

# Kohtaaminen Martin Buberin ja Carl Rogersin tuotannossa

Noora Heinonen

Kasvatustieteen pro gradu – tutkielma

Syyslukukausi 2016

Kasvatustieteiden laitos

Jyväskylän yliopisto

## TIIVISTELMÄ

Heinonen, Noora. 2016. Kohtaaminen Martin Buberin ja Carl Rogersin tuotannossa. Kasvatustieteen pro gradu – tutkielma. Jyväskylän yliopisto. Opettajankoulutuslaitos. 72 sivua.

Tutkimuksen tavoitteena on selvittää, miten kohtaaminen määrittyy eksistentiaalifilosofi Martin Buberin ja psykologi ja psykoterapeutti Carl Rogersin tuotannossa. Valitsin tutkimukseeni nämä kaksi ohjauksen alaan merkittävästi vaikuttanutta ajattelijaa, koska he ovat käsitelleet kohtaamista laaja-alaisesti. Halusin lähteä tutkimaan, mikä nousee olennaisimpana esiin heidän kohtaamisajattelussaan, lisäksi, mitä yhteistä ja mitä mahdollisia eroavuuksia on löydettävissä Martin Buberin ja Carl Rogersin teoksista kohtamiseen liittyen. Halusin tuoda esiin myös ohjauksen näkökulmaa, miten kohtaaminen näyttäytyy ohjauksen kentällä.

Tutkimus on luonteeltaan teoreettinen ja siinä on käytetty hermeneuttista lukutapaa. Tutkielman aineisto koostuu pääasiassa Buberin ja Rogersin kohtaamista käsittelevistä teoksista ja artikkeleista, sekä heidän ajatteluaan selittävästä kommentaareista. Tutkimusaineiston käsittelyssä ja analyysissä on pyritty noudattamaan hermeneuttisen kehän mallia.

Tutkimuksesta käy ilmi, että Buberin ja Rogersin pääsanottavissa on paljon yhteistä. Molemmat puhuvat pitkälti ihmisen olemisen tavasta enemmän kuin yksittäisistä kohtaamisen tapahtumista. Buberin tuotannosta keskeisimmäksi olemisen tapaa kuvaavaksi teemaksi nousi dialoginen elämä. Rogersin pääsanottava rakentuu hänen luomansa henkilökeskeisen lähestymistavan varaan, joka on hänen keskeisin teemansa. Myös Rogersin henkilökeskeisen lähestymistavan ydin kiteytyy olemisen tavassa- *A Way of Being*, kuten hänen kokoelmateoksensa on nimetty. Ohjauksen kontekstissa Buberin ja Rogersin kohtaamisajattelu voisi näyttäytyä ohjaajan tietoisena pyrkimyksenä luoda kohtaamista mahdollistavia elementtejä ohjaustilanteissa ja tarkastella kriittisesti omaa olemisen tapaansa.

Asiasanat: kohtaaminen, Martin Buber, Carl Rogers, yhteys, dialogi, dialogisuus

## SISÄLLYS

1 JOHDANTO.....	5
1.1 Miksi tutkia kohtaamista?.....	7
1.2 Martin Buber ja Carl Rogers .....	8
2 TUTKIMUKSEN KULKU.....	12
2.1 Tutkimuskysymys.....	12
2.2 Tutkimuksessa käytetty aineisto.....	12
2.3 Hermeneuttinen tutkimusmenetelmä .....	14
2.4 Keskeisten teemojen kehkeytyminen.....	17
3 DIALOGINEN OLEMISEN TAPA JA DIALOGISET ELEMENTIT .....	20
3.1 Rogers: Henkilökeskeinen lähestymistapa.....	22
3.1.1 Rogersin potentiaaliajattelu .....	23
3.1.2 Kasvua edistävä ilmapiiri .....	24
3.2 Buber: Dialoginen elämä.....	30
3.2.1 Perussanat Minä-Sinä ja Minä-Se .....	31
3.2.2 Aito dialogi ja dialogisuus .....	34
3.2.3 Välissä.....	37
4 YHTEISET TEEMAT .....	39
4.1 Rakkaus.....	39
4.2 Mystinen.....	42
4.2.1 Buber: Ikuinen Sinä.....	43
4.2.2 Rogers: Intuitio, mystinen, henkinen .....	45
4.3 Aitous .....	46
4.4 Potentiaaliajattelu .....	48
4.5 Molemminpuolisuus.....	49

4.6 Toisen puolen kokeminen.....	52
4.7 Persoonan kokonaisuus .....	54
5 YHTEENVETO .....	57
5.1 Olemisen tapa .....	57
5.2 Buberin ja Rogersin ajattelun mahdollisia eroja .....	58
6 POHDINTA .....	61
6.1 Ohjauksen näkökulmaa .....	62
6.2 Vähän aitoa dialogia.....	63
6.3 Keinoja kohtaamiseen ohjauksessa .....	64
6.4 Luotettavuuden ja eettisyyden pohdinta .....	66
LÄHTEET .....	68
LIITTEET.....	72
LIITE 1: Kohtaaminen.....	72

# 1 JOHDANTO

Olen ollut pitkään kiinnostunut kohtaamisen olemuksesta. Aiheen pohdintaan olen ajautunut aikaisemman työ- ja opiskeluhistoriani kautta. Jyväskylän yliopiston ohjauksen opintojen kautta olen perehtynyt lukuisiin teoksiin, jotka käsittelevät hyvää ja tavoiteltavaa kohtaamista. Kirjoissa on lähestytty aihetta eri näkökulmista, osa kirjoittajista on pyrkinyt selittämään kohtaamisen tapahtuman mahdollisimman tarkasti auki ja purkanut sitä osiin ikään kuin todeten lopuksi, että tällainen kohtaaminen lopulta on ja näin toimimalla onnistut sen toteuttamaan.

Monet lukemani kirjat ovat olleet hyviä ja onnistuneet vangitsemaan jotakin olennaista kohtaamisen olemuksesta. Lukemani jälkeen minulle on kuitenkin jäänyt tunne siitä, että tässä ei ollut vielä kaikki. Jotakin jäi sanomatta ja avaamatta, tai että se jokin avaamaton onkin ehkä mysteeri, jonka avaamiseen meillä ihmisinä ei olekaan tämän enempää sanoja eikä keinoja.

Tämä mysteerin ajatus, selittämätön oli se tekijä, joka sai minut viime kädessä innostumaan kohtaamisen tematiikasta. Halusin tämän pro gradu-tutkielmani avulla lähteä tutkimaan aihetta kahden merkittävän ohjauksen alaan vaikuttaneen ajattelijan kirjoitusten pohjalta. Juutalaisen eksistentiaalifilosofi Martin Buberin (1878–1965) tekstit kohtaamisesta ja dialogisuudesta kiinnostavat minua juuri mysteerin näkökulmasta. Mielestäni Buber tunnustaa mysteerin olemuksen ja antaa sille tilan ja tarvittavan kunnioituksen yrittämättä selittää loppuun jotakin, mitä ei voi loppuun selittää. Buber on tullut tunnetuksi juuri dialogisuus-ajatuksistaan, häntä nimitetäänkin dialogifilosofiksi.

Buberin lisäksi valitsin toiseksi ajattelijaksi amerikkalaisen humanistipsykologin ja psykoterapeutin Carl Rogersin (1902–1987), joka on ajattelussaan vuorovaikutuksesta ikään kuin jatkanut siitä, mihin Buber on jäänyt. Rogers on tullut tunnetuksi erityisesti henkilökeskeisen psykoterapian teoriastaan (Anderson & Cissna 1997, 2). Rogersia voidaan pitää yhtenä keskeisimmistä ohjausalan

kantaisista, jonka ajattelu vaikuttaa ohjauksen kentällä edelleen monella tavalla. Hänen omia tekstejään luetaan edelleen paljon, mutta sen lisäksi hänen vaikutuksensa näkyy monien muiden ajattelussa jatkojalostettuna. Skandinaavisessa ohjauksessa kanadalainen Vance Peavy on tunnettu ohjauksen uranuurtaja. Tein proseminarityöni vuonna 2013 Peavyn ajatuksista hänen kirjallisuutensa pohjalta, siksi nyt oli mielenkiintoista tutustua paremmin niihin ajattelijoihin, joista Peavy muiden ohessa on paljon lainannut ja saanut vaikutteita. Rogersin lisäksi myös Buber on yksi ajattelija, jota Peavy on runsaasti lainannut kirjallisessa tuotannossaan.

Yksi merkittävimmistä asioista, joka ajoi minua kohtaamisen teeman pariin, oli työkokemukseni Helsingin TE-toimistossa vuosina 2010–2013, sekä samaan ajanjaksoon ajoittuneet kasvatustieteen aineopinnot ja erityisesti niihin kuulunut pro seminaari – työni. Työn ja opiskelun yhdistelmä haastoi minua testaamaan Peavyn kohtaamiseen perustuvaa ohjausotetta käytännön työtilanteissani. Havaitsin, että minulla on kaksi vaihtoehtoista tapaa tehdä työtäni; liukuhihnomainen suorittaminen tai ihmisyyden edellä, tilanteessa läsnä ollen.

Työssäni totesin, että lyhytkin kohtaaminen voi olla merkityksellinen, ohjaaja voi jättää asiakkaalle kokemuksen siitä, että hän tuli kohdatuksi ja kuulluksi. Koin tällaisen työskentelytavan olevan myös itselleni kaikkein voimauttavain ja antoisin vastakohtana liukuhihnamaiselle työskentelytavalle, johon koin helpoksi valahtaa, mikäli toimintani ei ollut tiedostettua. Liukuhihnatyöskentelyssä asiakkaista tuli helposti numeroita, jotka koin pahimmillaan lähinnä työtäni häiritseviksi tekijöiksi. Omassa ammatillisessa kehityksessäni tämä havainto mahdollisuudesta tehdä työtäni kahdella eri tavalla on ollut kaikkein kirkkain oivallus. Oivallus on ollut merkittävä myös siitä syystä, että se ei rajoitu ainoastaan työympäristöön vaan liittyy kaikkiin ihmissuhteisiin kodin arjesta alkaen.

## 1.1 Miksi tutkia kohtaamista?

Ihmisen kaipaus tulla nähdyksi, kuulluksi, hyväksytyksi ja jopa rakastetuksi on yksi ihmisen suurimmista tarpeista. Kaikki ihmiskohtaukset, joissa lähestytään tällaista kohtaamisen tasoa, voivat olla parantavia jo sinänsä, kuten Rogers kuvaa kohtaamisen parantavaa ominaisuutta dialogissa, jonka he kävivät Buberin kanssa vuonna 1957 (Anderson & Cissna 1997, 58). Vaikka ohjauksessa ei kyettäisi ratkaisemaan ohjattavan varsinaisia ongelmia, voi kohdatuksi tuleminen olla voimauttava ja siten ohjattavan autonomisuutta vahvistava ohjauksen kenties jopa olennaisin tekijä.

Näkemykseni on, että kohtaamisen rinnalla kaikki muu on ohjauksessa toisarvoista. Jos en ohjaajana oikeasti kunnioita, ole läsnä ihmisenä ihmiselle, ei käyttämälläni menetelmillä ole juurikaan merkitystä. The Carl Rogers Reader kokoelmateoksessa toimittajat Kirschenbaum ja Henderson (155, 1989) mainitsevat tämän ihmisen rakastetuksi ja hyväksytyksi tulemisen tarpeen ja edempänä Rogers (157, 1989) mainitsee saman tarpeen ihmisen syvän yksinäisyyden kokemuksen yhteydessä.

Abraham Maslow tuli tunnetuksi luomastaan tarvehierarkiasta, johon hän liitti rakastetuksi tulemisen tarpeen. Hänen luomansa tarvehierarkia on saanut osakseen paljon kritiikkiä, mutta on epäilemättä silti vanginnut jotain varsin olennaista ihmisen tarpeista, päätellen siitä, kuinka paljon sitä edelleen hyödynnetään ja siteerataan. Maslow ei itse käyttänyt hierarkiastaan pyramidimallia, jollaisena se usein esitetään. Pyramidimalli ei nähdäkseni tee täysin oikeutta Maslowin tarvehierarkialle. Hän (1970, 36–37) toteaa itsekkin, ettei tarvehierarkia etene yksiselitteisesti, vaan siinä voi olla paljon tilannekohtaisia eroja. Maslow (1970, 22–23) myös huomioi muun muassa kulttuurin vaikutuksen tarpeiden järjestykselle.

Maslow lähtee liikkeelle fysiologisista tarpeista. Hän käyttää esimerkkinä nälkää, mikäli ihmisellä on valtava nälkä, menee tuo tarve muiden mahdollisten voimakkaidenkin tarpeiden yli niin kauan kunnes nälkäinen saa ruokaa. Seuraavaksi Maslow esittää turvallisuuden tarpeet, joihin hän lukee muun muassa turvallisuuden, pysyvyyden, suojelun ja vapauden. Kolmantena Maslow tuo esiin ihmisen kuulumisen ja rakkauden tarpeet. Mikäli ihmisen fysiologiset ja

turvallisuuteen liittyvät tarpeet tulevat riittävän hyvin kohdatuiksi, hän alkaa kokea rakastetuksi tulemisen, kiintymyksen ja kuulumisen tarpeita. Tämän jälkeen tulevat vielä arvostuksen ja itsensä toteuttamisen tarpeet. (Maslow 1970, 35–47.)

Ajassamme on paljon puhetta kohtaamisesta ja varsinkin dialogista. Kuitenkin varsinkin arkikielessä niitä käytetään varsin kevyessä mielessä ja esimerkiksi dialogi on pinnallisimmillaan käytettynä pelkkä keskustelu, jossa on osapuolina kaksi ihmistä. Mitä dialogi todella on dialogifilosofi Martin Buberin ajattelun mukaan? Onko ajassamme sittenkin paljon enemmän puhetta dialogista kuin todellista, aitoa dialogia? Mitä Carl Rogers, joka voidaan jäljittää yhdeksi ohjauksen merkittävistä kantaisista, puhuikaan itse alun perin kohtaamisesta ja sen merkityksestä asiakastilanteissa? Onko meillä enemmän puhetta ja tarvetta kohtaamiselle kuin todellista, aitoa kohtaamista? Tällaisten ajatusten siivittämänä kiinnostuin kohtaamisen teemoista. Lisäksi tulevana ohjaajana halusin selvittää, miten voisin itse kehittyä paremmaksi ohjaajaksi, joka mahdollistaa kohtaamisen ja aidon dialogin.

## 1.2 Martin Buber ja Carl Rogers

Martin Buber (1878–1965) syntyi Wienissä juutalaiseen perheeseen. Hän opiskeli pääasiassa filosofiaa, mutta myös muita aineita kuten psykiatria kotikaupungissaan Wienissä ja myöhemmin Berliinissä, Münchenissä ja Leipzigissa. Martin Buber on tullut tunnetuksi lähinnä dialogisesta ajattelustaan, johon hän sai vaikutteita muun muassa juutalaisesta hasidismista. Hänen filosofinen ajattelunsa on saanut vaikutteita erityisesti Nietzscheiltä, Kierkegaardilta ja Feuerbachilta sekä Kantilta (Pietilä 1999, 7-12.)

Buber osallistui siionistiseen liikkeeseen, jossa hänen intressinsä liittyi ennen muuta kulttuurillisiin ja uskonnollisiin näkökulmiin, politiikka ei kuulunut näihin.

Myöhemmin Buber vaikutti Saksassa työskennellen muun muassa Frankfurtin yliopistossa juutalaisen uskonnon ja etiikan professorina. Hitlerin tullessa valtaan Buber keskittyi juutalaisten uskonnollisten ja henkisten voimavarojen vahvistamiseen. Vuonna 1938 natsien salainen poliisi kielsi Buberilta opetustoimen,



jolloin hän 60-vuoden ikäisenä muutti Palestiinaan. Siellä hän toimi Jerusalemin yliopistossa sosiaalifilosofian professorina. (Pietilä 1999, 7, 10–11.)

Buberille myönnettiin useita julkisia tunnustuksia hänen julkaisutoiminnastaan. Näiden joukossa oli muun muassa Goethe-palkinto vuonna 1951, saksalaisten kirjakauppiaiden Rauhan-palkinto vuodelta 1953, Erasmus-palkinto 1961 sekä hänen kirjallisesta toiminnastaan Bialik-palkinto Israelissa 1961. (Pietilä 1999, 11–12.)

Viimeisinä vuosinaan Buberilta kysyttiin, katsoiko hän olevansa paremminkin teologi vai filosofi. Buber vastasi, ettei hän ole opettaja, vaan hän ainoastaan osoittaa jotakin kohti, mitä ei ole nähty, tai josta on nähty vasta liian vähän. Buber totesi, ettei hänellä ole opetusta, mutta hän ylläpitää keskustelua. (Kramer 2003, 4-5.)

Carl Ransom Rogers (1902 – 1987) oli vaikutusvaltainen amerikkalainen psykologi, jota voidaan pitää yhtenä humanistisen lähestymistavan perustajista psykologian kentällä. Rogersia pidetään myös laajasti yhtenä keskeisimmistä psykoterapian tutkimuksen perustajista ja vuonna 1956 hänelle myönnettiinkin urauurtavasta tutkimustyöstä palkinto merkittävästä tieteellisestä panostuksesta- *the Award for Distinguished Scientific Contributions*. (The British association of person-centered approach <<http://www.bapca.org.uk/about/carl-rogers.html>>)

Rogersin luoma henkilökeskeinen lähestymistapa liittyen ihmisen ja ihmissuhteiden ymmärtämiseen löysi nopeasti toimivia aloja, joilla sitä pystyttiin hyödyntämään kuten psykoterapia, ohjaus ja koulutus. Elämänsä loppupuolella Rogersille myönnettiin Nobelin rauhan palkinto hänen työskentelystään kansallisten konfliktien ratkaisemiseksi Etelä-Afrikassa ja Pohjois-Irlannissa. (The British association of person-centered approach <<http://www.bapca.org.uk/about/carl-rogers.html>>)

Rogersin henkilökeskeinen lähestymistapa oli osa laajempaa humanistista filosofiaa, josta muodostui amerikkalaisen psykologian kentässä merkittävä vastavoima behaviorismille ja psykoanalyysille 1950-luvulla Amerikassa. Rogersin ohella muita keskeisiä hahmoja varhaisen humanistisen psykologian kentällä olivat muun muassa Abraham Maslow, Charlotte Buhler ja Sydney Jourard. Heidän vaikutteensa

tulivat osin eurooppalaisen tradition eksistentiaali- ja fenomenologisesta filosofiasta sekä itäisistä uskonnoista kuten buddhalaisuudesta. (McLeod 2009, 168–207.)

Rogers tiesi itsekin olevansa monessa mielessä kiistelty hahmo oman tieteesä alalla. Hänen näkemyksiään on pidetty epätieteellisinä ja hän tiesi herättävänsä paljon kritiikkiä psykologian tieteen piirissä. (Rogers 1980b, 51). Toisaalta Rogersille myönnettiin monia psykologian alan palkintoja ja hän sai myös laajaa kansainvälistäkin arvostusta osakseen.

Rogers kertoo käyneensä kamppailua behavioristisen psykologian kanssa, hän kävi tiukkoja keskusteluja Fred Skinnerin kanssa 1950-luvulla ja toteaa havainneensa, että perusero behavioristisen ja humanistisen näkemyksen taustalla on filosofinen ihmiskäsitys niiden takana. Rogers kuvaa omaa käsitystään ihmisestä sanomalla, että ihminen on jossain määrin itse itsensä arkkitehti ja että ihmisen omilla valinnoilla on merkittävä rooli. (Rogers 1980b, 57.)

Alun alkujaan Rogers opiskeli ja omaksui psykoanalyysiin pohjautuvan lähestymistavan, jossa selviteltiin potilaan vanhempien ja isovanhempien elämä ja kaikki mahdolliset traumat, joidenka pohjalta rakennettiin diagnoosi. Tässä toimittiin pahimmillaan asiakasta manipuloiden, kun hänet yritettiin saada vakuutettua diagnoosista, jota hän ei välttämättä kokenut oikeaksi. (Rogers 1980a, 33.)

Rogers kertoo urallaan käänteen tehneestä tapauksesta, jolloin hän yritti vakuuttaa asiakastaan ymmärtämään diagnoosin, jonka oli tämän tilanteesta tehnyt, mutta vakuuttelu ei tuntunut johtavan mihinkään. Yllättäen asiakas alkoi itse spontaanisti kertoa elämästään ja Rogers vain lähinnä kuunteli, se oli tilanteessa käännteentekevä tapaus. Uudenlainen luottamus asiakkaaseen ja hänen kykyynsä itse ratkaista ongelmansa, johti uudenvlaiseen terapiaan, mutta myös erilaiseen elämän filosofiaan ja ylipäätään käsitykseen ihmissuhteista. (Rogers 1980a, 36–38.)

Rogers kuvaa orientaatioissaan tapahtunutta muutosta näin:

I was ready to formulate and act on what was for me a new approach to human relationships. I have come to trust the capacity of persons to

explore and understand themselves and their troubles, and to resolve those problems, in any close, continuing relationship where I can provide a climate of real warmth and understanding. (Rogers 1980a, 38.)

