puikahdetaan porteista vahvasti varustettuun kaupunkiin kuin Troijan hevosella.

Taiteen hyvinvointivaikutuksiin vetoavat taiteen puolustajat tulevat myöntäneeksi päättäjien käsityksen, jonka mukaan taiteella ei ole itseisarvoa. Jos sillä on jotakin arvoa, sillä täytyy olla arvoa jonkin hyödyllisen tavoitteen kuten hyvinvoinnin välineenä. Ilmeinen johdopäätös jää tekemättä: taidetta on tuettava siinä määrin kuin siitä on hyötyä. Jos taidetta on tuettava sen hyötyvaikutusten tähden, taiteen eri lajeja ja eri muotoja on johdonmukaista tukea siinä suhteessa kuin niillä on osoitettavaa hyödyllistä vaikutusta.

Terveyspolitiikan tärkeitä ja kiistämättömiä kriteerejä on hoidon ja hoitoon tarvittavien resurssien kohdentaminen evidenssiperusteella eli siihen näyttöön perustuen, mitä on koottu hoitomuotojen tuloksellisuudesta luotettavalla empiirisellä tutkimuksella. Jos taidetta tuetaan esimerkiksi sen terveysvaikutusten perusteella, sama vaatimus tieteellisestä näytöstä kohdistuu siihenkin. Järvenpään kaupungin kai olisi jaettava resurssit Robert Schumannin ja paikallisen säveltäjän

Harri Vuoren sävellysten esittämiseen siinä suhteessa kuin kliininen näyttö osoittaa kummankin säveltäjän edistävän konserttien kuulijakunnan terveyttä. Tietenkin pitää pohtia, olisiko runonlausunnan tai tanssitaiteen seuraamisella vielä suurempi myönteinen vaikutus verenpaineeseen ja kolesterolitasoon kuin mainituilla säveltäjillä.

Johtopäätökset lienevät kaikkea muuta kuin niitä, joita taiteen edistäjät tarkoittavat argumenteillaan. Heidän tarkoituksensa on vastustaa mammonismia yhteiskuntapoliittisessa päätännässä, ei veljeillä sen pohjalta niiden piirien kanssa, jotka ymmärtävät vain rahan arvon.

Mielekäs elämä, mielekäs yhteiskunta

Mielekkään elämän suunnittelu

Millaista on mielekkyyspolitiikka, jota tarjoan onnellisuuspolitiikan tilalle? Tarkastelen sitä mielekkään elämän suunnittelun tarpeiden näkökulmasta.

Reunaehdolla tarkoitan rajaa, jota toimija joko ei voi tai ei saa ylittää toteuttaessaan pyrkimyksiään.

Rajat, joita toimija ei voi ylittää, ovat teknisiä tai esimerkiksi taloudellisia. Erkki Tanttuvuori kuvitti aikanaan suomalaisia sananlaskuja. Yhden hauskan mieleeni piirtyneen piirroksen tekstinä oli – toivotavasti muistan sen oikein – ”Yritä edes, sano suutari akkaansa, kun käski seinälle kiipeämään”. Seinälle kiipeäminen olisi ollut epämielekkäs teko. Se näet olisi rikkonut suutarin akan teknisiä reunaehtoja. Yrittämään toki aina voi käskää.

Taloudelliset voimavarat ovat tärkeinä reunaehtoina maailmantaloudessa, kansantaloudessa ja kunnantaloudessa. Koko maailman väestön elintason kohottaminen Yhdysvaltojen väestön keskimääräiselle elintasolle rikkoo maailmantalouden taloudellisia reunaehtoja. Kunnissa on akuuttina kysymys, onko olemassa moraalisesti siedettävissä keinoja vastata väestön ikääntymisen ja sen tähden holtittomasti kasvaneisiin sairaanhoidon tarpeisiin rikkomatta taloudellista reunaehto.

Rajat, joita toimija ei saa ylittää, ovat moraalisia. Toista ihmistä ei saa tappaa, ainakaan yksityinen henkilö ja ainakaan ilman erityisen painavia syitä. Valtioillehan se sallitaan, vallankin sodassa ja joissakin maissa rangaistuksena raskaista rikoksista. Joka tappaa ilman hyväksyttävää syytä, rikkoo moraalista reunaehto.

Viime vuosisadan monen mielestä merkittävin yhteiskunta- ja moraalifilosofi oli amerikkalainen John Rawls. Hänen onnellisuuskäsitteensä on perusteiltaan täyttymyskäsite (*A Theory of Justice*, 1971). Rawls kirjoittaa: ”Ihminen on onnellinen, jos hänen jokseenkin rationaalinen, suhteellisen siedettävissä oloissa laatimansa elämänsuunnitelma on toteutumassa ainakin jollakin tavalla ja hän on kohtuullisen luottavainen siihen, että hänen aikomuksensa ovat toteutettavissa.” Monta peräkkäistä sordiinoa, panemme merkille.

Rawls asettaa siis reunaehdoja onnellisuudelle. Ensinnäkin hän edellyttää, että elämänsuunnitelma on saatu laatia suhteellisen suotuisissa olosuhteissa. Kovien tuskien tai taloudellisen ahdingon ahdistama ihminen ei kykene suunnittelemaan elämäänsä niin, että se toisi onnen mukanaan. Toinen reunaehto on elämänsuunnittelijan melkoinen luottamus tulevaisuuteen.

Rawlsin oikeudenmukaisuusteoria on teoria, joka hänen oman varauksensa mukaan soveltuu vain suhteellisen oikeudenmukaiseen yhteiskuntaan. Onnenkin reunaehdoksi on ajateltava myös siinä suhteessa tyydyttävä tilanne. Onnellisuuden reunaehtona on olosuhteiden kohtalainen oikeudenmukaisuus.

Onnen kolme reunaehto eivät ole täsmällisesti ottaen teknis-taloudellisia tai moraalisia. Ne ovat kolmatta reunaehto-tyyppiä, jota en vielä maininnut, käsitteellisiä reunaehdoja. Ne rajoittavat tilanteita, joissa onnellisuuden käsitteen soveltaminen on mielekästä. Emme varmaankaan kutsuisi onnelliseksi ihmiseksi sitä, jonka elämänsuunnitelma kukoistaa raa’asti muiden ihmisten kustannuksella, puhumattakaan siitä, että ylistäisimme onnelliseksi julmaa diktaattoria, jonka elämänsuunnitelmaa ovat turvaamassa häikäilemättömät sotilaat valmiina suuntaamaan kuulasuihkuja protestoiviin alamaismassoihin.

Peruskäsitteenä on elämänsuunnitelma (*life plan*). Filosofin valitsema käsite kuulostaa aika mahtipontiselta ja byrokraattiselta. Harva meistä istuu varta vasten kirjoituspöydän ääreen suunnittelemaan elämäänsä. Tavallinen ihminen tekee tärkeitäkin valintojaan elämänsä eri tilanteissa kutomatta niistä elämän pituista hankkeiden mattoa. Elämänsuunnitelman käsite on ymmärrettävä ideaalikäsitteeksi.

Etäännyin seuraavassa Rawlsin kuvauksesta.

Elämänsuunnitelman perustana ovat nimenomaan arvot ja ihanteet. Täysin rationaalisen ihmisen arvot olisivat tarkassa järjestyksessä hierarkiaksi rakennettuna. Elämänsuunnitelmaan kuluisi käytettävissä olevien voimavarojen inventointi. Siihen sisältyisi kuvaus objektiivisesti avoinna olevista mahdollisuuksista. Laadittuna olisi strategia, jonka rakenteen voisi kuvitella olevan aika lailla samanlainen kuin trendikkään johtamisajattelun mukaiset yrityksen tai julkisen hallinnon yksiköiden kuten kuntien strategiat.

Hyvään elämänsuunnitelmaan kaiketi kuuluisi myös elämänsuunnitelman toteutumista uhkaavien riskien kartoitus ja varastrategioita, suunnitelmia B, riskien toteutumistilanteisiin.

On havainnollisinta ajatella, että elämänstrategia koostuu toisiaan seuraavista osatavoitteista, joihin elämänsä suunnittelija on kiteyttänyt arvonsa, ihanteensa ja strategiansa.

Rawls kutsuu onnellisuudeksi sen ihmisen tilaa, jonka osatavoitteet toteutuvat yksi toisensa jälkeen jatkuvana onnistumisen tai menestymisen sarjana. Täyttymysten ajoituskaan ei ole Rawlsin mielestä yhdentekevää. Olisi tärkeää, että elämä olisi nousujohteista. Jos elämän täyttymykset kovin yksipuolisesti painottuvat elämänsuunnitelman alkuvuosiin, loppuosa on väkisin vain alamäkeen luisumista.

Käsitykseni mukaan Rawlsia on tulkittava niin, että onnellisuus on hänelle vahvan serendipiteetin piiriin kuuluva käsite. Hän ei esimerkiksi kelpuuta onnellisuutta hallitsevaksi hyväksi (*dominant good*), jonka välineiksi muut tavoitteet ja arvot olisi ajateltava. Onnellisuus saavutetaan toteuttamalla rationaalista elämänsuunnitelmaa, joka on määritelty onnellisuudesta riippumattomalla tavalla, Rawls tähdentää.

Onnellisuus ei ole rationaalisen elämänsuunnitelman osa vaan sen toteutumista kokonaisuutena.

Rawlsin käsitteiden virittämät mielikuvat elämän suunnittelusta ovat aika rajussa ristiriidassa niiden mielikuvien kanssa, jotka Walpolella on mielessään, kun hän määrittelee uudissanaansa *serendipity*. Taustana on satu kuninkaanpojista, jotka seikkailevat ulkomailla vaila erityistä matkasuunnitelmaa. Sattuma heittää heidän eteensä detaljeja, joita he yhdistelevät toisiin detaljeihin. He ovat luovia ihmisiä, joilla on kyky tarttua tilanteisiin ja nähdä tylsempien mielten irrallisina pitämien asioiden yhteyksiä ja siten saada käänteentekeviä oivalluksia. Niinpä kohtalo tyrkkii heitä yllätyksestä toiseen. Samana päivänä kun heitä syytetään rikoksesta keisarin tuomioistuimessa, heitä palkitaan runsaasti ja he pomppaavat paikalliseen herrahissiin, joka nostaa heidät äkisti kuninkaan neuvonantajiksi, suorastaan ministereiksi.

Hyvään elämänsuunnitelmaan kuuluu se, että onnelle (*luck*) jää tilaa ja että elämänsä suunnittelija valmentautuu huolellisesti ottamaan vastaan onnenpotkuja ja käyttämään niitä hyväkseen.

Tiedeyhteisön ja elinkeinoelämän kiinnostus serendipiteettiä kohtaan selittyy – paitsi sanan äänneasun tenhosta – myös siitä, että onnen kantamien yksilöiden *sagacity*, vastaanottamisen kompetenssi eli kyky ottaa onnesta onkeen, ei ole muuttumaton ja vakioinen luontainen kyky tai avu. Sitä voidaan kehittää yksilössä valmentamalla ja sitä voidaan edistää ennalta suunnittelemalla luovuutta suosivia ympäristöjä. Itse asiassa hyvä elämänsuunnitelma ei varmaankaan ole yksityiskohtainen vaan väljä. Se sallii elämässä suuria ja yllättäviä käänteitä, jopa houkuttelee niitä luokseen. Sillä tavalla onni valjastetaan oman elämänsuunnitelman palvelukseen. Sitähän luovuus varmaan on.

