

Minättömät minuudet

- miten zenbuddhalaisuuden harjoittajat puhuvat minuudesta?

Markus Vattulainen
Sociologian pro gradu –tutkielma
Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos
Jyväskylän yliopisto
Tammikuu 2004

Markus Vattulainen: Minättömät minuudet – miten zenbuddhalaisuuden harjoittajat puhuvat minuudesta, 104 sivua, Sosiologian pro gradu, Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos, Jyväskylän yliopisto, Tammikuu 2003

TIIVISTELMÄ

Tutkimuksessa tarkastellaan, miten zenbuddhalaisuuden harjoittajat puhuvat minuudesta. Puheen jäsentämisen ja tulkinnan välineeksi kehitetään minäteorian käsite. Minäteoria koostuu oletuksista koskien minän erillisyyttä, jatkuvuutta ja eheyttä. Oletusten pohjalta rakennetaan kolme minäteorian tyyppitapausta: perinteinen, myöhäismoderni ja minättömyyden minäteoria. Zenbuddhalaisuuden harjoittajien puhe kontekstualisoidaan suhteessa minäteorian tyyppitapauksiin ja buddhalaisuuden oppiin.

Tutkimusaihe on merkityksellinen neljästä syystä. Ensinnäkin zenbuddhalaisten minuuspuheessa kiteytyvät ne keskeiset eksistentiaaliset kysymykset minuudesta, jotka ovat tulleet yhä laajemmin pakottaviksi myös myöhäismodernissa. Toiseksi zenbuddhalaisten meditaatioharjoitus, eräänlainen minättömyyden minuustekniikka, tarjoaa tarkasti kuvattavissa olevan käytännön, johon peilaamalla voidaan tutkia minuutta muokkaavien käytäntöjen ja minuuspuheen välistä suhdetta. Kolmanneksi zenbuddhalaisten minuuspuheesta nousevat esille olennaiset minuuteen liitetyt oletukset, joiden eksplikoiminen tukee minuuden käsitteen kriittistä tarkastelua ja eri minuutta koskevien teorioiden pätevuysalan arviointia. Neljänneksi zenbuddhalaiset käyttävät kieltä, keskeistä minuuden rakentamisen välinettä poikkeuksellisella ja kiinnostavalla tavalla, mikä nostaa esiin minuuteen käsitteellisen haltuunoton ehdot ja rajat.

Tutkimuksen empiirinen aineisto koostuu viiden suomalaisen zenbuddhalaisuuden harjoittajan syvähaastattelusta. Aineistoa on analysoitu tyypittelyn ja merkityskategorioiden tunnistamisen keinoin. Huomionarvoista on haastateltavien pienen määrän ohella aineiston korkea sisäinen homogeenisuus ja haastateltavien syvälinen perehtyneisyys minättömyyden tematiikkaan.

Tutkimuksen keskeiset tulokset ovat, että zenbuddhalaisuuden harjoittajat pitävät käsitystä erillisestä minästä pelkkänä mielikuvana ja sen sijaan mieltävät minän ykseytenä tai tyhjänä. Zenbuddhalaisuuden harjoittajat puhuvat minuudesta hetkellisenä tapahtumana, jolla ei ole ajallista jatkuvuutta. Minä on harjoittajien mukaan myös vailla eheää sisäistä ydintä.

Tulokset kyseenalaistavat perinteisen minäteorian oletukset minästä erillisenä, jatkuva ja ehyenä. Minuuspuheen tasolla minuus rakentuu erillisyyden sijaan ykseytenä tai tyhjyytenä, mikä lähestyy myöhäismodernin relationaalisen itsen ideaa. Erillisen minän mieltäminen illusorisena problematisoi toimijuuden, joka perustuu kausaalisten voimien attribuoimiseen erilliselle minälle. Harjoittajat käsittävät kausaalisuuden lineaaristen suhteiden sijaan kehämäisenä, josta on keinotekoisista erottaa yksittäisiä tekijöitä. Jatkuvuuden oletuksen murtuminen kyseenalaistaa minuuden elämäkerrallisuuden.

Avainsanat: minuus, minäteoria, zenbuddhalaisuus, minättömyysoppi

Sisällysluettelo

1. Johdanto	1
2. Minäteoria: oletukset ja puhe minuudesta	9
2.1 Perinteinen minäteoria	10
2.1.1 Erillisyysoletus	11
2.1.2 Jatkuvuusoletus	14
2.1.3 Eheysoletus	17
2.1.4 Puhe toimijuudesta	19
2.2 Perinteisen minäteorian problematisoituminen	23
2.3 Myöhäismoderni minäteoria	27
3. Zenbuddhalaiset ja minättömyys	30
3.1 Buddhalaisuus: erillisen minän harhasta vapautuminen	31
3.2 Zenbuddhalaisuuden erityispiirteet	34
3.3 Minättömyyden minäteoria	37
3.3.1 Minättömyyden tuottamisen tekniikat	40
4. Aineiston analyysi	44
4.1 Tutkimusongelma ja aineisto	44
4.3 Haastattelujen kulku	45
4.4 Analyysi	46
4.5 Tutkijanäkökulman eksplikointi	48
4.6 Aineiston ja analyysin luotettavuuden arviointi	49
5. Zenbuddhalaisuuden harjoittajien puhe minuudesta	52
5.1 Puhe tietoisuudesta	54
5.1.1 erillisyyys/ ykseys	54
5.1.2 jatkuvuus/ hetkellisyys	64
5.1.3 samastuminen/ etäännyttäminen	66
5.1.4 itsemääräytyminen/ tapahtuminen	68
5.2 Puhe toimijuudesta	71
5.2.1 tavoitteet/ oleminen	72
5.2.2 lineaarinen kausaalisuus/ kehämäinen kausaalisuus	74
5.2.3 tiedostetut/ tiedostamattomat rutiinit	75
5.3 Puhe elämäkerrallisuudesta	77
5.3.1 syntymä	77
5.3.2 menneisyys	79
5.3.3 nykyisyys	80
5.3.4 tulevaisuus	82
5.3.5 kuolema	83
6. Pohdintaa	86
6.1 Keskeiset teoreettiset ja empiiriset tulokset	86
6.2 Tulosten implikaatiot ja suhde sosiologisiin keskusteluihin	89
6.4 Takaisin teoriaan: minäteoria empirian valossa	95
6.3 Jatkotutkimuksen kysymykset	96
Lähdeluettelo	99

PRAJNA PARAMITA HRIDAYA - TÄYDELLISEN VIISAUDEN YDIN

Myötätunnon Bodhisattva Prajnaviisauden syvyyksistä näki viiden skandhan tyhjyyden ja irrotti kahleet kärsimyksen. Tiedä siis: Muoto on vain tyhjyyttä, tyhjyys vain muotoa. Muoto ei ole muuta kuin tyhjyyttä, tyhjyys ei muuta kuin muotoa. Tunne, ajatus, tahto, tietoisuus itsessään samoin ovat tyhjyyttä. Dharmat ovat tyhjää. Kaikki alunperin tyhjää. Mikään ei synny, ei kuole, ei kasva, ei kuihdu, ei ole tahrainen tai puhdas. Siis tyhjiydessä ei muotoa, tunnetta, ajatusta, tahtoa, ei edes tietoisuutta. Ei silmää, ei korvaa, ei nenää, ei kieltä, ei ruumista, mieltä. Ei väriä, ääntä, ei tuoksua, makua, tuntoa. Ei mitään mielen pitää kiinni. Ei edes aistimista. Ei tietämättömyyttä, ei sen loppua. Ei mitään mikä syntyy tietämättömyydestä. Ei kuihtumista, ei kuolemaa, ei niiden loppua. Ei tuskaa, ei tuskan syytä, ei tuskan loppua. Ei jaloa tietä pois tuskasta. Ei edes viisautta löytää, löytäminenkin on tyhjyyttä. Siis tiedä, että bodhisattva, joka ei mihinkään tartu, vaan elää prajnaviisaudessa, vailla harhaluuloja ja niiden luomia pelkoja, saavuttaa kirkkaimman Nirvanan. Menneet ja nykyiset buddhat, tulevaisuuden buddhat, prajna-viisauteen luottamalla, täyden valaistuksen saavat. Tiedä siis suuri dharani, korkein, voittamaton mantra, loistava, pettämätön mantra, Prajna Paramita, sen sanat poistavat tuskan. Tämä on korkein viisaus, yli kaiken epäilyksen, tiedä ja lausu sen totuus: Gate gate, para gate, parasamgate, bodhi svaha! (Helsinki Zen Center: Resitaatiot)

1. Johdanto

Zenbuddhalaisuuden harjoittajat puhuvat minuudesta erikoisella tavalla. Länsimaisessa kulttuuripiirissä laajalti jaetun ja hyväksytyin, perinteisen minuuskäsityksen mukaan minän ja toisen, minän ja ei-minän välillä on selkeä ero. Minän erillisuus on perustava eksistentiaalinen kokemus, mutta zenin harjoittajat pitävät minän erillisyyttä harhana. Minä ei heidän mielestään ole erillinen olio vaan pikemminkin keskinäisriippuvuuksissa alati syntyvä ja häviävä tapahtuma.

Perinteiseen minuuskäsitykseen kuuluu erillisyyden lisäksi oletus minän ajallisesta jatkuvuudesta. Vaikka ihminen muuttuu monin tavoin syntymän ja kuoleman välillä, minä pysyy kuitenkin samana. Tätä mikä pysyy samana kuvataan eri perinteissä sieluksi, ydinminäksi, homonculukseksi, kokevaksi subjektiksi, transsendentaaliksi minäksi tai wittgensteinilaisittain pikku-ukoksi mielen sisällä. Zenbuddhalaisuuden harjoittajat ajattelevat, ettei yksilöissä ei ole mitään mikä pysyy samana, ei kokemuksellista eikä olemuksellista ydintä. Koko ajan muuttuvan, hetkellisen minän suhteen on mieletöntä puhua minän ajallisesta jatkuvuudesta.

Tutkimuksen kohteena zenbuddhalaisten käsitykset minuudesta ovat kiinnostavia ja tärkeitä neljästä syystä. Ensinnäkin zenbuddhalaisuuden harjoittajien puheessa artikuloituvat keskeiset minuuden olemusta koskevat eksistentiaaliset kysymykset. Nämä kysymykset tulevat myöhäismodernissa yhä laajemmin pakottaviksi (Giddens 1991). Harjoittajien peruskysymys, mikä minä on, antaa kielellisen muodon ongelmalle, joka koskettaa monia aikalaisia. Näin harjoittajien minuuspuheen tutkiminen vastaa tutkimukselle asetettuun yleiseen tehtävään luoda käsitteellisiä välineitä, kieltä ajan ilmiöiden ja ongelmien hahmottamiseksi, etenkin kun ihmistieteellisen tutkimuksen tulokset yhä laajemmin valuvat refleksiivisesti osaksi subjektuuden rakennustyötä (Giddens 1990).

Toiseksi vaikka zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuuspuheesta muodostuu vahva analogia myöhäismodernin teoreettisen minuusajattelun kanssa, on harjoittajien puhe kytkeytynyt tarkasti määriteltyyn konkreettiseen harjoituskäytäntöön (kts. Kapleau 2000). Näin avautuu mahdollisuus tarkastella minuutta koskevaa puhetta suhteessa siihen spesifiin käytäntöön, eräänlaiseen minuustekniikkaan, joka kokemusta minuudesta muokkaa. Metodisesti lähestymistavan voi ymmärtää tarkaksi historiallisten minuuteen vaikuttavien tekniikoiden kuvaukseksi, mitä esim. Foucault (1980) on soveltanut kurinpidon tutkimuksessaan. Käytännön ja minuuspuheen konkreettisen kytkeytymisen vuoksi aihetta voi lähestyä jopa minuuslaboratorion kielikuvan kautta. Myöhäismodernin eriytyneessä ja sirpaloituneessa yhteiskunnassa on vaikea rakentaa vastaavaa minuuden tuottamisen käytännön ja sen artikulaation suhteen tarkasteluasetelmaa.

Kolmanneksi zenbuddhalaisuuden harjoittajien käsitykset minuudesta ovat tavanomaisesta poikkeavia, osin jopa länsimaisen arkiymmärryksen vastaisia. Zenin harjoittajien puhe minuuden luonteesta nostaa esiin ne keskeiset oletukset, joihin sekä arki- että tieteellinen minuusajattelu perustuu. Näiden oletusten tunnistaminen ja eksplikoiminen avaa mahdollisuuden tieteellisten minuutta koskevien teorioiden pätevyysalan tunnistamiseen ja kriittiseen tarkasteluun. Samalla zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuuspuhe laajentaa niitä mahdollisuuksia, miten minuudesta voidaan puhua.

Neljänneksi zenin harjoittajien puhe – tai puhumattomuus - minuudesta on kielellisesti kiinnostavaa, koska zeniin liittyy vahva käsitteellisen ajattelun ohittaminen ja ”suoran kokemuk-

sen” korostaminen. Näin tulee esille, miten ja millä ehdoilla sekä eksistentiaalisiin että ihmistieteellisiin minuutta koskeviin kysymyksiin voidaan käsitteellisesti vastata. Jos tutkimusmenetelmä ymmärretään laajasti keinona vastata kysymykseen, poikkeaa meditaation tutkimusmenetelmä tavanomaisista käsitteellisen haltuunoton keinoista.

Tutkimuksellani on sekä teoreettisia että empiirisiä tavoitteita. Empiirisenä tavoitteena on kuvata, miten suomalaiset zenbuddhalaisuuden harjoittajat puhuvat minuudesta. Tällä tasolla olennaista on tunnistaa ja kuvata tarkasti ne merkityskategoriat ja kielellistämisen keinot, joita harjoittajat käyttävät. Tutkimuksen teoreettisena tavoitteena on kehittää kuvausväline, minäteoria, jonka avulla puheeseen rakentuvat taustaoletukset voidaan tuoda esille ja siten luoda vertailuasetelma muihin minuutta jäsentäviin viitekehyksiin nähden.