Rogers tuo useassa kohden tuotantoaan esiin suhteensa Buberin ajatteluun. Rogers (1980a, 39, 41) kertoo Buberin olevan yksi suurimmista ajattelijoista, joka on vaikuttanut häneen. Maurice Friedman, joka oli hyvin perehtynyt molempien ajatteluun, juonsi julkisen dialogin, jonka Buber ja Rogers kävivät Yhdysvalloissa vuonna 1957 ja joka jäi heidän ainoakseen. Tilaisuuden alussa Friedman (Anderson ja Cissna 1997, 14–15) totesi, että alkamassa oleva dialogi tulee olemaan merkityksellinen, ei ainoastaan psykoterapian näkökulmasta, vaan myös siksi, että sekä Buber, että Rogers nauttivat ihailua niiden näkökulmien johdosta, joita he ovat tehneet tutkiessaan ihmissuhteita ja ihmisenä kasvua (*personal becoming*). Mielestäni Friedman sanoo tässä tärkeän syyn, minkä vuoksi kuka tahansa ja varsinkin ohjaustyötä tekevät ihmiset voivat olennaisesti hyötyä tutustumisesta Buberin ja Rogersin ajatteluun. Heidän tuotantonsa anti ihmisten välisistä suhteista ja ihmisenä kasvusta on kiistaton.

## 2 TUTKIMUKSEN KULKU

Tässä luvussa esittelen tutkimuskysymykseni, kuvaan tutkimuksessa käytettyä aineistoa ja kerron hermeneuttisesta tutkimusmenetelmästä. Hermeneuttisen tutkimusmenetelmän keskeinen käsite on hermeneuttinen kehä, jota kuvaan myös tässä luvussa. Lisäksi avaan tarkemmin tutkimusprosessini vaihteita.

### 2.1 Tutkimuskysymys

Tarkoitukseni on hermeneuttisen lukemisen avulla selvittää, miten kohtaaminen määrittäytyy Martin Buberin ja Carl Rogersin tuotannoissa. Kysymykseni avulla haluan selvittää, mikä on heidän käsityksensä mukaan kohtaamisen ydin. Alakysymyksinä ovat: mitä kohtaamisessa tapahtuu ja missä olosuhteissa kohtaaminen voi tapahtua. Lisäksi tarkastelen heidän näkemystensä yhtäläisyyksiä ja mahdollisia eroavuuksia. Näiden näkökulmien valossa haluan myös selvittää, mikä voisi olla näiden kahden teoreetikon kohtaamisen käsitteen merkitys ohjaukselle.

### 2.2 Tutkimuksessa käytetty aineisto

Rajasin tutkimusaineistokseni Buberin laajasta tuotannosta ensisijaisesti ne teokset, teosten osat ja artikkelit, jotka nähdäkseni keskeisimmin käsittelevät kohtaamisen ydintä. Buberin tuotannosta keskeisiksi nousivat hänen teoksensa *Minä ja Sinä* sekä kokoelmateos *Between man and man*, joka on koottu Buberin kuoleman jälkeen. Lisäksi luin Buberiin liittyen kommentaariteoksia. Graduni näkökulmasta kiinnostavaksi osoittautui myös muun muassa *The Martin Buber - Carl Rogers dialogue: A new transcript with commentary*. Rogersin tuotannosta keskeisimmiksi nousivat *A way of being-* ja *Carl Rogers reader* kokoelmateokset, joista ensimmäinen on Rogersin itsensä kokoama ja jälkimmäinen on koottu hänen kuolemansa jälkeen.

Tavoitteenani oli tutustua Buberin ja Rogersin kirjoituksiin ja etsiä niistä heidän keskeisimpiä näkemyksiään kohtaamisesta. Aloitin luku-urakkani joulukuussa 2015

teoksesta The Martin Buber – Carl Rogers dialogue: A new transcript with commentary, joka sisältää sanasta sanaan Buberin ja Rogersin vuonna 1957 Yhdysvalloissa käymän keskustelun, johon edellä jo viittasin.

Jatkaessani lukemista alkukevästä 2016 Rogersin teoksista, luin niistä ensimmäisenä A way of being- kokoelmateoksen. Huomasin nopeasti, että juuri Rogersista ja tuosta ensimmäisestä teoksesta alkoi muodostua henkilökohtainen suosikkini. Jouduin tietoisesti ajattelemaan, etten saa suosia ensimmäistä teosta ajatteluni suuntaajana, vaan minun tulee osata asettaa kaikki lukemani tasa-arvoiseen asemaan. En saa valita suosikkia, jolle annan määräävän merkityksen siinä, miten lähdän omaa ajattelua ja ymmärrystäni Rogersin ajatuksista rakentamaan. Rogersin teokset luin englanninkielisinä ja luin niitä internet sanakirjaa jatkuvasti esillä pitäen. Ajoittain jouduin tarkastamaan muutamia ilmaisuja, mutta lähtökohtaisesti koin Rogersin tekstin helppolukuiseksi.

Valitsin A way of being- kokoelmateoksen luku-urakkani alkuun koska kirja oli minulle etäisesti tuttu aiemmista opinnoista ja koin sen siten helpoksi tavaksi lähteä liikkeelle. Kyseisestä teoksesta pystyin hahmottamaan yhden selkeän kokonaisuuden, joka siinä vaiheessa oli mielestäni Rogersin painavin sanottava kohtaamisesta. Rogers kuvaa kasvua edistävää ilmapiiriä, jonka näen olevan kohtaamisen edellytys. Myöhempi Rogersin lukeminen kuitenkin muutti käsitystäni hänen olennaisimmasta sanottavastaan kohtaamisesta. Ilmapiiri liittyi lopulta nähdäkseni suurempaan kokonaisuuteen, eikä siten voinut olla yksi kohtaamista määrittävä teema yksistään. Lukutapani oli prosessin aikana hidas, mutta keskittynyt. Aiheessa pysyminen tuntui suurimmaksi osaksi aikaa mielekkäältä, koska tutkimuskysymykseni oli alusta saakka selkeänä mielessäni ja ohjasi tietoisesti lukemistani.

Rogersin jälkeen keskityin Buberin tuotantoon. Minulla oli jonkinasteinen ennakkojännitys Buberin kirjoituksia kohtaan, vaikka samalla olin kiinnostunut ja innokas pääsemään tarkempaan käsitykseen hänen ajattelustaan. Jännitykseni liittyi siihen, pystynkö ymmärtämään Buberin ajoittain runollista ja vaikeatajuista kirjoitustapaa riittävän hyvin. Tästä johtuen päädyin lukemaan ensimmäisen

teoksen häneltä suomeksi. Tiedän, että lukiessani Minä ja Sinä -teoksen suomen kielisenä, menetin oletettavasti jotakin, mitä olisin voinut tavoittaa syvällisemmin alkukielellä. Saksan kielen taitoni ei olisi kuitenkaan riittänyt alkukielellä lukemiseen, joten sen edun menetin joka tapauksessa. Uskon, että suomeksi lukeminen toi minulle lisäarvoa siinä mielessä, että sain varmemman olon siitä, että ymmärsin Buberia oikein. Keskeisimmät käsitteet Buberilta tarkistin englanninkielisistä käännöksistä, sekä joiltakin osin alkukielisistä lähteistä.

Buberilta luin myös kokoelmateoksen *Between man and man* englanninkielisenä. Lukutapani oli kaiken aikaa samanlainen, pidin lukemisen aikana auki Word-asiakirjaa, jonka otsikoin kyseisen teoksen nimen mukaan ja kirjasin sinne jatkuvasti mielestäni olennaisimpia sisältöjä sivunumeroineen, kun ne liittyivät kohtaamiseen. Kirjoitin ylös myös sitaatteja, joita uskoin voivani hyödyntää gradussani.

Buberia luettuani halusin tietää, mitä toiset Buberiin perehtyneet olivat nostaneet esiin hänen tuotannostaan olennaisimpana sisältönä. Lukemisessa ja tulkitsemisessä olennaista ovat myös toisten tekemät tulkinnat kyseisistä teksteistä ja omien käsitysten vertaileminen niihin. Tekemäni tulkinnat eivät siten pohjautuneet pelkästään omaan lukemiseeni ja ymmärrykseen. Erityisen keskeiksi ymmärrykseni lisäajiksi muodostuivat Buber-asiantuntijat Maurice S. Friedman ja Kenneth Paul Kramer Buber-kommentaareineen.

### 2.3 Hermeneuttinen tutkimusmenetelmä

Kasvatuksen- ja ohjauksen tutkimuksen kentällä vaikuttaa kaksi painotuksiltaan erilaista tutkimussuuntausta. Tutkimukseen voidaan päätyä valitsemaan empiirinen eli kokemusperäisyyteen pohjautuva näkökulma, tai vaihtoehtoisesti teoreettis-käsitteellinen näkemys, jossa korostuu ajattelu ja jossa kasvatusta tutkitaan peruskäsitteitä määrittelemällä ja niiden välisiä suhteita pohtimalla. Tapio Puolimatkan mukaan nämä kaksi tutkimusstrategiaa täydentävät toisiaan, empiiristä tutkimusta ei voi olla ilman sanoja ja käsitteitä, joilla ilmiötä voidaan jäsentää ja määritellä. (Puolimatka 1995, 11–12.) Kasvatustieteissä on perinteisesti

hyödynnetty pääsääntöisesti empiiristä tutkimusta, mutta itse päädyin tämän pro gradu – tutkielmani kohdalla teoreettiseen lähestymistapaan, joka sopi paremmin omaan kiinnostuksen kohteeseeni.

Tutkimukseni on tieteenfilosofiselta perustaltaan hermeneuttinen. Kannisto (1986, 155) tiivistää hermeneutiikan peruskysymyksen siihen, mitä on ymmärtäminen ja miten se voidaan saavuttaa. Hermeneutiikka tunnetaan nykyisin laajasti myös akateemisen filosofian ulkopuolella, mikä voidaan nähdä Hans-Georg Gadamerin ansioksi (Kusch 1986, 103). Gadamerin (2005, 36) mukaan ymmärtäminen hermeneutiikassa merkitsee ensisijaisesti tarkastellun asian ymmärtämistä ja vasta toissijaisesti toisen esittämän mielipiteen erottamista omasta mielipiteestä ja sen ymmärtämistä. Raatikainen (2004, 97) tuo esiin, että Gadamerin käsityksen mukaan ihminen koettelee omia ajatuksiaan (klassisten) tekstien valossa ja käy vuoropuheluun niiden kanssa. Tällä tavalla omissa näkemyksissä piilevät ennakkoluulot ja niiden oikeuttamattomuus pääsevät näkyviin (Raatikainen 2004, 97).

Historiallisuus on keskeinen tema Gadamerin tuotannossa. Ihminen ei ole tyhjä taulu, vaan aina osa jotakin perinnettä. Perinteeseen kuuluminen on edellytys ymmärtämiselle, eikä siitä voi koskaan täysin irrottautua. Gadamer arvostelikin valistusajattelussa vaikuttanutta suuntausta, joka suhtautui kielteisesti ennakkoluuloihin ja auktoriteetteihin, ja Gadamer suhtautui kriittisesti ajatukseen, että ne voitaisiin kerralla hylätä. Raatikaisen arvion mukaan Gadamerin sanavalinta ”ennakkoluulo” ei liene paras mahdollinen, voitaisiin puhua esimerkiksi esiyymmärryksestä tai esiarvostuksesta, joita muut ovat käyttäneet. (Raatikainen 2004, 96–97.)

Raatikainen (2004, 88) tuo esiin, että hermeneutiikan traditio on vaikuttanut merkittävästi ymmärtävään ihmistieteeseen. Sen juurten voidaan nähdä ulottuvan antiikin aikaan saakka, vaikka varsinaisesti se sai alkunsa uskonpuhdistuksen aikana, kun katolisen kirkon asema kyseenalaistettiin Raamatun oikealla tulkinnalla hakemalla alkukielisten tekstien todellista merkitystä. Pyhiä tekstejä haluttiin ymmärtää suoraan ilman katolisen tradition vaikutusta. Sittemmin samaista

tulkintataittoa käytettiin antiikin filosofian klassikoihin ja myöhemmin lakiteksteihin. Alun alkaen hermeneutiikka oli siis menetelmäoppi, jolla tarkoitettiin teologisten, klassisten filosofisten ja oikeustieteellisten tekstien tulkintaa. (Raatikainen 2004, 88.)

Saksalainen hermeneutiikan klassikoksi muodostunut filosofi Friedrich Schleiermacher (1768–1834) esitti ajatuksen hermeneutiikasta yhtenä yleisenä ja yhtenäisenä tiedonalana. Schleiermacherin kantavasta ajatuksesta, jonka mukaan kaikki inhimillinen ajattelu on kielellistä tuli myöhemmin yleinen ymmärtävän ihmistieteen traditiossa. Näin ajatellen toisten ihmisten ajatusten ymmärtäminen on aina tavallaan tekstin tulkintaa. Muiden hermeneuttisessa perinteessä usein toistuvien teemojen lisäksi Schleiermacherin ajattelusta nousee esiin myöhemmin hermeneuttisena kehänä tunnettu tulkinnan holistinen piirre. (Raatikainen 2004, 88–89.)

Hermeneutiikkaan keskeisesti vaikuttanut Wilhelm Dilthey (1833–1911) kehitti eteenpäin ajatusta hermeneuttisesta kehästä siten, että kokonaisuus täytyy ymmärtää sen yksittäisten osien ja niiden suhteiden kautta, ja toisaalta yksittäisen osan ymmärtäminen edellyttää kokonaisuuden ymmärtämistä. Diltheyn mukaan ymmärtäminen ei voi lähteä liikkeelle tyhjästä, täysin vieraan ilmiön ymmärtäminen on mahdottomuus ja toisaalta luonnollisesti turhaa siinä tapauksessa, jos ilmiö on jo entuudestaan kokonaan tuttu. Tulkinta tapahtuu näiden kahden ääripään välillä. (Raatikainen 2004, 93.) Tähän tutkielmaan valitsemani aihe *kohtaaminen*, asettuu Diltheyn kuvaamalla tavalla näiden kahden ääripään väliin, aihe oli minulle jossain määrin entuudestaan tuttu. Siihen liittyi kuitenkin kiinnostava vieraus, jota halusin lähteä tutkimaan ja ymmärtämään paremmin.

Gadamer havainnollistaa hermeneuttista kehää vertaamalla sitä vieraan kielen oppimiseen. Vieraskielisen lauseen ymmärtäminen edellyttää lauseen jäsentämistä ennen kuin yritämme ymmärtää lauseen osien merkityksen. Tällaista lauseen jäsentämistä ohjaa lausetta edeltävä tekstiyhteys, josta on herännyt tietynlainen merkitysodotus. Odotusta on oltava valmis muuttamaan, mikäli osoittautuu, ettei lauseen merkitys vastaa siihen. Tällä tavalla muodostuu lopulta kehä



kokonaisuudesta osiin ja osista takaisin niistä muodostuvaan kokonaisuuteen.

(Gadamer 2009, 29.)

Kannisto (1986, 174) kirjoittaa, ettei hermeneuttisten tieteiden tehtävä ole ainoastaan tuottaa ja kerätä uusia tulkintoja, vaan vuoropuheluun perinteen kanssa motivoi pyrkimys sovelluskelpoisten totuuksien löytämiseen. Tämän tyyppisen lähestymistavan tunnistin omasta esiajattelustani lähtiessäni tekemään tutkielmaani. En uskonutkaan löytäväni jotakin mullistavaa uutta tapaa tulkita Buberin ja Rogersin sanomaa, vaan pikemminkin halusin selvittää, miten heidän oivalluksiaan kohtaamisesta voitaisiin käytännössä elää todeksi ohjauksen arjessa. Uskoin myös, että heidän ajatteluaan kohtaamisesta voidaan hyödyntää elämässä ja ihmissuhteissa laajemminkin.

Tässä kohtaa katson aiheelliseksi avata suhdettani filosofisiin teksteihin, joka valottaa esiyymmärrystäni hermeneuttisessa lukemisessa, jota työskentelyni aikana tein. Buberin ajattelun taustalla vaikuttaa vahvasti saksalaisen filosofian traditio, joka oli minulle ennestään pitkälti tuntematon. En kuitenkaan katsonut aiheeni näkökulmasta olennaiseksi tai edes mahdolliseksi perehtyä siihen läheisesti myöskään tämän tutkielmani teon aikana. Näkökulmani lukemiseen ei noussut filosofian historiasta käsin, vaan ensisijaisesti ohjauksen ja elämän näkökulmasta. Tulkinnassani Buberin ja Rogersin tuotannosta rakkauden ja mysteerin osuus nousi esiin kenties vahvemmin kuin jonkun toisen lukijan näkökulmasta. Ennakkosuhdettani selittänee kristillinen maailmankatsomukseni, josta käsin rakkaus näyttäytyy minulle merkittävimpänä tavoitteena ihmisten välisissä suhteissa. Tällaisesta perspektiivistä tarkastelin Buberin ja Rogersin käsityksiä.

## 2.4 Keskeisten teemojen kehkeytyminen

Keräsin keskeisiin käsitteisiin liittyviä kohtia, joita olin muistiinpanoihini kirjannut Buberia ja Rogersia lukiessani. Ensimmäisenä lähdin keräämään erilliselle asiakirjalle kaikki ne kohdat, jotka liittyivät rakkauteen. Mitä pidemmälle etenin graduprosessissani, sitä keskeisemmäksi rakkauden käsite osoittautui kohtaamisen

mahdollistavana asenteena. Oma käsitykseni rakkauden olemuksesta sopi hyvin siihen, miten Buber ja Rogers sitä kuvaavat. Nähdäkseni rakkaus osoittautui yhdeksi teemaksi, joka kuvaa samankaltaista asennoitumista toista ihmistä kohtaan, jota kuvaa Buberin käsite dialoginen elämä ja Rogersin henkilökeskeinen lähestymistapa. Rakkaus on sitoutumista toisen ihmisen hyvinvointiin.

Seuraavaksi siirryin tekemään omaa asiakirjaa Rogersin käsitteestä *kasvua edistävä vuorovaikutus*. Tähän kuuluvat asiat liittyivät nähdäkseni paikoin hänen toiseen käsitteeseensä *henkilökeskeinen lähestymistapa*. Tutkiessani tarkemmin näitä kahta, jouduin toteamaan, että itseasiassa niiden olennaisin sisältö on tismalleen sama. Hermeneuttisen tulkinnan kehäni eteni esiyymmärryksestäni siten, että ymmärsin molempien koostuvan pitkälti aitoudesta, empaattisesta kuuntelemisesta ja hyväksymisestä. Jouduin luopumaan kasvua edistävästä vuorovaikutuksesta omana teemanaan, koska samat asiat sisältyivät jo henkilökeskeiseen lähestymistapaan. Tämä oli hieman tuskallinen luopumisen vaihe, mutta ymmärsin tarpeen, se oli ehdottoman oikea ja ainoa järkevä teko. Ymmärsin, että Rogersin olennaisin sisältö kohtaamisesta sisältyy hänen luomaansa käsitteeseen henkilökeskeinen lähestymistapa.

Seuraavana tein oman asiakirjan teemalle mysteeri, joka on löydettävissä sekä Buberin että Rogersin teoksissa. Asiakirjaa kootessani yllätyin itekin, miten paljon mysteeri teeman alle tuli kohtia. Tajusin vielä entistäkin selkeämmin, kuinka olennainen osa mysteerillä on molempien teoksissa ja kohtaamisajattelussa. Kerättyäni jokaisen teeman omaan asiakirjaansa aloin kirjoittaa niiden pohjalta varsinaista alustavaa gradutekstiä auki samalla kiinnittäen huomiota siihen, minkälaisista alateemoja kunkin pääteeman alle muodostuu. Samaan aikaan hahmottelin kuviota, johon kirjasin ylös pääteemat ja niiden alateemat. Kuvion käyttö auttoi minua kaiken aikaa hahmottamaan selkeämmin, mistä asioista tutkimani kohtaaminen koostuu. Lopullinen kuvio löytyy luvusta Yhteenveto.

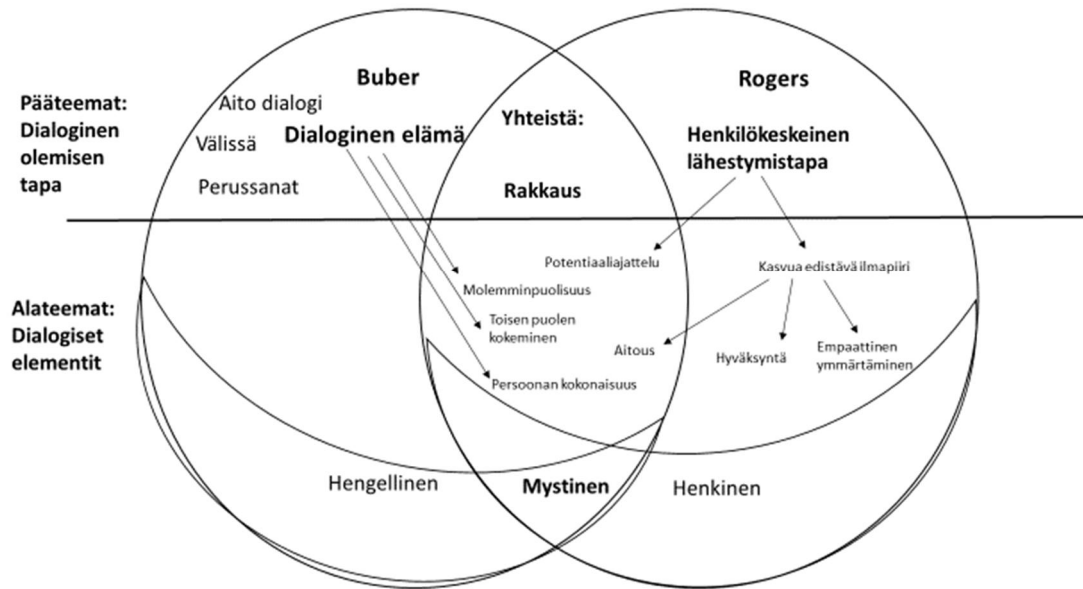
Varsinaisten teemojen lisäksi myös Rogersilta keräämäni alateemat joutuivat kriittisemmän tarkastelun alle. Alkuperäiset alateemani pääteeman henkilökeskeinen lähestymistapa alla, joutuivat kesällä muutostöiden kohteeksi.