Käsittelen ensin mielekkään elämänsuunnittelun selvästi yhteiskunnallisia reunaehdoja: luottamusta tulevaisuuteen ja oikeudenmukaisuutta.

Luottamus tulevaisuuteen

Luottamuksen puuttuminen omaan tulevaisuuteen voinee pääasiassa olla kahdenlaista. Yhtäältä voidaan pelätä onnettomuuksia ja vastoinikäymisiä, jotka kohtaavat nimenomaan elämänsä suunnittelijaa itseään, henkilökohtaisesti. Yksi ilmeinen epävarmuuden lähde on oma terveys. Se voi sortua ilman ennakolta saatuja varoituksia. Terveiden vakavat ongelmat ja fyysiset ja psyykkiset tuskat eivät ole otollista maaperää elämänsuunnittelulle.

Henkilökohtaisen onnettomuuden uhkaa ei voida eliminoida kokonaan, mutta vastoinikäymisten seurauksia voidaan lieventää. Onnellisten ihmisten yhteiskunnan peruspiirteitä on aivan varmasti laaja sosiaaliturva, joka kattaa kaikki elämänkolhut, joita yhteiskunnan asukkaiden voidaan pelätä joutuvan kokemaan. Tarvittavan sosiaaliturvan kuvaus kuuluu toisenlaisiin teksteihin.

Tulevaisuudenuskossa on toisaalta kyse myös paljon laajemmista näköaloista kuin yksilön turvasta joko satunnaisia vastoinikäymisiä tai elämän kulkuun luonnostaan kuuluvia asioita kuten ikääntymisen ongelmia vastaan. Mielekkäiden elämänsuunnitelmien yhteiskunta on mahdollisimman vankalla perustalla myös taloutena ja kulttuuri-na (viimeksi mainittu sana laajimmassa merkityksessään).

Avainkäsite on kestävä kehitys. Kestävä kehitys on osoittautunut yhdeksi nykyretoriikan vahvimista mahtisanoista. Mahtisanojen sisällöistä kamppaillaan. Tämä on ollut myös käsitteen kestävä kehitys kohtalona. Sitä on hoettu niin usein ja sille on annettu niin moninaisia merkityksiä, että sen on käynyt niin kuin kuningas Wilhelmin shillinkien. Walpole selittää kirjeessään neiti Mary Bellylle vuodelta 1789, kuinka sanoista tulee kolikoita, joille käy kuin kuningas Wilhelmin shillingeille: leimakin kuluu kovassa käytössä niin ettei silmä erota sitä enää.

Alun perin kestävällä kehityksellä viitattiin ekologisesti kestäväan kehitykseen. Nykyisin puhutaan sujuvasti taloudellisesti, sosiaalisesti ja kulttuurisesti kestävästä kehityksestä. Voitaisiin puhua moraalisesti kestävästä kehityksestä ja niin edelleen.

Kuntalaissa kestävä kehitys edistäminen kunnan alueella on kuntalaisten hyvinvoinnista huolehtimisen ohella toinen kunnan perustehtävistä. Parempi olisi yhdistää käsitteet samaan ajatukseen: tähdentää sitä, ettei väestö voi hyvin kestävämmän kehityksen oloissa, joten kunnan pitäisi huolehtia kuntalaisten kestävästä hyvinvoinnista.

Käsitteen kestävä kehitys alkuperäinen kärki on säilytettävä terävänä. Kehitys on kestävä, jolle se voi jatkua samanlaisena. Se on kehitystä, joka yrittää rikkoa reunaehtoiaan. Rikkominen ei ole mahdollista. Jos kehityksen suuntaa ei muuteta, se muuttuu itsestään.

Käsitteen kuvaus on tämä. Tällä hetkellä kehitys on enemmän tai vähemmän hallinnassa. Päättäjät ja muutkin toimijat voivat halutesaan vaikuttaa sen suuntaan tai vauhtiin. Kehityksen jatkuminen samaan suuntaan on kuitenkin jollakin tärkeällä aikavälillä teknisesti tai taloudellisesti mahdotonta. Jollei suuntaa ajoissa muuteta, kehitys karkaa päättäjien ja muidenkin toimijoiden kontrollista.

Kehitys on kestävä, jos se on pääsemässä valloilleen, johtamassa kaaokseen. Kun kaaos on tullut, katastrofi uhkaa, eikä sen torjumiseen enää ole keinoja. Katastrofin ja kaaoksen aikajärjestys voi olla päinvastainenkin. Koetaan katastrofi, koska kehityksen suuntaa ei ole muutettu, minkä jälkeen keinot puuttua kehitykseen jo puuttuvat: ollaan myös kaaoksessa.

Silloinkin kun puhutaan kurinalaisesti esimerkiksi kulttuurisesti tai moraalisesti kestävästä kehityksestä, viitataan reunaehtoon, jota ei voi pitkän päälle rikkoa. Reunaehto ei ole moraalinen; moraalista reunaehto ei tosin saa rikkoa, mutta kyllä voi rikkoa. Kulttuurisesti ja moraalisesti kestävä kehitys ovat kulttuurisista ja moraalista syistä johtuva yritys rikkoa teknis-taloudellista reunaehto, mikä johtaa kehityksen karkaamiseen kontrollista. Se itsessään, että jokin on kulttuurisesti köyhää tai moraalisesti vastenmielistä, ei ole kestävä.

Valaisevin esimerkki on ilmaston muuttuminen. Asioihin perehtyneet ovat varoittaneet päättäjiä ja väestöä jo vuosikymmenten ajan, että väistämätön seuraus luonnon liiasta rasittamisesta on ilmastomuutoksen käynnistyminen. Käynnistyttyään se on peruuttamaton,

vain sen vauhtiin voidaan enää vaikuttaa. Jos sen vauhtiin ei ajoissa vaikuteta, tuloksena on katastrofi ja kaaos jommassakummassa mahdollisessa järjestyksessä.

Ilmastonmuutos kai voitaneen yhäkin vaimentaa tasolle, joka tarjoaa juuri tarpeeksi aikaa ihmiskunnalle sopeutua muutokseen tapahtumien karkaamatta päättäjien ja muun ihmiskunnan kontrollista. Puhutaan usein, että kahden celsiusasteen lämpötilan nousu antaisi tarvittavan sopeutumisajan. Tavoite voi jo nyt olla käytännössä mahdollon. Uhkaava maailmanlama kylläkin hidastaisi kestäväntä kehitystä.

1700-luvun brittifilosofi David Hume tarjoaa apuaan kestäväntä kehityksen käsitteen tulkintaan. Hän kuvaa joukon olosuhteita, jotka eivät kuulu oikeudenmukaisuuden olosuhteitten joukkoon eli joissa oikeudenmukaisuuden käsitteellä ei ole käyttöä. Yksi niistä on niin suuri elintarvikkeiden puute, että useimpien on kuoltava, jotta toiset voisivat jatkaa elämistään. Oikeudenmukaisuuden käsite ei ole sovellettavissa moisiin äärimmäisiin oloihin. (*An Inquiry Concerning the Principles of Morals*, 1751.)

Hume voisi periaatteessa tarkoittaa kahta asiaa. Hän voisi väittää, ettei oikeudenmukaisuuden toteuttamiseen olisi niissä oloissa keinoja, koska ihmisten itsesäilytysvietti tekisi heistä kuuroja kaikille vaatimuksille. Tilanne rikkoisi siis oikeudenmukaisuuden teknisiä reunahtoja.

Pikemminkin Hume kuitenkin tarkoittaa oikeudenmukaisuuden käsitteellisiä reunahtoja. Rawlsin tavoin hän tarkoittaa oikeudenmukaisuudella sellaisia järjestelyjä, joihin tilanteen rationaaliset osapuolet voivat suostua, koska järjestelyt vastaavat heidän omia perusetujaan. Äärimmäisen nälänhädän vallitessa yhteisiä perusetuja ei enää ole, joten oikeudenmukaisuutta ei käsitteellisessä merkityksessä ole olemassa. Ollaan jo katastrofissa, ja nyt ajaudutaan kaaokseen. Moraali on joutunut pois virastaan. Oikeudenmukaisuuden käsitteellä ei sellaisessa tilanteessa ole sisältöä.

Rawlsin asettama ehto onnellisuudelle, elämänsuunnittelijan kohtuullinen luottamus tulevaisuuteen, täyttyy vain oloissa, joissa julki-

nen valta on turvannut yksilön yksilöllisiä onnettomuuksia ja vastoin-käymisiä vastaan riittävällä sosiaaliturvalla ja jossa eletään kestäväen kehityksen oloissa äsken määritellyssä merkityksessä, siis oikeudenmukaisuuden oloissa, ei niiden ulkopuolella.

Kestävä kehitys on pysyttämistä oikeudenmukaisuuden olosuhteissa. Luottamus kehityksen kestävyYTEEN on mielekkään elämsuunnittelun reunaehtoja.

Oikeudenmukaisuus

Rawlsin oma oikeudenmukaisuusteoria on ihanneteoria ja sovellettavissa sellaisenaan vain melko oikeudenmukaiseen yhteiskuntaan. Hänen oikeudenmukaisuuden periaatteensa ovat kuitenkin soveltuvien osin voimassa kaikissa niissä yhteiskunnissa, jotka eivät ole sietämättömän epäoikeudenmukaisia.

Rawlsin mukaan oikeudenmukaista on kaikki, mistä järkevien ihmisten pitäisi voida päätyä yhteiseen käsitykseen omien perusetujen sa pohjalta otollisissa oloissa. Elävässä elämässä sellaiseen sopimukseen pääseminen on sen tähden vaikeaa, ettemme oikeastaan ole kovinkaan rationaalisia olentoja. Oma ahdas etu luo puoltoa käsityksiimme, ja erilaiset intohimot sokaisevat silmämme tosiasioilta. Otollisissa olosuhteissa ja sopivassa mielentilassa näemme ehkä selvemmin tasapuolisen vastavuoroisuuden vaatimukset. Niissä voidaan sopia yhteisistä oikeudenmukaisuuden periaatteista. Rawls kuvaa, millaisista periaatteista hänen mielestään voitaisiin sellaisessa tilanteessa sopia.

Jos Rawlsin oikeudenmukaisuuskäsitystä yksinkertaistaa, siinä on kaksi erilaista elementtiä. Ensimmäinen on jokaisen yksilön laajin mahdollinen vapaus, jota tosin rajoittaa toinen ihminen, jolla on samanlainen vapaus. Rawls tarkoittaa siis laajinta mahdollista kaikille samanlaista vapautta. Toinen on hyvinvoinnin jakamista määrittelevä periaate: etujen ja rasitusten jakaminen yhteiskunnan jäsenille hyväksyttävien perusteiden mukaan.

Jälkimmäinen periaate on ongelmallinen. Samoista perimmäisistä perusteista kuin Rawls olen itse päätenyt jossakin määrin erilaiseen johtopäätökseen, kuten selitän yksityiskohtaisesti väitöskirjassani (*Isänmaallisuus*, 1997). Selitän ensin oman versioni, keskinäisen osakuuden talouden idean.

Lähtökohtani: oikeudenmukainen talous on järjestely, jossa kenelläkään ei ole järkevää syytä protestoida etujen ja räsitusien jakautumisista vastaan tai kadehtia paremmin menestyviä.