* * *

Yhteiskunnallisten instituutioiden menettäessä pakottavuuttaan ja yksilöllisen liikkuvuuden kasvaessa joutuvat yksilöt yhä todennäköisemmin elämänsä aikana vaihtamaan siviilisäätyä, ammattia, poliittisia kantoja ja kulttuurisia mieltymyksiä – kaikkia perinteisen identiteetin ankkureita. Jatkuva pakko työstää omaa identiteettiä on myöhäismodernin tunnusomaisimpia piirteitä (Giddens 1991). Tässä työstämisessä yksilöt liittävät kulttuuristen ja sosiaalisten resurssiensa ohjaamina ja rajoissa *itseensä* erilaisia määreitä. Identiteetti muuttuu, kun itseen liitetyt määreet muuttuvat.

Identiteetin työstäminen perustuu oletuksille siitä, mikä minä on. Mikä se on, johon identiteettityössä erilaisia määreitä liitetään? Näitä eksistentiaalisia ja pitkälti artikuloimattomia oletuksia minän luonteesta nimitän minäteoriaksi. Sen keskeiset oletukset koskevat minän erillisyyttä, jatkuvuutta ja eheyttä. Sosiologisesti kiinnostavaa on, että syvästä henkilökohtaisuudesta huolimatta minäteorian oletukset voivat olla hyvinkin yhteneväisiä tietyn ihmisryhmän kesken. Yhteneväisyys implikoi, että minäteorian oletuksen rakentuvat sosiaalisissa rakenteissa ja kulttuurisen merkityksenannon tavoissa. Samalla minäteoria on perustavampi kuin ne identiteettimääreet, joiden avulla yksilöt luovat eroja oman viiteryhmänsä sisällä.

Minäteorian keskeisiä oletuksia lähestyn tutkimuksellisesti tietoisuuden, toimijuuden ja elämäkerrallisuuden käsitteiden kautta. Tietoisuus tarkoittaa kykyä olla tietoinen (oman ja erillisen) tajunnan sisällöistä. Tietoisuuteen liittyy ”kokemusten omistajuus”. Tajunnassa tapahtuvat kokemukset tunnistetaan omiksi kokemuksiksi. Toimijoina yksilöt asetavat tavoitteita sekä uskovat itsellään olevan kausaalisia voimia tavoitteiden toteuttamiseksi. Kausaalisen attribuution näkökulmasta attribuoidaan joidenkin tapahtumien syyt minään: ”minä sain sen aikaan”. Elämäkerrallisuus puolestaan on minän jäsentämistä ajallisesti menneeseen, nykyiseen ja tulevaan.

Tutkimuksessa tarkastelen kolmea eri minäteoriaa: perinteistä, myöhäismodernia ja minätöntä. Eksplikoin minäteorioiden suhteet keskeisiin oletuksiin minän erillisyydestä, jatkuvuudesta ja eheydestä. Kukin oletuksista ilmenee aineiston tasolla puheena tietoisuudesta, toimijuudesta ja elämäkerrallisuudesta.

* * *

Perinteistä minäteoriaa määrittää oletus minästä erillisenä, jatkuvana ja ehyenä. Eriksonin (1982, 1994) mukaan lapsen kehityksessä keskeinen tehtävä on erillistyminen, oman minuuden erottaminen ympäristöstä. Lapsi rakentaa minuudelleen rajat, käsityksen itsestään erillisenä yksilönä. Lapsen tietoisuudessa syntyy representaatio minästä ja siten minätietoisuus. Kun minätietoisuus on syntynyt, tulee toimijuus mahdolliseksi. Toimijuuden kokemuksen kannalta keskeistä on, ettei toiminnan kausaalisia syitä ja seurauksia voida attribuoida vielä jäsentymättömään minä-ympäristö –kokonaisuuteen. Käsitys minästä toimijana, kausaalisten voimien haltija on mahdollista vasta sen jälkeen, kun minä on erotettu ei-minästä.

Erottamisessa minälle annetaan itsenäinen ontologinen status ja riippumattomuus. Se luo oletuksen minän jatkuvuudesta. Kehittyy kokemus, että minä pysyy samana, vaikka identiteetti muuttuu elämänkaaren eri vaiheissa. Minä yhdistävänä tekijänä rakennetaan alati vaihtuvista kokemuksista elämäkerta.

Minän eheys tarkoittaa, että minä on sisäisesti jakamaton. Käsitys minän eheydestä, ytimeistä, on sisällä perinteisessä tavassa hahmottaa minuus. Tieteelliseen tutkimukseen minän eheyden

oletus on asettunut mm. humanistisen tradition ihmisyksilön ainutkertaisuuden korostamisessa (kts. Taylor 1989).

Myöhäismodernissa perinteisen minäteorian oletukset erillisestä, jatkuvasta ja eheästä minästä tulevat kriittisen keskustelun kohteiksi, vaikkei myöhäismodernin minuusajattelu muodostakaan mitään yhtä ja yhtenäistä kokonaisuutta. Minuuden erillisyyden oletuksen problematisoi keskinäisriippuvuuksien tihtyminen. Yhteiskuntarakenteiden tasolla keskinäisriippuvuudet ovat tulleet selkeimmin esiin kansainvälisen taloudellisen ja informaation vaihdannan tihtymisen myötä (Castells 2000). Samalla myös mm. ympäristöongelmiin liittyvät laajat riskit tekevät keskinäisen riippuvuuden näkyväksi (Beck 1992). Yksilötasolla keskinäisriippuvuuksien kasvu ilmenee esimerkiksi työn organisoinnin tapojen muuttumisena. Aikaisemmin tarkasti yksilöllisiksi vastuiksi eriytettyjä tehtäviä korvataan yhä useammin tiimityöllä, jossa työn lopputuloksesta on enää vaikea erottaa yksilöä, hänen vaikutustaan ja vastuutaan (Sennett 1998).

Jatkuvuuden oletuksen kyseenalaistavat aikakäsitystä muokkaavat uudet sosiaaliset rakenteet ja kulttuurisen merkityksenannon tavat. Viestintäteknologian kehittymisen myötä kommunikaatiosta on tullut reaaliaikaista (Castells 2000). Nykyhetkeen keskittyvä innovatiivisuuden korostaminen ohjaa taloudellista päätöksentekoa (Nowotny 1994). Kun vielä modernin suuren edistyskertomuksen ohjaamina suuntauduttiin tulevaan, laskevien odotusten myöhäismodernissa keskitytään nykyhetkeen. Yksilötasolla työ periodisoituu toisiinsa liittymättömiksi projekteiksi (Sennett 1998), mikä vaikeuttaa yhtenäisen elämäkerran luomista. Minuuden käsittäminen ajallisesti jatkuvaksi menettää itseäänselvyytensä.

Eheyden oletuksen problematisoi myöhäismodernin moniäänisyys. Erilaisten äänien ja veetoimusten tunkeutuminen tajuntaan hajottaa kokemuksen minuuden eheästä ytimestä (Gergen 1991). Ei ole enää mahdollista tunnistaa yhtä ainoaa, omaa sisäistä puhetta, vaan ajattelua kuvaa monien samanaikaisten puheiden läsnäolo. Moniäänisyyden kasvua tukevat sosiaalisten rakenteiden tasolla kommunikaatioyhteyksien kasvu. Kulttuurisen merkityksenannon tasolla erilaiset merkitysmonopolit korvautuvat moninaisilla diskursseilla.

Perinteisen minäteorian problematisoiduttua myöhäismodernia minäteoriaa määrittäviksi tekijöiksi nousevat relationaalisuus, periodisuus ja sirpaleisuus. Relationaalisuus tarkoittaa, että on mielettöntä puhua minästä ilman kontekstia, niitä tekijöitä joihin suhteena minä rakentuu. Moniääninen minä on pikemmin suhde erilaisten diskurssien välillä kuin yksi yhtenäinen ja eheä sisäinen puhe. Riesman (1977) kuvaa uutta tilannetta sisä- ja ulkoaohjautuvuuden käsitteillä. Sisäohjautuva ihminen toimii eri tilanteissa varhaissozialisaatioissa omaksumiensa moraalisten sääntöjen mukaisesti sisältä päin. Ulkoaohjautuva puolestaan ei ole sisäistänyt mitään yksittäisiä sääntöjä toimintansa perustaksi, vaan pyrkii mukautumaan aina kulloisenkin tilanteen antamiin mahdollisuuksiin. Erottelu kuvaa hyvin sitä, miten minä mielletään myöhäismodernissa yhä vahvemmin suhteeksi sosiaaliseen erilliseen ja riippumattoman entiteetin sijaan.

Myöhäismodernin minäteoria on periodinen. Minuus ei ole ajassa jatkuva rakenne samaan tapaan kuin perinteinen käsitys olettaa. Jo aikaisemmin mainittujen nykyhetken ohjaavien sosiaalisten rakenteiden lisäksi kulttuurisen merkityksenannon tasolla minän periodisuutta korostavat erilaiset konstruktionistiset virtaukset, joissa minuuden ajatellaan rakentuvan hetkellisenä ilmiönä kielellisessä vuorovaikutuksessa. Minuuden hetkellistä rakentumista painottavat virtaukset eroavat merkittävästi niistä tavoista käsitteellistää minuus, jotka perustuvat pysyvien rakenteiden olettamiselle, kuten esimerkiksi lääketiedettä lähellä olevassa freudilaisessa psykoanalyysissä.

Kolmas myöhäismodernin minäteoriaa määrittävä piirre, minuuden sirpaleisuus, tarkoittaa, että moniäänisyyden myötä eheän minäkokemuksen ylläpitäminen käy mahdottomaksi. Jo em. vielä pysyviin rakenteisiin nojaava psykoanalyttinen perinnekin korvasi minuuden eheän ytimen dynaamisella viettien, yliminän ja egon järjestyksellä. Käsitteistö on valunut refleksiivisesti ohjaamaan arkista tapaa hahmottaa minuus. Arkiajattelussa puhutaan sujuvasti esimerkiksi alitajunnasta, jolloin minä ei enää olekaan yksi eheä ja jakamaton kokonaisuus.

Zenbuddhalaisuuden minättömyysoppi koostuu pitkältä samanlaisista joskin astetta vahvemmin minää koskevista oletuksista kuin myöhäismodernin minäteoria. Minättömyyden minäteoriassa relationaalisuuden korvaa ykseys, periodisuuden hetkellisyys ja sirpaleisuuden tyhjyys. Minättömyys (sanskrit. anatman):

”minättömyys, antiessentialismi. Yksi kaiken olemassaolevan tunnusmerkeistä. Anatman-oppi on buddhalaisuuden keskeisimpiä opetuksia. Sen mukaan mitään pysyvää itseä ei ole ikuisen, eheän ja riippumattoman substanssin muodossa yksittäisen olemassaolon sisällä. Siten minä buddhalaisuudessa ei ole kuin muuta kuin väliaikainen ja muuttuva, ja siksi kärsimykselle altis, empiirinen persoona, joka on koostunut viiden aggregaatin yhteenliittymisestä” (Schuhmacher 1989, 12)

Kiinnostavalla tavalla zenbuddhalaisuuden meditaatioharjoitus muodostaa homologian, rakenteellisen yhteneväisyyden myöhäismodernin perinteistä minuutta murtavien yhteiskuntarakenteiden kanssa. Perinteisen minäteorian erillisyyden oletus kyseenalaistui keskinäisriippuvuuksien tihentymisen myötä. Vastaavasti keskinäisriippuvuuksien tunnustamista voidaan perustellusti pitää myös buddhalaisen opin ytimenä: tyhjyyden tai minättömyyden käsitteellään buddhalaiset kieltävät, että millään, mukaan lukien minuus, ole riippumatonta olemassaoloa, pysyvää olemusta. Tällöin maailma nimenomaan on toisistaan keskinäisesti riippuvien tapahtumien kokonaisuus, ei esinemäisten riippumattomien olioiden joukko.

Perinteisen minäteorian jatkuvuuden oletusta on vaikea ylläpitää myöhäismodernin nykyisyyteen ohjaavissa rakenteissa. Myös zenissä keskeistä on nykyhetken suuntautuminen tarkkaavaisuusharjoituksen avulla. Harjoittajat pyrkivät tietoisesti olemaan valppaita ja tarkkaavaisia kulloisenkin nykyhetken suhteen. Myöhäismodernin nykyhetken ohjaavat rakenteet ja zenin meditaatioharjoitus ohjaavat suuntautumaan aikaan samalla tavalla. Harjoituksen seurauksena zenin harjoittajat mieltävät minuuden ainoastaan hetkellisenä vailla ajallista jatkuvuutta.

Moniäänisyys minän eheyden oletuksen kyseenalaistajana saa zenin harjoittajien puheessa vastineensa etäännyttämisenä ajatussisällöistä. Tarkkaavaisuusharjoituksessa olennaista on suhtautua ajatuksiin vain niitä katsellen, ei ajatuksiin samastuen. Zenille luonteenomaista on korostaa irtiottoa käsitteellisestä ajattelusta ja mielikuvittelusta, minätietoisuutta luovasta sisäisestä puheesta. Moniäänisen mediatodellisuuden paineessa mahdottomaksi käynyt minuuden eheyden vaatimus raukeaa ikään kuin tyhjiin harjoittajan etäännyttäessä kaikista äänistä,

myös omasta sisäisestä puheestaan.

* * *

Haastatteluaineisto koostuu viiden suomalaisen zenbuddhalaisuuden harjoittajan syvähaastatteluista. Kokonaisuudessaan Suomessa on neljä zenin harjoittajien yhdistystä, joista haastateltavien edustamassa Helsinki Zen Center ry:ssä on n. 40 jäsentä. Helsingissä sijaitsee myös toinen zenin harjoittajien yhdistys, Bodhidharma ry. Lisäksi zenia harjoitetaan sekä Tampereella Zenshindojon että Jyväskylässä Jyväskylä Zen ry:n puitteissa. Ilmiönä zenin leviäminen Suomessa on nuori. Ainoastaan vanhimmalla yhdistyksellä, Bodhidharma ry. on pidempi historia. Se perustettiin vuonna 1947 nimellä Buddhismin ystävät, Buddhismens Vänner ry. Zenshindojo on perustettu vuonna 1987, Helsinki Zen Center 1997 ja Jyväskylä Zen 2003.