Toisen tuskallisen luopumisen jouduin tekemään, kun oivalsin Buberin teemojen kohdalla, että joudun laittamaan teemat ja alateemat hänenkin kohdallaan uusiksi. Olin aluksi muodostanut Buberilta kaksi pääteemaa: Perussanat (Minä-Sinä ja Minä-Se) ja dialogi. Yrittäessäni kasata alateemoja näiden alle tajusin, että Buber puhuu molemmissa pohjimmiltaan samasta asiasta ja on teennäistä jakaa niitä kahdeksi erilliseksi pääteemaksi. Sen sijaan jouduin toteamaan, että pääteemaksi tulee vain yksi asia: Life of dialogue, jonka suomensin dialogiseksi elämäksi. Tämä jako tuntui oikeammalta kaiken lukemani valossa, vaikka ensimmäisestä suunnitelmasta luopuminen tuotti lisätyötä ja tekstin uudelleen rakentamista. Tässä vaiheessa koin kirjoitusprosessin ja ajatuksen katkeavan ja jouduin todella pohtimaan alateemoja ja tekstin uudelleen muodostamista. Tässä teemojen ja alateemojen hahmottamisen ja uudelleen hahmottamisen vaiheessa kuvioni auttoi minua pysymään kärryillä.

Yhtenä tutkielmani tavoitteena oli selvittää, mitä yhteistä Buberin ja Rogersin ajatteluista ja käsitteistöä löytyy. Lopulta minusta alkoikin vaikuttaa siltä, että Buberin ja Rogersin ajatteluissa on valtavan paljon enemmän yhtäläisyyksiä kuin pelkästään teemat rakkaus ja mysteeri, jotka olin alun perin nimennyt heidän yhteisiksi teemoikseen. Tämän asian hahmottaminen oli olennainen oivallus graduprosessini aikana. Päädyin kirjoittamaan kokonaisen oman pääluvun näistä yhteisistä aiheista.

Aivan viime metreillä graduprossiani päädyin vielä muokkaamaan tekemäni pääteemat ja niiden alateemat osittain uuteen järjestykseen. Aloin hahmottaa selkeämmin, että Buberilta ja Rogersilta kokoamani pääteemat muodostavat yhden suuren asiakokonaisuuden, jota aloin nimittää dialogiseksi olemisen tavaksi. Aikaisemmin olin nähnyt alateemoina Buberilta poimimani käsitteet perussanat (Minä-Sinä ja Minä-Se), välissä ja aito dialogi. Tarkastellessani työni loppuvaiheessa teemojani jouduin toteamaan mainittujen alateemojen olevan itseasiassa Buberin pääteeman dialoginen elämä synonyymeja. Ne kuvaavat ensisijaisesti samaa asiaa, kukin hieman omasta eri perspektiivistään.

### 3 DIALOGINEN OLEMISEN TAPA JA DIALOGISET ELEMENTIT



KUVIO 1. Kohtaaminen. Katso kuvio suurempana, liite 1.

Nimitän Buberilta ja Rogersilta nousevia pääteemoja yhteisellä nimittäjällä dialoginen olemisen tapa. Nämä pääteemat ovat Buberilta dialoginen elämä ja Rogersilta henkilökeskeinen lähestymistapa. Molemmat puhuvat myös rakkaudesta, joka mielestäni näyttäytyy samalla tavalla dialogista olemisen tapaa kuvaavana asenteena toista ihmistä kohtaan.

Buberin dialogisen elämän synonyymeja ovat perussanat (minä-sinä, minä-se), aito dialogi ja välissä, jotka olen sijoittanut pääteemoihin, koska ne edustavat eri näkökulmia dialogisesta elämästä. Buberin dialogisen elämän alateemoiksi olen sijoittanut toisen puolen kokemisen, moleminpuolisuuden ja kokonaiseksi kokemisen. Nämä kolme olen sijoittanut yhteisiin teemoihin, koska nähdäkseni niistä löytyy niin selkeä yhteys Rogersin ajatteluun.

Rogersin henkilökeskeisen lähestymistavan alateemoja ovat potentiaaliajattelu ja kasvua edistävä ilmapiiri. Näistä potentiaaliajattelu on sijoitettu yhteisiin teemoihin, koska sama ajatus näkyy Buberilla. Kasvua edistävä ilmapiiri koostuu aitoudesta,

hyväksynnästä ja empaattisesta ymmärtämisestä. Näistä alateemoista olen sijoittanut aitouden yhteisiin teemoihin, koska senkin yhteys Buberiin on niin selkeä.

Rogersin pääsanottava on hänen luomansa henkilökeskeinen lähestymistapa tai kuten hän sitä myös nimittää filosofia ihmistenvälisistä suhteista - *Philosophy of Interpersonal Relationships*. Tämän filosofian ytimessä on näkemykseni mukaan sellaisen tilan luominen, jossa kohtaaminen on mahdollista. Nähdäkseni kaikki Rogersin tuotannossa sivuaa, liittyy ja edustaa jotakin näkökulmaa hänen ydinajatuksiinsa, eli henkilökeskeiseen lähestymistapaan.

Buberin pääsanottava tiivistyy käsitteeseen dialoginen elämä (*dialogisches Leben-life of dialogue*). Käsitteeni sai vahvistusta muun muassa Kenneth Kramerilta (2003, 3-4) joka toteaa, että todennäköisesti Buberin merkittävin lahjoitus ihmiskunnalle on se kätöksessä ollut aarre, jota Buber kutsuu nimellä dialoginen elämä. Näkemykseni mukaan Buberin tuotannosta nousevat muut keskeiset käsitteet, jotka voidaan nähdä dialogisen elämän synonyymeinä ovat hänen käyttämänsä perussanat (Minä-Sinä ja Minä-Se), aito dialogi ja välissä.

Yhtenä kohtaamista määrittäväksi teemaksi sekä Buberin, että Rogersin tuotannoissa nousi rakkaus, vaikka alkuun hieman epäröin aiheen ottamista tutkielmaani.

Epäröintiä johtui siitä, mikä merkitys rakkaudella on arkipuheessa ja myös sen harvinaisesta asemasta ohjausalan tieteellisessä kirjallisuudessa. Tiedostan, että joku toinen tutkielman tekijä olisi voinut sivuuttaa rakkauden teeman ja jättää sen kokonaan kohtaamista määrittävien teemojen ulkopuolelle. Mielestäni tämä ei kuitenkaan selittäisi kohtaamista kattavasta ja jättäisi osan olennaista ydintä pois.

Sekä Buber että Rogers puhuvat mystisestä ja henkisestä/hengellisestä ulottuvuudesta kohtaamisen yhteydessä. Rakkauden lisäksi tämä on toinen teema, johon en ole törmännyt suomalaisia kohtaamisen aihetta käsitteleviä kirjoja lukiessani. Suomalaisista teoksista onkin nähdäkseni jäänyt puuttumaan olennainen osa kohtaamisesta ja uskon sen liittyvän juuri rakkauden ja mystisen ulkopuolelle jäämiseen. Kohtaamista Buberin ja Rogersin tuotannossa ei voi avata loppuun saakka ilman näitä. Koskapa mystinen on lopulta aina selittämätön, jää

kohtaamiseen ehkä loppuun asti meille tuntematon kohta -nimitettäköön sitä sitten mystiseksi.

### 3.1 Rogers: Henkilökeskeinen lähestymistapa

The person-centered approach, then, is primarily a way of being that finds its expression in attitudes and behaviours that create a growth-promoting climate. It is a basic philosophy rather than simply a technique or a method. (Rogers 2007b, 138.)

Tässä sitaatissa Rogers määrittelee itse henkilökeskeisen lähestymistapansa paremminkin olemisen tavaksi ja filosofiaksi ennemmin kuin jonkinlaiseksi menetelmäksi. Rogers puhuu paljon henkilökeskeisestä lähestymistavasta (*person-centered approach*), jota hän vuosien saatossa on kutsunut myös useilla muilla nimillä kuten epäsuora ohjaus (*nondirective counselling*), asiakaskeinen terapia (*client-centered therapy*), oppilaskeskeinen opetus (*student-centered teaching*) ja ryhmäkeskeinen johtajuus (*group-centered leadership*). Hän toteaa kahdessa eri artikkelissaan (A client-centered/Person-centered approach to therapy 1986 ja The foundations of a person-centered approach 1980), että henkilökeskeinen lähestymistapa vaikuttaa hänestä kaikkein kuvaavimmalta nimeltä hänen lähestymistavalleen. Erityisesti tämä korostui siinä vaiheessa, kun eri kentät, joilla hän lähestymistapaa hyödynsi, laajenivat jatkuvasti. (Rogers 2007b, 135.)

Kuten edellä oleva sitaatti antaa ymmärtää, Rogers tarkoittaa kuvailemallaan henkilökeskeisellä lähestymistavallaan ennen muuta ihmisen olemisen tapaa, joka näyttäytyy asenteissa ja käytöksessä. Lainausta on artikkelista, jonka hän kirjoitti vain vuotta ennen kuolemaansa, joten uskon sen tiivistävän hyvin Rogersin ajatuksia hänen luomastaan henkilökeskeisestä lähestymistavasta, jota hän kutsuu myös filosofiaksi ihmisten välisistä suhteista.

Henkilökeskeinen lähestymistapa koostuu nähdäkseni seuraavista alateemoista: 1) Rogersin potentiaali ajattelu, jonka voi nähdä kuvaavan hyvin hänen ihmiskäsitystään: ihmisessä itsessään on voimavarat ja potentiaali, taustalla perusosat: *actualizing tendency* ja *formative tendency*, 2) kasvua edistävä ilmapiiri, joka

muodostuu aitoudesta, hyväksynnästä (*-unconditional positive regard*) ja empaattisesta ymmärtämisestä.

### 3.1.1 Rogersin potentiaaliajattelu

Käsite *Actualizing tendency* esiintyy Rogersin teksteissä usein, olen suomentanut sen tutkielmassani toteutumisyrykimykseksi. Rogers sanoo toteutumisyrykimyksen olevan orgaanisen elämän ominaisuus. Toinen perusosa Rogersin käsityksen mukaan on *formative tendency*, josta käytän suomennosta formatiivisuuspyrkimys, joka Rogersin ajattelun mukaan käsittää universumin kokonaisuutena. Rogersin mukaan nämä kaksi yhdessä muodostavat perusosat henkilökeskeisessä lähestymistavassa ja vuosien saatossa hän sanoo niiden merkityksen vain kasvaneen hänen ajattelussaan. (Rogers 1980d, 114.)

Rogers näkee toteutumisyrykimyksen toteutuvan kaikissa elävissä organismeissa kuten kukissa, puissa, linnuissa, apinoissa ja ihmisissä. Toteutumisyrykimys sisältää ajatuksen, että elämä on aktiivinen, ei passiivinen prosessi. Olivatpa organismin kasvuolosuhteet suotuisat tai epäsuotuisat, sen pyrkimykset ovat elämää ylläpitäviä, parantavia ja uutta tuottavia. Myös hyvin väärityneistä kasvuolosuhteista tulevilla ihmisillä ja muilla elävillä organismeilla on sama ohjaava suuntaus. Rogers luettelee toisia, jotka ovat jakaneet hänen ajatuksensa aktuaalisuuspyrkimyksestä ja joilta hän on saanut vaikutteita ajatukseensa, heitä ovat muun muassa Maslow, Goldstein ja Angyal. (Rogers 1980d, 118–119.)

Toteutumisyrykimyksen lisäksi Rogers puhuu toisesta ohjaavasta pyrkimyksestä eli formatiivisuuspyrkimyksestä, jonka hän näkee laajemmin kaikkialla universumissa vaikuttavaksi. Rogers viittaa siihen, että jokainen tuntemamme muoto on lähtenyt jostakin yksinkertaisemmasta, vähäisemmästä muodosta. Rogers antaa esimerkeiksi galaksit, tähdet ja planeetat, jotka muotoutuivat vähäisemmistä hiukkasista. Hän näkee, että myös kristallin ja lumihiutaleiden muotoutuminen toimii esimerkkinä formatiivisuuspyrkimyksestä samoin kuin orgaaninen evoluutio ja ihmisen kehitys kohdussa alkioista alkaen. Formatiivisuuspyrkimys muodostaa pohjan henkilökeskeiselle lähestymistavalle. (Rogers 1980d, 125–126, 133.)

Rogers ei itse käytä käsitettä ihmiskäsitys näiden perusosien yhteydessä, mutta nähdäkseni ne kuvaavat olennaisella tavalla Rogersin käsitystä ihmisestä. Näiden pohjalle rakentuvan ihmiskuvan pohjalle asettuu koko Rogersin henkilökeskeinen lähestymistapa. Rogersin ihmiskäsitys perustuu laajempaan formatiivisuuspyrkimykseen ja toteutumispyrkimykseen, siihen, että ihmisellä on luonnostaan sisäinen pyrkimys eteenpäin ja kasvuun. Henkilökeskeisen lähestymistavan taustalla on uskomus, että ihmisen itsensä sisällä on valtava määrä voimavaroja itseymmärrykseen, minäkuvan- ja perusasenteiden muuttamiseen ja itseohjautuvaan käyttäytymiseen. (Rogers 1980d, 114–115.)

### 3.1.2 Kasvua edistävä ilmapiiri

Ihmisen sisällä olevat voimavarat auttaa ja ymmärtää itse omaa tilannettaan ja ratkaista ongelmat saadaan käyttöön luotaessa otollinen ilmapiiri. Tällainen kasvun mahdollistava ilmapiiri edellyttää seuraavia kolmea tekijää, jotka pätevät monissa vuorovaikutustilanteissa oli sitten kyseessä asiakas ja terapeutti, lapsi ja vanhempi tai vaikkapa johtaja ja ryhmä. Ensimmäinen elementti, jota vaaditaan, on aitous, toinen hyväksyntä ja kolmas empaattinen ymmärtäminen. (Rogers 1980d, 115-116.)

Ilmapiirin ensimmäinen elementti aitous tarkoittaa ennen muuta, että terapeutti tekee itsensä läpinäkyväksi. Terapeutti on tietoinen siitä, minkälaisia ajatuksia ja tunteita asiakastilanne hänessä herättää ja on valmis kommunikoimaan sen asiakkaalle, mikäli se on asiakkaan kannalta sopivaa. Oleellista on se, mitä koetaan omassa sisimmässä, mitä siitä tiedostetaan ja mitä siitä ilmaistaan asiakkaalle. (Rogers 1980d, 115–116.)

Nähdäkseni tällainen toimintatapa edellyttää ohjaajalta varsin kehittynyttä itsetuntemusta ja tilannetajua. Kykenenkö ohjaajana tietoisesti tunnistamaan sisälläni herääviä tunteita ja ajatuksia asiakastapaamisen aikana, eikä vasta jälkikäteen ja vieläpä ammatillisesti arvioimaan, mitä ja miten niitä on hyödyllistä ilmaista asiakkaalle. Toisaalta lohdullisesti Rogersin (2007c, 19) kertoo, että tällainen taito kehittyi hänelle vasta vuosien varrella.



Artikkelissaan *This is me* vuodelta 1961 Rogers (2007c, 18-19) kuvaa omia kokemuksiaan aitoudesta vuorovaikutuksessa toteamalla, että suhteissaan ihmisten kanssa hän on huomannut, ettei pidemmän päälle auta näytellä jotakin muuta, kuin mitä hän aidosti on. Lisäksi hän sanoo huomanneensa olevansa paljon tehokkaampi silloin kun hän saa olla oma itsensä ja pystyessään kuuntelemaan itseään hyväksyvästi. Rogersin kokemuksen mukaan suhteet tulevat näin aidommiksi ja lisäksi kyvystä hyväksyä itsensä sellaisenaan hän on saanut huomata myös itse muuttuvansa.

Rogersin tavoin myös Buber kuvaa samankaltaista valmiutta olla itse muutosvalmiudessa vuorovaikutuksen seurauksena. Hän sanoo jo nuorena miehenä opiskellessaan vähän aikaa psykiatria tiedostaneensa, ettei voi vaatia toiselta kykyä muutokseen, jos ei ole itsekkin siihen valmis. (Anderson ja Cissna 1997, 20–21.) Käsittelen myöhempanä tutkielmassani dialogisuutta ja näen, että Rogersin ja Buberin tässä kuvailema ohjaajan oma muutosvalmius liittyy läheisesti dialogiseen asenteeseen.

Edellä kuvatussa Rogers tuo vahvasti esiin myös kasvua edistävän ilmapiirin kolmannen edellytyksen eli hyväksynnän. Tässä yhteydessä hän puhuu terapeutin itsensä hyväksymisestä ja siitä, kuinka se saa muutosta aikaan. Lisäksi Rogers puhuu myös paljon hyväksynnän merkityksestä asiakassuhteissa, joissa terapeutin välittämä hyväksyntä saa muutosta aikaan asiakkaassa. (Rogers 2007c, 19.)

Rogersin (1980e, 15) mukaan paras vuorovaikutus edellyttää aitoutta (*realness, genuineness, congruence*). Näen tämän merkittävänä haasteena ohjaajalle, joka pyrkii hedelmälliseen vuorovaikutukseen. Nähdäkseni ohjaaja voi estää hyvän vuorovaikutuksen ohjaustilanteessa olemalla itse epäaito, pitäytymällä maskin taakse tai esittämällä roolia. Rogers kertoo kokevansa tyydytystä tilanteissa, joissa hän uskaltaa paljastaa todellisen aidon itsensä kommunikaatiossa sillä hetkellä, kun hän kokee asiat sisällään. Hän kuvaa kokevansa silloin olevansa elossa, aito ja spontaani. (Rogers 1980e, 16.)

Rogers pitää aitoutta todellisen kohtaamisen edellytyksenä ja viittaa tätä kuvatessaan Buberin Minä-Sinä – suhteeseen. Rogersin tapa kuvata aitoutta Minä-

Sinä – suhteen kohtaamisen tasolla antaa käsityksen siitä, että Rogers näkee Buberin käyttämän käsitteen Minä-Sinä – yhteys kuvaavan kohtaamista sen syvällisimmässä merkityksessä. Rogersin sanoin, kun aitous minussa kohtaa aitouden sinussa, silloin tapahtuu kohtaaminen. (Rogers 1980e, 19.) Tutkielmani näkökulmasta on kiinnostavaa, että artikkelissaan *Experiences in communication* Rogers (1980e, 19) viittaa suoraan Buberin Minä-Sinä – yhteyteen. Käsittelen kyseistä yhteyttä lisää myöhempanä.

In those rare moments when a deep realness in one meets a realness in the other, a memorable "I-thou relationship", as Martin Buber would call it, occurs. Such a deep and mutual personal encounter does not happen often, but I am convinced that unless it happens occasionally, we are not living as human beings. (Rogers 1980e, 19.)

Näkemykseni mukaan Rogersin yllä olevassa sitaatissa käyttämä ilmaus: *Such a deep and mutual personal encounter does not happen often* viittaa siihen, että Rogers ei kokenut mainitsemaansa Minä-Sinä -yhteyttä jatkuvasti työssään, vaikka hän vaali kohtaamisen mahdollistavaa ilmapiiriä. Rogersin ilmaisu antaa ymmärtää, että hän pitää Minä-Sinä -yhteyttä kaikkein syvimpänä kohtaamisen muotona, jonka kokeminen edes joskus elämässä on jollain tavalla ihmisyyden mitta.

Aitous toimii Rogersin kokemuksen mukaan samalla tavalla ryhmätilanteissa kuin kahdenkeskisessä vuorovaikutuksessa. Rogers kertoo esimerkkitapauksen ryhmätilanteesta, jossa yhden ryhmäläisen rohkea, avoin tunnustus kipeistä kokemuksista avasi ja mahdollisti muunkin ryhmän uskaltautumisen avoimuuden alueelle. Yhden ryhmäläisen askel kohti aitoutta avasi uudenlaisen aitouden tason koko ryhmän vuorovaikutuksessa. (Rogers 1980e, 16-17.)

Eräs ryhmän ilmapiiriin liittyvä löydös, josta Rogers kirjoittaa on ilmapiirin merkittävä vaikutus yksilön käytökseen. Hän kertoo olleensa mukana ryhmässä, jotka ovat parhaassa tapauksessa saaneet hänet kukoistamaan. Toisaalta ryhmän ilmapiiri voi pahimmillaan tehdä hänestä niin passiivisen, ettei hänestä oman kokemuksensa mukaan ole mihinkään. (Rogers 1980e, 23.)