Järjestely on ydinpuutteissaan seuraava: Jokaista kannustetaan menestymään – moraalisten reunaehtojen rajoittamilla keinoilla – parhaansa mukaan omien kykyjensä ja avujensa varassa. Jokaisen ponnistusten tuloksia verotetaan ja siten kootaan mahdollisimman suuri – laajasti määritelty – verokertymä yhteiseksi solidaarisuuden varannoksi. Solidaarisuuden varanto käytetään ihannetapauksessa mahdollisimman tasapuolisesti jokaisen talouden jäsenen hyväksi. Tuloksena on talous, joka on mahdollisimman vapaa ja kuitenkin jakaa kaikkien ponnistusten tuloksen tavalla, jota kenelläkään ei ole järkevää syytä vastustaa: onhan jokainen jokaisen toisen kykyjen ja avujen yhtä suuri osakas.

Rawls päättelee toisin. Hän on kyllä yhtä mieltä siitä, että etujen ja räsitusien jaon tuloksen pitää olla sellainen, jonka jokainen järkevä ihminen voi hyväksyä omien perusetujensa näkökulmasta. Hän kuitenkin olettaa, että otollisissa oloissa ja sopivassa mielentilassa jokainen ihminen käsittää yhteiskuntaan syntyminen riskin: ihminen voi osua kohtaloon, joka on täysin sietämätön. Rationaalinen ihminen kykenee eläytymään tällaiseen kohtaloon, vaikkei se olisikaan nimenomaan hänen oma kohtalonsa. Siitä syystä järkevät ihmiset sopivat, että ne yhteiset voimavarat, joita kutsun solidaarisuuden varannoksi, käytetään ennen kaikkea niiden hyväksi, jotka ovat syntyneet kaikkein sietämättömmimpiin olosuhteisiin.

Tätä tarkoitettavaa oikeudenmukaisuusperiaatettaan Rawls kutsuu eroperiaatteenksi (*difference principle*). Yllättävä nimitys selittyy sillä, että periaatetta on tarkoitus soveltaa kriteerinä arvioitaessa yhteiskunnan oikeudenmukaisuutta. Yhteiskunnassa on vallalla tuloeroja

ja muita hyvinvointieroja. Osa niistä on oikeudenmukaisia, oikeudenmukaisessakin yhteiskunnassa on tuloeroja, osa epäoikeudenmukaisia. Epäoikeudenmukaisia ovat kaikki erot, jotka eivät ole tai joiden jopa ei voida osoittaa olevan tarpeellisia vähäosaisten pitkän aikavälin elämänolosuhteitten – Rawls puhuu vähäosaissimman väestönosan näkymistä (*prospect*) – näkökulmasta.

Lukija, joka on itse tutustunut Rawlsin oikeudenmukaisuusteoriaan, ei mahdollisesti tunnista alkuperäistä teoriaa kuvauksestani. Olen kertonut sen omin, varsin vapain sanoin ja sisällyttänyt kuvaukseen oman tulkintaani siitä, mitä Rawls tarkoittaa tai mitä hänen pitäisi tarkoittaa soveltaakseen lähtökohtiinsa moitteetonta logiikkaa.

Rawls selittää, kuinka kukaan ei ole ansainnut luonnonarpaisissa osalleen langenneita palkintoja, synnynnäisiä kykyjään ja avujaan. Ne on käsitettävä yhteiseksi rikkaudeksi (*common asset*). Keskinäisen osakkuuden talouden kuvaus on tämän joskus kykyjen kommunismiksi kutsumani ajatuksen mahdollisimman kirjaimellinen tulkinta. Rawlsin eroperiaate on hyvin vapaa tulkinta yhteisen rikkauten käyttämisen periaatteista.

Oman käsitykseni mukaan oikeudenmukainen yhteiskuntapolitiikka on kaikkia niitä keinoja, joita julkisella vallalla on käytettävissään toteuttaakseen käytännössä sen, että kaikki synnynnäiset kyvyt ja avut ovat yhteisenä rikkautena yhtä lailla kaikkien yhteiskunnan jäsenten käytettävissä.

Rawlsin mielestä johdonmukaisin teoria, keskinäisen osakkuuden ajatus, ei kuitenkaan näytä olevan tarpeeksi sosiaalinen ajatus. Sen tähden hän kärjistää asiaa niin, että loppujen lopuksi yhteinen rikkaus, kaikkien kyvyt ja avut, ovat yhteiskunnan vähäosaissimpien käytössä oleva voimavara, eivät yhteistä rikkautta.

Myötelän Rawlsin moraalisia tunteita: oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa pitää kiinnittää erityistä huomiota niihin, joiden asema ja olo on ahtain ja tuskallisin. Teoreettisesti järkevämpää kuin sekoittaa kykyjen kommunismi ja vähäosaisten erityisasema toisiinsa läpinäkymättömäksi käsitteelliseksi sotkuksi on kuitenkin todeta rauhallisesti, että tarkasteltavana on kaksi erilaista kysymystä, jotka

vaativat kumpikin ratkaisun omalta erilliseltä ja erilaiselta perustaltaan.

On kyse kahteen eri koriin kuuluvista asioista, joita ei voi kaataa yhteen koriin yrittämättä jotain, mikä on mahdotonta, nimittäin arvojen alkemiaa. Tämän käsitteen ottaa käyttöön filosofi Michael Walzer hienossa kirjassaan *Spheres of Justice* (1983). Walzer tähdentää, ettei sosiaalinen todellisuus ole vain yhdenlainen. Ihmiset elävät yhtä aikaa monissa eri elämänpiireissä, joita filosofi kutsuu oikeudenmukaisuuden piireiksi. Yritys soveltaa yhdellä elämänpiirillä toisen elämänpiirin periaatteita on arvojen alkemiaa.

Hyvinvointivaltion eettinen idea on keskinäisessä osakkuudessa, siinä, että jokaisen kyvyt ja avut ovat yhteistä rikkautta. Tähän ensimmäiseen koriin kuuluvat vastavuoroisuuden arvot. Vastavuoroisuus ei ratkaise niiden ihmisten polttavia ongelmia, jotka eivät pääse osaksi vaihdantaan, koska heillä ei ole riittävästi vaihdettavaa. Toiseen koriin kuuluvat huolenpidon arvot: miten autamme yhdessä niitä, joiden *power*, kyky omaehtoiseen toimintaan, on joko ehtynyt tai ollut jo alun perin niin heiveröistä, että he eivät pääse mukaan keskinäisyyden järjestelmään.

Keskinäinen osakkuus ja osattomien tarpeet kuuluvat eri koreihin, koska ne kytkeytyvät kahteen eri käsitykseen ihmisen arvosta.

Ihmisarvon lajit

Viittaa kahteen suureen ajattelijaan, 1600-luvulla vaikuttaneeseen brittifilosofiin Thomas Hobbesiin (*Leviathan*, 1651) ja 1800- ja 1900-lukujen vaihteessa jo viimeisiä vuosiaan eläneeseen Immanuel Kantiin (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785).

Hobbes selittää, että ihmisarvo eli ihmisen arvo on se summa rahaa, joka työnantajan on luvattava työmarkkinoilla yksilön työpäloksesta, siitä että saa hänen kykynsä ja avunsa käyttöön omina voimavaroinaan. Näkökulma on työvoimaa rekrytoivan työnantajan näkökulma. Työnantaja suostuu pyydettyyn palkkaan, jos katsoo, että

voi odottaa työntekijältä vähintäänkin sen arvoista – mieluummin kyllä hiukan arvokkaampaa – työn tuotosta.

Täsmällisempää olisi määritellä potentiaalisen työntekijän arvo nimenomaan sillä katteella, jota työnantaja voi odottaa hänen palkkaamisestaan. Työntekijä, jolle olisi korvattava kokonaisuudessaan se summa, jonka työnantaja saa kaupatessaan hänen työpanoksensa tuloja markkinoilla, olisi työnantajalle nollan arvoinen.

Ihmisen arvo Hobbesin tarkoittamassa merkityksessä on työntekijän markkina-arvo, joka koostuu kolmesta erästä: ensinnäkin työntekijän omien kykyjen ja avujen arvosta työntekijälle itselleen, jota ilmaisee hänen saamansa palkka, toiseksi työntekijän kykyjen ja avujen arvosta työnantajalle, jota ilmaisee hänen yrittäjänkatteensa, ja kolmanneksi työn teettämisen aiheuttamista kuluista, jotka hajoavat tuloina sekalaisille tahoille.

Työpalkat ovat tuloja, joista maksetaan veroja. Osa työntekijän palkasta on hänen taloudellista panostaan muille kansantalouden jäsenille (keskinäisen osakkuuden edellyttämä suoritus verokertymään) ja vain osa hänen taloudellista arvoa itselleen (nettopalkka). Työntekijän panos solidaarisuuden varantoon on siis itse asiassa neljäs tärkeä osa siitä hänen ihmisarvostaan, jota Hobbes tarkoittaa.

Tämän kirjoituksen kannalta mielenkiintoisin asia Hobbesin määritelmässä on se, että ihmisen kyvyillä ja avuilla on toisaalta arvoa hänelle itselleen, toisaalta toisille ihmisille. Yleistän jälkimmäisen ihmisen arvoerän perusteella käsitteen hobbesilainen ihmisarvon periaate.

Hobbesilaisesta ihmisarvosta puhuessani laajennan kuitenkin näkökulmaa. Yksilön hobbesilainen ihmisarvo on yhtä kuin kaikki se hyöty ja ilo, mitä ihmisestä on toisille ihmisille yhteenlaskettuna ja kaikkina aikoina. Huomioon otetaan muutkin arvot kuin rahalliset. Suureet ovat nettosuureita.

Hobbesilainen ihmisarvo vaihtelee rajusti. Verratkaamme vain toisiinsa Jeesuksen – tai Beethovenin – ja Osama bin Ladenin tai Adolf Hitlerin hobbesilaista ihmisarvoa. Yhdellä suunnattoman suuri, toisella suunnattoman suuri negatiivisesti. Lahjaton, laiska ja itse-käs on toisille ihmisille nollan arvoinen.

Hobbesin ihanteeton ihmisarvokäsitys ärsytti suurta idealistia Kantia. Kantin käsittämä ihmisarvo ei heilahdellut markkinasuhtaiden mukaan vaan oli absoluuttinen. Hän määritteli jokaisen ihmisen päämäärien valtakunnan kansalaiseksi, olennoksi, joka kykeni asettamaan omia päämääriä ja tarkoituksia ja kiinnittymään arvoihin ja ihanteisiin. Yksilön ihmisarvo tunnustettiin, jos häntä kohdeltiin päämäärien valtakunnan kansalaisen arvon mukaisesti.

Tarkemmin Kant muotoili ihmisarvokäsityksensä, kantilaisen ihmisarvon, kategoriseen imperatiiviinsa (ehdottomasti velvoittavaan sääntöön). Hän esitti monta muotoilua. Toisen muotoilun mukaan imperatiivi kuuluu näin: ihmistä ei saa käyttää pelkkänä välineenä, vaan häntä on kohdeltava myös päämääränä itsessään. Kategorinen imperatiivi määrittelee jokaiselle ihmiselle kuuluvan pyhyiden.

Hobbesilaista ihmisarvoa ja kantilaista ihmisarvoa ei pidä käsitellä toisensa pois sulkevin vaihtoehtoina. Myös hobbesilainen ihmisarvo on eittämättä tärkeä asia ihmiselämän olosuhteissa. Toiset ihmiset ovat arvokkaampia yksilölle kuin toiset siinä merkityksessä, että antavat suuremman panoksen hänen elämänsuunnitelmaansa.