Haastateltavien minuutta koskevat käsitykset olivat varsin homogeenisia. Sen lisäksi että he kaikki olivat perehtyneitä buddhalaiseen oppiin, he olivat myös harjoittaneet zenia vuosia. Tutkimukseen valikoimisen kriteerinä käytettiin osallistumista vaativiin sesshinharjoitusjaksoihin Ruotsissa sijaitsevassa harjoituskeskuksessa. Pitkän kokemuksensa ja syvällisen perehtyneisyytensä vuoksi haastateltavia voidaan pitää asiantuntijoina tutkimuskysymyksen suhteen.

2. Minäteoria: oletukset ja puhe minuudesta

Tutkimuksen teoreettisen viitekehyksen tarkoituksena on kehittää käsitteellinen väline, jonka avulla zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuuspuhetta voidaan jäsentää ja tulkinta. Tarkastelun näkökulmana on, minkälaisille oletuksille minuuden luonteesta harjoittajien minuuspuhe rakentuu. Sosiaalisesti jaettu ja usein artikuloimattomia oletuksia minän luonteesta nimitän tutkimuksessa minäteoriaksi. Minäteorian keskeiset oletukset koskevat minän erillisyyttä, jatkuvuutta ja eheyttä.

Teoreettisessa viitekehyksessä esitetään vastaukset kysymyksiin:

mikä minäteoria on?

mikä minäteorian merkitys on?

mistä minäteorian oletukset koostuvat?

mitkä ovat minäteorian tyypitapaukset?

miten oletukset ilmenevät puheessa minuudesta?

Perustaviin kulttuurisiin malleihin kuuluu käsitys siitä, mitä on olla minä. Minäteorian merkitys syntyy siitä, miten nämä kulttuuriset mallit minuudesta rakenteistavat sekä arkista että tieteellistä minuutta koskevaa ajattelua. Minäteorian oletusten tunnistamisen myötä syntyy tutkimuksen yleistettävyyttä: minäteorian oletukset rakentuvat sisään erilaisiin minusmalleihin. Minäteoria on metateoreettinen konstruktio, jonka avulla voidaan eksplikoida erilaisia minusmalleja, verrata niitä sekä arvioida niiden sovellettavuuden alaa. Abstraktiotasonsa suhteen minäteoria eroaa eri minuskäsitteistä, kuten identiteetistä tai persoonasta (1)

Minäteoria mahdollistaa vertailevan tutkimuksen. Teoreettisia minusmallien tyypitapauksissa konstruoin tutkimuksessa kolme: perinteisen minäteorian, myöhäismodernin minäteorian ja minättömyyden minäteorian. Minuuspuheen taustalla olevan minäteorian oletusten tunnistamisen jälkeen voidaan asettaa kysymys, miten tutkimuksen kohteena olevien zenbuddhalaisten minuuspuhe eroaa perinteisen tai myöhäismodernin minäteorian malleista. Vaikka minäteorian oletukset ilmenevät sekä arkiajattelussa että sisäänrakentuneina keskeisiin länsimaisiin instituutioihin, on minäteoria itsessään abstraktio. Puhuessaan minuudesta ihmiset

eivät puhu eksplisiittisesti erillisyydestä, jatkuvuudesta ja eheydestä. Minuuspuhe jäsenyyttä pikemminkin arkikielenkäyttöä lähempänä olevien tietoisuuden, toimijuuden ja elämäkerrallisuuden teemojen avulla (kts. Heikinheimo 1994). Oletus erillisyydestä artikuloituu puheena minätietoisuudesta, oletus jatkuvuudesta puheena elämäkerrallisuudesta. Puhe toimijuudesta sisältää oletuksia erillisyydestä, jatkuvuudesta ja eheydestä. Tarkastelen näitä suhteita tarkemmin perinteisen minäteorian tyyppitapauksen avulla.

Minuuspuhe	Minäteorian oletus
tietoisuus	erillisyys
elämäkerrallisuus	jatkuvuus
toimijuus	erillisyys, jatkuvuus ja eheys

kuvio 1: minäteorian ja minuuspuheen suhteet

2.1. Perinteinen minäteoria

Perinteinen länsimainen minäteoria olettaa, että minä on erillinen, jatkuva ja ehyt. Erillisyyden oletuksen mukaan länsimaisessa arkiajattelussa ajatellaan, että minän ja toisen välillä on selkeä ero. Ainoastaan varhaislapsuuden symbioosivaiheessa ja joissain neurologisissa vaurioissa minän ja toisen rajan hämärtyy (Mahler 1975). Itse asiassa oletusta erillisyydestä pidetään niin itsestään selvänä totuutena, että sen tunnistaminen pelkäsi oletukseksi on vaikeaa.

Keskeiset länsimaiset instituutiot perustuvat erillisyyden oletukselle. Esimerkiksi käy yksityinen omistusoikeus, joka kytkee tiettyjen esineiden ja resurssien käyttöoikeuden aina tiettyyn tarkasti rajattuun henkilöön. Laissa määritellään, mitä on olla oikeuskelpoinen henkilö ja omistaja. Erillisyyden oletusta hämärtävät toiminnan ja olemisen tavat kuten hulluus (Foucault 1973) on modernissa suljettu institutionaalisten hoito- ja kurinpitolaitosten sisään.

Jatkuvuuden oletus ilmenee arkiajattelussa niin, että lukuisista maailmankuvassa ja identiteettissä tapahtuneista muutoksista huolimatta ihmiset kokevat silti pysyvänsä perustavasti samana minänä. Koska minän oletetaan olevan jatkuva, voidaan mielekkäästi puhua esimerkiksi siitä, että ihmisellä on elämäkerta. Muistoiksi määriteltyjen mielikuvien avulla rakennetaan

kertomus, joka minä yhdistävänä tekijänä liittää yhteen (kuvitellun) yksilöllisen menneisyyden, nykyisyyden ja tulevaisuuden. Instituutiona elämäkerrallisuus liittyy mm. konkreettisiin selontekoihin menneisyydestä, joita yksilöt antavat viranomaisille ja kertoessaan itsestään menneisyytensä kautta.

Eheyden oletus arkiajattelussa tulee esille siten, että kokemusten alati vaihtuvan moninaisuuden takana ajatellaan olevan yksi yhtenäinen minä, joka nämä kokemukset omistaa. Minällä on jakamaton keskus, jota voidaan nimittää sieluksi, ydinminäksi, aidoksi minäksi jne. Vaikka psykologiatieteessä ihmisen mentaalisia toimintoja pidetään hajautettuina, systeeminkaltaisina ja dynaamisia elementtejä sisältävinä (Atkinson 1996), arjen perinteinen minäteoria olettaa, että minä on yksi. Institutionalisoituneen toiminnan tasolla minuuden eheyden oletus ilmenee esimerkiksi keskustelutilanteisiin liittyvänä johdonmukaisuuden vaatimuksena.

2.1.1 Erillisyysoletus

Perinteinen minäteoria olettaa minuuden olevan erillinen. Kahdeksanosaisen kehitysteoriansa kolmessa ensimmäisessä vaiheessa Erik Erikson (1982) tarkastelee, miten lapsi kehittää erillisyyden ja autonomian kokemuksen. Eriksonin kehitysteorian ensimmäinen vaihe koskee perusluottamuksen syntyä. Syntymästä kolmivuotiaaksi lapsen perusluottamus kehittyy perustuen hoitajan jatkuvuuteen lapsen tarpeiden huomioimisessa. Lapselle kehittyy luottamus omaan erilliseen olemassaolonsa, vaikka hoitaja katoaisikin hetkeksi. Ensimmäisen vaiheen luottamusta määrittää usko maailman jatkuvuuteen ja siihen, että sosiaalinen oleminen on myönteisesti sävyttynyt ja toiset ihmiset luotettavia.

Eriksonin kehitysteorian toisessa vaiheessa lapsen keskeinen tehtävä on erillistyminen, oman minuuden erottaminen ympäristöstä. Lapsi rakentaa minuudelleen rajat, käsityksen itsestään erillisenä yksilönä. Lapsen tietoisuudessa alkaa hahmottua minä objektina, jolloin kehittyy minätietoisuus. Toisen vaiheen onnistunut läpikäynti luo pienille lapsille tunnusomaisen pysyvyyden ja tahdonkäytön kokemuksen.

Kolmannessa kehitysvaiheessaan lapsi vahvistaa kokemustaan erillisyydestä, autonomiasta. Hän liikkuu kauemmaksi hoitajasta ja näin vahvistaa kokemusta omasta autonomiasta ja i-

semääräytyvyydestä. (Erikson 1982). Aikaisemmin syntynyt luottamus hoitajan paluuseen ja omaan erilliseen jatkuvuuteen luo edellytyksiä itsemääräytyvyyden tunteelle. Kun lapsen hoitaja toteuttaa lapsen tarpeen juuri silloin, kun hän sitä yrittää itse ja odottaa, lapselle syntyy kokemus, että hän voi itse omilla toimillaan vaikuttaa tapahtumien kulkuun (Mahler 1975).

Arkikielisessä minuutta koskevassa puheessa perustavasta erillisyyden kokemuksesta ei puhuta eksplisiittisesti. Pikemminkin erillisyys ilmenee puheena siitä, mikä minä on tietoisuudessa. Minäteoriaan kuuluva erillisyyden oletus tulee siis puheen tasolla esille minätietoisuuden kautta.

Tietoisuus on psyykkisten toimintojen ominaisuus, jonka avulla yksilö voi olla tietoinen omista toiminnoistaan sekä *tästä tietoisuudesta sinänsä*. Tietoisuuteen kuuluvat ne psyykkiset toiminnot ja sisällöt (esim. havainnot, tunteet, ajatukset, mielikuvat ja muistot), jotka tietyllä hetkellä ovat tarkkaavuutemme kohteita. (Suomalainen tietosanakirja, kurssiivi lisätty)

Tietoisuuden erityinen ominaisuus on sen suuntautuminen itseensä. Sen lisäksi, että ihmiset ovat tietoisia asioista, voivat he olla tietoisia myös itsestään kokijoina. Tällöin minästä on tehty tietoisuuden objekti, Meadin (1963) käsittein me. Kun tietoisuus sisältää tietoisuuden minästä, puhutaan minätietoisuudesta. Keskeinen erottelu, joka edeltää minätietoisuutta on erillisyys/ ykseys. Minuudesta puhutaan erillisyyden kautta; minä on jotain toisesta ja ei minästä erillistä.

Erillisyyden näkökulma liittyy kielen luonteeseen, sillä erillisyydestä ja ykseydestä vain erillisyyden kokemus voidaan artikuloida eroihin perustuvaan kieleen.

"Ongelmamme on se, että ajatuskykymme mahdollistaa symbolien rakentelun erillään asioista itsessään. Tämä sisältää kyvyn muodostaa symboli, käsitys itsestämme erillään itsestämme. Koska käsitys on niin paljon tajuttavampi kuin todellisuus, symboli niin paljon vankempi kuin tosiasia, me opimme samastamaan itsemme käsityksemme itsestämme. Tästä johtuu yksilöllinen tunne "mi-

nästä", jolla "on" mieli, sisimpään eristyneestä oliosta, jolle kokemukset tahtomatta tapahtuvat. Konkreettista luonteenomaisesti painottaen, että kallisarvoinen "minämme" on vain käsite, perin hyödyllinen ja oikeutettu, mikäli tajuaamme sen siksi mikä se on, mutta tuhoisa jos samastamme sen todelliseen luontoomme. Tietyntyyppisen itsetietoisuuden luonnon kiusallisuus aiheutuu siitä, että olemme tietoisia ristiriidasta tai vastakkaisuudesta yhtäältä itsestämme omaamamme käsityksen ja toisaalta itsemme välittömän, konkreettisen tuntemisen välillä." (Watts 1973, 146)

Itseviittaavuuden ohella tietoisuuteen kuuluu monia muitakin ominaisuuksia. Tutkimuskysymyksen kannalta keskeinen ominaisuus on sisäinen puhe tietoisuuden sisältönä. Vygotskin (1982) kulttuurihistoriallisen teorian mukaan sekä minän että kulttuurin kehitys kiinnittyy keskeisesti ulkoa sisälle sisäistettyjen välineiden kehitykseen. Näistä välineistä kieli on tärkein. Lapsi sisäistää hoitajiensa tavan puhua ensin ulkoiseksi puheeksi ja lopulta sisäiseksi puheeksi. Sisäinen puhe ohjaa ajattelua ja toimintaa, sen avulla suoritetaan erilaisia mentaalisia operaatioita.

Sisäinen puhe ja sen tunnistaminen tietoisuudessa liittyy tietoisuuden "omistajuuteen". Vain psyykkisten sairauksien kohdalla pidetään mahdollisena sitä, että yksilö ei tunnista/ tunnusta sisäistä puhetta omakseen. Kiinnostavaksi sisäisen puheen tunnistaminen muuttuu, kun tunnistaminen itsessään asetetaan sosiaalisen yhteyteensä. Ihmisen voidaan ajatella olevan sisäisen puheen ohjaama mutta ei-minä -tilassa esimerkiksi silloin, kun hän tietyissä uskonnollisissa hurmostiloissa alkaa toimia ikään kuin itsensä ulkopuolisen ohjauksessa.

Tietoisuuden ja sosiaalisen suhteeseen liittyy myös se, että mahdollista etäännyttä omasta sisäisestä puheesta. Tällöin ajatuksia, mielikuvia ja toimintamalleja ei oteta toiminnan perustaksi vaan niihin otetaan etäisyyttä. Myöhäismodernissa etäännyttäminen tapahtuu etenkin ironia avulla (Rorty 1989).

2.1.2 Jatkuvuusoletus

Perinteinen minäteoria olettaa minuuden olevan jatkuva. Tavanomaiset arkikokemukset rakentuvat siten, että havaintojen jatkuvasta vaihtumisesta huolimatta ajatellaan näiden havaintojen takana olevan jotain pysyvää.