Aitous liittyy myös Rogersin kuvaama erillisyyden salliminen toiselle ihmiselle. Hänen mukaansa on tärkeää antaa toisen ihmisen olla erillinen oma itsestä kuten esimerkiksi oma lapsi tai oppilas. Toisen tulisi sallia olla oma erillinen henkilö omine ideoineen, arvoineen ja merkityksineen. Kun annan itseni olla aito, annan todennäköisesti myös toisen olla aito. (Rogers 1980e, 18–19.)

Aitouden lisäksi suotuisan ilmapiirin luomiseksi tarvitaan hyväksyntää, välittämistä ja arvostusta. Rogers kutsuu näistä muodostuvaa ilmapiirin elementtiä nimellä *unconditional positive regard*- ehdoton positiivinen huomio. Terapeuttinen muutos asiakkaassa on paljon todennäköisempää, mikäli terapeutti kokee positiivista ja hyväksyvää asennetta asiakasta kohtaan. (Rogers 1980d, 116.)

I have found it enriching to open channels whereby others can communicate their feelings, their private perceptual worlds, to me.  
(Rogers 2007c, 21)

Yllä olevan sitaatin kuvaama asiakkaan osoittama luottamus terapeuttia kohtaan edellyttää nähdäkseni sitä, että asiakas kokee vahvaa hyväksyntää terapeutin puolelta. Kukaan ei voi avoimesti ilmaista syvimpiä tunteitaan ja sisäisiä merkityksimaailmojaan toiselle, mikäli kokee arvostelua tai tuomiota toiselta osapuolelta. Hyväksynnän lisäksi sitaatin tilanne edellyttää kolmannen ilmapiirin edellytyksen eli empaattisen kuuntelemisen toteutumista.

Rogers (2007c, 22) käyttää toisen ihmisen hyväksymisestä saari-vertausta. Hän kuvailee ihmisiä saarina, joista voimme rakentaa siltoja toistemme luo vain silloin kun haluamme ja saamme olla omina itsenämme. Rogers avaa tässä kohdassa tarkoittavansa hyväksymisellä toisen ihmisen tunteiden, asenteiden ja uskomusten hyväksymistä todellisena osana häntä. Hyväksymällä toinen ihminen tällä tavoin Rogers kuvaa auttavansa häntä tulemaan persoonaksi, joka hän pohjimmiltaan onkin- *assisting him to become a person*. Aidon hyväksynnän kokeminen saa ihmisessä olevan aidon hyvän nousemaan esiin, kun tarve puolustautua ja piiloutua roolien taakse katoaa. Tässä yhteydessä Rogers tunnustaa myös, että toisen ihmisen

hyväksyminen kaikkine tunteineen ja asenteineen ei ole aina helppoa, esimerkiksi negatiivisten tunteiden hyväksyminen terapeuttia itseään kohtaan on haastavaa.

Kolmas edellytys kasvun ilmapiirille on empaattinen ymmärtäminen. Tällä Rogers tarkoittaa, että terapeutti aistii tunteet ja henkilökohtaiset merkitykset, joita asiakkaalla on ja kommunikoi ymmärtämisensä asiakkaalle. Kun tämä toimii parhaalla tavalla, terapeutti on niin syvällä toisen yksityisessä maailmassa, että hän ei ainoastaan selvennä merkityksiä, joista asiakas on tietoinen, vaan tunnistaa myös merkityksiä, jotka ovat juuri tietoisuuden alapuolella. Rogersin käsityksen mukaan tällainen sensitiivinen, aktiivinen kuunteleminen on erityisen harvinaista. Usein kuvittelemme kuuntelevamme, mutta harvoin todella kuuntelemme ymmärryksellä ja empatialla. (Rogers 1980d, 116.)

Sopivan psykologisen ilmapiirin luomisen vaikutusten näkeminen on osoittanut Rogersille (1980f, 201) ja hänen mukaansa useille muille humanistisille psykologeille, että itseasiassa ihmiskunta on luotettava, luova, itsemotivoituva, voimakas ja kykenevä vapauttamaan ennalta-arvaamattomia potentiaaleja. Tämä on Rogersin mukaan toisenlainen paradigma, kuin mikä länsimaissa muutoin vaikuttaa, sen mukaan ihminen nähdään vaarallisena, mikäli häntä ei opeteta, ohjata ja kontrolloida.

Rogersin mukaan ilmapiiri, jota hän kuvailee tuo mahdollisuuden muutokseen sitä kautta, että kun ihminen hyväksytään ja häntä arvostetaan, hän alkaa itsekkin kehittää hyväksyvemmän asenteen itseään kohtaan. Kun ihminen saa kokea empaattista kuulluksi tulemista hän alkaa kyetä kuuntelemaan itse omia sisäisiä kokemuksiaan selkeämmin. Kun ihminen ymmärtää ja arvostaa itseään, hänen minuutensa tulee herkemmäksi sisäiselle kokemusmaailmalle, mikä tekee ihmisestä aidomman. Tätä kautta avautuu suurempi vapaus olla tosi, kokonainen persoona. (Rogers 1980d, 116–117.)

The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change – esseessä vuodelta 1957 Rogers (2007d, 220–228) kuvaa rakentavan persoonallisuusmuutoksen ehdoiksi kuusi kohtaa: 1) kaksi henkilöä psykologisessa kontaktissa, 2) asiakkaan tunnetila huomioidaan, 3) terapeutti on aito tai suhteeseen integroitunut, 4)

terapeutti kokee ehdotonta positiivista suhtautumista asiakasta kohtaan, 5) terapeutti kokee empaattista ymmärrystä asiakkaan sisäistä viitekehystä kohtaan ja pyrkii ilmaisemaan sen asiakkaalle, 6) terapeutin empaattisen ymmärryksen ja ehdottoman positiivisen suhtautumisen välittyminen kommunikaatiossa onnistuu ainakin minimissään.

Kyseinen essee oli yksi Rogersin omista suosikeista The Carl Rogers reader -teoksen toimittaneiden Kirschenbaumin ja Land Hendersonin mukaan (2007, 203). Tästä syystä koin tärkeäksi tuoda esiin yllä kuvatun kuuden kohdan listan. Käsitteiden mukaan Rogersin ajattelussa tuo lista kuitenkin jalostui vuosien varrella hänen kuvaamukseen kasvua edistävän ilmapiirin kolmeksi ehdoksi: aitous, empaattinen kuunteleminen ja hyväksyminen. Ainakaan hän ei myöhemmissä teksteissään enää tuo esille samankaltaista kuuden kohdan listausta. Vaikka katson Rogersin ajattelun hieman muuttuneen tässä, näen kuuden kohdan listan asioiden silti edelleen näkyvän kiistattoman selkeinä vielä Rogersin myöhemmässäkin ajattelussa hänen teksteissään, ei kuitenkaan samanlaisessa listan muodossa.

Nähdäkseni Rogers kuvaa kohtaamista näiden kolmen edellytyksen (aitous, hyväksyntä ja empaattinen ymmärrys) kautta, jotka hänen mukaansa ovat välttämättömiä luotaessa ilmapiiriä, joka mahdollistaa muutoksen rakentavaan suuntaan asiakkaan kohdalla. Rogers kävi dialogin Martin Buberin kanssa vuonna 1957, jossa Rogers (Anderson ja Cissna 1997, 61) totesi, että hän ei lähtökohtaisesti ajattele parantavansa potilasta, joka tulee hänen vastaanotolleen, vaan hän pyrkii kohtaamaan tämän. *...when we can meet, then help does occur, but that's a by-product.* Juuri tässä yhteydessä Rogers itseasiassa käyttää kirjaimellisesti käsitettä kohtaaminen (*meet*).

Rogersin (Anderson ja Cissna 1997, 61) mukaan parantumista voi tapahtua kohtaamisen sivutuotteena. Näin ollen kohtaaminen on siis Rogersin tavoite, kun hänen luokseen tuli potilas. Näkemykseni mukaan Rogers tarkoittaa kohtaamisella juuri sitä, mitä hän kuvaa parantumista edistävän ilmapiirin syntymisen ehdoiksi. Rogers ei tässä yhteydessä käytä kohtaamisen käsitettä, mutta juuri sitä hänen kuvaamansa aitous, hyväksyntä ja empaattinen ymmärtäminen nähdäkseni ovat.

Rogers sanoo uskovansa, että hänen kuvaamansa filosofia ihmisten välisistä suhteista on käyttökelpoinen kaikissa tilanteissa, joissa on mukana ihmisiä. Se on käyttökelpoinen niin terapiassa, avioliitoissa, vanhemmuudessa, opetuksessa, lapsena olemisessa, oppilaana olemisessa, politiikassa ja niin edelleen. (Rogers 1980, 45.) Hän näki luomansa filosofian toimivan varsin laajasti kaikenlaisissa ihmissuhteissa.

### 3.2 Buber: Dialoginen elämä

Minä ja Sinä -teoksen suomenkielisen teoksen kääntäjän ja esipuheen kirjoittanut Jukka Pietilä (1999, 16) toteaa, että Buber näki Minä ja Sinä (Ich und Du, alkuperäinen 1923) -teoksensa teemojen toistuvan eri muunnelmina hänen muussa tuotannossaan. Buberin mukaan myöhempi tuotanto täydensi sitä dialogista periaatetta, jonka alkupisteessä hän näki Minä ja Sinä -teoksensa. Alun alkujaan Buber esitteli ajatustaan dialogisuudesta jo teoksessaan Daniel (1913), mutta Buberin itsensä mielestä myöhempi teos Minä ja Sinä esittelee hänen ajatuksensa samasta aiheesta jäsentyneempänä. Tästä syystä Buber myös kieltäytyi pitkään Daniel -teoksen kääntämisestä englannin kielelle, hän katsoi ajatuksensa tulevan kypsempänä ilmaistuksi teoksessaan Minä ja Sinä. (Mayhall & Mayhall 2004, 15, 23.)

Maurice Friedman kirjoittaa esipuheessaan teoksessa Between man and man (1965, xiii), että Buber näki kyseisen teoksen tekstien täyttävän ja soveltavan sitä dialogisuus periaatetta, josta hän kirjoitti aiemmassa teoksessaan Minä ja Sinä. Nähdäkseni tämä kertoo siitä, että sekä perussanojensa, että dialogin avulla Buber käsittelee samaa asiaa (kohtaamista), mutta hänen näkökulmansa näiden kautta on jossain määrin erilainen. Samassa esipuheessaan Friedman toteaa vielä, että terminologia ja laajuus ovat erilaiset tämän teoksen dialogisuus -periaatetta käsittelevässä osassa kuin, mitä Buberin teoksessa Minä ja Sinä. Between man and man – kokoelmateoksessa Buberin tekstien huomio on selkeästi siinä, mitä tapahtuu ihmisten välissä, teos keskittyy ennen muuta ihmisten väliseen dialogiin. Perussanojensa avulla Minä ja Sinä -teoksessa hän puolestaan toi esiin yhteyden kokemisia ihmisten lisäksi myös luonnon ja jumalallisen välillä.

Friedman (1955, 97) listaa Buberin kuvaaman dialogisen elämän eri näkökulmiksi seuraavat:

The 'sphere of the between', mutual confirmation, making the other present, overcoming appearance, genuine dialogue, experiencing the other side, personal wholeness, the Single One, responsibility, decision, direction, trust – these are all aspects of the life of dialogue.

Olisin voinut kunnioittaa pitkänlinjan Buber- tutkija Friedmania ja jakaa Buberin teeman dialoginen elämä (*dialogisches Leben*) Friedmanille uskollisesti hänen mainitsemiinsa osa-alueisiin. Sen sijaan päädyin jakamaan teeman alateemoihin, jotka itselleni näyttäytyivät olennaisimpina Buberin kohtaamisajattelusta ja jotka ovat osin samoja kuin Friedmanilla. Oma listani on seuraava: perussanat (Minä-Sinä ja Minä-Se), aito dialogi, tila ihmisten välillä (Friedmanilla sphere of the between), toisen puolen kokeminen, molemminpuolisuus, ja kokonaiseksi itsensä kokeminen. Lopulta päädyin siihen, että itseasiassa listan kolme ensimmäistä kohtaa ovat paremminkin synonyymeja dialogiselle elämälle: perussanat, aito dialogi ja välissä. Näiden alateemoja ovat loput kolme. Tämä lopullinen jako tulee esiin kuviossa 1.

### 3.2.1 Perussanat Minä-Sinä ja Minä-Se

Kenneth Kramer (2003, 15) kertoo pitkäaikaisen Buber-tutkijan Maurice Friedmanin todenneen eräällä luennollaan, että luettaessa teosta Minä ja sinä olennaisinta on ymmärtää, että *Sinä* on ennen muuta suhde, eikä objekti. Friedmanin mukaan kirjaa ei voi ymmärtää, ellei tätä ymmärretä ensin. Tutkin tässä Buberin käyttämiä sanapareja - tai perussanoja, kuten hän niitä itse nimittää: Minä-Sinä (Ich-Du) ja Minä-Se (Ich-Es). Nähdäkseni Buber kuvaa näiden perussanojensa kautta kohtaamisen olemusta.

Ihmisen maailma on kaksitahoinen hänen kaksitahoisen kommunikointinsa mukaisesti. Ihmisen kommunikointi on kaksitahoista niiden perussanojen kaksitahoisuuden mukaisesti, jotka hän voi sanoa. Perussanat eivät ole yksittäissanoja, vaan sanapareja. Ensimmäinen perussana on sanapari Minä-Sinä. Toinen perussana on sanapari Minä-Se; jolloin perussanan muuttumatta Se-sanalla voi olla myös sana Hän.

Siten myös ihmisen Minä on kaksitahoinen. Sillä perussanan Minä-Sinä, Minä on toinen kuin perussanan Minä-Se, Minä. (Buber, Pietilän käännös 1999, 25.)

On olennaista ymmärtää, että Minä-Sinä perussanan mukaisella kohtaamisella on syvempi ulottuvuus kuin, että minä on suhteessa toisen ihmisen kanssa tai että Minä-Se suhteessa olisi kyseessä tilanne, jossa minä tapaa jonkin objektin, esineen tai eläimen. Voimme olla suhteessa toiseen ihmiseen Minä-Se tasolla ja vastaavasti kohdata jonkin objektin, esineen, kasvin tai eläimen tasolla Minä-Sinä.

Suhtautumisemme toiseen osapuoleen ratkaisee, kumman tason suhteesta lopulta on kyse. Keskeinen ero ei ole siinä, mikä tai kuka vastapuoli on, vaan itse suhteessa tuohon toiseen. (Friedman 1965, xiii-xiv.)

Buberin käyttämissä perussanoissa (Minä-Sinä ja Minä-Se) ei ole lopulta niinkään kyse siitä, miten ihminen ottaa kantaa häntä vastassa olevaan osapuoleen, vaan pikemminkin siitä, millä tavalla hän asettuu itse suhteessa toiseen osapuoleen. Minä-Sinä perussana kuvaa suhdetta, jolle ominaista on molemminpuolisuus, suoruus, läsnäolo ja intensiteetti. Minä-Sinä ei rajoitu vain ihmisten väliseen vaan se voi käsittää myös eläimet, puut, esineet, luonnon ja Jumalan. (Friedman 1955, 57.)

Sen sijaan perussana Minä-Se liittyy kokemiseen ja käyttämiseen, se on olemukseltaan subjektiivista, eikä vastavuoroista. Yhtä lailla Se perussanasta Minä-Se voi olla ihminen, eläin, esine, henki tai Jumala. (Friedman 1955, 57.) Friedmanin (1965, xiv) mukaan Minä-Se tason kohtaamiselle ominaista on vastapuolen näkeminen objektina, kyseessä on subjekti-objekti asetelma. Asetelmassa toinen tietää ja käyttää toisia ihmisiä tai asioita antamatta heidän olla omia uniikkeja itsejään. Friedmanin mukaan voin kohdata jopa vastaan tulevan puun Sinuna (Du), mikäli kohtaan sen uniikkina vertailematta sitä muihin puihin, tai miettimättä kuinka paljon polttopuuta se voisi minulle tuottaa. Toinen ihminen on minulle vain persoona, eikä Sinä ennen kuin astun suhteeseen hänen kanssaan.

Buberin (1999, 16) mukaan ihmisellä on luontainen taipumus suhtautua toiseen ihmiseen Minä-Se sanaparin mukaisesti, nähdä toinen osapuoli objektina. Buberin



mukaan olennaista on, että ihminen tunnistaa itsessään tämän taipumuksen esineellistää vastapuoli ja saattaa esineellistäminen tietoiseen kontrolliin. Buberin (1999, 71) näkemyksen mukaan perussana Minä-Se ei ole pahasta sinänsä, paitsi silloin, jos siitä tulee vallitseva olotila suhteissamme. Buber ei tarkoita sitä, että ihmisen tulisi elää Sinä-maailmassa kaiken aikaa ja jatkuvasti pyrkiä kohtaamaan ihmisiä ja esineitä sanaparin Minä-Sinä mukaisesti. Hän sanoo, että ilman perussanan Se-osapuolta ihminen ei voi elää, pelkässä läsnäolossa ei voi elää. Hän toteaa kuitenkin varoittavasti, että joka elää pelkästään Se-suhteissa, ei ole ihminen. (Buber 1999, 57–58). Tämä sama ajatus löytyi Rogersilta hänen viitatessaan Minä-Sinä – yhteyden aiemmin.

Buber (1999, 16) katsoo, että on merkittävää, kumpi puoli ihmisessä on vallitsevana, hänen esineellistävä taipumuksensa vai dialogiin pyrkivä puolensa. Minä-Sinä sanaparille ominaista yhteyttä Buber (1999, 27) kuvaa muun muassa seuraavasti: *Joka sanoo Sinä, hänellä ei ole jotakin, ei ole mitään. Mutta hän on yhteydessä. Vielä yhteyttä hän (1999, 28) kuvaa näin: Maailma kokemuksena kuuluu perussanaan Minä-Se. Perussana Minä-Sinä aikaansaa yhteyden maailmaan.*

*Se on kotelo, Sinä perhonen* (Buber 1999, 40). Nähdäkseni tämä Buberin ajatus vangitsee olennaista kohtaamisesta ja hänen perussanoistaan. Minä-Se kohtaamisessa näen ihmisen ulkoisen puolen, enkä ole kiinnostunut katsomaan syvemmälle. Arvioin häntä pinnallisesti ulkoisen olemuksen perusteella. Sen sijaan Minä-Sinä – yhteydessä näen ihmisen kauneuden, kaiken sen potentiaalin, mitä hänessä on, vaikka hän ei sitä puolta itsestään luonnostaan toisi välittömästi esiin. Tähän Buberin ajatukseen Sinästä perhosena yhdistyy mielestäni rogersilainen potentiaaliajattelu, josta kirjoitin aiempänä. Molemmissa uskotaan ihmisessä vielä näkymättömään potentiaaliin.

Buber kohtasi aikanaan kritiikkiä siitä, että hän nosti niin voimakkaasti Minä-Sinä - yhteyttä Minä-Se -suhteen yläpuolelle. Buber nosti Minä-Sinä -suhteen Minä-Se sanaparin yläpuolelle huolimatta siitä, että hän myönsi, ettei ihmisen ole mahdollista olla jatkuvasti virittäytynyt Sinän kohtaamisen tasolle. Buber vastasi kritiikkiin myöntämällä tekevänsä juuri kuvatun kaltaisen toisen perussanan korostamisen

johtuen omasta elämänhistoriastaan. Buber eli ensimmäisen maailmansodan aikaan ja se vaikutti ratkaisevasti hänen käsitykseensä ihmisyydestä. Hän näki sodan olevan pahimman laatuinen esimerkki siitä, mihin pelkkä Minä-Se maailmassa eläminen voi osaltaan ihmiset johtaa. (Buber, 1999, 16–17.) Varmasti Buber halusi omalta osaltaan alleviivata ihmisen kohtaamisen merkitystä, hänen oman aikansa tapahtumat osoittivat kirkkaasti, että emme voi olla välinpitämättömiä sille, kuinka suhtaudumme toisiin ihmisiin. Välinpitämättömyys (Minä-Se – suhteet) voi pahimmillaan johtaa ihmisen käsittämättömään julmuuteen toista kohtaan kuten Buber joutui elinaikanaan näkemään.

Buber puhuu Minän merkityksestä Minä-Sinä ja Minä-Se perussanojen yhteydessä. Hän näkee, että Minä on erilainen näissä kahdessa erilaisessa tilanteessa.

Mitä voimakkaampi se Minä on, joka kuuluu perussanaan Minä-Sinä, ihmisen kaksitahoisessa Minässä, sitä enemmän ihminen on persoona. Se tapa, miten hän sanoo Minä - riippuen siitä, mitä hän tarkoittaa sanoessaan Minä - ratkaisee sen, minne ihminen kuuluu ja minne hänen kulkunsa vie: sana "Minä" on ihmiskunnan tosi avainsana. (Buber 1999, 25, 92–93.)