Kategorinen imperatiivi jättää nimenomaisen tilan hobbesilaisen ihmisarvon huomioon ottamiselle. Toisin kuin sitä useimmiten luetaan, imperatiivi ei kiellä käsittelemästä toista ihmistä välineenä – panoksen tuojana omaan elämänsuunnitelmaan – vaan kieltää kohtelemasta häntä pelkkänä välineenä. Se ei komenna kohtelemaan toista ihmistä vain päämääränä itsessään, vaan vaatii kohtelemaan häntä myös päämääränä itsessään.

Ihmisarvon lajien keskinäinen tärkeysjärjestys on kuitenkin loukkaamaton. Se on Rawlsin käsittein sanottuna sanakirjajärjestys. Sanakirjassa mainitaan kaikki a:lla alkavat sanat ennen kuin ensimmäinen b:llä alkava sana. Kantilaisen ihmisarvon kaikki vaatimukset on täytettävä ennen kuin toisen ihmisen hobbesilaiseen ihmisarvoon on aika kiinnittää huomiota.

Keskinäisen osakkuuden talous on täsmällisesti ilmaistuna mekanismi, joka maksimoi jokaisen yhteiskunnan jäsenen hobbesilaisen ihmisarvon eli hänen panoksensa toisten yhteiskunnan jäsenten

elämänsuunnitelmaan. Rawlsin spekulaatiot siitä, mikä olisi tulokseksi, jos kaikki ihmiset osuisivat niin otollisiin oloihin ja olisivat sopivan mielialan vallassa, että kykenisivät katsomaan yhteiskuntaa ja todellisuutta toisen ihmisen ja etenkin vähäosaisimman silmin, kuuluvat taas kantilaisen ihmisarvon piiriin. Keskinäisen osakkuuden ja eroperiaatteen sekoittaminen samaan logiikkaan on arvojen alkemiaa.

Oikeudenmukaisuuskäsitykseni eli keskinäisen osakkuuden talouden idea vaivasi mieltäni vuosi toisensa jälkeen. Keskinäisen osakkuuden talouden idea on köyhää kohtaan kylmempi kuin Rawlsin oikeudenmukaisuuskäsitys. Se huoletti minua, kun en mielelläni olisi ollut kylmä köyhiä kohtaan. Rawlsin eroperiaate on kuitenkin kyltymätön. Sen kirjaimellinen soveltaminen tekisi kaikista muista pelkän vähäosaisimman väestönsan aseman parantamisen välineen – vastoin kategorisen imperatiivin vaatimusta.

Yhä uudestaan yritin ikään kuin kompromissia. Selitin, että eroperiaate on itse asiassa vähän liian jyrkkä vaatimus. Epäoikeudenmukaisissa oloissa tulkintamme kuitenkin puoltavat rikkaiden ja vahvojen suuntaan. Jos yritämme ajaa eroperiaatetta, ei ole vaaraa, että vähäosaisten etuja liioitellaan. Se on hyvä moraalinen työhypoteesi elävän elämän oloissa.

Koetin kuitenkin myös pohtia, miten järjestäisin vähäosaisimpien ihmisten aseman riittävän hyväksi teoreettisesti täsmällisempien käsitteiden avulla.

Vahvimpana ehdokkaanani oli moraalifilosofiassa perinteisesti kunnioitettu hädässä olevan auttamisen luonnollinen moraalinen velvollisuus. Ihminen on velvollinen auttamaan hätään joutunutta aina, kun voi tehdä niin vaarantamatta itseään esimerkiksi saattamalla itsensä samanlaiseen hätään (soveltuu muun muassa jäihin uponneen auttamiseen). Hädässä olevan ihmisen auttaminen näytti kuitenkin olevan omalletunnolleni liian tyly periaate. Aika kitsas liberalismi on rakennettavissa sen varaan.

Kategorisen imperatiivin kytkeytyminen vähäosaisimpien asemaan on kirkastunut minulle vasta tätä tekstiä kirjoittaessani. Siten näyttää

ratkenneen kaksi- tai kolmekymmentä vuotta minua vaivannut moraalifilosofinen ongelma.

Olennainen silta päämäärien valtakunnan kansalaisuuden ja ahdingossa elävien ihmisten välillä on Rawlsin ajatuksessa mielekkään elämänsuunnittelun reunaehdoista. Mielekkään elämänsuunnittelun reunahtona on, että suunnittelija elää siedettäviksi katsottavissa ulkonaisissa olosuhteissa.

Kategorinen imperatiivi tarkoittaa sitä, että jokaista ihmistä kunnioidetaan päämääriä asettavana ja omista arvoistaan ja ihanteistaan vapaasti päättävänä yksilönä. Yhteiskuntapolitiikka täyttää kantilaisen ihmisarvon perusvaatimuksen, kun yhteiskunta auttaa – taloudellisen reunaehdon puitteissa – jokaisen yhteiskunnan jäsenen sellaiseen tilanteeseen, jossa hän voi mielekkäällä tavalla rakentaa omaa elämänsuunnitelmaansa.

Vaatus on kyttyvä, eli se on tyydytettävissä. Mielekkään elämänsuunnittelun kannalta on riittävää, että ihmiset voivat ihan hyvin. Kun siihen on tultu, voimavaroja varmaan on vielä käytettävänä keskinäisen osakkuuden järjestelmässä.

Keskinäisen osakkuuden järjestely ja kantilainen ihmisarvo näet ammentavat samasta yhteisestä kassasta, solidaarisuuden varannosta eli kuninkaan aarteesta (kirjani *Kriisiajan etiikka*, 1993). Varanto vapautuu keskinäisen osakkuuden käyttöön vasta, kun kantilaisen ihmisarvon vaatimukset on täytetty jokaisen yhteiskunnan jäsenen osalta niin täysin kuin se on yhteiskunnalle mahdollista. Sen tähden on tärkeää, että osattomien yhteiskunnan jäsenten tukeminen on kyttyvä vaatimus.

Yhteiskunnan vähäosaisia ei auteta sen tähden, että heistä tulisi onnellisempia. Yhteiskunnan vähäosaisia autetaan sen tähden, että he voisivat päämäärien valtakunnan kansalaisina mielekkäällä tavalla määritellä elämälleen omintakeista tarkoitusta. Kyse on mielekkyyspolitiikasta, ei onnellisuuspolitiikasta.

Hyvinvointi ja pahoinvointi

Käsite hyvinvointi houkuttelee hupsuille teoreettisille retkille. Se viettelee ajattelemaan seuraavasti. Järjestelmällinen hyvinvointipoliitiikka ei voi tyytyä torjumaan olemassa olevia yhteiskunnallisia ongelmia. Negatiivinen tehtävänasettelu ei ole tyydyttävä. On kysyttävä perusasiaa: mitä hyvinvointi on? Sitten on kehitettävä teoreettisesti tyydyttävät hyvinvoinnin mittarit. On luotava hyvinvointiko-neisto, joka tuottaa mahdollisimman kustannustehokkaasti ja tulok-sellisesti näin määriteltä tuotettaan, hyvinvointia.

Hyvinvointivertailuissa etenkin kansantalouksien kesken on luon-tevasti käytetty sellaisia mittareita kuin bruttokansantuote henkeä koh-ti. Siihen on kohdistettu kritiikkiä, joka osuu erittäin hyvin kohtee-seensa. Bruttokansantuotteeseen sisältyy suureita, jotka ovat kansalais-ten kannalta yhdentekeviä tai jopa haitallisia. Bruttokansantuote laskee positiivisina erinä sisäänsä muun muassa suunnilleen kaikki ne asiat, jotka ovat käynnistäneet kasautuessaan ilmastomuutoksen. Luonnon tasapainon järkkyminen riistää tulevaisuudenuskoa ja siten estää mie-lekäästä elämänsuunnittelua. Hyödykkeet ja haitakkeet ovat sekaisin siinä hyvinvointikäsitetyksessä, jota mitataan aineellisin mittarein.

Monet suomalaisetkin keskustelijat – kuten Osmo Soininvaara kirjassaan *Vauraus ja aika*, 2007 – ovat todenneet empiiriseen näyt-töön viitaten, kuinka ihmisten itsensä määrittelemä ja kokema hy-vinvointi kyllä kasvaa aluksi aineellisen hyvinvoinnin kanssa yhtä aikaa, kun mittauksia aletaan tehdä hyvin köyhästä lähtötilanteesta lähtien. Ennen pitkää tullaan tilanteeseen, jossa aineellisen hyvin-voinnin kasvu ei enää tuotakaan koetun hyvinvoinnin kasvua. Muun muassa Soininvaara uskoo hyvältä näyttävän perustein, että Suomes-sa on jo jonkin aikaa oltu tässä aineellisen kukoistuksen kylläänty-mistilassa. Ehkäpä jo 80-luvulta saakka on tallattu samoilla sijoin koetussa hyvinvoinnissa, vaikka aineellinen nousu on jyskyttänyt eteenpäin yhtä varmasti kuin VR:n junien pitäisi kulkea.

Onnellisuuspolitiikka tarttuu nyt näihin olettaakseni oikeisiin havaintoihin. Olisi kehitettävä luotettavia keinoja, joilla väestön on-

nellisuustilaa voitaisiin seurata. Onnellisuus on sitä substanssia, jota hyvinvointipolitiikan pitäisi tuottaa. Hyvinvointia ei pitäisi enää määritellä negatiivisesti, yhteiskunnallisten ongelmien kuten köyhyyden poistamisena, sairauksien parantamisena ja sairastavuuden ennaltaehkäisyä. Positiivinen hyvinvointi on onnellisuutta. Onnellisuutta pitää tuottaa mahdollisuuksien mukaan.

Logiikka on sama kuin jo vuosikymmeniä kestäneessä keskustelussa negatiivisesta ja positiivisesta terveyden käsitteestä ja terveyskäsitteistä. Sen jonkinlainen huippukohta oli WHO:n, Maailman terveysjärjestön vuonna 1948 nikkaroima positiivinen terveyskäsitelmä. Sen mukaan terveys ei ole sairauden tai fyysisen heikkouden (*infirmit*) puuttumista, vaan täydellisen fyysisen, henkisen ja sosiaalisen hyvinvoinnin tila. Määritelmää on myöhemmin (1998) täsmennetty tämän tekstin kannalta epäolennaisella tavalla.

Ymmärrän oikein hyvin määritelmään johtaneet motiivit. Vallan köyhissä maissa sairauksia vastaan taisteleminen on turhauttavaa puuhaa. Vaikka lääkkeitä ja teknologiaa olisikin tarpeeksi jo sairastuneiden parantamista varten, potilasyksilöiden parantuminen ei olennaisesti kohentaisi terveystilannetta. Sairastamisella on lähteen-
sä terveyskeskusten ja sairaaloiden ulkopuolisessa todellisuudessa. Ravitsemus on heikkoa, asunto-olot ovat epäterveelliset, naisia alistetaan, lapsia laiminlyödään, hygieniatietoisuus on hataraa, hygieniasenteet ovat epäedulliset ja kaiken lisäksi ihmisiä vammautetaan massamäärin jatkuvissa aseellisissa kahakoissa, joihin rekrytoidaan pakollakin ja jopa lapsia.

Jos negatiiviseen terveyteen – toisin sanoen sairauksiin – halutaan puuttua tuloksellisesti, lisämäärärahat tai kehitystukena lahjoitetut sairaalat eivät merkitse kovinkaan paljon. Yhteiskunnissa on tehtävä taloudellisia ja sosiaalisia reformeja. Terveystaloudella ei ole sellaiseen omintakeisia mahdollisuuksia. Sen tähden terveys on määriteltävä positiivisesti WHO:n määritelmän tapaan. Päättäjien huomiota ohjataan olennaisiin suuntiin.