"Valistuksen subjekti perustui käsitykseen ihmisistä keskuksen omaavina, täysin yhtenäisinä yksilöinä, jotka oli varustettu järjellä, tietoisuudella ja toimintakykyisyydellä ja joiden "keskus" koostui sisäisestä ytimestä, joka sai alkunsa samalla kun ihminen syntyi, minkä jälkeen se vain ikään kuin kehittyi auki pysyen kuitenkin olemukseltaan samana - jatkuvana tai itsensä kanssa "identtisenä" - koko yksilön olemassaolon." (Hall 1991, 21)

Kaksi keskeistä jatkuvuuden kokemuksen lähdettä ovat kognitiivinen malli minästä ja keho. Kielellisten minäsymbolien myötä rakentuu oletus minän jatkuvuudesta. Kun tietoisuudessa on syntynyt minätietoisuus, syntyy jatkuvuuden problematiikan ydinkysymys: missä määrin minä on jatkuva ja missä määrin se on muutoksen alainen. Symbolifunktio erottaa ilmiöt ajasta (Yule 1996), Minä-symboli toimii siten jatkuvuuden kokemuksen lähteenä. Identiteetin tasolla erottelevia määreitä ja symboleita on sosiaalisissa käytännöissä monia: sosiaaliturvatunnus, joka erottelee samankin nimiset ihmiset toisistaan, säilyy yksilön syntymästä kuolemaan ja ajallisesti vielä kuoleman jälkeenkin. Yksilön nimi, aviollista sukunnimenvaihdosta lukuun ottamatta, säilyy myös samana, vaikka faktuaalisesti yksilön ulkomuoto ja maailma kuva muuttuisivat paljonkin. Kuitenkin käsitys minän pysyvästä ytimestä on vielä perustavampi kuin pysyvät identiteettimääreet.

Minä-symbolin ohella toinen minäkokemuksen jatkuvuuden lähde on keho. Ihmisen kokemus kehostaan tarjoaa kiintopisteen jatkuvan minuuden kokemukselle, sillä kehossa tapahtuvat muutokset ovat usein lähes havaitsemattomia hitaudessaan. Kokemus kehosta minuuden jatkuvuuden perustana perustui pitkään kehoa muokkaavien teknologioiden puutteellisuuteen. Enää kehoon samastuminen minän jatkuvuuden turvaajana ei ole yksiselitteistä kehon ja sen biologisten prosessien teknologisen muunneltavuuden myötä. Lääketieteen perinteiset hoitomuodot ovat saaneet jatkukseen yhä tehokkaampia ihmisruumiin täsmäteknologioita, joiden

avulla myös ulkoisesti ruumiimme kautta esitetty minuus muodostuu yhä vahvemmin tahdonalaisten valintojen tulokseksi. Plastiikkakirurgian avulla ihminen voi vaihtaa identiteettinsä ruumiillista kiinnekohtaa edellyttäen, että hänellä on siihen varaa (Heiskala 1996).

Jatkuvuuden oletus on keskeinen, sillä se kietoutuu jo erillistymisen vaiheessa muotoutuvaan ontologisen turvallisuuden tuntemukseen. Samalla minuuden jatkuvuus kytkeytyy muihin ympäristömme jatkuvuuksiin. Ontologinen turvallisuus tarkoittaa tunnetta jatkuvuudesta ja tapahtumien järjestyksestä, mukaan lukien yksilön välittömän havaintomaailman ulkopuoliset tapahtumat. Ontologinen turvallisuus on yksilön ja maailman vuorovaikutukseen sisältyvien minuutta ja tilanteiden ennustettavuutta uhkaavien mahdollisuuksien uskottavaa poissulkeistamista. Ontologisen turvallisuuden kokemus on ehtona jokapäiväisen toimintamme sujuvuudelle. (Giddens 1991)

Ontologisen turvallisuuden muodostaa kokemus minuuden, toisten ihmisten ja esineiden jatkuvuudesta. Koska ne kietoutuvat tiukasti yhteen, on syytä tarkastella myös kahta jälkimmäistä. Perustavin toisen ihmisen jatkuvuuden merkki liittyy yksilön varhaiskehitykseen. Ontologisen turvallisuuden synnyn kannalta olennaista on, että lapselle kehittyy luottamus hoitajan palaamisesta huolehtimaan hänen tarpeitaan. Kyse on nimenomaan kehitymisestä, sillä vastasyntyneet eivät osaa ajatella havaintopiirin ulkopuolelleen menneen hoitajan säilymisen mahdollisuutta. (Giddens 1991)

Varhaisessa kehityksen vaiheessa lapselle muodostuu käsitys esineiden jatkuvuudesta. Vietäessä esine seinän taakse lapsi edelleen mieltää sen jatkavan olemassaoloaan. Esineiden jatkuvuudella on siis oma merkityksensä ontologisen turvallisuuden kokemukselle. Sensorisen deprivaaation kokeet, joissa koehenkilö suljetaan mahdollisimman täydellisesti ulkoisista ärsykkeistä osoittavat esinemaailman jatkuvuuden merkityksen ihmisten psyykkisten toimintojen toteuttamiselle (Atkinson 1996).

Kokemus esineiden jatkuvuudesta ei ole vähäpätöinen asia minän toimintakunnon kannalta, sillä psyyken normaalin toiminnan opettelu edellyttää esineiden jatkuvuutta. Lapsen on opittava havaitsemaan ja ajattelemaan (Weckroth 1988). Esimerkiksi oikea toiminta työnnettäessä palikoita rei'istä läpi mahdollistuu vasta, kun lapsi kokeilun kautta oppii havaitsemaan

palikoiden ja reikien välisen vastaavuuden ja tämän vastaavuuden jatkuvuuden.

Kuten erillisyyden oletuksen kohdalla samoin myös jatkuvuuden oletuksen kohdalla ihmiset eivät puhu minänsä jatkuvuudesta sinänsä. Tavanomainen minuuden jatkuvuudesta puhumisen muoto on elämäkerta. Elämäkerrallisuus ei tarkoita ainoastaan kirjallisia elämäkertoja vaan jokaisella ihmisellä voidaan katsoa olevan elämäkerta vaikkakin vain ei-kirjallisten muistojen tai esinekokoelmien muodossa. Elämäkerta on tällöin se järjestys, jolla tapahtumat ovat muistissa kytkeytyneet toisiinsa. Elämäkerta kytkee menneet tapahtumat sekä minään että toisiinsa. Minä on se yhdistävä tekijä, kun erilaisia muistoja liitetään toisiinsa. Elämäkerrassa voidaan katsoa olevan aukko, mikäli jotkut muistot eivät ole kytkeytyneet siihen esimerkiksi niihin liittyvän voimakkaan emotionaalisen torjunnan vuoksi. (Hänninen 1999)

Muistaminen, joka luo elämäkerrallisuutta, on sosiaalinen tapahtuma (Connerton 1989). Muistaminen psyykkisenä ilmiönä kytkeytyy erityisiin muistamista tukemiin sosiaalisiin riitteihin, joissa yhteisön jäsenet palauttavat mieliinsä menneitä tapahtumia yhdessä. Näin rakennetaan sekä kokemusta yhteisöllisyydestä että myös yksilöllistä elämäkertaa. Menneisyyden muisteleminen ja elämäkerrallisen juonellisen yhtenäisyyden luominen ei kuitenkaan ole yksinkertainen tehtävä. Menneisyyden muistaminen kytkeytyy monin tavoin itse muistelutilanteen asettamiin ehtoihin: yhdessä muistelemista säätelevät ne erilaiset kerron keinot, joita voidaan tilanteessa soveltaa. Lisäksi jokaisessa elämäkerran kerrontatilanteessa on tilanteelle ominaiset sosiaaliset odotukset, jotka säätelevät kerrontaa. Myös kieli ja sovellettu käsitteistö vaikuttavat siihen, minkälainen tarina menneisyydestä kullakin kerralla muodostuu. Jos muistelijä sisäistää uuden ideologisen viitekehyksen, hänen menneisyydestään antamat tulkinnat muuttuvat olennaisesti. (Hänninen 1999.)

Elämäkerrallisuus kohdistuu myös tulevaisuuteen. Elämäkerrassa rakentuu menneiden kokemusten pohjalta elämänsuunnitelma, käsitys mahdollisesti tulevaisuudessa tapahtuvista tapahtumista. Tämä sisältää ne asiat, joihin voidaan vaikuttaa ja ne, jotka otetaan reunaehtoina omalle toiminnalle. Toiveet ja odotukset vaikuttavat toiminnan suunnitteluun ja toteutukseen. Inhimillisen tiedonkäsittelyn (Hakkarainen 1999) keskeisiä piirteitä on valikoiva tarkkaavaisuus. Odotustemme ja uskomusten perusteella ympäristön aistiärsykkeistä poimitaan osa ja osa jätetään huomiotta. Elämäkerran tulevaisuuteen suuntaava osa toimii yhtenä tapana vali-

koida ja organisoida informaatiota.

2.1.3 Eheysoletus

Perinteinen minäteoria olettaa, että minä on ehyt. Minän eheys tarkoittaa, että minä on sisäisesti jakamaton, yksi.

"Lisäksi ihminen, kääntämällä huomionsa pois sieluntoimintojen alinomaisesta vaihtelusta ja suuntaamalla sisäisen havaintonsa niiden pysyväiseen yhteyteen, ajattelee itsensä puhtaaksi minäksi, so. siksi joka niitä kaikkia toimittaa, joka tietää, tuntee ja tahtoo, mutta sitä tehdessään aina pysyy yhtenä ja samana minänä" (Rein Niiniluodon 1990 mukaan)

Käsitys minän eheydestä on rakentunut vahvasti arkipsykologiseen, uskonnolliseen, filosofiseen ja tieteelliseen kielenkäyttöön. Eheyttä kuvaavia ilmauksia ovat mm. ydinminä, sielu, homonculus tai kokeva subjekti.

Juutalais-kristillisessä, islamilaisessa ja hindulaisessa traditioissa käytetään eri nimillä sielun käsitettä. Tällä käsitteellä viitataan siihen ihmisen ytimeen, joka on transsendentisti empiirisen maailman ulkopuolella ja joka kuolemanjälkeisessä elämässä tai vapautuksen (hindujen moksha) hetkellä yhtyy jumalallisuuteen. Sielu on se, joka viime kädessä toiminnan tuottaa. Buddhalaisuudessa puolestaan eksplisiittisesti kielletään ja pyritään kokemuksellisesti osoittamaan vääräksi oletus sielusta (Suzuki 1977)

Filosofisessa problematiikassa ihmisen eheys kietoutuu ns. tietoisuuden subjektin ongelman ympärille.

"Kysymys on karkeasti sanoen: ”mikä on se, joka ajattelee, muistaa, rakastaa, vihaa jne?” Tajunnan subjektiksi on ehdotettu elävää organismia, aineetonta sielua, persoonaa tai ns. puhdasta egoa. Puhtaiden egojen ainoa tehtävä on ollut toimia tajunnan tilojen ”omistajina””. (Otavan suuri ensyklopedia)

David Hume puolestaan kannatti ns. sielunkimpputeoriaa tietoisuuden subjektin ongelman ratkaisemiseksi. Sen mukaan minuus koostuu ainoastaan elämysten kokonaisuudesta eikä mitään siitä erillistä minää voida löytää:

"Minä puolestani, syventyessäni mitä läheisemmin siihen, mitä kutsun omaksi minäkseni, kompastun aina johonkin yksityiseen havaintoon lämpimästä tai kylmästä, valosta tai varjosta, rakkaudesta tai vihasta, mielihyvästä tai mielihästä. En tavoita itseäni milloinkaan vailla havaintoa, enkä voi koskaan todeta muuta kuin havaintoa." (Hume Niiniluodon 1990 mukaan)

Tämä näkemys kuten tulen myöhemmin osoittamaan on hyvin lähellä tutkimuksen kohteena olevien zenbuddhalaisten ajatuksia minuuden eheydestä.

Tieteelliseen tutkimukseen minän eheyden oletus on asettunut mm. rationaalisen valinnan teorioissa. Rationaalisen valinnan teoriaan perustuu mm. taloustieteen mikroteoria. Mikroteorian standardiversiossa (Varian 1990) kuluttajan oletetaan olevan yksi yhtenäinen kokonaisuus, joka pystyy asettamaan mitkä tahansa kaksi kulutuskoria halujensa mukaiseen preferenssijärjestykseen. Tällöin ne kulutusikäytymiseen liittyvät tekijät, jotka rikkovat eheyttä ja tuottavat ambivalenttia suhtautumista, suljetaan pois (kts. Shotton 1990). Näitä ovat kuluttamiseen liittyvät erilaiset moraaliset ristiriidat. Esimerkiksi havainto, jonka mukaan perheenäitien velvollisuudentunto perheen taloudesta ajautuu ristiriitaan oman mielihyvän tavoittelun kanssa.

Oletusta minän eheydestä on vaikea paljastaa ja tunnistaa. Esimerkiksi psykoanalyttisesti orientoituneen Vuorisen kehityspsykologisessa oppikirjassa *Minän synty ja kehitys* (1998) esitetään seuraava minän määritelmä:

"Ihmisen mieli eli psyyke rakentuu niistä ajatuksista, tunteista, toiveista ja odo-
tuksista, joita yksilö havaitsee omassa mielessään. Yksilön minä vastaa siis hänen omassa määräysvallassaan olevia mielen tapahtumia. Siksi minän yhtenä tehtävänä on saada hallintaansa myös ne ajatukset ja tunteet, joita ympäristö ja elimistö herättävät yksilössä." (Vuorinen 1998)

Vaikka Vuorinen siis edustaa psykoanalyttista perinnettä, jossa minän sisäisillä ristiriidoilla on keskeinen paino, voidaan määritelmästä lukea homonculuksen tai ydinminän oletus. Kirjoittaessaan, miten yksilö havaitsee omassa mielessään, herää kysymys, mikä on se yksilö, joka havaitsee ajatuksia, tunteita, toiveita ja odotuksia. Vastaavasti: "Yksilön minä vastaa siis hänen omassa määräysvallassaan olevia mielen tapahtumia." Mikä on se, jonka määräysvallassa osa mielen tapahtumista on?