Buber puhuu Minä-Sinä – yhteydessä olevasta Minästä kutsuen tällaista minää persoonaksi. Sen sijaan Minä-Se – suhteen Minä on Buberin mukaan minäkeskeinen ihminen. Kukaan ei kuitenkaan ole puhtaasti vain jompaakumpaa, Buber sanookin: *Ei ole olemassa kahdenlaisia ihmisiä, mutta on olemassa kaksi ihmisyyden napaa.* Lisäksi hän sanoo, että osa ihmisistä on kuitenkin niin persoonan määräämiä, että heitä voidaan nimittää persooniksi ja vastaavasti toisia niin minäkeskeisyyden määräämiä, että heitä voidaan nimittää minäkeskeisiksi. (Buber 1999, 92.)

### 3.2.2 Aito dialogi ja dialogisuus

Buberin näkemyksen mukaan on olemassa kolmenlaista dialogia. Ensimmäinen on olemassa aitoa dialogia, joka on joko puhuttua tai sanatonta. Aidossa dialogissa jokaisella osallistujalla on mielessään toisensa sellaisinaan kuin he tilanteessa todella ovatkin ja jossa osanottajat kääntyvät toistensa puoleen tarkoituksenaan luoda elävä,

vastavuoroinen suhde itsensä ja toisten välille. Aitoa dialogia Buber pitää harvinaisena. Hänen mukaansa on lisäksi teknistä dialogia, jonka saa aikaan objektiivisen ymmärtämisen tarve. Lisäksi on monologia dialogin valepuvussa, jossa osanottajat puhuvat itseasiassa lähinnä itsensä kanssa. (Buber 1965a, 19.)

Puhuttaessa dialogista arkikielessä sen lähtökohtaisesti oletetaan sisältävän puhetta, itseasiassa dialogilla viitataan usein ylipäätään keskusteluun. Buberin (1965a, 3-4) ajattelussa dialogi voi kuitenkin tapahtua hiljaisuudessa, kun taas monologisiin voi kuulua valtavan paljon keskustelua. Buber kertoo teoksessaan *Between man and man* esimerkin kahdesta toisilleen tuntemattomasta miehestä, jotka ovat dialogissa hiljaisuuden vallitessa. He eivät tiedä toistensa taustoja, mutta heidän välilleen muodostuu tilanteessa sanatonta yhteisyyttä.

Buber (1965b, 97) määrittelee dialogista suhdetta näin.

A dialogical relation will show itself also in genuine conversation, but it is not composed of this. Not only is the shared silence of two such persons a dialogue, but also their dialogical life continues, even when they are separated in space, as the continual potential presence of the one to the other, as an unexpressed intercourse.

Yllä olevassa sitaatissa Buber tuo esiin, ettei puhuminen ole hänen nähdäkseen dialogisen suhteen ytimessä. Yllä hän tuo lisäksi esiin, että dialogiselle suhteelle ominaista on, että se jää elämään, vaikka henkilöt olisivatkin erillään toisistaan fyysisesti. Vahva kokemus yhteydestä toisen ihmisen kanssa ei katoa, vaikka toinen ei fyysisesti enää olisikaan vieressä.

Aito keskustelu on useimmiten nähtävissä kahden ihmisen välisessä dialogissa, mutta joskus myös useampi äänisessä dialogissa. Kukaan ei voi olla mukana pelkästään tarkkailijan roolissa, vaikka dialogi ei edellytäkään puhetta. Aidon dialogin olennainen elementti onkin toisen ihmisen aito näkeminen ja toisen puolen kokeminen. Friedmanin sanoin: *Niin mätää ja Jumalan hylkäämää ihmisten välistä tilannetta ei olekaan, etteikö kohtaaminen toiseuden kanssa voisi tapahtua.* (Friedman 1955, 87.)

Voiko ohjauksessa toteutua aito dialogi sillä tavoin kuin Buber dialogin määrittelee. Voiko aito dialogisuus olla lopultakin parhaimmillaankin vain tavoittamaton ihanne ohjauskeskustelussa, jota kohti pyrkiminen on tavoittamattomuudestaan huolimatta välttämätöntä. Onko aito dialogi mahdollista vain täysin pyrkimysten ulkopuolisessa maailmassa Buberin ajatuksen mukaisesti. Vaikka aitoon dialogiin ei ehkä ohjauksessa voida täysin päästäkään Buberin tarkoittamassa mielessä, se pitäisi mielestäni pitää silti ohjauskeskustelun yhtenä keskeisimmistä tavoitteista ja ideoista, koska sen tavoittelu mahdollistaa monen muun hyvän ohjauksen edellytyksen toteutumisen.

Buberin mukaan dialogi ei ole ainoastaan ja parhaimmillaan tilanteeseen sidonnaista, vaan se voi olla tapa olla ja elää. Hän (1965a, 25) sanoo: *...he who lives the life of dialogue...* Buberin ilmaisu viittaa siihen, että hän ei näe dialogia vain aikaan ja paikkaan sidoksissa olevana tapahtumana, vaan hänellä on ajatuksena, että ihminen voi elää dialogisesti, mikä nähdäkseni on tietoinen asenne ja valinta.

Samaan asiaan viittaa nähdäkseni Buberin ilmaisu *Life of dialogue*, jota olen tässä tutkielmassa nimittänyt dialogiseksi elämäksi. Käsite viittaa elämiseen, jota määrittää dialogisuus, käsite ei kata ainoastaan yksittäisiä dialogisia hetkiä vaan puhuu dialogisuudesta elämäntapana. Kenneth Kramerin Buber-aiheinen kommentaari (2003) on nimeltään *Practicing living dialogue*, joka jo nimessään osoittaa, että dialogin todeksi eläminen on myös Kramerin pääsanottava Buberin dialogisuudesta.

Näen tässä vahvan samankaltaisuuden Rogersin ajattelussa. Rogers puhuu olemisen tavasta *-a way of being*, joka on yhden hänen keskeisimmän teoksensa nimikin. Rogersilainen olemisen tapa ja buberilainen dialogisuus elämäntapana kuvastavat ja edellyttävät nähdäkseni samalla tavalla ihmisen tiedostettua tahtotilaa. Ihmisellä voi olla tahto elää ja olla dialogisessa vuorovaikutuksessa toisten kanssa ja asian tietoinen käsitteleminen auttaa tässä pyrkimyksessä. Tämä on kenelle tahansa ihmiselle, mutta erityisesti ohjaajalle tavoiteltava pyrkimys. Jokainen ohjaaja voi arvioida omaa olemisen tapaansa suhteessa muihin ihmisiin, osoittaako se enemmän dialogisuutta vai monologisuutta.

Buberin (1965b, 98) mukaan opetussuhde on parhaimmillaan aidosti dialoginen.

Opettajan asennetta oppilasta kohtaan hän kuvaa seuraavasti:

...but his concern is always the person as a whole, both in the actuality in which he lives before you now and in his possibilities, what he can become (Buber 1965c, 104).

Tällainen dialoginen asenne oppilasta kohtaan kuvastaa arvostusta ja uskoa ihmistä kohtaan, uskoa siihen potentiaaliin, joka hänessä on, mutta joka ei välttämättä vielä näy. Mielestäni Buberin kuvaama asenne osoittaa samanlaisen kasvua edistävän ilmapiirin luomista, josta Rogers puhuu. Dialogisesta asenteesta käsin elävä opettaja voi luoda ilmapiirin, joka saa oppilaassa vaikuttavan toteutumispyrkimyksen mukaisen kasvun kohti hyvää käynnistymään.

Koulutuksen maailmassa puhutaan nykyisin paljon dialogiopetuksesta. Aivan kuten muillakin elämän osa-alueilla myös koulutuksen kentällä dialogin käsitettä käytetään usein huolimattomasti ja sillä viitataan usein kepeimmillään vain keskustelun käyttöön opetustilanteissa. Tällöin koko käsite dialogiopetus onkin lopulta vain pedagoginen kikka. (Huttunen 2008, 1.)

Buberin kuvaama aito dialogi edellyttää ihmiseltä mielestäni samankaltaista suhtautumista toiseen osapuoleen, josta Rogers puhuu kuvaillessaan suhtautumista auringonlaskuun. Auringonlasku on ihanin, kun sen vain ottaa vastaan sellaisena kuin se on. Sama pätee ihmisiin silloin kun heiltä ei vaadi mitään. Rogers puhuu rakkaudesta samassa yhteydessä, rakastammeko kontrolloidaksemme (esimerkiksi omia lapsiamme) vai rakastammeko, koska arvostamme toista, aivan kuten auringonlaskua, antaen sen olla vapaasti, mikä se on. (Rogers 1980e, 22–23.)

### 3.2.3 Välissä

Buber puhuu käsitteestä välissä/välillä (*zwischen, in-between*) osana dialogista elämää. Huttunen (2008, 3) käyttää samasta asiasta suomennosta *sfääri*. Tällainen Minän ja Sinän välissä oleva sfääri syntyy Minän ja Sinän kohtaamisessa. Tila

ihmisten välillä, jossa kohtaaminen tapahtuu, on se kohta, josta Buber käyttää nimitystä *dialoginen* (Friedman 1955, 85.)

Buberin mukaan olennainen kohtaamisen kannalta tapahtuu tuossa tilassa ihmisten välillä. Hän sijoittaa kohtaamisen tapahtuvan nimenomaan tuohon ihmisten välissä syntyvään tilaan, hänen huomionsa kohtaamisessa ei liity esimerkiksi osapuolten omien päiden sisällä tapahtuvaan.

Rogers puhuu ilmapiiristä kasvua edistävän ilmapiirin yhteydessä. Ensi alkuun ajattelin Rogersin ilmapiirin ja Buberin ihmisten *välissä* käsitteiden välillä olevan vahvan yhteyden ja näin ne samankaltaisina. Myöhemmin tulin siihen tulokseen, että Buberin kuvaama *välissä* on sittenkin oma erillinen teemansa, joka ei selity ilmapiirinä. Siten Buberin *välissä* muodostui ajattelussani selkeäksi omaksi alateemakseen, jolle ei ole löydettävissä suoraa yhteyttä Rogersin tuotannossa.

## 4 YHTEISET TEEMAT

Graduprosessini loppupuolella aloin koota tätä lukua, jonka tuloksesta muodostui itselleni lopulta yllätys. En ollut alkupuolella työtäni hahmottanut, kuinka paljon samankaltaisuutta Buberin ja Rogersin tuotannosta on löydettävissä. Voisi ajatella, että Rogers on ottanut Buberilta omaan henkilökeskeiseen lähestymistapaansa hyvin paljon vaikutteita. Rogers ei kuitenkaan tehnyt sitä millään tavoin vilpillisesti, eikä jättänyt mainitsematta sitä, että Buber todellakin oli yksi hänen suurimmista vaikuttajistaan (esim. Rogers 1980b, 63).

### 4.1 Rakkaus

Arkipuheessa rakkaus ymmärretään helposti vaaleanpunaiseksi romanttiseksi tunteeksi toista ihmistä kohtaan. Buberin ja Rogersin kuvaama rakkaus on toisenlaista, se on pikemminkin valittu asenne ja olemisen tapa. Näkemykseni mukaan Buber näkee rakkauden Minä-Sinä -yhteyden pohjalla. Puhdas suhde/yhteys (*relation*) on rakkaus Minän ja Sinän välillä. Tunteet seuraavat rakkautta, mutta ne eivät muodosta sitä. (Friedman 1955, 59.) Buberin (1999, 37) mukaan tunteet omataan, rakkaus tapahtuu. Hän jatkaa sanoen, että tunteet asuvat ihmisessä; mutta ihminen asuu rakkaudessaan (*Feelings dwell in man: but man dwells in his love*).

To the man who loves, people are set free from their qualities as good or evil, wise or foolish and confront him in their singleness as Thou. Hence love is not the enjoyment of a wonderful emotion, not even the ecstasy of a Tristan and Isolde, but the 'responsibility of an I for a Thou' (Friedman 1955, 59)

Yllä oleva sitaatti puhuu ihmisestä, joka rakastaa. Ajatus viittaa tässä pitkäkestoisempaan elämisen tapaan, ei vain jossakin yhdessä tilanteessa tai ihmissuhteessa toteutuvana rakkauden kokemisena. Tässä on yhteys Buberin ajatukseen dialogisesta elämästä, joka sekin on laajempi elämän asenne, ei ainoastaan tiettyyn tilanteeseen sidottu dialogi.

Nähdäkseni Buber asettaa rakkaudelle paljon perustavaa laatua olevammat kriteerit, kuin mitä oman aikamme yleinen, esimerkiksi mediasta nouseva rakkauskäsitys vaikuttaa olevan. Rakkaus on hänen mukaansa enemmän kuin tunteet, se on enemmänkin pohjavire, asenne ja valinta. Buberin (1999, 37) mukaan rakkaus on kosminen voima. Nähdäkseni Buberin mukaan rakkaus pysyy ja ylittää senkin, että jonkun käytös on mielestämme paha tai typerää, hänen ominaisuuksistaan huolimatta rakkaudesta käsin toimiva ihminen valitsee kohdata toisen ihmisen Sinä-yhteydessä.

Toisaalta Buber tunnustaa, ettei rakkauskaan voi säilyä välittömässä yhteydessä loputtomasti.

Se kestää, mutta vaihdellen aktuaalisuudesta piilevyyteen. Ihminen, joka juuri oli ainutkertainen ja ominaisuuksia vailla, ei käsillä oleva, ainoastaan läsnä oleva, ei koettavissa oleva, ainoastaan kosketettava, on jälleen tullut häneksi, ominaisuuksien summaksi, tietyn muodon omaavaksi ainekoostumaksi. (Buber 1999, 40)

Buberin mukaan samalla tavalla kuin Minä-Sinä-yhteys ei voi säilyä horjumattomana olotilana, ei myöskään rakkaus säily päättymättömänä, vaan se Buberin sanoin vaihtelee aktuaalisuudesta piilevyyteen. Tämä on nähdäkseni armollista. Vaikka rakkaus ja yhteys olisivat ihmisen elämässä tietoisesti valittu ja löydetty pohjavire, ne eivät voi olla jatkuva olemisen tapa.

Buberin lisäksi myös Rogers puhuu rakkaudesta. He vaikuttavat puhuvan rakkaudesta hieman eri tasoilla. Buber puhuu filosofisemmassa mielessä kosmisesta voimasta, joka ylittää ihmisen pahuuden ja heikkoudet, kun taas Rogers vaikuttaa puhuvan siitä monessa kohdassa paremminkin kiintymyksenä tai välittämisenä. Rogersin puhetapa rakkaudesta viittaa johonkin kevyempään, positiivisiin tunteisiin toista ihmistä kohtaan.

Rogersin asiakastapauskuvauksista syntyy käsitys, että rakastetuksi tuleminen on yksi ihmisen suurimmista tarpeista ja siitä jää ihmiselle valtava puutos, jos hän jää



vaille rakkauden kokemusta (esim. Rogers 1980e, 21 ja 1980c 226). Tällaisesta rakkaudesta Rogers (1980c 226) toteaa näin:

One important element which keeps people locked in their loneliness is the conviction that their real self - the inner self, the self that is hidden from others - is one which no one could love.

Nähdäkseni Rogers puhuu rakkaudesta kahdessa eri merkityksessä, asiakkaiden kokemuksena tai usein kokemuksen puutteena, jolloin kyseessä on uskoakseni juuri nimenomaisesti rakkaus. Kuvatessaan omia välittämisen tunteita asiakkaitaan kohtaan Rogers tarkoittanee ennemminkin aitoa välittämistä.

The elements of growth-promoting interpersonal communication: a sensitive ability to hear, a deep satisfaction in being heard, an ability to be more real... and consequently a greater freedom to give and receive love. (Rogers 1980e, 26.)

Maslow hämmästeli jo 1950-luvulla, miten vähän empiirisissä tieteissä on käsitelty rakkauden aihetta. Erityisen outona hän piti sitä, ettei psykologeilla tuntunut olevan aiheesta mitään sanottavaa, vaikka sen voisi kuvitella olevan nimenomaan heidän alaansa kuuluva aihe. Maslow kuitenkin tunnustaa ymmärtävänsä aiheen käsittelyyn liittyvää hankaluutta paremmin sen jälkeen, kun itse tarttui rakkauden teemaan. Hän sanoo, etteivät mitkään sanat tai kuvailu riitä kuvaamaan rakkautta riittävän hyvin ihmiselle, joka ei ole koskaan kokenut rakkautta. (Maslow 1970, 181–182.) Näkemykseni mukaan samalla tavalla voisi sanoa kohtaamisesta, mitkään sanat, eikä kuvailu riitä kertomaan siitä. Tämä lienee yksi syy, minkä vuoksi Buber päätyi kuvailemaan kohtaamista niin runollisesti ja metaforien kautta, kuin hän teki.

Maslowin tapa kuvailla rakkauden kokemista muistuttaa paljon sitä, miten Buber ja Rogers ovat kuvailleet kohtaamista. Maslowin kuvailussa rakkaudesta esiintyy defenssien tarpeen väheneminen, rooleista luopuminen, spontaaniuden lisääntyminen, mahdollisuus olla oma itsensä, lisääntynyt rehellisyys ja omien heikkouksien paljastaminen toiselle (Maslow 1970, 183–184.) Maslowin kuvaus rakkauden kokemisesta vahvistaa käsitystäni siitä, että Buberin kuvaamalla

dialogisella elämällä ja Rogersin kuvailemalla olemisen tavalla on vahva yhteys rakkauteen. Kohtaaminen ja rakkaus näyttäytyvät ihmisten kesellä samansuuntaisesti, ikään kuin niillä näyttäisi olevan yhteinen juuri.

## 4.2 Mystinen

Kuvioon 1. olen laittanut yhdeksi Buberin ja Rogersin yhteiseksi teemaksi mystisen. Tuo mystinen näyttäytyy heidän tuotannoissaan eri tavoin, Buberilla se näyttäytyy hengellisyytenä ja Rogersilla paremminkin henkisyytenä. Käytän tästä teemasta tutkielmassani nimitystä mystinen ja sisällytän siihen seuraavia asioita Buberin ja Rogersin tuotannoista: henkinen, hengellinen, Jumala, mysteeri, selittämätön, yliluonnollinen ja intuitio.

Buberin mystinen viittaa nähdäkseni juutalaisuudesta ja erityisesti sen hasidismiksi kutsutusta haarasta nousevaan hengellisyyteen, Ikuiseen Sinään, eli Jumalaan. Rogersin mystinen viittaa yliluonnolliseen, josta hän tuli tietoisemmaksi erityisesti elämänsä loppupuolella, mutta jota hän ei tarkasti avaa, tai jonka olemuksesta hän ei tullut enempää selvyteen. Rogers puhui paljon mystisestä, intuitiosta ja henkisyydestä. Sekä Buber, että Rogers uskoivat yliluonnolliseen ja näkivät sen keskeisen merkityksen kohtaamisessa, mutta yliluonnollisen luonne näyttäytyi heille eri tavoin. Rogersin (1980d, 129–130) teoksissa on asiakkaiden kirjoittamia katkelmia kirjeistä, joissa he tuovat esille mystisen, selittämättömän merkityksen kohtaamisen yhteydessä.

Tunnistan oman (ohjaus)kokemukseni pohjalta mysteerin, selittämättömän, joka kohtaamiseen parhaimmillaan liittyy, se jättää innostuneen ihmetyksen: mitä tapahtui ja miten tämä tapahtui? Kenties juuri siksi minuun vetoaa Buberin ajatus jumalallisesta: *Jokaisen Sinän kohdalla me näemme välähdyksen ikuisesta Sinästä* (Buber 1999, 16.) Tässä Buber tuo mukaan yliluonnollisen ulottuvuuden kohtaamiseen, kohtaaminen on parhaimmillaan joiltakin osin salaisuus, johon Buberin mainitsema välähdys näkemykseni mukaan viittaa. Se on jotakin jonka voi osittain nähdä tai aistia, mutta joka osin jää selittämättömäksi. Näkemykseni mukaan kohtaamisen voi

selittää vain tiettyyn pisteeseen asti, sen jälkeen on tunnustettava, että en tarkalleen tiedä, mitä tämän jälkeen tapahtuu, se on jotakin ilmapiirissä tapahtuvaa, ohjaajan ja ohjattavan välissä kuten Buber asian ilmaisee.

Rogersin teksteistä mystisyyteen liittyvät osiot olivat helpommin rajattavissa ja hahmotettavissa. Buberin tuotannossa jumalallinen ulottuvuus tuntuu olevan läsnä koko ajan, eikä sen irrottaminen kaiken muun seasta ollut yhtä suoraviivaista. Tämä kuvastaa hyvin sitä, miten Buberille jumalallisen läsnäolo kohtaamisen tapahtumassa liittyy kaikkeen.

#### 4.2.1 Buber: Ikuinen Sinä

Buberille kohtamiseen sisältyy vahva hengellinen ulottuvuus. Kohtaaminen kahden ihmisen välillä sisältää elementin Ikuisesta Sinästä (*das ewige Du*) - kuten Buber kutsuu Jumalaa. *Yhteyksien pidentyneet linjat leikkaavat toisensa ikuisessa Sinässä. Jokainen yksittäinen Sinä on silmäys ikuisen Sinään päin* (Buber 1999, 103, 131.) Buber näkee Minä-Sinä-suhteiden heijastavan ikuista Sinää, sitä yhteyttä, jota voi olla ihmisen ja Jumalan välillä. Buberin ajattelussa ihmisen suhde Jumalan kanssa tulee todelliseksi yhteydessä toisiin ihmisiin. Saman asian sanoo Jukka Pietilä (1999, 16) näin: *Minä-Sinä -yhteys Jumalaan realisoituu siten että ihminen, suhteessaan muihin ihmisiin, realisoi Minä-Sinä -tason yhteyttä.* Buberin (1999, 134) mukaan yhteys ihmiseen on oikea vertaus yhteydelle Jumalaan.