Samalla saadaan lainatuksi käsitteen positiivinen myönteistä metafyysistä tenhoa terveystalouteen. Ei panna merkille sitä, että se,

mikä tässä yhteydessä on negatiivista ja se mikä on päinvastoin positiivista, on puhtaasti kieliopillinen seikka eli se, käytetäänkö kuvauksessa kieliopillista negatiota vai sanotaanko asia niin, ettei eisanaa tarvita.

Positiivinen terveystiede tulee jatkamaan jo vuosikymmenten mittaista riemukulkuaan niin kauan kuin on niitä, jotka hyvää tar koittaessaan ovat valmiita lausumaan positiiviselta kuulostavia kannanottoja kiinnostumatta siitä, mitä nämä kannanotot tarkoittavat.

Onnellisuuspolitiikkojen laita on sama. Heidän tarkoituksensa on hyvä, ja tuen heidän materialistiseen hyvinvointikäsitteeseen suuntaamaansa terävää kritiikkiä. Mutta käsitesekaannushan heillä on kyseessä.

Käsitesekaannus on ennen muuta perusteettomassa ajatuksessa, jonka mukaan hyvinvointi ja pahoinvointi ovat kaksi eri kohtaa samalla jatkumolla. Kun pahoinvointia poistetaan tarpeeksi, siirrytään origon yläpuolelle, positiivisten arvojen piiriin. Aletaan lisätä hyvinvointia. Ja kun positiivisen hyvinvoinnin käsitteellä ei ole ilmeistä sisältöä, sanotaan metafysisen charmikkaasti, että oikeata hyvinvointia on väestön onnellisuus. Käydään keskustelemaan ja äänestämään siitä, mitä eri asioita onnellisuus mahtaisi sisältää ja missä suhteessa. Tuloksena on onnellisuuspolitiikka, jota ohjataan onnellisuusindeksin lukemia tarkaten.

Ajatus, jonka mukaan onnellisuudessa tai hyvinvoinnissa on kyseessä perimmältään yksi ja sama asia, joka tavoitetaan, kun katsellaan syvemmälle moninaisuuden pinnan alle, on sama pinttymä, jota Lovejoy kommentoi kuvatessaan sitä metafysisistä charmia, jota sanalla ykseys on. Kaiken täytyy perimmältään olla yhtä ja samaa.

Rawlsin mielekkäälle elämänsuunnittelulle asettamat reunaehdot raitistavat käsitteitä. Hyvinvointipolitiikan tehtävänä ei ole tuottaa onnellisuutta vaan poistaa ilmeiset mielekästä elämänsuunnittelua rajoittavat esteet. Hyvinvointipolitiikka tähtää siihen, että ihmiset voisivat ihan hyvin, niin hyvin, että kykenisivät tyydyttävällä tavalla toimimaan oman elämänsä arkkitehteinä. Hyvinvointipolitiikan tehtävä päättyy siihen, mistä mielekkyyspolitiikan tehtävä alkaa.

Hyvinvointipolitiikalla on kaksi perustehtävää mielekkään elämän varmistamisessa. Sen on suunnattava julkiset voimavarat ensinnäkin niin, että mahdollisimman moni yhteiskunnan jäsen voi ihan hyvin ja luottaa niin paljon tulevaisuuteen, että kykenee mielekkääseen elämänsä suunnitteluun. Toiseksi sen on pidettävä huolta siitä, että keskinäisen osakkuuden mekanismit ovat kunnossa: rasvaa pitää olla tarpeeksi ja koneiston osat pitää uusia, kun niiden materiaalit väsyvät kovassa käytössä.

Kantilaisen ihmisarvon määritykset ovat kuitenkin ylimalkaisia. Mitä apua ja kuinka paljon apua kukin voi odottaa toisilta päästäkseen mielekkään elämänsuunnittelun perustilanteeseen? Ne seikat, jotka estävät yksilöitä ja perheitä voimasta ihan hyvin, ovat moninaisia. Toiset lojuvat vuoteen pohjalla syövän runtelemina, toisilla ei ole lautasellaan tarpeeksi proteiineja. Voimme olla yhtä mieltä siitä, millaisiin ongelmiin pitäisi puuttua. Etenkin taloudelliset reunaehdot pakottavat priorisoimaan ihmisten erilaisia hyvinvointitarpeita.

Priorisointipakko johtaa luontaisesti vaatimaan kärsimyksen yleisindeksin kehittämistä. Vaatimus rikkoo käsitteellistä reunaehto. Aivan samoin kuin ei ole yleistä onnellisuutta vaan onnellisuutta hyvin erilaisten tärkeiden täyttymysten tähden, samoin ei ole yleistä kärsimystäkään vaan erilaista kärsimystä erilaisista syistä.

Onnet kuten kärsimyksetkin ovat keskenään yhteismitattomia suureita. Jos niistä laskee summan, summa ei sano mitään: yksi kilo lisättynä yhteen litraan on mieletön suure. Ei ole niin, ettei meillä ole vielä tarpeeksi hyviä indeksejä. Ongelma on siinä, etteivät mitkään indeksit tällä alueella mittaa mitään järjestä.

Priorisoiminen on poliittista puuhaa. Viime kädessä äänioikeutettu väestö mittaa äänestämällä, kuinka hyvin se on päättäjiltä edellisen vaalikauden aikana tai pitemmänkin päälle onnistunut.

Huomattakoon kuitenkin toisen kertaluokan yhteismitattomuusongelma. Vaalien tulokset ovat summia, joissa kilot ja litrat on laskettu yhteen. Esimerkiksi protestivaaleiksi luonnehdittujen vuoden 2011 vaalien tulokset eivät kerro, mitä vastaan kukin protestoi on protestoinut. Tiedämme vain, että oli monia, jotka halusivat vaikut-

taa johonkin asiaan ja muuttaa jotakin yhteiselämässä. Protestoijat äänestivät kuka mitäkin vastaan. Useimmat eivät protestoineet. He näet olivat tyytyväisiä kukin omanlaisiinsa ja keskenään yhteismitattomiin asioihin. He äänestivät kuka minkin puolesta.

Politiikka on sitä, että päättäjä ottaa vastuun ja kantaa sen jälkeen kaikki seuraukset. Litrojen, kilojen ja desibelien yhteen laskeminen mahtipontiseksi indeksiksi on vain näennäinen päättäjän ahdistuksen lieventämiskeino.

Sijoittuneisuus ja mahti

Hyvässä yhteiskuntapolitiikassa ei päämääränä ole – millään tavalla määriteltä – onni vaan se, että jokainen ihminen saisi tilaisuuden käyttää hyväkseen kaikki päämäärien valtakunnan kansalaiselle kuuluvat edut, siis käydä itse johtamaan omaa elämäänsä. Kaikille kuuluu oman omintakeisen elämänsuunnitelmansa arkkitehdin asema.

Mitä ihminen tarvitsee voidakseen rakentaa mielekkään elämänsuunnitelman? Kyse on kahdenlaisista edellytyksistä.

Ensinnäkin: kukaan ei ole pohjattoman omintakeinen. Emme keksi itsenäisesti useimpia arvojamme ja ihanteitamme.

Arvojen ja ihanteiden omintakeisuutta rajoittaa ennen kaikkea se, mitä yhteisöfilosofit usein kutsuvat englanninkielisellä termillä *embeddedness*. *Embeddedness* on lyhyimmin ilmaistuna sijoittuneisuutta.

Nykyisin käsitettä näkyy käytettävän paljon yritysfilosofiassa. Tähdennetään, kuinka tärkeää yrityksen on ymmärtää kaikkia niitä konteksteja ja yhteyksiä, joiden verkkoon se on mitä syvimmin kytketty. Sehän onkin varmaan tärkeä menestystekijä yritykselle.

Itse pohdin sijoittuneisuuden käsitettä ensimmäistä kertaa tutkiessani sitä vastavaikutusta, jonka Rawlsin *A Theory of Justice* herätti yhteisön merkitystä korostavissa filosofipiireissä 1970-luvun alkupuolella. Olen maininnut Rawlsin ajatuksen, jonka mukaan otollisissa olosuhteissa ja sopivassa mielialassa rationaalinen ihminen olisi varmaan valmis katsomaan asioita myös toisten ihmisten ja etenkin

kaikkein huonoimmassa asemassa olevien yhteiskunnan jäsenten silmin.

Rawls dramatisoi ajatustaan kuvittelemalla niin kutsumansa alkuaseman (*original position*). Alkuasemassa pohditaan yhteiskunnan oikeudenmukaisuusperiaatteita tilanteessa, jossa osallistujat ovat ikään kuin unohtaneet omat ominaisuutensa. He ovat itse asiassa unohtaneet, kuka yhteiskunnan jäsenistä kukin on. Vähäosaisimpien asema koetaan omakohtaisena, kun koetaan kuviteltu riski, että nimenomaan itse oltaisiin siinä asemassa.

Yhteisöä korostavat filosofit olivat tyytymättömiä Rawlsin kuvaukseen alkuaseman osanottajista. Olento, joka on unohtanut identiteettinsä, on kadottanut myös kykynsä tehdä valintoja, yhteisöfilosofit selittivät. Emme valitse arvojamme ja ihanteitamme nollapistestä käsin. Aina kun valitsemme, olemme jo sijoittuneita. Olemme sijoittuneita toki lähinnä aiempiin valintoihimme. Olemme jo jonkinlaisia. Meistä on jo tehty joku, ja itse olemme jo tehneet itsestämme jonkun.

Kaikkia valintoja tehdessämme olemme sijoittuneina siihen kasvatusaustaan, joka meillä on, ja siihen kulttuuriin ja arvomaailmaan, jonka keskellä elämme.

Elämänsuunnittelijalla ei ole käytössään nollavaihtoehtoa siinä merkityksessä, että voisi lähteä ei-mistään; mitään asiaa ei kukaan voi katsoa radikaalin puolueettomasti ei-mistään käsin, mikään näkymä ei avaudu ei-minkään näkökulmasta, *a view from nowhere* (Thomas Nagel, 1986) on ristiriitainen käsite.

Yhteisöllinen Rawlsin alkuaseman kritiikki on aivan ilmeisesti oikeutettua. Ihminen ei voi valita itseään – nollapistestä lähtien. Jokainen askel, jonka otamme, on askel jostakin kohdasta johonkin toiseen kohtaan.

Yhteisöfilosofit kuitenkin luulivat monesti sanoneensa enemmän kuin itse asiassa olivat sanoneet. On ilmeistä, että laivaa ei voi rakentaa tyhjästä keskellä meren tyrskyä. Jo vesillä olevan laivan voi kuitenkin rakentaa uudelleen uusista puista. Laivan rungosta voi eristää yhden kohdan toisen jälkeen niin, että uuden laudan vaihtaminen

vanhan tilalle käy päinsä meren syöksymättä ruumaan. Sillä tavalla voidaan rakentaa uusi laiva, jossa ei ole jäljellä tikkuakaan vanhasta laivasta. – En muista enää, kuka näin on selittänyt ja missä kirjassa.