2.1.4 Puhe toimijuudesta

Arkiajattelussa minuus ymmärretään keskeisesti juuri toimijuuden kautta. Arkinen minuuspuhe sisältää mm. kertomuksia pyrkimysten toteuttamisesta tai suunnitelmia siitä, mitä ollaan tekemässä tulevaisuudessa.

Toimijuuteen kytkeytyvät kaikki kolme minäteorian oletusta. Erillisyyden oletuksen avulla erotetaan toimija tapahtumien moninaisuudesta, tapahtumaympäristöstä ja muista toimijoista. Jatkuvuuden oletus puolestaan avaa tulevaisuushorisontin; tulevaisuus ei ole kenen tahansa tulevaisuus, vaan toimivan minän tulevaisuus. Tulevaisuuteen kohdistetaan tavoitteita ja suunnitelmia. Eheyden oletus kytkee toimijuuden tahtomisen tematiikkaan: vasta kun on saavutettu riittävä eheys sisäisistä ristiriidoista, voidaan pysyä valittujen tavoitteiden toteuttamisessa.



kuvio 2: toimijuus suhteessa rutiineihin

Toimijuudella tarkoitan sitä minään liitettyä ominaisuutta, jonka mukaan ihmiset asettavat tavoitteita sekä pyrkivät niiden toteuttamiseen. Tavoitteellinen toiminta perustuu oletukseen

yksilön hallittavissa olevista kausaalisista voimista. Kun toimijat asettavat tavoitteita, olettavat he voivansa vaikuttaa tavoitteiden toteutumiseen. Oletus on, että toimijalla on resursseja sekä mahdollisuus resurssien mobilisoimiseen erilaisissa toiminnan edellyttämässä sosiaalisissa ja fyysisissä tilanteissa.

Sosiaalisessa kommunikaatioon perustuvassa toiminnassa kieli on ensisijainen resurssi. Toimissaan ihmiset rakentavat kielen ja muiden representoinnin välineiden kuten mielikuvien avulla malleja, joiden avulla he yrittävät ennakoida tulevien tilanteiden kulkua. Kokemus toimijuudesta syntyy nimenomaan tästä aikomuksien ja toteutuneiden tapahtumien vertailun mahdollisuudesta, minkä mm. kieli mahdollistaa. (Vuorinen 1998)

Toiminta rajautuu suhteessa käyttäytymiseen, johon ei liity tavoitteiden asettamista vaan pikemminkin vietti- ja rutiiniperusteisia tekoja. Toimijuus kytkeytyy rutiineihin myös siten, että toiminnan onnistumisen edellytyksenä on aina maailman vakioisuus, rutiininomaisuus. Yksinkertainenkin tavoitteellinen toiminta edellyttää hyvin vakiintuneita rutiineja.

toiminnan suhde rutiineihin

Minuuspuheen tärkeä osa on rutiinit ja niiden suhde toimintaan. Rutiinit määrittävät sen, mikä ei varsinaisesti ole toimivaa, valintoja tekevää ja asioita tavoittelevaa minuutta. Rutiinit saavat minuspuheessa usein merkityksen osana ”elämätöntä elämää”. Toisaalta rutiineilla on kuitenkin tärkeä rooli toiminnan taustana ja mahdollistajana. Rutiineilla on merkittävä asema ihmisyksikön kehityksessä, toiminnan rikkoutumisen hetkinä sekä arjen sujuvuudessa. Kysymys toiminnan ja käyttäytymisen erosta on keskeinen selvitetessä minuuden ja minättömyyden suhteita, sillä minus mielletään usein juuri toimijuuden kautta. Minuus toteutuu, kun itseen attribuoidaan toimijuus: vaihtoehtojen vertailu, päätöksenteko ja päätöksen toteuttaminen.

Toiminta rajautuu rutiineihin. Kaikkea mitä ihmiset tekevät ei voida luokitella toiminnan piiriin, jos toiminnalla tarkoitetaan nimenomaan tahdonalaista, tavoitteellista ja tarkoitukselista tekemistä. Rutiinit, joita voi luonnehtia ei-tahdonalaisina reaktioina ja tekemisinä, muodostavat ison osan siitä, mitä ihmiset arjessaan tekevät. Toiminnan käsitteellisenä vastinpari-

na onkin käyttäytyminen. (Ilmonen 1998) Käyttäytymistä on se, että totunnaistuneenkin tavoitteellisen toiminnan suorittaminen ei aina onnistu: "yksilöt eivät aina onnistu yrityksissään panna päätöksiansä täytäntöön, sillä muut tai toimintaympäristö saattavat vastustaa, tai yksilöt eivät kykene tai halua panna päätöksiansä käytäntöön" (Ilmonen 1998). Yksilöiden haluttomuus panna päätöksiansä käytäntöön voi johtua ristiriitaisista haluista tai siitä, että päätöksen käytäntöönpanon toteutumista ei voida ennustaa, tai päätöksen käytäntöönpanolla ilmenee ei-toivottuja seurauksia.

Rutiineja tapojen muodossa käytetään toiminnan sijaan silloin, kun toiminnan edellyttämien vaihtoehtojen välillä valitseminen on käynyt mahdottomaksi. Tällaisia mahdottoman tai tarkemmin sanottuna rationaalisen valinnan poissulkevia tilanteita ovat erilaiset rutiinien murroskohdat: miten valita rationaalisesti silloin, toiminnan odotettuja tuloksia ylläpitäneet rutiinit ovat hajonneet (Ilmonen 1998).

Toiminnan rutinoituminen on arkielämän perusta. Taitojen automatisoituminen vapauttaa kognitiivisia resursseja tarkkaavaisuuden suuntautumiselle ympäristön moninaisiin muihin ärsykkeisiin. Siinä mielessä etenkin kaikki uusi toiminta, joka edellyttää vahvaa kognitiivisen kapasiteetin käyttöä, edellyttää hyvinmuodostuneita automatisoituneita taitoja, joiden avulla tarkkaavaisuus voidaan suunnata uuteen käsiteltävään asiaan ilman että ympäristöstä muodostettu kokonaishavainto hajoaisi. (Anderson 1995) Näin voidaan perustella se, että jako toimintaan ja käyttäytymiseen ei ole absoluuttinen, vaan suhteellinen siinä merkityksessä, että toiminta aina edellyttää myös käyttäytymistä.

toiminnan suhde kausaaliattribuutioon

Kausaaliattribuutio liittyy keskeisesti toimijuuteen. Kokemus minästä toimijana on, että minä voi vaikuttaa itsensä ulkopuoliseen todellisuuteen ja että minä voi vaikuttaa tajunnan sisältöihin. Kun minuus on erottettu toisesta, ei-minästä, voidaan erotettua minuutta käyttää kausaaliattribuutiossa sekä syynä että seurauksena. Erillisen minuuden avulla jäsentymättömästä ja jatkuvasta kokemusmaailmasta erotetaan se, jolle attribuoidaan kausaalisia voimia.

Kausaaliattribuution keskeisyys toimijuuden määrittelyssä paljastuu, kun tarkastellaan kulttuurisesta tavanomaisuudesta poikkeavia tapahtumia. Tavanomaisesti ajatellaan, ettei minä

voi olla esimerkiksi säätilan muutoksen syy. Psykkisesti terveeksi arvioitu ihminen attribuoi minuutensa esimerkiksi omien ajatustensa kausaaliseksi tuottajaksi, mutta jos ihminen attribuoi säätilan muutoksen itseensä, omaksi syykseen, puhutaan jo patologiasta.

Bergerin ja Luckmannin (1994) kuvaama tavanomainen valvetila, tositodellisuus erotuksena unista ja kuvitelmista, jäsentyy siten, että ajatellaan minuuden olevan kausaalisesti psyyken tapahtumien syy. Kun sitten siirrytään pois tästä tavanomaisesta valvetodellisuudesta, joudutaan miettimään uudelleen minuutta kausaaliattribuution suhteen. Esimerkiksi ihminen voi uskonnollisen hurmostilan vallassa kokea, että henki tai jokin muu yliluonnollinen on ottanut hänen tajuntansa hallintaansa, ja silloin hän attribuoi oman tajunsa sisältöjen tuottajaksi jonkun muun kuin minuutensa.

Kolmas tapa, joka paljastaa minuuden erityisluonteen kausaaliattribuutioissa, on tapahtumien syy-seuraus suhteiden pilkkomisen mielivaltaisuus. Tapahtumien syyt voidaan attribuoida monin tavoin, moniin eri kausaalisiin tuottajiin (Jones 1987). On mahdollista attribuoida tapahtuman tuottajuus erillisen minän sijasta esimerkiksi systeemiin syy-seuraus - rakenteisiin, jolloin ei enää ole mahdollista ajatella atomistista, maailmasta erillistä minuutta kausaalisten voimien tuottajana. Batesonin esimerkissä (Schellenberg 1998 mukaan) metsämies kaataa puuta. Mitä tilanteessa tapahtuu kausaalisen syyn näkökulmasta? Onnistuneeseen kaatoon tarvitaan aistielinten, kognitiivisten hahmotus- ja suunnitteluprosessien, motoristen alueiden ja lihasten koordinoitua yhteistoimintaa, mutta missä on minä. Asiaa kirkastaa vielä se, että kaato todennäköisesti tapahtuu kirveellä, jonka tuottaminen on vaatinut sekä kulttuurisia representaatioita kirveen suunnitelman muodossa että monien ihmisten yhteistoimintaa. Minän erottaminen vaikuttaa mielivaltaiselta.

VIITE1

Ihmisen yksilöllisyyttä eri näkökulmista luonnehtivia käsitteitä on ihmistieteissä paljon: minä, minuus, itse, subjekti, toimijuus, identiteetti, persoonallisuus, ego muutamia mainitakseni. Yksi suuntaa-antava erottelu, jonka avulla käsitteitä voidaan luokitella on, onko näkökulma ensisijaisesti ihminen kokijana vai kokemisen kohteena, G. H. Meadin käsittein I ja me. Minä, minuus, subjekti ja toimija käsitteinä viittaavat kokijaan; persoonallisuus, itse ja identiteetti puolestaan kokemisen kohteeseen.

Toinen suuntaa-antava erottelu liittyy siihen, onko käsite tieteen sisäinen vai käytetäänkö sitä myös arkipsykologisessa puheessa. Edellä mainituista käsitteistä ainoastaan subjektin ja toi-

mijan käsitteiden voidaan ajatella olevan arkikielenkäytön ulkopuolella. Käsitteiden vaikeaselkoisuutta lisää se, että joiden käsitteiden termit on otettu arkikäyttöön vaihtaen kuitenkin käsitteen merkitystä. Psykoanalyttisen viitekehyksen ego on tieteellisessä yhteydessään yksi osa psyyken kolmiosaisesta dynaamisesta kokonaisuudesta, jonka muut osat ovat id ja superego. Arkikielenkäytössä ego kuitenkin kuvaa ihmisen kokonaisuutta.

Minäteoriaa ei tule sekoittaa implisiittiseen persoonallisuusteoriaan, joka tarkoittaa piilevien oletusten tekemistä toisen persoonallisuudesta joidenkin luonteenpiirteiden perusteella. Minäteoria on pikemminkin ne piilevät oletukset yksilöllisyydestä yleensä, omasta ja toisten, ei kenenkään erityisestä yksilöllisyydestä.

Sosiologisen teoretisoinnin kannalta keskeiset lähikäsitteet ovat persoonallisuus ja identiteetti. Persoonallisuudella viitataan niihin pysyviin piirteisiin tai dispositioihin, jotka työntövoiman tavoin saavat yksilön toimimaan ikään kuin sisältä käsin. Persoonallisuudessa keskitymme yksilöiden välisten erojen kuvaamiseen. Keskeinen ero persoonallisuuden ja minuuden käsitteiden välillä on näkökulmassa: persoonallisuus viittaa minään kohteena, siten kuin muut sen näkevät; minuus puolestaan on olennaisesti yksilön viittaamista itseensä. Persoonallisuuden käsitteen ongelmia on, että se ei huomioi sosiaalisten tilanteiden vaikutusta ihmisen toimintaan, ihmistä toimivana ja tavoitteita asettavana olentona sekä kulttuurin ja yhteiskunnan vaikutusta. Identiteetti puolestaan painottuu yksilön sosiaalisiin suhteisiin. Identiteetin avulla rakennamme sen, mitä olemme, suhteessa toisiin. Sosiaalisen identiteetin avulla kerrotaan ryhmään kuulumisesta; henkilökohtainen identiteetin avulla teemme eroja ryhmän sisällä.

2.2. Perinteisen minäteorian problematisoituminen

Perinteinen minäteoria on kohdannut yhä vakavampaa kritiikkiä. Tarkoitukseni on lyhyesti kuvata perinteisen minäteorian problematisoitumisen syyt ja hahmotella tilalle nousevan myöhäismodernin minuusajattelun ydinajatuksat. Myöhäismodernin esittely kontekstualisoi tutkimuskysymyksen ajankohtaisiin keskusteluihin sekä luo kiinnostavan analogian myöhemmin esitettävän zenbuddhalaisen minuuspuheen kanssa. Problematisoitumisen syiden ja myöhäismodernin olojen kuvaamisessa en pyri kattavuuteen; olen nostanut esiin tutkimuskysymykseni kannalta keskeiset asiat. Huomattavaa on lisäksi se, että myöhäismoderni ja myöhäismodernin minuusajattelu erityisesti eivät muodosta yhtä yhtenäistä kokonaisuutta.