Graduprosessini aikana mietin, kuinka tärkeää on ottaa mukaan Buberin ajatuksia ikuisesta Sinästä, kuinka perusteltua se on tutkielmani ydinajatuksen näkökulmasta. Totesin lopulta, että se on perusteltua nimenomaan siinä määrin, kun se liittyy olennaisesti kohtaamisen ytimeen. Teoksen Minä ja Sinä jälkisanoissa Buber (1999, 155) sanoo näin: *...joissa (viittaa joihinkin teksteihinsä) ei kuitenkaan ollut jumalayhteyden ja ihmisyhteyden läheisen yhteenkuuluvuuden keskeistä merkitystä, joka on minun olennaisin korostukseni.* Ymmärsin, että Buberin kohtaamisajattelussa ikuinen Sinä on niin keskeisessä asemassa, ettei sitä voi jättää huomioimatta. Tässä kohtaa koin, että aloin ymmärtää Buberia paremmin. Tapa jolla olemme Jumalan edessä, tulisi olla se tapa jolla olemme ihmisten edessä.

Ajattelen, että vaikka ihminen ei uskoisi hengelliseen todellisuuteen tai Buberin tavoin Raamatun Jumalaan, Buberin jumalayhteyden kuvaus voi auttaa hahmottamaan selkeämmin kohtaamisen olemusta ihmisten välillä ja selventää joka tapauksessa sitä, mistä Buberin ajattelu nousee. *Kasvojen edessä* oleminen on Buberin ilmaisu, jossa nähdäkseni kiteytyy sekä hänen kuvaamansa jumalayhteys, että yhteys ihmisten välillä.

Buber (1999, 108) sanoo, että: *...todellisuudessa ei ole sellaista kuin Jumalan etsiminen, sillä ei ole mitään, mistä häntä ei voitaisi löytää.* Buber viittaa tällä uskoakseni siihen, että hänen käsityksensä mukaan Jumala on läsnä koko aktuaalisessa todellisuudessamme luontoa ja ihmissuhteitamme myöten. Jumalaa ei kannata etsiä eristäytymällä maailmasta, koska nimenomaan maailmasta voimme hänet löytää.

Maailmasta pois katsominen ei auta Jumalan luo; maailman tuijottaminen ei myöskään auta hänen luokseen; mutta se, joka katsoo maailmaan hänessä, on hänen läsnäolossaan... se on täydellinen yhteys. (Buber 1999, 107.)

Yllä oleva sitaatti sisältää Buberin ajatuksen siitä, että Jumala ei löydy ensisijaisesti maailmasta vetäytymällä. Toisaalta sama sitaatti toteaa, ettei maailman tuijottaminenkaan auta Jumalan luokse. Buber esittää ratkaisuksi maailman katsomista Jumalassa, Jumalan läsnäolosta käsin. Näen tässä yhteyden Buberin ajatukseen dialogisesta elämästä elämäntapana, tietoisena asenteena, joka pyrkii dialogisuuteen ympäröivän maailman kanssa.

Samasta asiasta toisin sanoin puhuu mielestäni Buberin ilmaus: *asettua kasvojen eteen.* Buber kirjoittaa rukouksen ja uhrauksen erosta magiaan. Magiassa pyritään vaikuttamaan asettumatta yhteyteen, siinä taitoja harjoitetaan tyhjiydessä. Rukouksen sijaan on asettumista yhteyteen, tulemistä *kasvojen eteen.* (Buber 1999, 112.) Buberin kuvaus elämisestä kasvojen edessä on nähdäkseni lähes synonyymi dialogisuudelle, dialogiselle elämän asenteelle.

#### 4.2.2 Rogers: Intuitio, mystinen, henkinen

Rogers kuvaa lukuisissa kohti tuotantoaan kohtaamisen mystistä puolta:

...it seems that my inner spirit has reached out and touched the inner spirit of the other. Our relationship transcends itself and becomes a part of something larger. Profound growth and healing and energy are present. (Rogers 1980d 129.)

Ennen yllä olevaa sitaattia Roger kertoo näkemyksensä kasvua edistävästä ihmissuhteista laajentuneen uuteen suuntaan. Rogersin (1980f, 196) käsitys yliluonnollisesta vahvistui hänen myöhemmin vuosinaan.

Rogers kirjoittaa epäilyksistään, että on mahdollisesti sittenkin olemassa toinen tai jopa toisia todellisuuksia omamme rinnalla. Tuo toinen tai toiset todellisuudet eivät toimi samankaltaisten lainalaisuuksien mukaan kuin tuntemamme tervejärkinen, empiirinen todellisuutemme. Kuitenkin hän lisää samassa yhteydessä, ettei ole koskaan itse kokenut mitään mystistä tai paranormaalista kokemusta. (Rogers 1980g, 253.)

Our experiences in therapy and in groups, it is clear, involve the transcendent, the indescribable, the spiritual. I am compelled to believe that I, like many others, have underestimated the importance of this mystical, spiritual dimension. (Rogers 1980d, 130.)

On kiinnostavaa, että Rogers kirjoitti vuonna 1972, ettei ole koskaan kokenut mitään mystistä kokemusta, mutta jo vuonna 1963 hän tunnusti, että on aliarvioinut mystisen, henkisen ulottuvuuden. Todennäköisesti hän tarkoitti vuoden 1972 kirjoituksessaan, ettei ole kokenut varsinaista yliluonnollista, paranormaalista kokemusta, vaikka hän tiedosti jo varsin vahvasti tuossa vaiheessa jonkinasteisen mystisyyden elementin kohtaamistilanteissa.

Rogers ei ollut ainoa osapuoli, joka koki mystisen ulottuvuuden todellisena terapia- ja ryhmätilanteissa. Rogers veti yksilöterapiain lisäksi niin sanottuja kohtaamisryhmiä (*encounter groups*). Tässä eräs kuvaus Rogersin ryhmäläiseltä.

I found it to be a profound spiritual experience. I felt the oneness of spirit in the community. We breathed together, felt together, even spoke for one another. I felt the power of the 'life force' that infuses each of us- whatever that is. (Rogers 1980d, 129.)

Kyseinen ryhmän jäsen koki ryhmään osallistumisen syvällisellä tasolla henkiseksi kokemukseksi. Hän kertoo kokeneensa elämän voiman vaikuttaneen heidän keskellään, vaikkei olekaan täysin varma, mikä se tarkalleen on. Elämän voima on kuitenkin osuvin ilmaus siitä yliluonnollisesta, mitä hän tilanteessa koki.

Myöhemmässä kirjoituksessaan vuodelta 1979 Rogers arvelee, että seuraava oppimisen raja-alue, josta tulevaisuudessa tullaan saamaan lisätietoa, on osa-alue, jota hän nimittää intuitiiviseksi ja yliluonnolliseksi (*psychic*). Hän sanoo, että alkaa olla kasvava määrä todistusaineistoa siitä, että psyyken kapasiteetti ja mahdollisuudet ovat lähes rajattomat. Hän viittaa muun muassa Masai- ja muiden alkuperäiskansojen telepaattiseen kommunikointiin. (Rogers 1980h, 312–313.)

Lisäksi artikkelissaan *A client-centered/Person-centered approach to therapy* (1986), Rogers toimittajien Kirschenbaum ja Land Hendersonin (2007, 62-63) mukaan ei ainoastaan tiivistä perusideaansa henkilökeskeisestä lähestymistavasta, vaan niiden lisäksi ehdottaa joitakin uusia osa-alueita ihmissuhteisiin- kuten intuitiivinen, jopa hengellinen ulottuvuus-johon hän oli heidän mukaansa alkanut tutustua lähemmin viimeisinä aikoina ennen kuolemaansa.

### 4.3 Aitous

Aitous on teema, joka esiintyy selkeänä isona aiheena sekä Buberin, että Rogersin tuotannossa. Buberin tuotannossa aitous näyttäytyy esimerkiksi hänen puhuessaan Minän aktualisuudesta. Buber toteaa, ettei perussana Minä-Se tai materia ole

pahasta, paitsi jos ihminen antaa sen alkaa edustaa sitä, mikä on (*Seiende*). Jos ihminen antaa Se-maailman hallita ja muuttua olemisen tilaksi, hän menettää aktualisuutensa – eli aitoutensa. Näin ollen Buberin ajattelussa Minä-Sinä-yhteys pitää yllä ihmisessä hänen aitouttaan. (Buber 1999, 71.)

Kuitenkaan Minä, joka astuu erilleen yhteystapahtumasta ja tähän liittyvään itsetietoisuuteen, ei menetä aktualisuuttaan. Osallistuminen säilyy siinä elävässä muodossa; toisilla sanoilla, niin kuin sanotaan korkeimmasta yhteydestä ja niin kuin saadaan sanoa kaikista, "siemen säilyy hänessä". (Buber 1999, 90.)

Yllä oleva sitaatti sisältää ajatuksen, ettei aktualisuus-aitous ihmisessä katoa samassa hetkessä, jolloin hän astuu pois Minä-Sinä-yhteydestä. Jos yhteydessä eläminen, dialoginen elämä on ihmisen pohjavire, siemen silti säilyy hänessä, kuten Buber sanoo.

Rogers on nimennyt aitouden yhdeksi kasvua edistävän ilmapiirin edellytyksistä, josta olen kirjoittanut edellä luvussa 3. Rogers puhuu aitoudesta myös keskeisenä hyvän vuorovaikutuksen peruselementtinä.

By this I mean that when my experiencing of this moment is present in my awareness and when what is present in my awareness is present in my communication, then each of these three levels matches or is congruent. At such moments I am integrated or whole, I am completely in one piece. Most of the time, of course, I, like everyone else, exhibit some degree of incongruence. I have learned, however, that realness, or genuineness, or congruence-whatever term you wish to give it-is a fundamental basis for the best of communication. (Rogers 1980e, 15.)

Näen Rogersin sitaatin sisältävän pitkälti saman ajatuksen aitoudesta, josta Buberin sitaatti yllä puhuu. Molempien viesti on samankaltainen, aitous kuuluu parhaaseen mahdolliseen yhteyteen toisen ihmisen kanssa, mutta kaiken aikaa emme voi elää aitoudesta käsin.

#### 4.4 Potentiaaliajattelu

Potentiaaliajattelu on teema, jonka voi löytää sekä Buberilta, että Rogersilta. Rogersilla se näyttäytyy ennen muuta hänen kuvailemiensa toteutumisen - ja formatiivisuuspyrkimysten kautta, kuten olen aiempaan luvussa 3 kuvannut. Hänen ajattelussaan on voimakkaasti esillä ajatus, että kasvua edistävissä ilmapiirissä ihmisen itsensä sisällä olevat voimavarat aktivoituvat. Ilmapiirissä, jossa ihminen tulee täysin hyväksytyksi sellaisenaan ilman tarvetta puolustautua, ihminen yllättäen alkaakin lähteä kasvuun kohti parempaa ja ehkä jopa parantumisen prosessiin. Hyväksyntä riisuu tarpeesta puolustautua, jolloin vallan saavat elämää eteenpäin vievät prosessit (Anderson & Cissna 1997, 93–94).

Vuonna 1957 käymässään dialogissa Yhdysvalloissa Rogers ja Buber puhuivat tästä aiheesta. Aiheen otti ensimmäiseksi esiin Rogers kertoen, että aihe on hänelle tärkeä ja hän haluaisi kuulla, mitä Buber siitä ajattelee. (Anderson & Cissna 1997, 77–91.) Vuoropuhelusta tulee käsitys, että he puhuvat lopulta varsin samasta asiasta käyttäen jossain määrin erilaista terminologiaa. Buber ottaa esiin käsitteen polaarinen todellisuus - *polar reality*, jonka kautta hän pyrkii selittämään ajatuksiaan. Hän näkee ihmisen potentiaalin sekä hyvään, että pahaan ja uskoo, että terapiassa voidaan auttaa ihmistä itse valitsemaan hyvä, tai pikemminkin *kyllä*, kuten hän sanoo. Buber käyttää tästä hyvän ja pahan sijaan hänen mielestään parempaa jakoa *kyllä-ei, hyväksyminen-kieltäminen*. (Anderson & Cissna 1997, 83–85.)

Vuosina 1986–1987 kirjoittamassaan artikkelissa Rogers viittaa Buberin käyttämään ilmaisuun *confirming the other*. Rogers sanoo, että mikäli suhteessani toiseen osapuoleen suhtaudun häneen kuin kypsymättömään lapseen, oppimattomaan opiskelijaan, neuroottiseen persoonaan tai psykopaattiin rajoitan väistämättä käyttämilläni käsitteillä sitä, mitä toinen voi olla suhteessamme. Rogers kertoo, että Buberin käsitteellä on ollut hänelle iso merkitys, sillä miten leimaamme ja näemme toisen ihmisen voi olla valtava vaikutus siihen, jääkö hän nykyiseen tilaansa vai saako hän potentiaalinsa käyttöön. (Rogers 2007f, 123–124.)

Buber kertoo tarkoittavansa käsitteellään toisen vahvistaminen - *confirming the other* toisen ihmisen koko potentiaalin tunnustamista. Hän selittää tarkoittavansa sitä, että



tunnustaa toisessa sen, mitä hänet on tarkoitettukin olemaan, huolimatta siitä, mitä toinen on tähän asti ollut. Vahvistamalla käsityksen toisen potentiaalista itselleen, pystyy vahvistamaan käsitystä toisellekin, mikä mahdollistaa tuon potentiaalin muuttumisen todellisuudeksi. (Anderson & Cissna 1997, 90–91.)

Potentiaaliajatteluun näen sopivan myös Buberin sanaparit Minä-Sinä ja Minä-Se. Ihmisessä on potentiaali valita, kummanlaisissa suhteissa hän ensisijaisesti haluaa elää. Kenties Rogersin potentiaaliajattelu on jollain tapaa optimistisempi, hän näkee ihmisen potentiaalin hyvään nähdäkseni Buberia hieman todennäköisempänä. Toisaalta Rogers korostaa, että ihmisen voimavarojen vapautuminen edellyttää sille otollista kasvua edistävää ilmapiiriä.

#### 4.5 Molemminpuolisuus

Näen molemminpuolisuuden ajatuksen yhtenä Buberin kuvaaman dialogisen elämän alateemana, joka kuitenkin näyttäytyy myös Rogersilla. Vertailen tässä Buberin ja Rogersin ajatteluissa hieman eri tavoin ilmenevää molemminpuolisuuden ajatusta. Molemminpuolisuuden teema esiintyy käsitteenä selkeämmin Buberin tuotannossa. Hänen mukaansa aito kohtaaminen, Minä-Sinä-yhteys edellyttää molemminpuolisuutta, se ei toteudu vain toisen osapuolen pyrkimyksestä. Emme voi omalla tahtomisellamme säilyttää Minä-Sinä -yhteyttä, vain ainoastaan toivoa uudelleen ja uudelleen pystyvämme tuomaan suhteeseen suoruutta, joka kuuluu Sinän kohtaamiseen (Se:n maailman epäsuoruuden sijaan). Niin kauan kuin tällainen vuorottelu jatkuu, ihmisen olemassaolo on autenttista. (Friedman 1965, xiv.)

Buberin tavassa tuoda esiin molemminpuolisuus korostuu nähdäkseni toisen osapuolen roolin merkitys, jotta molemminpuolisuus ja näin ollen kohtaaminen toteutuu. Buber käsittelee teemaa siinä mielessä, että minulle herää ohjauksen näkökulmasta kysymys, kuinka toinen osapuoli saadaan mukaan dialogiseen, yhteiseen tilanteeseen.

*Yhteys on molemminpuolisuutta*, Buber (1999, 38) toteaa. Friedman (1965, xiv) toteaa Buberin molemminpuolisuuteen liittyen:

En voi yksin tuottaa Minä-Sinä -yhteyttä omalla toiminnallani, koska se on todella molemminpuolista silloin kun toinen tulee kohtaamaan minua kuten minä häntä.

Tässä sitaatissa painopiste on nähdäkseni toisessa osapuolella, siinä, että myös hänen osallisuuttaan tarvitaan, jotta aito Minä-Sinä-yhteys voisi tapahtua.

Näen, että molemminpuolisuuden ajatuksen voi tavoittaa myös Rogersilta, mutta Rogersin huomio kohdistuu ennen muuta terapeuttiin itseensä. Rogersilla näen, että molemminpuolisuudessa korostuu hänen sanottavansa terapeutille tai ohjaajalle. Rogers puhuu teemasta ohjaajan asenteena, myös ohjaaja voi parhaassa ohjaussuhteessa olla osapuoli, jolla on mahdollisuus muutokseen ja kasvuun.

If I can be sensitively aware of and acceptant toward my own feelings-then the likelihood is great that I can form a helping relationship toward another. Now, acceptantly to be what I am, in this sense, and to permit this to show through to the other person, is the most difficult task I know and one I never fully achieve. But to realize that this is my task has been most rewarding because it has helped me to find what has gone wrong with interpersonal relationships which have become snarled and to put them on a constructive track again. It has meant that if I am to facilitate the personal growth of others in relation to me, then I must grow, and while this is often painful it is also enriching. (Rogers 2007f, 120.)

Sekä Buberilta, että Rogersilta voi tavoittaa ajatuksen, ettei suhde toiseen osapuoleen osoittaudu parhaalla tavalla hedelmälliseksi, kohtaamista tuskin pääsee tapahtumaan, mikäli ohjaaja ei ole tilanteessa mielenlaadulla, joka hyväksyy myös mahdollisen oman muutostarpeen. Näen tässä lopulta hyvin samansuuntaisen ajatussisällön Buberilla ja Rogersilla. Kohtaaminen on todella kohtaamista vain silloin kun molemmat osapuolet tulevat tilanteeseen samalla valmiudella suhteen heitä mahdollisesti muuttavaan mahdollisuuteen. Buberin huomio hänen käsitellessään molemminpuolisuutta on toisessa osapuolella, kun puolestaan Rogers keskittyy ohjaajan omaan asennoitumiseen toiseen osapuoleen.

Friedman vahvistaa käsitystäni siitä, että molemminpuolisuus on yksi merkittävä osa Buberin kuvaamassa dialogisessa elämässä. Friedmanin (1965, xiv) sanoin Minä-Sinä – suhteessa on kyse avoimuudesta, suoruudesta, molemminpuolisuudesta ja läsnäolosta. Nähdäkseni jokainen Friedmanin kuvaamista ominaisuuksista tulee kirkkaasti esiin myös Rogersin henkilökeskeisessä lähestymistavassa. Friedmanin mainitsemat avoimuus ja suoruus sopivat suoraan nähdäkseni Rogersin ajattelussa kasvua edistävän ilmapiirin edellytykseen *aitous*. Kuten edempänä kirjoitin, aitouteen liittyi ohjaajan kyky tunnistaa itsessään hänessä herääviä tunnetiloja ja arvioida niiden mahdollinen hyödyllisyys esiin tuotuina ohjaustilanteessa. Tämä ajatus soveltuu Friedmanin mainitsemiin avoimuuteen ja suoruuteen.

Rogersin ajattelussa molemminpuolisuus tulee esiin siinä mielessä, että hän kuvailee ohjaustilanteen olevan parhaimmillaan antoisa molemmille osapuolille. Rogers (Anderson & Cissna 1997, 18) kertoo jakavansa kollegoidensa kokemuksen ja kokeneensa olevansa kokonainen ihminen usein juuri terapiatilanteissaan. Läsnäolo ei käsitteenä korostu Rogersin tuotannossa, mutta se on mielestäni sisäänrakennettuna hänen filosofiansa ytimessä, muut hänen mainitsemansa elementit eivät voi toteutua ilman ohjaajan läsnäoloa. Esimerkiksi empaattinen kuunteleminen on täysin mahdotonta, jos ohjaaja ei ole tietoisesti läsnä tilanteessa.

Ohjauksen näkökulmasta on mielestäni kiinnostavaa, että kohtaaminen edellyttää Buberin mukaan molemminpuolisuutta. Mitä tämä voisi tarkoittaa ohjauksen yhteydessä, jos asiakas ei ole kiinnostunut Minä-Sinä – yhteyteen tulemisesta. Nähdäkseni ohjaajan on erityisesti silloin varjeltava kohtaamisen edellytyksiä loppuun saakka omassa tavassaan suhtautua toiseen ja olla tilanteessa tavalla, joka mahdollistaa ja helpottaa toisen astumisen yhteyteen. Ohjaaja voi ainoastaan kutsua toista yhteyteen osoittamalla läsnä oloa ja kunnioitusta huolimatta toisen haluttomuudesta tulla vastaan. Uskon, että mikäli ohjaaja ei tiedosta tällaista ulottuvuutta ohjaustilanteessa, hän siirtyy itsekkin herkästi Minä-Se – suhteeseen nähdessään toisen pysyttelevän tällaisella tasolla.