Yhtäkkinen omintakeisuus ei onnistu, koska olemme jo sijoittuneita. Vähittäistä omintakeisen elämänsuunnitelman laatimista sijoittuneisuus ei estä. Rajoite on vain suhteellinen. Ihminen voi – loppujen lopuksi – valita itse itsensä tässä suhteellisessa merkityksessä. Sitähän elämämme kaiketi onkin: itsemme valitsemista vuosikymmenten mittaan.

Yhteisöfilosofien ammuksat liberaalista individualismia kohti paukkuvat komeasti, mutta jättävät vähäisen jäljen. Ne eivät upota Rawlsin purtta.

Elämänsuunnitelman omintakeisuutta rajoittaa toinenkin seikka. Sitä voi toki käsitellä myös sijoittuneisuuden toisena muunnelmanä. Olemme riippuvaisia yhteiskunnan tarjoamista mahdollisuuksista. Useimmat arvot ja ihanteet vaativat sitä, että yhteiskunnassa on avoinna mahdollisuuksia.

Kulttuuripolitiikalla on tärkeä rooli mielekkyyssuhteiskunnan rakentamisessa. Alun perin ajattelinkin kutsua onnellisuuspolitiikan vaihtoehtoa oikeudenmukaiseksi kulttuuriyhteiskunnaksi. Kulttuuripolitiikka luo mahdollisuuksia ja vaihtoehtoja elämänsuunnittelijoiden arvojen ja ihanteiden virikkeiksi.

Kulttuuripolitiikka on mielekkyyssuhteiskunnan väline. Mielekkyyssuhteiskunta on kaikkea sitä, mitä julkinen valta voi tehdä auttaakseen ihmisiä ottamaan paikkansa päämäärien valtakunnan täysivaltaisina kansalaisina. Se on laajempi tehtävä kuin ne asiat, jotka tavallisesti säilytetään kulttuuripolitiikan huoleksi.

Ensin ovat virikkeet, sitten on *empowerment*. Sanan suomenkielisenä vastineena käytetään usein voimaannuttamista. *Empowerment* on jo kovin kulunut sana. Se on kokenut kuningas Wilhelmin shillingin kohtalon.

Empowerment on kulutettu pilalle, koska se on liian maukas mah-tisana. On ollut monia tahoja, jotka eivät ole voineet olla tarttumatta siihen ja yrittämättä valaa siihen omaa henkeään ja omia sisältö-

jään. En ryhdy tutkimaan laajaa ajankohtaista voimaantumis- ja voimaannuttamiskirjallisuutta. Hyppään suoraan vuosisatojen yli 1600-luvulle, kuten kohta nähdään.

Hylkään myös kaikki kömpelöt yritykset löytää käsitteelle suomenkielinen vastine. Ei ole keinoa kuvata yhdellä suomen kielen sanalla iskevästi sitä, mitä käsitteellä *empowerment* voisi järkevästi tarkoittaa. Voimaantuminen ja voimaannuttaminen ovat kerta kaikkiaan liian kömpelöitä ja kamalia. Käytän itse sanan alkuperäistä englanninkielistä muotoa. Kun saan selvitetyn, mitä käsitteeseen sisältyy, tarkoitukseni on unohtaa koko sana ja puhua vain niistä asioista omilla nimillään, joita se tarkoittaa.

Elämänsuunnitelmien tulisi määritelmän mukaan olla mahdollisimman omintakeisia. Julkisen vallan tulee mielekkyysspolitiikallaan vain auttaa ihmisiä oman elämänsä arkkitehdin asemaan, ei tehdä heidän puolestaan elämän piirustuksia.

Kaikki se, mikä kuuluu tähän auttamiseen, sisältyy minun käsitteeseeni *empowerment*. *Empowerment* on pilkottavissa kolmeen tärkeään eri sisältöön. Se on vapauttamista, valtuuttamista ja varustamista.

Sanoin hyppääväni vuosisatojen yli käsitteen tulkinnassa. Laskeudun takaisin maahan 1600-luvulle Hobbesin kohdalla. Lähtökohتانani on Hobbesin määritelmä sanalle *power*. *Power* on hankala sana. Se ei ole suomennettavissa yhdellä tai ihan muutamallakaan sanalla.

Hobbes määrittelee käsitteen *power* näin: yksilön *power* on yhtä kuin kaikki hänen tällä hetkellä käytössään olevat keinot toteuttaa mitä tahansa, mitä hän tulevaisuudessa tahtoneekin.

Määritelmä ei ole ihan sellaisenaan hyväksyttävissä. Tällä hetkellä käytettävissä olevat keinot eivät ehkä enää olekaan käytettävissä silloin, kun mieliteko tai pyyde yllättää tulevaisuudessa. Määritelmän epäjohdonmukaisuuteen sisältyy kuitenkin mielekäs viesti. Hobbes kuvaa ihmiset tilanteeseen, jossa heidän on koko ajan pakko osallistua kilpavarusteluun toisten ihmisten kanssa. Näet kun tulevaisuudessa haluan jotakin, voin olla varma siitä, että myös monet muut haluavat samaa kohdetta. Minun on koottava keinoja, joilla pärjään heitä vas-

taan. Tulevaisuudessa tarvitaan kaikki, mitä tähän mennessä olen saanut kootuksi, ja kaikki, mitä kokoan sen jälkeen.

Keinoja on erilaisia. Osa niistä on luontaisia (*naturall*), osa hankittuja (*instrumentall*). Luontaisia ovat kaikki synnynnäiset kyvyt ja avut: ne, joita Rawls kuvaa luonnonarpajaisten palkinnoiksi, kuten ruumiin voimat, henkiset kyvyt, jopa fyysinen viehätysvoima (*Forme is Power*). Hankittua *poweria* ovat muun muassa taloudelliset voimavarat, avustava henkilökunta ja armeijat.

Suurin inhimillinen voimavarakesittymä ovat kansantalouden käytettävissä olevat voimavarat (*the Power of a Common-wealth*). Hyvässä kunnossa olevan kansantalouden omistaja on varustautunut erittäin hyvin.

Vastineet valta ja voima eivät ollenkaan riitä tyhjentämään käsitteen *power* rikasta merkitystä. Itse olen ehdottanut vastinetta mahti. Sillä on se etu, että se ei viittaa yksinomaan valtaan eikä voimaan, vaan molempiin ja paljoon muuhunkin. Mahdin käsite sisältää sivumerkityksenään Hobbesin edellyttämän kontekstin, valmistautumisen kilpailutilanteeseen: on kyse siitä, kuka mahtaa kellekin tulevaisuuden koitoksissa. Hyvänä esimerkkinä mahtivälineistä ovat mahtisanat.

Mahdilla on lisäksi tärkeän heuristinen, oivaltamista edistävä sivumerkitys. Se panee miettimään, miten mahti ja mahtaminen yhtäältä ja mahdollisuudet toisaalta olisivat kytkettävissä toisiinsa, jolloin huomataan, että mielekkyyspolitiikka on kulttuuripolitiikan (mahdollisuudet) ja *empowerment*-politiikan (mahti) kokonaisuus.

Mielekkyysyhteiskunnan rakentaminen on kuvattavissa laajaksi *empowerment*-hankkeeksi eli, jos ilmaus sallitaan, mahtihankkeeksi. Siihen sisältyy kaikki, mitä julkinen valta voi keinoillaan tehdä varustaakseen kansalaisen mielekkään ja motivoivan rawlsilaisen elämänsuunnitelman laatimiseen ja sen edistämiseen tyydyttävällä tavalla. Kansalainen tarvitsee mahtia, ja sitä julkinen valta tuo hänen käyttöönsä mahtipoliittisilla hankkeillaan.

Tiedämme kyllä sen, että tällainen tärkeäksi koettujen arvojen ja ihanteiden parissa vietetty elämä tarjoaa mahdollisuuksia elämän kokemiseen toisiaan seuraavien täyttymysten sarjana eli siihen sisältyy

onnen tilaus. *Empowerment*-politiikan tarkoituksena ei kuitenkaan ole maksimoida onnen määrää vaan auttaa ihmisiä määrittelemään, mikä on tärkeää, ja saavuttamaan tärkeitä tavoitteitaan.

Menestyksellisen *empowerment*-politiikan edellytyksenä on yhteiskunta, jossa laajasti ymmärretty kulttuuritarjonta on vahvaa mutta tähdennetysti moninaista. Yksinkertaisimmin sanottuna sen ehtona on runsaiden ja mahdollisimman sensuroimattomien virikkeiden tarjonta kansalaisille.

Valtuuttaminen

Aatehistorioitsija ja filosofi Isaiah Berlin piti käänteentekevän luennon vuonna 1958: *Two Concepts of Liberty*. Siinä hän erotti toisistaan kaksi vapauden käsitettä, negatiivisen ja positiivisen vapauden.

Negatiivisessa mielessä vapaa on se, jota ei kukaan estä tekemästä omintakeisia valintoja ja toteuttamasta niitä käytännössä omien mahdollisuuksiensa ja voimavarojensa rajoissa. Periaatteessa häntä voisi estää toinen ihminen tai inhimillinen taho kuten viranomainen. Negatiivinen vapaus yhteiskunnassa on yhteiskunnan jäsenten keskinäinen valtuutus käyttää mahdollisuuksiaan hyväkseen muiden estämättä.

Negatiivinen vapaus on ulkoista vapautta. Se on negatiivista, koska se viittaa johonkin, joka vapauden olosuhteissa ei ole paikalla: ulkopuolinen, estävä, inhimillinen taho. Negatiivisuus on kieliopillinen määre, ei arvokannanotto.

Ulkoinen vapaus ei kuitenkaan takaa sitä, että vapaudella olisi tärkeää käyttöä yksilön elämässä. Se näkyy selvästi, jos Rawlsin tavoin määrittelee vapauden joukoksi vapauksia, kuten esimerkiksi ajattelun, mielipiteen, matkustamisen vapaudeksi. Hän erottaa toisistaan vapauden ja vapauden arvon.

Sana arvo on kaksitulkintainen. Vapaudella on Rawlsille ehdoton arvo. Sitä hän tähdentää sanakirjajärjestyksen käsitteellä. Vapauden prioriteetti on loukkaamaton. Vapauden arvo vaihtelee toisessa mer-

kityksessä: toiset voivat toisia paremmin käyttää sitä hyödykseen. Puhutaan siis vapauden käyttöarvosta.

Vapauden käyttöarvo vaihtelee. Silloinkin kun käyttöarvoa on vähän, vapaus on kuitenkin olemassa. Sitä ei vain syystä tai toisesta päästä hyödyntämään.

Berlin selitti luennossaan, että negatiivisen vapauden rinnalla on toinen vapauden käsite, positiivinen vapaus. Tämä käsite-erottelu on johtanut hämmennykseen. Monet siteeraavat Berliniä ja selittävät, että negatiivinen vapaus on vain abstraktia vapautta, itse asiassa vain näennäistä vapautta. Suomessa saa jokainen matkustaa vapaasti Helsingistä Pieksämäelle, mutta vapaan liikkumisen vapaus on pelkkä tyhjä iskusana niiden korvissa, joilla ei ole omaa autoa tai varaa ostaa kallista matkaa VR:ltä. Ollakseen todellista negatiivinen vapaus tarvitsee positiivisen vapauden täydentämään itseään, sanotaan. Positiivisella vapaudella tarkoitetaan kaikkia niitä voimavaroja, tavallisimmin rahaa, jota tarvitaan, jotta abstraktisesta vapaudesta tulisi todellista, konkreettista vapautta.