Perinteisen minäteorian problematisoitumisen ja myöhäismodernin minäteorian esiinnousun kuvaaminen on tutkimuskysymyksen kannalta tärkeää kolmesta syystä. Ensinnäkin vaikka zenbuddhalaisuuden minättömyysoppi ei ole myöhäismodernin tuote, harjoittajat itse elävät ja toimivat nykyajassa. Myöhäismodernissa pakottavaksi tulleiden eksistentiaalisten kysymysten (Giddens 1991) voidaan tulkita konkretisoituvan zenin harjoittamisen syissä. Zenin harjoittajien minuuspuhe liittyy tapausesimerkkinä myöhäismodernin laajempaan minuuskeskusteluun.

Toiseksi myöhäismodernissa on zenin harjoituskäytäntöjen kanssa yhteneviä rakenteellisia piirteitä. Vastaava analoginen suhde toteutuu myös myöhäismodernin tulkintojen ja buddhalaisuuden opin suhteen. Näin esimerkiksi myöhäismodernissa tapahtuva aikarakenteen keskittyminen nykyhetkeen (Nowotny 1994) saa vastineensa zenin harjoittajien nykyhetkeen suuntautuvassa tarkkaavaisuusharjoituksessa. Analogisten rakenteellisten yhteneväisyyksien ja niiden yksilöön minuuteen kohdistuvien vaikutusten kautta zenin harjoittajien minuuspuheen merkitys yleistyy osaksi keskustelua myöhäismodernin minuutta muokkaavista tekijöistä.

Kolmanneksi zenin harjoittajien minuuspuhe on malliesimerkki myöhäismodernin uskonnollisuuden uusista muodoista. Notkistuva uskonnollisuus (Taira 2003), joka ohjaa yksilölliseen henkilökohtaiseen kokemiseen tulee esille harjoittajien minuuspuheessa.

perinteinen minäteoria modernin tuotteena

Perinteinen minäteoria olettaa, että minä on erillinen, jatkuva ja ehyt. Erik Erikson (1982) kuvaa kehitysteoriassaan, miten lapsi ensimmäisen kymmenen elinvuotensa aikana kehittää käsityksen minästä, joka on pysyvä ja autonominen. Olennaista perinteisen minäteorian ymmärtämiseksi on, että se kytkeytyy vahvasti modernin yhteiskunnan institutionalisoituneisiin rakenteisiin ja käytäntöihin.

Modernia voidaan luonnehtia kolmen institutionaalisen tekijän yhdistelmäksi (Giddens 1990). Uskomusten tasolla modernissa vallitsi ajatus, että historiaan voidaan vaikuttaa inhimillisellä päätöksenteolla ja toiminnalla. Usko tulevaisuuteen on tukenut minuuden mieltämistä jatkuvana, vaikka modernissa eksplisiittisesti otettiin etäisyyttä menneisyyteen ja traditioihin. Modernissa taloudellinen toiminta on järjestäytynyt teollisen tuotannon, markkinavaihdannan ja palkkatyön mukaan. Hierarkisesti organisoidussa palkkatyössä yksilölliset vastuut olivat selkeästi määrätty, mikä tuki minuuden erillisyyden kokemusta. Makrotasolla erillisyys ilmeni työnjaollisena eriytymisenä ja modernin osajärjestelmien riippumattomuuden kasvuna (kts. Luhmann 1995) Kolmas modernia määrittävä instituutio on kansallisvaltio ja laajamittainen demokratia sen päätöksentekomekanismina. (Giddens 1990.)

Viimeisen neljänkymmenen vuoden aikana on ihmistieteissä käyty keskustelua modernin aikakauden loppumisesta. Modernin jälkeisestä ajasta on käytetty erilaisia nimiä: jälkiteollinen, refleksiivinen moderni, postmoderni ja myöhäismoderni muutamia mainitakseni. Vaikka käsitteet avaavat erilaisia näkökulmia meneillään olevaan muutokseen, on niille yhteistä, että modernin keskeisten instituutioiden oletetaan kriisiytyvän.

modernin kriisiytymisen jälkeen

Myöhäismodernissa keskustellaan vilkkaasti minuudesta. Identiteettityö, jatkuva pakonomainen tarve muokata omaa identiteettiä on yksi tärkeimmistä yksilöllisyyteen liittyvistä keskusteluista. Identiteettityön alateemoja ovat mm. turvallisuuden tunteen hakeminen riippuvuuksista ja erilaiset itsensä kehittämisen projektit (Giddens 1991). Toisaalta minuudesta keskustellaan politiikan kentällä, missä liberaali atomistisen minuuden ja yksilön itsemääräytyvyy-

den malli kohtaa kommunitaristisen sosiaalisia suhteita painottavan yksilöllisyyden mallin (Kymlicka 1990)

Myöhäismodernissa perinteistä minäteoriaa kohtaan esitetään siis yhä vaikeampia haasteita – sekä teoreettisia että väitettyihin todellisuuden muutoksiin perustuvia. Minuutta käsitteellistävät teoreettiset suuntaukset kuten strukturalismi (kts. Lévi-Strauss 1983 ja Durkheim 1982) ja poststrukturalismi (kts. Foucault 1994 ja Derrida 1976) ja esittävät perinteisestä poikkeavan kuvan minuudesta. Uudessa minuuskuvassa erillisyyden sijaan tulee minuuden riippuvuus sitä (uudelleen)tuottavista sosiaalisista rakenteista ja diskursseista.

Myöhäismodernin minäkuvan mukaan minuus on sisäistä eheää ydintä vailla.

”Minulla ei ole koskaan ollut...tunnetta omasta identiteetistä. Ilmestyn itselleni paikkana jossa on jotain meneillään, mutta ei ole olemassa mitään ’minää’...Jokainen meistä on jonkinlainen risteys jossa tapahtuu asioita. Tämä risteys on täysin passiivinen; jotain tapahtuu siellä. Toisia asioita, täsmälleen yhtä merkityksellisiä, tapahtuu muualla. Ei ole mitään valinnanmahdollisuutta, kaikki on vain sattuman kauppaa” (Lévi-strauss, Jokivuoren 1994 mukaan)

Sekä minuuden rakentuminen sosiaalisina ja diskurssien suhteina että minuuden ytimettömyys haastavat oletuksen minuuden jatkuvuudesta. Vain suhteissa ilmenevä minä, jolla ei ole mitään olemuksellista ydintä ei voi myöskään olla jatkuva samassa merkityksessä kuin perinteinen minäteoria oletti.

Teoreettisen minuuskritiikin lisäksi voidaan väittää, että keskeinen haaste perinteiselle minäteorialle on itse eletyn todellisuuden muuttuminen. Modernin perinteistä minäteoriaa ylläpitävät sosiaaliset rakenteet ja kulttuurisen merkityksenannon muodot muuttuvat tavalla, joka problematisoi oletukset minästä erillisenä, jatkuva ja ehyenä. Ensimmäinen institutionaalinen muutos ja haaste perinteiselle minäteorialle ilmenee keskinäisriippuvuuksien tihentymisenä, toinen aikaorientaation suuntautumisena nykyisyyteen ja kolmas moniäänisyyden kasvuna.

Keskinäisriippuvuuksien tihentyminen haastaa modernin autonomiatendenssiin. Modernissa keskeinen yhteiskunnallinen tendenssi oli eriytyminen ja sitä kautta syntyvä osien autonomia. Myöhäismodernissa autonomia korvautuu vahvemmillä keskinäisriippuvuuksilla. Tämä ilmenee mm. kansainvälisen taloudellisen vaihdon tihentymisenä (Reich 1995), tuotannon jakautumisena maailman eri osiin (Klein 2001), kulttuurin vuorovaikutteisuuksina (Johnson 1999) ja työtehtävien tiimimäistymisenä (Sennett 1998). Yksilötasolla keskinäisriippuvuudet problematisoivat minuuden erillisyyden oletuksen.

Vastaavasti myöhäismodernissa modernin tulevaisuusorientaatio korvautuu nykyisyyteen suuntautumisella. Nykyhetkeen ohjaavia talouden rakenteita ovat mm. korostunut innovatiivisuuden vaatimus (Nowotny 1994), reaaliaikainen markkinavaihdanta (Castell 2000), työn periodisoituminen (Sennett 1998). Kulttuurisen merkityksenannon tasolla nykyhetkeen suuntaavat laskevat odotukset (Lasch 1980), tulevaisuuteen liittyvät riskit (Beck 2002), uhka työn loppumisesta (Rifkin 1997) sekä modernin edistyskertomuksen kriisiytyminen (Lyotard 1985) Oletus minuuden jatkuvuudesta kyseenalaistuu ajan typistyessä nykyhetkeen.

Kolmantena muutoksena on modernin universaalien merkityksenannon järjestelmien kuten tieteen ja kansallisvaltioideologian korvautumisen uuden mediatodellisuuden puhuttelevalla moniäänisyydellä (kts. Gergen 1991). Näin myös oletusta minuuden yhdestä eheästä ytimestä on yhä vaikeampi ylläpitää. Modernin keskeisten instituutioiden kriisiytyminen on vaikuttanut ihmiskuvassa tapahtuneisiin muutoksiin. Modernin rationaliteettina toimineen valistusaatteen mukaan (Kant teoksessa Koivisto 1995) yksilöt on vapautettava henkisen alaikäisyyden tilasta käyttämään luontaista järkeään täysivaltaisesti. Myöhäismodernissa järkevä yksilön rationaalisuus korvautuu kuitenkin yhä useammin tunteiden ja alitajunnan korostamisella (kts. Näre 1999 ja Näre 1999)

Perinteisen minäteorian oletusten kohdattua yhä vaikeampia haasteita niin teoreettisesti kuin väitettyjen todellisuuden muutosten myötä nousee uuden minäteorian muodoksi ns. myöhäismoderni minäteoria. Se olettaa, että minä on erillisyyden sijaan relationaalinen, jatkuvan sijaan periodinen ja eheän sijaan sirpaleinen.

2.3 Myöhäismodernin minäteoria

Kun perinteisen minäteorian oletukset minästä erillisenä, jatkuvana ja ehyenä ovat osittain kyseenalaistuneet, myöhäismodernin minäteorian oletuksia voidaan puolestaan luonnehtia termeillä: relationaalinen, periodinen ja sirpaleinen. Relationaalisuus tarkoittaa, että kontekstistaan irrotetusta minästä on mieleöntä puhua. Minä rakentuu aina suhteena sosiaaliseen ympäristöönsä. Minä ei ole erillinen ja riippumaton olio ”thing”.

Myöhäismodernin minäteorian oletuksille rakentuu monta aikalaisanalyttistä minuuskonseptia. Riesmann (1977) käyttää ulkoahjautuvuuden käsitettä. Sisäohjautuva ihminen toimii eri tilanteissa varhaissozialisaatioissa sisäistämiensä sääntöjen mukaisesti. Näitä sääntöjä hän pyrkii soveltamaan eri tilanteissa, vaikka tilanne sinällään olisikaan niille suotuisa. Arkki-tyyppinen sisäohjautuva hahmo on Marlboro-mies, joka säilyttää tapansa (ja itsensä) ympäristön paineista huolimatta. Visuaalisena järjestyksenä (Seppänen 2001) kuvastossa on yksin oleminen ja yksin tekeminen. Ulkoahjautuva puolestaan ei yritä pakottaa mitään yksittäistä sisäistämäänsä sääntöjä tilanteeseen, vaan pyrkii mukautumaan aina kulloisenkin tilanteen antamiin mahdollisuuksiin ja muiden toimintaan. Erottelu kuvaa hyvin sitä, miten minä mielletään myöhäismodernissa yhä vahvemmin suhteeksi erillisen ja riippumattoman entiteetin sijaan.

Myöhäismodernin minäteoria olettaa minän olevan periodinen jatkuvuuden sijaan. Minuus ei ole ajassa jatkuva rakenne samaan tapaan kuin perinteinen käsitys olettaa. Nykyhetkeen ohjaavien sosiaalisten rakenteiden lisäksi psykokulttuurisen merkityksenannon tasolla minän periodisuutta korostavat erilaiset konstruktionistiset virtaukset. Niissä minuus nähdään rakentuvan hetkellisesti kielellisessä vuorovaikutuksessa. Periodisuus minäteorian oletuksena tekee ongelmalliseksi ne tavat käsittää minuus, jotka perustuvat pysyvien rakenteiden olettamiselle. Klassisen Freudista alkaa psykoanalyysin mukaan ihmiselle muodostuu varhaislapsuuden eri vaiheiden myötä pysyviä psyyken rakenteita ikään kuin esteitä minän kehitykselle, jotka pitävän minä pysyvänä (Vuorinen 1998).

Myöhäismodernin minäteorian oletus minuuden periodisuudesta ei ole kuitenkaan yksiselitteinen. Vaikka eri rakenteellisista paineista huolimatta minätunteen jatkuvuuden ja elämäkerallisuuden ylläpitäminen on käynyt vaikeaksi, psyykkinen työ minuuden jatkuvuuden puolesta ei ole kuitenkaan lakannut. Giddens (1991) esittää, että eri sosiaalisissa konteksteissa liikkuvalla myöhäismodernin ihmisellä on jopa korostunut tarve luoda jatkuvuutta elämäkerallisuuden rakentamisen kautta. Periodisuudesta huolimatta myöhäismodernin asukit työstävät yhä uudelleen kertomusta menneisyydestään ja siten merkityksellistävät nykyhetkeä.

Myöhäismodernin minäteoria olettaa, että minä on sirpaleinen. Minäteoriaa määrittävä piirre, minuuden sirpaleisuus, tarkoittaa, että moniäänisyyden myötä eheän minäkokemuksen ylläpitäminen käy mahdottomaksi. Jo em. vielä pysyviin rakenteisiin nojaava psykoanalyttinen perinnekin korvasi minuuden eheän ytimen ja korvasi sen dynaamisella viettien, ylimmän ja egon järjestyksellä. Käsitteistö on valunut refleksiivisesti ohjaamaan arkista tapaamme hahmottaa minuus. Puhutaan sujuvasti alitajunnasta, jolloin minä ei enää olekaan yksi eheä ja jakamaton kokonaisuus.