#### 4.6 Toisen puolen kokeminen

Määritellössään dialogia Buber esittelee siitä käsitteen toisen osapuolen kokeminen - *experiencing the other side of the relationship*. Tällainen toisen osapuolen kokeminen tarkoittaa Buberille sitä, että emme ainoastaan näe toista oman kokemuksemme pohjalta, vaan kykenemme kohtaamaan toisen hänen konkreettisuudessaan (Friedman 1965, xv-xvi). Tällä Buber tarkoittaa toisen kohtaamista ja tilanteen kokemista toisen osapuolen kannalta, mutta samalla myös omalta kannalta. Kyseessä on osallisuus, joka tunnistaa toisen osapuolen erillisen ihmisyyden, mutta jota ei tule sekoittaa empatiaan. Käsite on selkeästi Buberille keskeinen osa dialogisuutta, koska hän näkee toisen osapuolen kokemisen kaiken aidon rakkauden olemukseen kuuluvana. (Friedman 1955, 88.) *The essential element of genuine dialogue, therefore, is 'seeing the other' or 'experiencing the other side'* (Friedman 1955, 87).

Nähdäkseni Rogers puhuu samasta asiasta esimerkiksi artikkelissaan *This is me*, jossa hän käyttää ilmausta *permit myself to understand another person* -luvan antaminen itselleni ymmärtää toista ihmistä (Rogers 2007c, 20). Nähdäkseni tässä Rogers tulee hyvin lähelle Buberin käsitettä toisen puolen kokemisesta. Rogersin mukaan lähdemme luonnostamme hyvin herkästi arvioimaan ja jopa tuomitsemaan toisen sanomisia. Sen sijaan Rogersin mukaan on hedelmällisempää löytää taso, jossa arvioinnin sijaan pyrkiikin ymmärtämään toista ja hänen merkitysperspektiiviään, sitä mitä hän todella tarkoittaa ja kokee ja miksi. (Rogers 2007c, 20.)

If I let myself really understand another person, I might be changed by that understanding. And we all fear change. So as I say, it is not an easy thing to permit oneself to understand an individual, to enter thoroughly and completely and empathically into his frame of reference. It is also a rare thing.

Rogersin mukaan emme helposti anna itsellemme lupaa todella ymmärtää toista ja pyri asettumaan hänen viitekehyksensä käsittämiseen, koska pelkäämme joutuvamme itse muuttumaan tämän seurauksena. Rogers sanoo, että tällainen

luvan antaminen itselle todella ymmärtää toista osapuolta on yksi hänen keskeisimmistä opeistaan, jolla on ollut suuri merkitys hänelle. Rogers näkee, että tällaista luvan antamista tapahtuu lopulta harvoin. (Rogers 2007c, 20.)

Buber käsittelee toisen puolen kokemista artikkelissaan *Education* (1926) kokoelmateoksessa *Between man and man*.

The educator who practises the experience of the other side and stands firm in it, experiences two things together, first that he is limited by otherness, and second that he receives grace by being bound to the other. (Buber 1965c, 101)

Yllä olevassa Buberin sitaatissa kiinnostavaa on nähdäkseni hänen käyttämänsä ilmaisu *practise the experience of the other side*, sekä *stand firm in it*. Näissä Buberin käyttämässä ilmaisussa näkyy jälleen tietynlaisen asennoitumisen tietoinen valinta ja halu pitäytyä siinä. Toisen puolen kokeminen ei ole jotakin sattumanvaraisesti tapahtuvaa, vaan se edellyttää tietoista asennoitumista suhteessa toiseen ihmiseen ja hänen kohtaamiseensa. Tässä näkyy jälleen yksi näkökulma Buberilta hänen laajempaan ajatukseensa dialogisesta elämästä. Aivan saman sukuinen ajattelu sisältyy näkemykseni mukaan Rogersin käyttämään ilmaisuun *luvan antaminen itselleni ymmärtää toista*. Sekin on tietoista ja valittua pikemminkin kuin sattumanvaraista.

The true teacher is not the one who pours information into the student's head as through a funnel—the old-fashioned "disciplined" approach—or the one who regards all potentialities as already existing within the student and needing only to be pumped up—the newer "progressive" approach. It is the one who fosters genuine mutual contact and mutual trust, who experiences the other side of the relationship, and who helps his pupils realize, through the selection of the effective world, what it can mean to be a man. In the end education, too, centers on the problem of man. (Friedman 1965, xix.)

Friedmanin käsityksen mukaan Buberin ajattelussa toisen osapuolen kokeminen näyttäytyi keskeisenä muun muassa koulutuksen maailmassa. Opetuksessa on kyse ihmisenä olemisesta, siitä tavasta, jolla olemme ihmisiä toisillemme. Yllä oleva

lainaus muistuttaa vahvasti esimerkiksi Paulo Freiren ajattelua, joka myös vastusti talletus-tyyppistä tiedon siirtoa opettajalta oppilaalle ja kannusti tasavertaiseen yhdessä oppimiseen. Huttusen (2008, 5) mukaan Buberin tavoin myös Freiren ajattelussa korostui oppilaiden subjekti- tai kanssasubjekti-luonne opetuksessa. Huttusen mukaan silloin kun opettaminen käsitetään subjekti-objekti – suhteena, tieto ymmärretään ikään kuin palikoina, jotka vain siirretään paikasta toiseen, eli opettajalta oppilaalle.

Rogers (2007e, 127) kertoo käyttäneensä aiemmin käsitettä tunteiden reflektointi - *reflection of feelings*, mutta tulleen myöhemmin johtopäätökseen, että käsite on puutteellinen.

From my point of view as therapist, I am not trying to "reflect feelings." I am trying to determine whether my understanding of the client's inner world is correct – whether I am seeing as he or she is experiencing it at this moment. Each response of mine contains the unspoken question, "Is this the way it is in you? Am I catching just the color and texture and flavor of the personal meaning you are experiencing right now? If not, I wish to bring my perception in line with yours." (Rogers 2007e, 127–128)

Rogers puhuu tässä pitkälti mielestäni samasta teemasta kuin Buber käsitteellään toisen osapuolen kokeminen. Toisaalta jälleen kerran Buberilla ja Rogersilla voi tavoittaa olevan aiheen käsittelyssä sävyero. Buber käsittelee aihetta filosofisesti kun taas Rogers tuo ajatuksen enemmän käytännön tasolle.

#### 4.7 Persoonan kokonaisuus

Yhdeksi Buberin pääteeman dialoginen elämä alateemaksi katsoin tarpeelliseksi liittää hänen ajatuksensa persoonan kokonaiseksi kokemisesta. Näen, että kohtaaminen sisältää tällaisen elementin. Tällaista kokonaiseksi itsensä kokemista voivat kokea tilanteessa parhaimmillaan molemmat kohtaamisen osapuolet.

Perussana Minä-Sinä voidaan sanoa vain koko olemuksella. Keskittyminen ja sulautuminen kokonaiseksi olemukseksi ei voi koskaan tapahtua minun kauttani, ei voi koskaan tapahtua ilman minua. Tarvitsen

Sinän tullakseni; tullessani Minäksi sanon Sinä. Kaikki aktuaalinen elämä on kohtaamista. (Buber 1999, 33–34.)

Ajatus itsensä kokonaiseksi kokemisesta nousee vahvana esiin Buberin ajattelussa ja se liittyy olennaisena hänen tulkintaansa kohtaamiseen. Hän näkee, että tosi ihmisyys edellyttää toteutuakseen toista ihmistä. Ihmisyytemme toteutuu todella vain suhteessa toiseen ihmiseen. (Esim. Buber 1999, 33 ja Friedman 1955, 92.)

Sekä Buberin, että Rogersin tuotannosta nousee esiin ajatus persoonan kokonaiseksi kokemisesta (*personal wholeness* esim. Anderson ja Cissna 1997, 18). Parhaimmillaan tällainen oman persoonansa kokonaiseksi kokeminen liittyy kohtaamiseen, siinä molemmat osapuolet voivat kokea eheyttä, joka nähdäkseni syntyy syvästä nähdyksi ja hyväksytyksi tulemisen kokemuksesta. Rogers (Anderson ja Cissna 1997, 18) kuvaa terapeutin kokemaa oman persoonan kokonaiseksi kokemista terapiatilanteessa näin:

I think of one psychiatrist friend of mine who says that he never feels as whole, or as much of a person, as he does in his therapeutic interviews; and I, I share that feeling.

Yllä oleva lainaus on Rogersin repliikki vuodelta 1957 heidän tapaamisestaan Buberin kanssa Yhdysvalloissa julkisessa dialogissa. Itsensä ehjäksi ja kokonaiseksi kokeminen liittyy kohtaamisen kokemukseen, josta Rogers tässä nähdäkseni puhuu.

Myös Buberin dialogifilosofiaan sisältyy vahvana ajatus siitä, että ihminen tulee todella kokonaiseksi omaksi itsekseen vain yhteydessä toiseen ihmiseen. Ihmisen eheys ei voi toteutua todellisten ihmissuhteiden ulkopuolella. (Friedman 1955, 92.) Friedman puhuu samasta asiasta:

Man becomes man with the other self. He would not be man at all without the I-Thou relationship. And man becomes more fully human through moving from the separateness of the man who is no longer a child to the mature I-Thou relationship. (Friedman 1965, xviii-xix.)

Tullakseen todella ihmiseksi ihminen tarvitsee siihen avukseen yhteyden toiseen ihmiseen. Tuossa yhteydessä hänen ihmisyytensä vasta todella toteutuu.

Oivaltavia kohtaamiskokemuksia löytyy kirjallisuudesta lukuisia. Yhtenä esimerkkinä otan tähän bell hooksin (2007, 102) kuvauksen hänen kohtaamisestaan Paulo Freiren kanssa:

Kohtaamisessamme oli lämpöä, joka ei hiivu vaan kestää eliniän. Vaikka en enää koskaan puhuisi hänen kanssaan ja näkisi hänen kasvojaan, voin aina sydämessäni palata tuohon hetkeen, kun olimme yhdessä uudistuaksemme kumpikin - sitä on perinpohjainen solidaarisuus.

Mielestäni hooks on onnistunut vangitsemaan tässä olennaista kohtaamisen kokemuksesta. Hän kuvaa tilanteeseen liittynyttä lämpöä, jonka pystyy tavoittamaan vielä vuosienkin päästä. hooks kuvaa kohtaamista myös yhdessäolon hetkeksi, jossa molemmat saivat kokea uudistuvansa. Nähdäkseni tämä hooksin käyttämä ilmaus uudistumisesta liittyy juuri oman persoonan kokonaiseksi kokemiseen.



## 5 YHTEENVETO

Lähtiessäni tekemään tätä pro gradu – tutkielmaa oma kiinnostukseni kohdistui yksittäisiin kohtaamisen kokemuksiin, mutta tutustuessani paremmin Buberin ja Rogersin tuotantoon aloin oivaltaa, että heidän intressinsä on hieman erilainen. Heidän keskiössään eivät olleetkaan kohtaamisen kokemukset vaan laajemmin se olemisen tapa, joka muun muassa mahdollistaa kohtaamisen. Sitä olemisen tapaa olen tässä tutkielmassa kutsunut nimellä dialoginen olemisen tapa.

### 5.1 Olemisen tapa

Kaikki kuviossa näkyvät pääteemat kuvaavat nähdäkseni olemisen tapaa suhteessa muihin ihmisiin, toisaalta myös olemisen tapaa suhteessa omaan itseen. Näitä ei voine erottaa toisistaan kuten esimerkiksi Rogersin kirjoituksista käy ilmi. Omien tunteiden ja ajatusten hyväksyminen auttaa hyväksymään myös toisen ajatukset ja tunteet. Alateemat avaavat vielä tarkemmin sitä olemisen tapaa, jota Buber ja Rogers puhuvat.

Kenties keskeisin oivallus, jonka tein graduprosessini aikana tutkiessani Rogersin tuotantoa liittyi hänen kokoelmateoksensa *A way of being* nimeen. Tajusin, että nimi liittyy olennaisesti Rogersin pääsanottavaan, eli olemisen tapaan. Olennaisinta ei ole aitous tai kunnioitus tai mikään yksittäinen asia sinänsä, vaan niiden muodostama kokonaisuus, joka näyttäytyy parhaimmillaan siinä tavassa, jolla olemme ihmisiä toisillemme.

Samankaltaisen oivalluksen tein Buberin osalta, kun aloin hahmottaa, ettei Buberin ydinsanottava liitykään yksittäisiin kohtaamisen tapahtumiin, jotka joskus hyvällä onnella sattuvat kohdallemme. Hän puhuu myös olemisen tavasta erilaisin käsittein kuin Rogers. Buber ilmaisee samankaltaista elämän asennetta kuvailemalla sitä elämiseksi kasvojen edessä suhteessa ikuiseen Sinään ja jokaiseen ihmiseen. Toinen hänen käyttämänsä ilmaisu samasta asenteesta on dialoginen elämä. Sekä Buber, että Rogers puhuvat pohjimmiltaan samasta asiasta, kohtaamisen-, yhteyden- tai

dialogisuuden asenteesta - miten vain haluamme sen ilmaista. Molemmat ajattelijat puhuvat ihmisen olemisen tavasta, siitä miten valitsemme olla ja elää tässä maailmassa. Olemisen tapamme on joko tietoista tai tiedostamatonta, useimmiten ehkä jossain määrin molempia. Ohjauksen näkökulmasta tietoinen tapa on ohjaajan menestyksekkään työn kannalta nähdäkseni tärkeää.

## 5.2 Buberin ja Rogersin ajattelun mahdollisia eroja

Näkemykseni mukaan Buber ja Rogers kirjoittavat kohtaamisesta osin täysin samassa merkityksessä. Erityisen selkeää tämä on siltä osin, että Rogers paikoin viittaa suoraan Buberiin ja tuo hänet esiin yhtenä suurimmista vaikuttimistaan. Rogers kuvaa kohtaamista pitkälti henkilökeskeisen teoriansa kautta ja Buber lähinnä dialogisen elämän avulla. Jossain määrin näen, että he puhuvat kohtaamisesta myös eri tasoilla, silloin Rogersin taso on käytännön läheisempi ja näkemykseni mukaan Rogers käsittelee kohtaamista jollain tavalla enemmän jalat maassa. Lisäksi Rogers näkemykseni mukaan ikään kuin tunnustaa avoimesti, ettei kohtaamista aina tapahdu, vaikka se onkin hänenkin pyrkimyksensä.

Ensilukemisella voisi luulla, että Buberin taso on Rogersia filosofisempi ja korkealentoisempi. Korkealentoisuuden vaikutelma on kuitenkin jossain määrin epätosi, koska vaikutelma tulee lukijalle helposti ensi alkuun Buberin tekstien osittaisen runomuotoisuuden ja vaikeaselkoisuuden vuoksi. Kuitenkin olisi valheellista väittää Buberin dialogifilosofiaa arjen todellisuuden yläpuolella olevaksi, koska Buber itse korostaa itseasiassa juuri dialogin elämisen tärkeyttä aktuaalisessa maailmassa. Muutoin hän ei näe sillä mitään arvoa. Nähdäkseni hän suorastaan tuomitsee sellaisen filosofoimisen, jolla ei ole todellista kosketusta käytännön elämään. Nähdäkseni Kramer (2003) on oivaltanut olennaista Buberilta nimetessään kirjansa nimellä *Practicing living dialogue*. Buberin filosofialla ei ole arvoa, jos ei sitä tuoda käytännön elämään ja eletä todeksi.

Ehkä Buberin ja Rogersin kohtaamisajattelussa ei lopulta olekaan ratkaisevan olennaisia eroavaisuuksia. Ehkä näennäinen ero syntyy juuri heidän erilaisesta

terminologiastaan ja teoksissa käytetystä kielestä. Kenties ainoa suurempi ero onkin siinä, että Buber tosiaan oli eksistentiaalifilosofi ja Rogers käytännönläheisemmin psykologi ja psykoterapeutti, joka puhui ennen muuta terapia- ja ohjaussuhteesta. Lisäksi näennäistä eroavuutta näiden kahden välille tuonee se, että Buber oli saksalaisen filosofian oppilas, jonka käyttämä käsitteistö liikkuu suhteessa siihen, kun taas Rogers oli amerikkalainen.

Buberilla ja Rogersilla on hyvin erilaiset tyylit kirjoittaa ja ilmaista ajatuksiaan. Buberin tyyli on jossain määrin runollinen ja kokemuksen mukaan varsinkin ensi kertalaiselle jopa vaikeaselkoinen. Buberin tekstejä lukiessa koin tekstin nimenomaan vaikeaselkoiseksi, mutta myöhemmin löysin itseni haluamasta nousta ja haltioitua filosofiseen, ihmiselämää korkeampaan käsitteiden maailmaan Buberin ajatusten siivittämänä. Buber sai minut tästä kiinni ja veti takaisin kuolevaisten pariin:

Vaikka moni vetäytyy pois ideamaailmaan pakopaikkanaan ja lepoon kokemiselta, ihmiskunta, jonka he siellä kuvittelevat ei ole muuta kuin Se, eikä sillä ole mitään yhteistä tosi ihmiskunnan kanssa, jossa Sinä voidaan sanoa totena (Friedman 1955, 59).

Rogers kertoo paljon esimerkkejä asiakastilanteistaan, sekä omista kokemuksistaan. Rogersin eduksi katson rehellisyyden ja rohkeuden, hän kertoo myös epäonnistumisistaan ja erehdyksistään haluten osoittaa lukijoille, mitä hän niiden kautta oppi. Buber edustaa kohtaamisen kuvaamisessaan syvätasoa, hän ei paljasta omia kokemuksiaan, eikä erehdyksiään. Hän kertoo käsityksensä siitä, mitä ihmisten välinen kohtaaminen parhaimmillaan voi olla.

Rogers osoittaa tien, mitä kautta Buberin kuvailemaa Minä-Sinä -yhteyttä voi lähteä tavoittelemaan. Näkemykseni mukaan Rogersin osoittama tie on arvokas jokaiselle ohjausalan ammattilaiselle siitä huolimatta, että jokainen ihmiskohtaisemme ei voi yltää sille korkeimman kohtaamisen tasolle, jota Buber kuvaa Minä-Sinä perussanallaan. Rogersin viitoittamalla tiellä pysyminen kuitenkin takaa asiakkaan kohtaamisen ihminen ihmisenä empatian, kuuntelemisen ja hyväksymisen keinoin.

Näkisin suotavana, että ohjaaja kykenisi arvioimaan ihmiskohtaamistensa laatua ja Rogersille ominaiseen tyyliin olisi valmis myöntämään ainakin itselleen, mikäli kohtaamista ei ihanteellisella tasolla tapahdu. Tällöin ohjaaja voi oppia virheistään ja tilanteista, joissa Minä-Sinä -yhteyteen ei ylletty ja lisätä dialogisia elementtejä työskentelytavassaan.

## 6 POHDINTA

Tässä pro gradu – tutkielmassani halusin tutkia kohtaamista, joka nähdäkseni on ohjauksen olennaisinta sisältöä. Ihmisille on luonteenomaista takertua menetelmiin, metodeihin ja teknisiin ratkaisuihin, koska ne tarjoavat konkreettisia työkaluja. Ohjauksen opinnoissani tämä tuli esiin monessa yhteydessä, kun opiskelijaporukassa puhuimme siitä, mitä tältä koulutukselta odotamme ja mitä siltä jäimme kaipaamaan. Monessa kohdassa kuulin kritiikkiä käytännön menetelmien puuttumisesta. Voidaan kuitenkin kysyä, ovatko erilaiset ohjausmenetelmät ja menetilat oikeasti ohjauksen ydinsisältöä siinä määrin, että koulutuksenkin tulisi tarjota pääasiallisesti niitä.

Näkemykseni mukaan näin ei ole, vaan olennaisin sisältö ohjauksessa liittyy siihen asenteeseen ja olemisen tapaan, jolla ohjaaja työskentelee ja suhtautuu ohjattaviinsa. Tämän pro gradu – tutkielmani tekeminen vahvisti minulle sitä käsitystä, joka minulle syntyi jo pro seminaari työni kautta aikaisemmissa opinnoissani. Pro seminaari työni kautta aloin ymmärtää, että puhuttaessa esimerkiksi Peavystä, jota tutkielmassani käsittelin, mainitaan usein hänen kehittämänsä harjoitukset ja menetelmät, vaikka ne eivät olleet Peavyn ydinsanottava. Hän puhui ennen kaikkea ohjaajan asenteesta ohjattavaa kohtaan, kunnioituksesta, aitoudesta, läsnäolosta ja nähdäkseni niiden kautta juuri kohtaamisesta ja olemisen tavasta. Ihmisinä meidän on kuitenkin helpointa tarttua johonkin konkreettiseen, joka ohjauksen kentällä on ohjausmenetelmät.

On haastavampaa lähteä refleктоimaan ja tarkastelemaan kriittisesti omaa olemisen tapansa ihmisten kanssa. Menetelmiä voi kokeilla ja vaihtaa, mutta omien asenteiden ja toimintatapojen muuttaminen on työläämpää. Kohtaanko ihmisen ihmisenä, vai hieman korkeammalta työroolini ja tittelini takaa? Olenko tässä asiakastapaamisessa oikeasti läsnä, kuuntelenko oikeasti? Pyrinkö ihmiskohtaamisissani Minä-Sinä – suhteeseen, vai ovatko ihmiset minulle ennen kaikkea Buberin kuvaama Se?