Nuoruudessani vasemmistolaiset arvostelivat niin kutsumansa porvarillisen vapauden abstraktisuutta ja tyhjyyttä ja halusivat täydentää sitä voimavarojen mittaamalla positiivisella vapaudella. Sen tähden kutsun tätä ei-berliniläistä positiivista vapautta vasemmistolaiseksi vapaudeksi.

Vasemmistolaisen vapauden käsitteestä seuraa, ettei kukaan koskaan ole täysin vapaa. Vaikka yksilöllä olisi jo kuinka paljon voimavaroja, niitä voi ainakin teoreettisesti katsoen aina olla enemmän. Vapaus on rajaton projekti, kyltymätön tavoite.

Rawlsille tai muillekaan liberaaleille tämä vapauden käsite ei sovi nimenomaan siitä syystä, että se viittaa kyltymättömään projektiin, siis on hanke, joka jää kroonisesti kesken. Rawls sanoi, että vapaus on sanakirjajärjestyksessä tärkeämpää kuin muut arvot, esimerkiksi hyvinvointiarvot. Niin hän ei voisi sanoa, jollei ajattelisi, että vapaus on kyltyvä tavoite. Vapauden vaatimukset voidaan täyttää, jolloin päästään siirtymään sanakirjajärjestyksessä seuraavan teemaan.

Kaikki negatiivinen vapaus on johdettavissa kantilaisesta ihmisarvokäsitteestä. Kategorinen imperatiivi valtuuttaa jokaisen yksilön määrittelemään omat päämääränsä, arvonsa ja ihanteensa. Tämä rajoittaa kaikkien muiden tahojen valintoja ja toimintaa. Meidän muiden ja julkisen vallan on valtuutettava jokainen yksilö päämäärien valtakunnan täysivaltaiseksi kansalaiseksi. Se on *empowerment*-politiikan ensimmäinen tärkeä hanke.

Kategorisen imperatiivin hyväksyminen merkitsee sitä, että yksilö valtuutetaan, hän saa valtakirjan, jolla toiset ihmiset ja yhteiskunta oikeuttavat hänet suunnittelemaan omaa elämäänsä eli valitsemaan itsensä siinä merkityksessä kuin jo selitin.

Kalpea ja vaisu valtuuttamispolitiikan sovellus on muun muassa kunnissa hoettu asiakaslähtöisyyden periaate. Parhaimmillaan asiakaslähtöisyys tarkoittaa sitä, että sosiaalitoimistoon astelee päämäärien valtakunnan kansalainen sen sijaan että sisään vyöryy uusi yhteiskunnallinen ongelma. Kyse ei ole siitä, miten kunta saisi eliminoiduksi yhden ongelmistaan, vaan siitä, miten asiakas saisi omaksi voimavarakseen sen, mistä Hobbes käyttää nimitystä *The Power of Common-wealth* – kaikkien yhteisen rikkauden.

Vapauttaminen ja varustaminen

Mahtipolitiikan (eli *empowermentin*) toinen sisältö on vapauttaminen. Selittääkseni sitä palaan Berlinin luentoon. Ulkoinen, negatiivinen vapaus ei riitä. Positiivista vapautta tarvitaan, ja sitä on vain sillä, jolla on vapauden kompetenssi, sisäinen vapaus.

Valtuuttamisen ja vapauttamisen välisen suhteen ymmärtänee parhaiten, kun ajattelee niitä emansipaatiohankkeen kahtena vaiheena. Emansipaatio on roomalaisen oikeusajattelun kehittämä termi, jolla viitataan oikeuksien palautumiseen niiden alkuperäiselle haltijalle. Orjan vapaaksi julistaminen oli emansipaatioakti: yksilölle alun perin kuulunut oikeus itseensä palautettiin orjan omistajalta yksilölle itselleen.

Emansipaatio siis alkaa valtuuttamisesta. Kun oikeudet on palautettu, ne on otettava käyttöön. Valtuuttamista seuraa emansipaatio-prosessin toisena vaiheena vapauttaminen.

Olen käsitellyt kirjassani *Karitsan kiukku* (2005) sisäisen vapauden kolmea uhkaa. Niitä ovat kohdeaddiktio, sovinnaisuus ja urautuminen.

Addiktiivinen ihminen ei itse päättä arvojärjestyksestään eikä kykene rakentamaan omintakeista elämänsuunnitelmaa. Kuvaukset alkoholistien elämästä osoittavat, kuinka addiktion eteneminen rajoittaa ja lyhytjänteistää elämänsuunnittelua. Loppujen lopuksi elämää suunnitellaan lähinnä vain siten, että uudet juomistilanteet varmistuvat säännöllisen ja tarpeeksi tiheän aikataulun mukaan. Positiivinen vapaus kuihtuu, ihminen luopuu omista valinnoistaan ja antaa ne riippuvuutensa tehtäväksi.

Addiktio on uskonnon rivo ivamukaelma. Uskova siirtää päätösvallan elämästään jumalalle: sinun tulee kasvaa, minun vähetä. Lopuksi en elä itse minä, vaan sinä minussa. Addikti, riippuvaisuudesta kärsivä ihminen nostaa samaan asemaan sen päihdyttävän aineen tai muun asian, jonka valtaan antautuu. Addiktio on emansipaation tarkka käsitteellinen vastakohta.

Toinen positiivista vapautta uhkaava addiktion laji on sovinnaisuus.

Ihminen on yhteisöllinen olento. Ihmisen tapa olla on suuntautua kohteisiin, ja toiset ihmiset ovat hänelle niistä tärkeimpiä. Toisten ihmisten tärkeyttä korostaa nimenomaan yhteisöfilosofia eli kommunitarismi.

Yhteisöfilosofit arvostelivat Rawlsia epärealistisesta ihmiskuvasta toisellakin perusteella kuin siitä, että hän ei tunnustanut jokaisen yksilön sijoittuneisuutta. Rawlsin sanottiin kuvaavan rationaalisen toimijan lähinnä omia taloudellisia etujaan maksimoivaksi laskukoneeksi. Ihminen on kuitenkin jotain aivan muuta kuin laskukone: hän on toisiin ihmisiin suuntautuva ja kiinnittyvä olento, yhteisöllinen olento, arvostelijat tähdensivät.

Siitä, kuinka oikeudenmukaista yhteisöfilosofian Rawlsiin ja liberaaliseen individualismiin kohdistama kritiikki loppujen lopuksi on,

pitää keskustella erikseen. Kommunitaarinen ihmiskuva on mielestäni perusteissaan oikea. Ihminen syntyy yhteisölliseksi olennoiksi – hän on sijoittunut – ja jolleivät kohdeaddiktioit turmele hänen reaktioitaan, hän suuntautuu ennen kaikkea kohti toisia ihmisiä.

Ihmisen kiistämätön yhteisöllisyys on kuitenkin hänelle viritetty addiktioansa. Viime vuosisadan keskeinen joskin kiistelty ajattelija oli Martin Heidegger. Hän rakasti Walpolen ja Mertonin lailla uusia sanoja. Heidegger keksi käsitteen *das Man*. Sanalla *der Mann* viitataan ihmiseen, jolla on kasvot ja jonka nimen voi tietää. *Das Man* on nimetön ja kasvoton kollektiivi. Se syntyy, kun yhteisöllisistä ihmisistä on hyvin tärkeää, että tehdään asioita yhdessä, mutta heille ei merkitse mitään, mitä yhdessä tehdään.

Sisällötön yhteisyys saa aikaan tilanteen, jossa toiset ihmiset – epämääräisesti kaikki yhdessä – määräävät jokaisen yksilön olemisesta. Kaikki muut yhdessä dominoivat jokaista yhtä. Se on keskinäistä diktatuuria, joka jättää positiivista vapautta ja vähitellen hävittää sen.

Addiktatuuri on nupuillaan kaikissa sovinnaisissa ihmisyyhteisöissä. Tämän sanan muodostin – minäkin näet pidän uusista sanoista – sulattamalla toisiinsa sanat addiktio ja diktatuuri. Addiktatuuri on kaikkien toisten saamaa määräysvaltaa jokaisen yhden elämästä ja jopa persoonasta.

Kolmas tapa kadottaa positiivinen vapaus on langeta oman itsen lumoihin. Se viittaa joustonsa menettävään, luutuvaan henkiseen elämään. Usein puhutaan urautumisesta. Urautuminen on omiin lumoihinsa lankeamista. Oman itsensä lumoissa oleva henkilö on kyvytön irtaantumaan taustastaan ja yhtä kyvytön irtautumaan omista menneistä valinnoistaan. Jokainen yksilö on sijoittunut, mutta omissa lumoissaan olevan ihmisen sijoittuminen on ossifioitunutta, luuksi luutunutta. Hän on oman itsensä fossiili. Sijoittuneisuus ilmenee tappavalla tavalla.

Tyypillinen tapaus on fundamentalisti. Siinä merkityksessä kuin tätä sanaa käytän, se ei viittaa ihmisen ajatusten tai ideologian sisältöön vaan ihmisen suhtautumiseen omiin ajatuksiinsa ja omaan ideologiaansa. Uskovainen voi käsittää Raamatun kirjaimellisesti todeksi

olematta fundamentalisti, ja liberaali voi liberaaleissa käsityksissään olla fundamentalisti.

Vuosia sitten luin runon, jonka tekijää en muista kuten en muista lähdekkään; runo oli jossakin kirjassa jonkin luvun mottona. Yksi runon säe herättää kysymyksen tanssijan suhteesta omiin askeliinsa. Erottuuko tanssija askelistaan? Kun olen itse harrastanut paritanssia, luulen ymmärtäväni kysymyksen tähdellisuuden.

Sisäisen vapauden ehdoton edellytys on, että ihminen ei samasta itseään siihen, miksi on jo tullut. Tanssija on jotakin muuta, enemmän kuin pelkät omat askelkuvionsa. Hän ei ole identtinen itsensä kanssa. Kirjan kannet eivät vielä ole kiinni.

Empowerment-politiikan kolmas tehtävä on varustaminen.

Yksilö tarvitsee monenlaisia voimavaroja kyetäkseen toteuttamaan omaa elämänsuunnitelmaansa, johon hänet on valtuutettu ja sisäisesti vapautettu.

Välttämättä tarpeellisen minimimäärän voimavaroja yksilö saa, kun julkinen valta mahdollisuuksiensa puolesta rakentaa hänelle olosuhteet, joissa hänen on mahdollista keskittyä oman elämänsä suunnitteluun. Oikeudenmukaisessa yhteiskunnassa hänet kutsutaan osallistumaan keskinäisen osakkuuden talouteen, omistamaan kaikkien toistenkin yhteiskunnan jäsenten kykyjä ja avuja ja nauttimaan hänelle niin kuuluvia osinkoja solidaarisuuden varannosta. Siten hän saa käyttöönsä paljon enemmän voimavaroja kuin välttämättömän minimin. Aatteellisesti keskinäisen osakkuuden idea tarkoittaa sitä, että hänen käytössään ovat kaikki yhteiset voimavarat, *Commonwealth* eli Rawlsin sanoin yhteinen rikkaus, *common asset*.

Yhteiskuntapolitiikan tehtävänä on toteuttaa käytännössä jokaisen yhteiskunnan jäsenen osallisuus yhteiseen rikkauteen.

Yhteenveto

Mielekkyysspolitiikka on sitä, että yhteiskunta tarjoaa mahdollisuuksiensa mukaan virikkeitä, että tulevaisuudenuskoa pidetään yllä, huolehditaan oikeudenmukaisuudesta ja autetaan ihmisiä toteuttamaan käytännössä päämäärien valtakunnan kansalaisen oikeuksia. Viimeksi mainittu tehtävä on valtuuttamista, vapauttamista ja varustamista. Kun tämä kaikki on tehty, ihmiset elävät mielekästä elämäänsä mielekkäässä yhteiskunnassa.