Kuvaava esimerkki myöhäismodernin minäteorian sirpaleisuuden hyväksymisestä liittyy roolipeleihin, joita toteutetaan internetin virtuaaliyhteisöissä (Gergen 1991). Joukko virtuaalisten roolipelien pelaajista avaa näytölle samanaikaisesti useita eri ikkunoita, joista kussakin he esiintyvät eri hahmoissa. Koska pelaaminen vie paljon aikaa, voidaan perustellusti väittää, että sillä on vaikutus siihen, miten ihmiset hahmottavat kulloisenkin olemisensa vain roolina muiden joukossa.

3. Zenbuddhalaiset ja minättömyys

Myöhäismodernin minäteoriasta rakentuu kiinnostava analogia buddhalaisten minättömyysoppiin. Perinteisen minäteorian oletusten kohdattua yhä kasvavaa kritiikkiä uusi myöhäismoderni minäteoria olettaa minuuden olevan relationaalinen, periodinen ja sirpaleinen. Myöhäismodernin minäteorian oletuksissa on merkittäviä yhtäläisyyksiä buddhalaisten minuutta koskevien oletusten kanssa; osin buddhalaisten käsitykset radikalisoivat myöhäismodernin minuuusajattelua vielä pidemmälle. Esimerkiksi minuuden periodisuuden oletuksen sijaan pitävät buddhalaiset minuutta ainoastaan hetkellisenä.

Tarkoitukseni on kuvata buddhalaisuuden keskeinen oppi tutkimuskysymykseni näkökulmasta. Buddhalaisuuden laajan eettisen ja kosmologisen pohdinnan sijaan keskityn nimenomaan minän olemusta luonnehtiviin opin osiin. Esittelen myös zenbuddhalaisuuden erityispiirteet. Näin syntyy se tulkinnallinen kehys, josta käsin zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuutta koskevaa puhetta voidaan arvioida.

Buddhalaisuudessa minä on olojen synnyttämä (eng. co-dependent arising) ja niissä muotoutuvana, vailla erillistä, pysyvää ja riippumatonta olemusta. Tähän viitataan tyhjiyden käsitteellä (Sheng-yen 2002). Tyhjiys ei tarkoita tyhjää tyhjiön mielessä vaan itsenäisen ja riippumattoman olemuksen ja olemassaolon puuttumista. Vastakohta syntyy siis essentialismiin nähden. Tyhjiyden käsite asettuu rinnasteiseen suhteeseen aikaisemmin tarkastelemani keskinäisriippuvuuksien käsitteen kanssa. Kun jokin ei ole itsenäisesti ja riippumattomasti olemassa, on se olemassa keskinäisriippuvuuksien kautta.

Ei pelkästään minuutta vaan kaikkea ehdollista olemassaoloa luonnehtii Buddhan mukaan kolme ominaisuutta: kärsimys, tilapäisyys ja minättömyys. Kärsimys, dukkha, tarkoittaa fyysisen kärsimyksen ohella turhautumista, epämuikavuuden ja epätyydyttävyyden kokemuksia. Tilapäisyys puolestaan kuvaa todellisuuden alati muuttuvana: kaikki muuttuu. Minättömyysoppi esittää, että sekä minus että kaikki erillisinä havaitut olennot ovat vailla sisäistä olemusta; ne ovat vain koostumia, jotka ilmaantuvat edullisten olojen myötä ja katoavat olojen muuttuessa. Kyvyttömyys tajuta pysymättömyys ja minättömyys tuottavat kärsimystä. Buddhalaisuus on harjoittajilleen keino vapautua kärsimyksestä.

Kärsimyksestä vapautumisen lisäksi buddhalaisuus on myös uskonto, mutta länsimaisesta poikkeavassa merkityksessä. Se eroaa juutalais-kristillisestä perinteestä, siten että buddhalaisuus on olennaisesti tämänpuoleista. (vrt. Weber 1989) Tämänpuoleisuuden suuntautumiseen buddhalaisuus eroaa kristinuskon jumalkäsityksestä: buddhalaiset eivät ota kantaa jumalan olemassaolon puolesta eivätkä vastaan, eikä heitä voi luonnehtia myöskään agnostikoiksi. Pikemminkin kysymys jumalasta on epäolennainen, sillä jumaluuden sijaan buddhalaisuuden keskipisteessä on ihminen ja hänen vapautumisensa, vapautuminen nimenomaan itsestään, erillisen ja pysyvän minän harhasta, joka tuottaa kärsimystä. Näin buddhalaisuuteen ei myöskään kuulu sielun käsitettä, joka määrittää juutalais-kristillisestä perinnettä.

Buddhalaisuuteen liittyy olennaisena osana mielen harjaannuttaminen. Zenbuddhalaisten käytännöllinen harjoitus, zazen-meditaatio, tarkoittaa pyrkimystä säilyttää huomio ja tarkkaavaisuus jatkuvasti nykyhetkessä, siinä mitä tapahtuu nyt. Nykyhetkeen keskittyvä meditaatioharjoitus rinnastuu myöhäismodernin nykyisyysuuntautumiseen. Zenbuddhalaisten nykyhetkeen keskittyvän meditaatioharjoituksen käänköpuolena on harjoittajan etäännyminen ajatussisällöistä, tietoisesta valppauden säilyttäminen ajatusten suhteen. Tässä suhteessa ajatuksista etäännyminen muistuttaa myöhäismodernin ironiaa (Rorty 1989).

Zen on buddhalaisuuden meditaatiokoulukunta, jossa käsitteellisesti välitetyn tiedon sijaan pyritään omakohtaisesti oivaltamaan pysyvä ja erillinen minä harhaksi. Zenissä Buddhan oppi pyritään todentamaan kokemuksellisesti. Zenille on tyypillisiä myös kielen paradoksaalinen käyttö. Zenin konkreettisenä harjoituskäytäntö on tarkkaavaisuus-meditaatio. Sosiaalisia rakenteita ovat oppilas-opettaja –suhte ja intensiiviset yhteiset harjoitusjaksot.

3.1 Buddhalaisuus: erillisen minän harhasta vapautuminen

Buddhalaisuuden perustajan, Siddharta Gautaman, synty ajoittuu noin vuoteen 500 ennen kristillisen ajanlaskun alkua. Gautaman elämänsuunnasta kertovan tarinan mukaan hän syntyi prinssiksi ja elettyään suojattua elämää yltäkylläisyydessä kohtasi sairaan, vanhuksen ja kuolleen. Pyrkimään ratkaisemaan kärsimyksen ongelman hän ryhtyi harjoittamaan askeesia hindulaisen perinteen mukaisesti. Askeesi ei kuitenkaan tuonut ratkaisua ja hän luopui siitä.

Askeesista luopumisen jälkeen hän syventyi intensiiviseen meditaatioon ja sai syvän oivalluksen, jota buddhalaisessa perinteessä nimitetään valaistumiseksi. Tämän jälkeen häntä alettiin kutsua Buddhaksi, hereillä olevaksi.

Gautama Buddha esitti neljä jaloa totuutta kärsimyksestä: Elämä on kärsimystä. Kärsimys johtuu takertumisesta haluihin. Haluihin takertumisesta voi vapautua. Vapautumiseen on menetelmä. Buddha ei perustanut uskontoa siinä merkityksessä kuin se länsimaissa perinteisesti ymmärretään jumalan, sielun ja pyhän käsitteiden avulla. Jumala olemassaolon puolesta tai sitä vastaan Buddha kieltäytyi sanomasta mitään. Buddhalaisuuden keskeinen ero sitä historiallisesti edeltäneeseen hindulaisuuteen on yksilöllisen sielun käsitteen, atman, kieltäminen. Kolmas tapa, jolla Buddha erottautui suhteessa sekä hindulaisuuteen että silloin vielä synty-mättömiin juutalais-kristilliseen ja islamilaiseen perinteisiin liittyy pyhän käsitteeseen. Buddha painotti, ettei hänen oppinsa ole auktoriteetin myötä hyväksyttävä totuus vaan jotain, jota jokaisen on itse arvioitava.

Buddhalainen oppi ei siis ole pyhä, eivätkä myöskään siihen liittyvät rituaaliset symbolit. Buddhalainen tarinasto sisältää mm. kertomuksen keisari Wu:n ja zenin ensimmäisen kiinalaisen patriarkan, Bodhidharman kohtaamisesta, jossa keisari kysyi, minkälaisia ansioita hän saa temppelien rakennuttamisesta. Munkki vastasi, ettei mitään. Tästä häkeltyneenä keisari kysyi, mistä tässä pyhässä uskonnossa on kyse. Munkki vastasi, että tyhjyydestä eikä siinä ole mitään pyhää (Bancroft 1979, 7). Vastaavasti toinen vaelteva munkki poltti puisen buddhan kuvan lämmitelläkseen itseään (emt. 84). Pyhän poissaolo perustuu tämänpuoleisuuden painotukseen. Huomattavaa on kuitenkin, että pyhän poissaoloa pidetään etenkin länsimaisten tutkijoiden zeniin liittämänä piirteenä. Harjoittajat itse saattavat olla eri mieltä (Kapleau 2000)

Pyhän läsnä- tai poissaolo voidaan selvittää tarkastelemalla, mitä tapahtuu uskonnollisen käyttäytymisen rutiinien rikkoutuessa. Rutiinien rikkoutuessa ei toimija joudu pelkästään tiedollisen hämmennyksen valtaan vaan luonnollisen asenteen kyseenalaistaminen on myös loukkaus pyhää kohtaan. (Heiskala 2000). Buddhalainen, ja erityisesti zenin, kirjallinen perintö kuvaa kuitenkin, miten juuri perustavien ajatusrutiinien rikkoutuminen tuottaa mahdollisuuden oivalluskokemukseen. Uskonnollisen symbolit ja rutiinit voivat olla este, sillä perus-

taltaan ne ovat samanlaisia takertumia pysymättömään todellisuuteen kuin maallisetkin vastineensa.

Tutkimuskysymyksen kannalta olennaista Buddhan opissa on käsitys ehdonvaraisen olemassaolon kolmesta tunnusmerkistä: kärsimyksestä, tilapäisyydestä ja minättömyydestä.

Buddha tunnisti kärsimyksen monia muotoja:

1) Syntyminen on kärsimystä. Se tuottaa kipua ja luo perustan jatkuvalle kärsimykselle. 2) Vanhuus on myös kärsimystä. Ruumiimme heikkenee, kykymme iloita elämästämme katoaa; ystävät ja läheiset kuolevat; lähestymme omaa kuolemaamme pelolla ja ahdistuksella. 3) Sairaus on myös kärsimystä. Kun sairastumme, koemme itsemme avuttomiksi. Elinvoima ja innostus vähenee sitä mukaa kun fyysinenkipu valtaa kokemuksiamme ja samalla lisääntyy pelko ja ahdistus. 4) Kuolema on kärsimystä. Kohtaamme kuoleman yksin - emme ole valmistautuneet kuolemaan. 5) Asennoitumisemme miellyttävään ja epämiellyttävään tuottaa kärsimystä. 6) Erillisyyden tunne - läheisyys/eron tuska - on kärsimystä. 7) Kärsimme koska emme saavuta sitä, mitä haluamme. Jokainen haluaa rauhaa ja onnea, niiden puuttuessa kärsimme; jos olemme onnellisia, pelkäämme menettävämme onnemme. Loppujen lopuksi menetämme saavuttamamme rauhan ja onnen - ne eivät ole ikuisia. 8) Ehdollistunut olemassaolomme tuottaa kärsimyksen. - Tämä liittyy minään ja harhaiseen todellisuuden havaitsemiseen. (Staff 1993, 64-71.)

Se, että Buddhan mukaan elämän keskeinen ominaisuus on juuri kärsimys, ei ole kokemuksestikaan itsestäänselvyys, vaan ensimmäisen jaloon totuuteen voidaan tulkita liittyvän juuri oivallus kärsimyksen kaikenläpäisevyydestä. Käytännössä harjoittajat kuvaavat sitä, miten alkuvaiheessa meditaatioharjoitus mielentyyneyden sijaan tuottaa korostunutta kärsimyksen tunnistamista. Sosiologisen teoretisoinnin kannalta voidaan sanoa, että tässä suhteessa kärsimyksen tunnistamisen ongelma saa kriittisen teorian äänenpainoja. Ikään kuin valheellisen tietoisuuden vallassa ihmiset eivät tunnista kärsimystä elämän keskeiseksi ominaisuudeksi ja siksi jatkavat turhia ponnistelujaan.

Käsitys kärsimyksestä elämän keskeisenä ominaisuutena asettuu kiinnostavaan suhteeseen modernin jo vahvasti kyseenalaistetun edistyskertomuksen kanssa. Edistyskertomuksen mukaan kärsimys vähenee tulevaisuudessa. Buddha puolestaan esittää, että maailmaa muuttamalla kärsimys ei vähene. Millään muulla kuin minuuden harhaisen luonteen oivaltamisella kärsimystä ei voida merkittävästi vähentää.

Toisaalta kärsimyksellä on merkittävä rooli vapautumispyrkimysten käynnistämisessä. Juuri kärsimyksen takia syntyy halu vapautua. Siksi buddhalaisen mytologian taivas on luonteeltaan ikävä paikka: taivaassa kaikki on hyvin eikä tarvetta harjoitukseen ole, lopulta taivaasta synnyttään uudelleen johonkin enemmän kärsimystä sisältävään paikkaan. Ihmiseksi syntyminen on lahja: ihminen kokee kärsimystä, mutta hän voi myös vapautua siitä.

Kärsimyksen jälkeen toinen ehdonvaraisen olemassaolon piirre on tilapäisyys. Jo modernia aikakautta kuvattiin jatkuvalla ja alati kiihtyvällä muutoksella (Berman 1982). Buddhalaisuudessa tilapäisyys on kaiken kattava peruseriaate. Kaikki on tulemisen tilassa.

Kolmas ehdonvaraisen olemassaolon ominaisuus Buddhan mukaan on minättömyys. Minättömyys määreenä kohdistuu erityisesti ihmisen minään, harhaiseen kokemukseen pysyvästä ja erillisestä minästä kaiken koetun takana, mutta minättömyydellä on myös yleisempi merkityksensä. Esittelen minättömyysopin tarkemmin luvussa 4.3.