Teoksessa The Carl Rogers reader kirjan toimittajat (2007, 62) kertovat, miten Rogersin ajattelu muuttui tekniikoista ohjauksuuteen huomioon ottaen suuntaan:

Gradually, he came to believe that the quality of the relationship—specifically the therapist's congruence (genuineness), unconditional positive regard (prizing, acceptance, trust), and empathy (understanding from the client's viewpoint) -were more important factors in therapeutic change than the specific techniques the therapist employed.

Tämän kaltainen muutos ei näytä olevan automaattista, jotakin joka tapahtuu, kun kokemus työssä karttuu. Uskallan arvioida, että vähintään yhtä todennäköistä kuin Rogersin kokema suunnan muutos, on toisaalta myös omiin tapoihin juurtuminen ja urautuminen, jossa oman työtavan reflektointi lakkaa tai ainakin hämärtyy.

Koen myös tärkeänä ymmärtää armollisuuden merkitys itseä ja toisia kohtaan silloin kun minä tai muut eivät yllä Buberin tai Rogersin kuvaamalle kohtaamisen tasolle. Buber tunnustaa, että eläminen pelkästään Minä-Sinä -suhteissa on mahdottomuus, eikä edes tarkoituksenmukaista jatkuvasti. Silti näen, että pyrkimys dialogiseen elämän asenteeseen on tärkeää. Silloin kun en itse tähän yllä tai näen toisten epäonnistuvan dialogisuudessa, haluan olla itseäni ja toisia kohtaan armollinen. Rogersin mukaan vain hyväksymisen kautta voi syntyä muutosta parempaan.

## 6.1 Ohjauksen näkökulmaa

Kanadalainen ohjausperinteen edustaja Vance Peavy, johon viittasin jo johdannossa yhdistää omassa sosiodynaamisessa ohjauksessaan muun muassa Rogersin ja Buberin ajattelua, vaikkei Rogersia suoraan mainitsekaan. Yhteenveto-luvussa kirjoitin, että Rogers ei jättänyt mainitsematta sitä, että yksi hänen suurimmista innoittajistaan oli Buber. Peavy kuitenkin jättää mainitsematta Rogersin, vaikka näkemysni mukaan on selkeää, että hän on saanut paljon vaikutteita muiden lisäksi myös Rogersilta. Mielestäni Peavy voidaan nähdä ohjauksen teoreetikkojen joukossa suorana jatkumona Rogersin sukuhaarasta. Sen sijaan Peavy mainitsee Buberin ja lainaa tämän ajatuksia runsaasti, yhtenä esimerkkinä mainittakoon

*kasvojen edessä* oleminen (Peavy 2010, 19–20). Myös Helander ja Seinä (2005, 15) toteavat Peavystä, että hän ei varsinaisesti tarjoa uutta ohjausajattelussaan, vaan yhdistää useita aiemmin syntyneitä ajatuksia.

Kohtaamisen keskeinen merkitys tulee esiin erityisesti kahdenkeskisissä ohjauskeskusteluissa. Tällaiset henkilökohtaiset ohjauskeskustelut ovat ohjaustutkimusten mukaan esimerkiksi opinto-ohjauksessa se osa, josta sekä ohjattavat, että ohjaajat eniten hyötyvät (Pekkari 2008, 10). Mervi Pekkari kirjoittaa, että ohjauskeskustelu on tilanne, jossa ihminen kohtaa ihmisen, ja että ohjattavat tulevat ohjauskeskusteluun usein suurten henkilökohtaisten toiveiden ja odotusten kanssa. Tutkielmani näkökulmasta Pekkari käyttää kohtaamisen ilmausta turhan kevyesti. Parhaassa tapauksessa kohtaaminen ohjauskeskustelussa todella syntyy, mutta ei automaattisesti. Pekkari on varmasti oikeassa todetessaan, että ohjattavat tulevat keskusteluun usein suurten odotusten ja toiveiden kanssa. Uskon, että moni ohjattava toivoo ja olettaa, että ohjauskeskustelu on nimenomaan tilanne, jossa kohtaaminen tapahtuu. Tämä on todennäköisesti usein jollain tasolla tiedostamaton toive, kukapa ei odottaisi ja haluaisi tulla aidosti kuulluksi ja hyväksytyksi henkilökohtaisessa ohjauskeskustelussaan.

## 6.2 Vähän aitoa dialogia

Tutustuminen Buberin dialogisuuteen sai minut ajattelemaan, että ajassamme on huomattavan vähän tilanteita, joissa aitoa dialogia Buberin tai Rogersin kuvaamassa mielessä todellisuudessa käydään. On paljon helpompi löytää näennäistä dialogia, joka useissa tapauksissa lähemmin tarkasteltuna osoittautuukin monologiksi.

Dialogisen elämän lisäksi on olemassa toisenlaista olemisen tapaa, jota voisi nimittää vaikkapa monologiseksi elämäntavaksi. Mielestäni todellinen haaste on tunnistaa oma olemisen tapansa, on huomattavasti helpompaa nähdä se muissa ihmisissä. Tämä lienee yksi syy, miksi tarvitsemme läheisiä, turvallisia ihmissuhteita, joissa voisimme saada ja ottaa vastaan aitoa palautetta omasta olemisen tavastamme.

Toisaalta en osaa sanoa onko koskaan ihmiskunnan historiassa ollut tämän parempaa aikaa dialogisuuden näkökulmasta, onko dialogia ollut joskus nykyistä enemmän. Voisi kuitenkin luulla, että ajassamme korostuvat tehokkuus, nopeus, tuottavuus ja esimerkiksi jatkuva digi-laitteiden käytön lisääntyminen eivät kannusta todelliseen dialogiin. Friedman (Kramer 2003, xi) tukee käsitystäni dialogin pulasta ajassamme, hän kertoo jonkun kysyneen luennollaan, miksi dialogista puhutaan niin paljon nykyään ja vastanneensa kysymykseen, että puhetta on niin paljon, koska todellista dialogia on niin vähän.

Samasta ajatuksesta kirjoittaa myös Peavy (2004, 22) joka näkee ohjauksen korostuneen tarpeen tämän päivän elämässä. Hän näkee, että jälkiteollisissa yhteiskunnissa on vain vähän keskustelumahdollisuuksia, joissa toinen osapuoli kärsivällisenä kuuntelija liittyy ongelmanratkaisuun kumppanina ja tulee mukaan dialogiin elämän suunnitteluun liittyviin kysymyksiin. Aidon ohjauskohtaamisen tarve korostuu hänen mukaansa erityisesti niiden ihmisten kohdalla, jotka eivät koe pystyvänsä itse ratkaisemaan jokapäiväisen elämänsä haasteita. Peavyn käsityksen mukaan ohjaus voi olla parhaimmillaan turvallinen pysähtymisen hetki arkisen pyörimyksen keskellä, jossa voi rauhassa arvioida tilannettaan toisen ihmisen kanssa, joka on kiinnostunut ja pystyy antamaan tarvittavaa tukea.

### 6.3 Keinoja kohtaamiseen ohjauksessa

*Kohtaaminen tapahtuu vain siellä, missä kaikki keinot ovat sortuneet* (Buber 1999, 34).

Nähdäkseni Buber haluaa tällä sanoa, ettei minkään ohjeen noudattaminen sinänsä johda kohtaamiseen. Siihen vaaditaan läsnäolon hyväksyminen kuten Buber (1999, 143) toteaa. Kohtaaminen edellyttää Buberin (1999, 34) mukaan, ettei Minun ja Sinän välillä ole ennakkointia tai pyrkimyksiä. Tämä on nähdäkseni haaste ohjauskeskustelussa, jonka kuitenkin tulisi olla tavoitteellista. Ajattelen, että ohjaaja voi silti parhaimmillaan tavoittaa sekä pyrkimyksistä vapaan kohtaamisen tason, kuin myös tavoitteellisuuden ohjauskeskustelussa. Mikään ohjauskeskustelu tuskin voi olla pelkästään Minä-Sinä sanaparin mukaista kohtaamista, vaan siinä parhaimmillaankin vuorottelevat dialoginen ja monologinen taso.



Mitä keinoja ohjaajalla sitten on kohdata ohjattavansa? Buberin (1999, 33) mukaan keinoja ei juuri ole. Hän sanoo myös, että yhteys on valituksi tulemista, aktiivista ja passiivista samalla kertaa. Ajattelen Buberin sanoman pohjalta, että ohjaajalla voi olla ainoastaan halu ja toive kohtaamisesta, pyrkimys siihen. Mitään varmoja keinoja ei ole, koska yhteys on aina myös toisesta osapuolesta riippuvaista. Ajattelen myös, että ohjaajan velvollisuus on pitää yllä yhteyden mahdollisuutta koko ohjaustilanteen ajan huolimatta siitä, että toinen osapuoli ei välttämättä osoita mitään merkkiä omasta pyrkimyksensä kohtaamiseen. Jos omalta osaltani luovutan yhteyden mahdollisuuden, astun Buberin kuvaamaan Minä-Se – suhteeseen tietoisesti tai tiedostamatta. Luulen myös, että silloin ohjaajana lakkaan olemasta läsnä ja kunnioittamasta aidosti ohjattavaa, jolloin myös onnistuneen ohjaussuhteen edellytykset kariutuvat.

Timo Laine (2001, 129) kirjoittaa samasta kohtaamisen haasteesta opettamisen tavoitteiden yhteydessä. Hän toteaa, että opettaja ja muu ihmisten kanssa työskentelevä henkilö voi valtasuhteista ja tavoitteista huolimatta pyrkiä luomaan edellytyksiä ohjaussuhteen dialogisille elementeille astumalla ulos ammatillisesta roolistaan. Laineen mukaan tällainen asennoituminen edellyttää, että ihmisellä on yleensäkin dialogista orientaatiota.

Oman ohjauskokemukseni pohjalta ajattelen, että ohjaajalla on helposti valmis agenda mielessään siitä, miten ohjauskeskustelu etenee ja mihin siinä päädytään. Tällainen työskentelyote ei mahdollista todellista kohtaamista ja dialogia. Dialogiin pyrkiminen ja kohtaamisen tavoittelu kuitenkin nähdäkseni osoittavat sellaista kunnioitusta ohjattavaa kohtaan, jolla Buberin ja Rogersin (esimerkiksi Anderson & Cissna 1997, 58) ajattelun mukaan voi jo itsessään olla parantavaa vaikutusta.

Mitä hyötyä ohjaajalle tai ihmiselle ylipäätään on perehtyä näihin Rogersin ajatuksiin ilmapiiristä, joka edistää kasvua ihmisessä tai Buberin dialogisuuteen? Näkemykseni mukaan kohtaaminen on parhaimmillaan voimauttava kokemus molemmille osapuolille, koska se parhaimmillaan vastaa ihmisen syvällisiin kohdatuksi tulemisen tarpeisiin, jolloin se on esimerkiksi työssäjaksamisen

näkökulmasta ainoa järkevä ja pitkällä aikavälillä kestävä tapa tehdä vaikkapa ohjaustyötä.

Kokemukseni mukaan helposti käy niin, että mikä tahansa tärkeä asia, johon ei tietoisesti kiinnitä huomiota hukkuu ennen pitkää kaiken muun tärkeän alle ja lakkaa käytännössä olemasta merkityksellistä. Kohtaaminen ja dialogisten elementtien kylväminen ovat kuitenkin asia, josta kannattaisi olla syvästi tietoinen erityisesti ihmisten kanssa työskennellessä.

Ohjausta on monenlaista, pitkäkestoista ja lyhytkestoista. Erityisesti lyhyissä ohjaustilanteissa kohtaamisen merkitys voi ohjaajan ajattelussa unohtua. Kuitenkin Rogersin (1980c, 229) mukaan lyhytkin suhde, jos se on aito, välittävä ja ymmärtävä voi olla tärkeä.

#### 6.4 Luotettavuuden ja eettisyyden pohdinta

Tutkimusprosessinsa aikana tutkija joutuu tekemään useita ratkaisuja ja valintoja, joilla on merkitystä tutkimuksen eettisyyden kannalta (Pietarinen & Launis 2002, 46). Jotta tutkimustulosten eettisyyttä voitaisiin arvioida, on tutkimuksessa oltava selvästi nähtävillä, miten tuloksiin on päästy. Nähdäkseni omassa tutkimuksessani luotettavuuden ja eettisyyden kysymykset kulminoituvatkin pitkälti siihen, miten läpinäkyvästi olen onnistunut kirjoittamaan auki käymääni tutkimusprosessia ja näyttäytykö se siten lukijalle luotettavana. Olen pyrkinyt tekemään tutkimusprosessistani läpinäkyvän ja kuvailemaan esiymmärrystäni, eri vaiheita ja ratkaisuja lukijalle mahdollisimman rehellisesti ja avoimesti.

Pyrkimykseni on ollut olla uskollinen Buberin ja Rogersin alkuperäiselle ajattelulle, ymmärtää heidän sanottavansa niin kuin he ovat sen itse tarkoittaneet. Olen halunnut kaiken aikaa olla kriittinen suhteessa omaan esiymmärrykseeni, käsityksiini ja muodostamiini tulkintoihin. Olen myös pyrkinyt tutkimuksessani noudattamaan hermeneutiikan perussääntöjä, jotka koskevat tulkintojen tekemistä ja tulkittavista teksteistä saatavan palautteen huomioimista.

Valitsemieni pääteemojen ja niiden alateemojen kriittinen tarkastelu ja uudelleen muokkaus useampaan otteeseen tutkimusprosessin kuluessa on ollut konkreettisin toimintatapa, jossa olen haudannut omia aikaisempia tulkintojani, jotka ovat osoittautuneet jollakin tapaa kehoiksi tutkimuksen edetessä. Niiden tilalle olen luonut uusia tulkintoja ja käsityksiä, joiden olen uskonut olevan paremmin uskollisia Buberin ja Rogersin alkuperäiselle ajatukselle ja siten muokannut uusiksi kuviota 1.

Olen kuvannut luvussa 2 sitä, miten minulla oli alun perin useampia teemoja sekä Buberilta, että Rogersilta. Sitä myöten, kun aiheen tuntemiseni lisääntyi, jouduin tunnustamaan, että teemat olivat pitkälti päällekkäisiä ja ne olivat lopulta tiivistettävissä Buberilta dialogiseen elämään- ja Rogersilta henkilökeskeiseen lähestymistapaan. Teemojen ja alateemojen muokkaaminen melko kauas alkuperäisestä asetelmasta ja tutkimusprosessin loppupuolella vahvistunut käsitykseni, että kohtaamisen sijaan Buberin ja Rogersin pääsanottava liittyy ensisijaisesti olemisen tapaan, olivat suurimpia muutoksia, joissa oma esiyymmärrykseni muuttui ja joiden kautta hermeneuttinen kehä tuli esiin työskentelyssäni.

# LÄHTEET

- Anderson, R. ja Cissna, K. N. 1997. The Martin Buber - Carl Rogers dialogue: A new transcript with commentary. Albany: State University of New York.
- The British Association for the Person-Centered Approach. 2015.  
<http://www.bapca.org.uk/about/carl-rogers.html>. Luettu 5.7.2016.
- Buber, M. 1965a. Dialogue. Teoksessa M. Buber. Between man and man. New York: Collier, 1-39.
- Buber, M. 1965b. Education. Teoksessa M. Buber. Between man and man. New York: Collier, 83-103.
- Buber, M. 1965c. The education of character. Teoksessa M. Buber. Between man and man. New York: Collier, 104-117.
- Buber, M. 1999 (alun perin 1923). Minä ja Sinä. Juva: WSOY.
- Friedman, M. 1955 (alkuperäinen 1923). Martin Buber the life of dialogue. Chicago: The University of Chicago Press.
- Friedman, M. 1965. Esipuhe teokseen M. Buber. Between man and man. New York: Collier, xiii-xxi.
- Gadamer, H-G. 2009 alun perin 2004. Hermeneutiikka. Ymmärtäminen tieteissä ja filosofiassa. Tampere: Vastapaino.
- Helander, J. & Seinä, S. 2005. Mielen malleista ohjaustodellisuuteen – ohjausteorioiden opinto-ohjaajankoulutuksessa. Jyväskylän ammattikorkeakoulun julkaisussa Opinto-ohjauksen tarkoitus. Opinto-ohjaajankoulutuksen 20-vuotisjuhla-julkaisu. Toim. Lerkkanen, J. Jyväskylä: Jyväskylän yliopistopaino. 13-18.

- hooks, b. 2007 (alun perin 1994) Vapauttava kasvatust. Helsinki:  
Kansanvalistusseura.
- Huttunen, Rauno. 2008. Dialogiopetuksen filosofia. Teoksessa Sokrates koulussa.  
Itsenäisen ja yhteisöllisen ajattelun edistäminen opetuksessa. (toim.) Juuso, H.  
ja Tomperi, T. Tampere: Niin&Näin.
- Kannisto, H. 1986. Ymmärtäminen, kritiikki ja hermeneutiikka. Teoksessa:  
Niiniluoto, I. & Saarinen, E. (toim.) Vuosisatamme filosofia. Porvoo: WSOY,  
145–243.
- Kramer, K. 2003. Martin Buber's I and Thou: Practicing Living Dialogue. New Jersey:  
Paulist Press.
- Kusch, M. 1986. Ymmärtämisen haaste. Oulu: Pohjoinen.
- Laine, T. 2001. Kasvatustilanteen kaksisuuntaisuudesta. Teoksessa Ihminen, mikä ja  
kuka olet? Toim. Matti Itkonen. Tampere: University Press, 119–142.
- Maslow, A. 1970 alun perin 1954. Motivation and Personality. Second edition. New  
York: Harper & Row Publishers.
- McLeod, J. 2003. Introduction to Counselling. Buckingham: Open University.
- Mayhall, T., Mayhall, W. 2004. On Buber. Wadsworth Philosophers. Canada:  
Wadsworth.
- Peavy, R. V. 2004. SocioDynamic Counselling: A Practical Approach to Meaning  
Making. Ohio: Taos Institute Publications.
- Pekkari, M. 2008. Tavoitteellinen ohjauskeskustelu. Hämeenlinna: Tammi.
- Pietarinen, J. & Launis, V. 2002. Etiikan luonne ja alueet. Teoksessa S. Karjalainen, V.  
Launis, R. Pelkonen & J. Pietarinen (toim.) Tutkijan eettiset valinnat. Helsinki:  
Gaudeamus, 42-57.
- Pietilä, J. 1999. Esipuhe teokseen M. Buber. Minä ja sinä. Juva: WSOY, 7-21.
- Puolimatka, T. 1995. Kasvatust ja filosofia. Rauma: Kirjayhtymä Oy.

- Raatikainen, P. 2004. Ihmistieteet ja filosofia. Helsinki: Gaudeamus.
- Rogers, C. 1980a. My philosophy of interpersonal relationships and how it grew. Teoksessa C. Rogers. A way of being. Boston: Houghton Mifflin Company, 27-45.
- Rogers, C. 1980b. In retrospect: Forty-six years. Teoksessa C. Rogers. A way of being. Boston: Houghton Mifflin Company, 46–69.
- Rogers, C. 1980c. Six vignettes. Teoksessa C. Rogers. A Way of Being. Boston: Houghton Mifflin Company, 207–234.
- Rogers, C. 1980d. The foundations of a person-centered approach. Teoksessa C. Rogers. A way of being. Boston: Houghton Mifflin Company, 113-136.
- Rogers, C. 1980e. Experiences in communication. Teoksessa C. Rogers. A Way of Being. Boston: Houghton Mifflin Company, 5-26.
- Rogers, C. 1980f. Building person-centered communities: the implications for the future. Teoksessa C. Rogers. A Way of Being. Boston: Houghton Mifflin Company, 181-206.
- Rogers, C. 1980g. Some new challenges to the helping professions. Teoksessa C. Rogers. A Way of Being. Boston: Houghton Mifflin Company, 235-262.
- Rogers, C. 1980h. Beyond the watershed: And where now? Teoksessa C. Rogers. A Way of Being. Boston: Houghton Mifflin Company, 292-315.
- Rogers, C. 2007a. Ellen West – and loneliness. Teoksessa H. Kirschenbaum, V. Land Henderson. (toim.) The Carl Rogers reader. London: the MPG Books Group, 157-167.
- Rogers, C. 2007b. A client-centered/person-centered approach to therapy. Teoksessa H. Kirschenbaum, V. Land Henderson. (toim.) The Carl Rogers reader. London: the MPG Books Group, 135-152.
- Rogers, C. 2007c. This is me. Teoksessa H. Kirschenbaum, V. Land Henderson. (toim.) The Carl Rogers reader. London: the MPG Books Group, 6-28.

Rogers, C. 2007d. The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change. Teoksessa H. Kirschenbaum, V. Land Henderson. (toim.) The Carl Rogers reader. London: the MPG Books Group, 219-235.

Rogers, C. 2007e. Reflection of feelings and transference. Teoksessa H. Kirschenbaum, V. Land Henderson. (toim.) The Carl Rogers reader. London: the MPG Books Group, 127-134.

Rogers, C. 2007f. The characteristics of a helping relationship. Teoksessa H. Kirschenbaum, V. Land Henderson. (toim.) The Carl Rogers reader. London: the MPG Books Group, 108-126.

# LIITTEET

## LIITE 1: Kohtaaminen