Voimme siis unohtaa onnellisuuden. Jyrkemmin: se pitääkin unohtaa. Se pitää unohtaa jo onnellisuuden itsensä tähden. Sen joutaakin unohtaa. Onhan mielekkäässä elämässä paljon tärkeämpiä asioita kuin oma onnellisuus.

Polemia-sarjassa ovat ilmestyneet

- 1 KANSALAISMIELIPIIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 1992
- 2 Erkki Mennola
IDEA KUNNASTA (1992)
- 3 Terho Pursiainen
KRIISIAJAN ETIIKKA (1993)
- 4 Työryhmä Kyösti Urponen (pj.), Raija Julkunen, Olli Kangas, Jorma Sipilä,
Asko Suikkanen ja Petri Kinnunen (siht.)
KASVUSTA VASTUUSEEN – sosiaalipolitiikan tulevaisuus (1993)
- 5 KANSALAISMIELIPIIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 1993
- 6 Pekka Ojala–Aulis Pöyhönen
LÄHEISYYSPERIAATE – hallinnon uusjako (1994)
- 7 KANSALAISMIELIPIIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 1994
- 8 Jorma Hämäläinen–Veikko Teikari
HENKILÖSTÖPOLITIikka PAKKORATKAISUJEN EDESSÄ (1995)
- 9 Terho Pursiainen
NOUSUKAUDEN ETIIKKA (1995)
- 10 Eero Ojanen
EIPÄJOKI
Fiktiivinen reportaasimatka mihin tahansa suomalaiseen kuntaan (1995)
- 11 Heikki Koski
KANSALAINEN, KUNTA JA KANSALAISYHTEISKUNTA (1995)
- 12 Seppo Niemelä
MUUTOSKIRJA
Rohkaisuksi murroksen maailmaan (1995)
- 13 KANSALAISMIELIPIIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 1995
- 14 Lauri Hautamäki
MAASEUTU ELÄÄ (1995)

- 15 Juha Kuisma–Heikki Haavisto
KAUPUNKI JA MAASEUTU
– avoliitto vai susipari (1995)
- 16 Olli Pusa
ELÄKEPOMMIN VARJOSSA (1996)
- 17 Satu Apo–Jari Ehrnrooth
MILLAISIA OLEMME?
Puheenvuoroja suomalaisista mentaliteeteista (1996)
- 18 Eira Korpinen
OPETTAJUUTTA ETSIMÄSSÄ (1996)
- 19 Erkki Pystynen
LIITTOKUNTA (1996)
- 20 Martti Sinisalmi
TYÖLLISTÄMISTÄ VAI PALVELUA? (1996)
- 21 KANSALAISMIELIPIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 1996
- 22 Olli Mäenpää
KUNTIEN ITSEHALLINTO EU-SUOMESSA (1997)
- 23 Tuula–Liina Varis
KRISTALLIYÖ JOENSUUN KAUPUNGINTALON TORNISSA (1997)
- 24 Terho Pursiainen
KUNNALLISTEN KÄYTÄNTÖJEN ETIIKKA
Yhteisöopin alkeet (1997)
- 25 Siv Sandberg–Krister Ståhlberg
KUNTALAISTEN KUNTA JA VALTIO (1997)
- 26 Pertti Hemánus
KUNNALLINEN TIEDOTTAMINEN JA JASKA JOKUNEN
Tutkittua tietoa ja tutkimattomia tulkintoja (1997)
- 27 KANSALAISMIELIPIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 1997
- 28 Esko Antola
UUSI EU? (1998)
- 29 Eero Ojanen
YHTEISKUNNAN ITSEPUOLUSTUS (1998)
- 30 Pertti Kettunen
ELINKEINOPOLITIIKAN TAITO (1998)

- 31 KANSALAISMIELIPIIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 1998
- 32 Torsti Kivistö
JOUTILAISUUSYHTEISKUNTA (1998)
- 33 Erkki Mennola
IDEA MAAKUNNASTA (1999)
- 34 Jorma Hämäläinen
MINÄ KUNNANJOHTAJA (1999)
- 35 SINÄ KUNNANJOHTAJA (1999)
- 36 Juha Talvitie
KUNTA VAI MAAKUNTA?
Globalisaatio ja regionalismi (2000)
- 37 Juha Sihvola
YKSILÖNÄ YHTEISÖSSÄ
Näkökulmia paikallisuuteen, globalisaatioon ja hyvään elämään (2000)
- 38 KANSALAISMIELIPIIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 2000
- 39 Seppo Niemelä
TULISIELU
Verkostoajan aluekehittäjä (2000)
- 40 Kauko Heuru
ITSEHALLINNON AIKA (2001)
- 41 Heikki Eskelinen
ALUEPOLITIIKKA RAUTAHÄKISSÄ (2001)
- 42 Matti Wiberg
PALUU POLITIIKKAAN (2001)
- 43 KANSALAISMIELIPIIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 2001
- 44 Ilkka Virtanen
YLIOPISTOJEN KOLMAS TEHTÄVÄ (2002)
- 45 Arvo Myllymäki
KUNTIEN KUJANJUOKSU (2002)
- 46 Risto Eräsaari
KUINKA TURVATON ON RIITTÄVÄN TURVALLINEN? (2002)

- 47 KANSALAISMIELIPIIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 2002
- 48 Pentti Arajärvi
PAREMMINVOINTIYHTEISKUNTA (2003)
- 49 Eero Uusitalo
MAASEUTU KANSAN VAI HALLINNON KÄSISSÄ? (2003)
- 50 Esko Juntunen
KUNNAN ELINKAARIHYPPY
– strateginen kehittäminen ja yhteistyö (2003)
- 51 Pekka Sauri
SUOMEN DEMOKRATISOIMINEN (2003)
- 52 Esko Aho
SATTUMA SUOSII VALMISTAUTUNUTTA (2003)
- 53 KANSALAISMIELIPIIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 2003
- 54 Seppo Rainisto
KUNNASTA BRÄNDI? (2004)
- 55 KANSALAISMIELIPIIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 2004
- 56 Markku Lehto
TAKAISIN TULEVAISUUTEEN
– valtion ja kuntien yhteinen taival (2005)
- 57 Tarmo Pukkila
IKÄVALLANKUMOUS (2005)
- 58 Matti Wiberg
VALTA KUNNASSA (2005)
- 59 Soili Keskinen
ALAISTAITO
Luottamus, sitoutuminen ja sopimus (2005)
- 60 KANSALAISMIELIPIIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 2005
- 61 Samuli Skurnik
OSUUSTOIMINNASTA OPPIA?
Kuntapalvelut uudessa talousmallissa (2006)

- 62 Markku Lehto
PELASTUSRENKAAN PAIKKAUS (2006)
- 63 Pasi Holm
VEROKIRJA (2006)
- 64 Matti Virén
KANSALAISEN KUNTAUUDISTUS (2006)
- 65 Markku Lehto
OI OMA KUNTANI (2006)
- 66 KANSALAISMIELIPIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 2006
- 67 Peter Ekholm
POLEMIA – AJATUSPAJAKO? (2007)
- 68 Aatos Hallipelto
PARAS TUOTTAKOON!
Hyvinvointipalvelujen tulevat markkinat (2008)
- 69 KANSALAISMIELIPIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 2008
- 70 KUNNON VALTUUTETUT?
Ilmapuntari 2008, osa 2
- 71 Sami Borg
HILJAA HYVÄ TULEE
Puheenvuoro äänestysprosentista ja vaaliaktiivisuudesta (2008)
- 72 Matti Wiberg
HALLITSEEKO HALLITUS? (2009)
- 73 KANSALAISMIELIPIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 2009
- 74 Jussi-Pekka Alanen
HELSINKI
Kansakunnan pääkaupunki – ihmisten metropoli (2009)
- 75 Laura Berg–Mari K. Niemi
KENEN KUNTAVAALIT? (2009)
- 76 Esa Halme–Lauri Kuukasjärvi
UUSI KUNTA VAI KUNTALIITOS – KUNTALAISEN ITSEHALLINTO
(2010)

- 77 Esko Kalevi Juntunen
SULJETUSTA AVOIMEEN – TALOUDEN GLOBAALIMYRSKY
(2010)
- 78 Anne Luomala – Tuomo Puumala
BUDJETTI – JULKINEN SALAISUUS VAI SALAINEN JULKISUUS?
(2010)
- 79 KANSALAISMIELIPIDE JA KUNNAT
Ilmapuntari 2010–2011
- 80 Terho Pursiainen
MIELEKÄS ELÄMÄ, MIELEKÄS YHTEISKUNTA
(2011)



Kunnallissalan kehittämissäätiö KAKS rahoittaa kuntia palvelevaa tutkimus- ja kehittämistoimintaa. Tavoitteena on näin tukea kuntien itsehallintoa ja parantaa niiden toimintamahdollisuuksia.

Rahoitamme hankkeita ja tutkimuksia, joiden arvioimme olevan kuntien tulevaisuuden kannalta keskeisimpiä. Tuloksien tulee olla sovellettavissa käytäntöön. Rahoitettavilta hankkeilta edellytetään ennakkoluulotonta ja uutta uraa luovaa otetta.

Säätiöllä on *Polemiikki*-niminen asiakaslehti ja kaksi julkaisusarjaa: *Polemia-sarja*, jossa käsitellään kunnille tärkeitä strategisia kysymyksiä ajattelua herättävällä tavalla.

Tutkimusjulkaisut-sarja, jossa julkaistaan osa säätiön rahoittamista tutkimuksista. Pääosa säätiön rahoittamista tutkimuksista julkaistaan tekijätahon omissa julkaisusarjoissa.

Toimintamme ja julkaisumme esitellään tarkasti kotisivuillamme *www.kaks.fi*.

Vuonna 1990 perustettu itsenäinen säätiö rahoittaa toimintansa sijoitustuotoilla.

Osoite	Fredrikinkatu 61 A 00100 Helsinki
Asiamies	Antti Mykkänen, antti.mykkanen@kaks.fi, p. 0400 570 087
Tutkimusasiamies	Veli Pelkonen, veli.pelkonen@kaks.fi, p. 0400 815 527
Taloudenhoitaja	Anja Kirves, anja.kirves@kaks.fi, p. 0400 722 682

Tutustu kotisivuihimme (*www.kaks.fi*)!

seutukunta asukas valtuutettu
ehyt maaseutu oppiva terve
Eurooppa tasa-arvoinen älykäs

Mikä saa sinut onnelliseksi? Pitäisikö tavoitella onnea vai elämän mielekkyyttä? Oletko joskus elämässäsi löytänyt sellaista, mitä et edes etsi, aivan sattumalta, tuurilla? Ja miten tämä kaikki liittyy yhteiskunnan päätöksiin?

Pastori, filosofi Terho Pursiainen avaa uusimmassa Polemia-sarjan kirjassaan mielen ovia mielekkääseen elämään ja yhteiskuntaan.



muukalainen kaupunki hallinto
ehjä kansalainen ihminen
yliopisto tarmokas kilpailukykyinen
kehitysalue koulu demokratia
Suomi kunta vanhus
kylä identiteetti talous koti
koulutus kuntalainen maakunta
osallistuva
luova asiakas oppilas valtio
Pohjois-Suomi johtaja Etelä-Suomi