3.2 Zenbuddhalaisuuden erityispiirteet

Zenbuddhalaisuuden erityispiirteiden ymmärtämisessä keskeistä on, että zen ei ensisijaisesti ole filosofia tai ajatusrakennelma vaan konkreettisesti läsnäoloa painottava harjoituskäytäntö.

Haastattelemieni zenin harjoittajien yhdistys luonnehtii zenin tarkoitusta ja käytäntöjä seuraavasti:

”Zen on henkinen harjoitus, jossa opettajat ovat sukupolvien ajan ohjanneet oppilaita oivaltamaan itse. Sana zen on japaninkielinen muunnos sanskritin sanasta "dhyana", meditaatio. Zen-meditaatio hiljentää mielen rentoon, luonnolliseen ja äärimmäisen valppaaseen tilaan. Silloin on mahdollista herätä tähän hetkeen ja todellisuuteen. Japaniksi tätä heräämistä kutsutaan nimellä kensho, "nähdä todellinen olemuksensa" tai "nähdä maailma sellaisena kuin se on".

Hereillä olevaa mieltä verrataan usein täydellisen kirkkaaseen jalokiveen, joka heijastaa virheettömästi kaiken ympärillään olevan tahraantumatta itse. Se on aina läsnä meissä jokaisessa, mutta mielen taukoamaton toimeliaisuus peittää sen.

Suurin osa jokapäiväisestä elämästämme kuuluu minän tarpeiden palveluksessa. Kuitenkaan saavutuksemme eivät anna pysyvää tyydytystä. Siksi toivomme tai pelkäämme tulevaisuutta sekä arvioimme menneisyyttä jatkuvasti. Silloin emme ole kokonaan läsnä siinä mitä teemme, emmekä valmiita vastaanottamaan todellisuutta sellaisena kuin se on.

Tarvitsemme ajattelua jokapäiväiseen toimintaamme. Surun ja ilon kokeminen ovat luonnollinen osa elämää. Voimme kuitenkin olla takertumatta kuvitelmiin siitä miten asioiden pitäisi olla. Silloin voimme kokea ja toimia koko olemuksellamme tässä ja nyt. Zen-harjoitus on polku tähän vapauteen, myötätuntoon ja viisauteen.

Kenshoon kulminoituva ymmärrys tarvitsee jatkuvaa työtä toteutuakseen oikeana toimintana elämässämme. Opettaja sekä toiset harjoittajat tukevat jokaisen omaa työskentelyä, jossa zen-harjoituksen elementit meditaatio, moraalit ja viisaus täydentävät toisiaan.” (Helsinki Zen Center 2003a)

Zenissä korostetaan konkreettista meditaatioharjoitusta enemmän kuin muissa buddhalaisuuden suuntauksissa, jossa menetelmä oivalluksen saavuttamiseksi on intellektuaalisempi. Siten zenissä kirjoitusten ja käsitteellisten näkemysten opiskelu on toissijaista itse meditaation har-

joittamiseen nähden. Legendan mukaan zenin kuudes ja eräs merkittävimmistä patriarkoista, kiinalainen Hui-neng oli valaistuessaan oppimaton ja lukutaidoton maatyöläinen. Monissa zenin harjoittamista kuvaavissa tarinoissa kerrotaan kirjallisen opin turmiollisuudesta: tarinoissa Hui-neng repii kirjoituksia tai oppilas heittää mestarilta lahjaksi saamansa kirjoituskäärön tulee, koska "sai zenin ilman sanoja". (Reps 1994)

Diskursiivisen, kirjoitusten kautta tapahtuvan välittämisen sijaan zenin harjoittamisen sosiaalisista käytännöistä opettaja-oppilas –suhde on keskeinen. Itse oivalluksen saavuttanut opettaja voi auttaa oppilasta oivaltamaan. Välittäminen on luonteeltaan ns. hiljaisen tiedon siirtoa, ja siksi monet zentarinat kuvaavatkin opettajaa ohjaamassa oppilasta jonkun arkipäiväisen tilanteen keskellä. Samoin kielenkäyttö on usein metaforista, runollista ja paradoksaalista. Mikään suora lausuma, malli todellisuudesta ei voi kuvata todellisuuden monimuotoisuutta. Koska hiljentyneelle mielelle maailma tosiasiallisesti esittäytyy jakamattomana kokemukseksi, maailman käsitteellinen jakaminen ei ole tarpeellista. Käsitteelliseen ajatteluun ryhdyttäessä on tajuttava sen luonne.

Zenbuddhalaisuuden moraalit eivät ole erillinen säännöstö vaan systemaattisesti kytköksissä harjoitukseen ja tyhjyyden käsittämiseen. Vaikka zenin tuki liittyy moraalisiin sääntöihin, näiden sääntöjen luonne on pikemminkin ymmärrystä tukeva ja kuvaava kuin ohjaava ja sanktioiva: moraalisten sääntöjen noudattaminen tukee meditaatioharjoitusta, jolla puolestaan pyritään perusteelliseen olemistavan muutokseen, buddhalaisten valaistumiseksi nimittämään oivallukseen. Näin zenbuddhalaisten sosiaalisten käytäntöjen voidaan tulkita vastaavan modernia asennoitumista sosiaalisiin käytäntöihin, ei niinkään yhteiskunnan sopimuksellisen perustan ylittävien auktoriteettien tai perinteen asettamina välttämättömyyksiä, joilla on pyhyden velvoittava leima.

Zenbuddhismi on yksilöllinen harjoitus, vaikka sen keskeisenä tavoitteena on pyrkiä ylittämään kokemus yksilöllisyydestä, minän erillisyydestä. Vaikka zenbuddhalaisuutta voidaan tarkastella uskonnollisena oppirakennelmana, syntyy sen vetovoima yksilöllisyyden etoksesta: julkilausutusti dogmeja vastustava, rituaalisesti askeettinen zenbuddhismi puhuttelee yksilöitä, jotka eivät halua määrittellä itseään kollektiivisten merkitysjärjestelmien tai vahvojen yhteisöllisten tunteiden kautta. Myös konkreettisissa harjoituskäytännöissä ilmenee kollektiivisen toiminnan minimalistisuus. Tässä suhteessa zenbuddhalaisuus eroaa monista u-

delle uskonnollisuudelle tyypillisistä piirteistä (kts. Taira 2003)

Sosiologisesti merkitseväksi minättömyysoppi muodostuu, koska se on vain toissijaisesti pelkkä käsitteellinen malli minuudesta; ensisijaisesti minättömyysoppi kuuluu sosiaalisesti välittyneisiin käytäntöihin, minuuden tuottamisen tekniikoihin, joiden avulla käsitteellisiä malleja minuudesta pyritään sisäistämään ei-reflektiiviseksi toiminnan perusteiksi.

3.3. Minättömyyden minäteoria

Yksilöllinen kokemusmaailma ilmenee järjestyneenä ja mentaaliset prosessit koordinoituvat toisiinsa. Perinteisen minäteorian ontologinen johtopäätös tästä on ollut, että järjestyksen ja koordinaation takana täytyy olla niitä tuottava entiteetti, erillinen, jatkuva ja eheä minä. Buddhalaisuuden minättömyysopissa tällaisen entiteetin olemassaolo kiistetään. Kokemusmaailman järjestys ja jatkuvuus muodostuvat osien, viiden eri skandhan (muodot, havainnot, tuntemukset, mielen muodostelmat ja tietoisuus), yhteenliittymisen seurauksena, eikä ole olemassa mitään näiden skandhojen yhteenliittymästä irrallista ohjailevaa oliota.

"Now, the Buddhist argument for the theory of non-ego is this: If individual existences are due to relations obtaining between different forces, which act sometimes in unison and sometimes in opposition to one another as predetermined by their karma, they cannot be said to have any transcendental agency behind them, which is permanent unity and absolute dictator. In other words, there is no atman or ego-soul behind our mental activities, and no thing-in-itself, so to speak, behind each particular form of existence. This is called the Buddhist theory of non-atman or non-ego" (Suzuki, Outlines 1977, 143)

Minättömyysopissa esitetään, ettei näennäisesti ykseytenä esiintyvien, koordinoitujen mentaalisten prosessien takana ole mitään yksilöitävässä olevaa tuottajaa. Tämä näennäisen yksinkertainen väite minuuden luonteesta sisältää monia implikaatioita, jotka ovat vastoin sitä tapaa, miten minuus perinteisessä minäteoriassa mielletään. Minättömyysopilla on suoria implikaatioita siihen, miten minuus mielletään tietoisuuden, toimijuuden ja elämäkerrallisuuden käsitteiden kautta.

Minättömyysopin vaikutus minuuden tietoisuus-aspektiin on, että tietoisuuden sisältöjen omistajuus problematisoituu. Tällöin samastumisen sijaan tulee etääntyminen tietoisuuden sisällöistä. Paradoksaalisesti on todettava, että etääntyminen saa vastinparikseen vielä vahvemman samastuminen, absorption, jossa minättömyyden oivaltanut ihminen uppoutuu kulloiseenkin nykyhetkeen jäännöksettä. Toinen minättömyysopin keskeinen vaikutus minuuden tietoisuus-aspektiin liittyen on, että minättömyysoppi esittää (erillisen) minän korostetusti vain mielikuvana.

Minättömyys liittyy toimijuuteen siten, että käsitys minästä kausaalisten voimien omistajana ja kausaalisten ketjujen alkupisteenä kyseenalaistuu. Jos erillistä minää ei ole, ei voida myöskään yksiselitteisesti määritellä mitään erillistä kausaalisten voimien agenttia. Tällöin minä on vain konstruktio, jota käytetään kausaaliattribuoinnissa, ei mikään kausaalisten voimien haltija sinänsä.

Minättömyys suhteutuu elämäkerrallisuuteen siten, että pysyvän ja erillisen minäentiteetin hävittyä, elämäkerran rakentaminen menettää kiinnostavuutensa. Minä, jos se jossain mielessä on todellinen, on todellinen vain hetkellisenä ilmiönä.

minättömyys länsimaisesta näkökulmasta

Arkiajattelu esineellistää todellisuutta (Bourdieu 1998). Sen sijaan, että luonto tai yhteiskunta nähtäisiin prosessinomaisena, se nähdään esinemäisenä. Arkiajattelun taipumus esineellistää todellisuuden prosessiluonnetta johtuu osaltaan havaintomaailmamme rakenteesta (Lakoff, Johnson 1980). Koska aistein havaittava todellisuus esittäytyy toisistaan erillisten ja suhteellisen muuttumattomien yksilöobjektien joukkona, on taipumus painottaa esinemäisyyttä prosessinomaisuuden sijaan.

Luonnontieteessä on siirrytty yhä enemmän todellisuuden prosessiluonteen tutkimiseen. Esimerkiksi fyysikko Capra (1983) tarkastelee, miten moderni kvanttifysiikan tulokset kuvaavat todellisuutta yhä selkeämmin samoin mallein kuin itämaiset mystikot. Arkiajatteluun on siirtynyt kuva atomista, jossa ydintä kiertävät elektronit samaan tapaan kuin planeetat kiertä-

vät auringon ympäri. Kuitenkin sekä ydin että elektronit ovat olemassa ainoastaan tietyn-
tasoisten laskelmien edellyttäminä konstruktioina. Kvanttiteoreettisuuden tasolla erillisiä par-
tikkeleitä ei ole, on vain suhteita, jotka ilmentyvät energian ja materian jatkuvana vuorottelu-
na.

Buddhalaisuus tukee relationaalista ontologiaa: asiat ovat olemassa vain suhteina, eivät riip-
pumattomina. Epärelationaalinen arkiontologia perustuu essentialismiin: asioilla ajatellaan
olevan omat toisistaan riippumattomat olemuksensa. Tosin buddhalaisesta näkökulmasta to-
dellisuuden luonteeseen - oli se sitten esineistä koostuva tai prosessinomaisen - ei viimekäs-
dessä oteta käsitteellisellä tasolla kantaa. Todellisuus on mitä on, ja kaikki käsitteelliset tavat
hahmottaa todellisuutta ja hallita sitä ovat vain välineitä, joita ei pitäisi sekoittaa itse todelli-
suuteen.

Esinemäinen, erillisiä olemuksia olettava arkiajattelun ontologia vaikuttaa mm. tapaan hah-
mottaa syitä ja seurauksia. Buddhalainen karman käsite liittyy käsitykseen kausaalisuuden
luonteesta. Länsimaisen arkiajattelun mukaan maailma on jakautunut toisistaan erillisiin kau-
saalisiin agentteihin, jotka voivat olla joko orgaanisia tai epäorgaanisia rakenteita tai meka-
nismeja (kts. Bashkar 1978). Buddhalaisuudessa ajatellaan, että kausaalisuus muodostuu in-
neaaristen syy-seuraus-suhteiden sijaan kehistä, joista ei voi erottaa yksittäisiä osia. Kausaali-
suus liittyy monin tavoin minuuteen. Minuuden yksi kolmesta keskeisestä osasta on toimi-
juus. Toimijuuteen kuuluu, että voi asettaa tavoitteita ja teoilla vaikuttaa tavoitteiden toteu-
tumiseen. Toimija uskoo, että hänellä on erillisiä kausaalisia voimia, jotka voidaan aktivoida.

Se, että kokemusmaailma ilmenee järjestäytyneenä ja mentaaliset prosessit näyttäytyvät
koordinoituneina, on johtanut merkittävästi toisistaan poikkeaviin ontologisiin kantoihin eri
uskonnoissa. Kristillisen perinteen ja sekularisoituneen arkiajattelun perustana on oletus per-
soonallisen entiteetin olemassaolosta. Tätä entiteettiä nimitetään viitekehyksestä riippuen
minäksi, egoksi tai sieluksi. Buddhalaisuus esittää, että minä, egon tai sielu ovat olemassa
vain käsitteellisesti. Ne sisältävät harhan erillisyydestä ja pysyvyydestä.

3.3.1 Minättömyyden tuottamisen tekniikat

Zen on konkreettisesti läsnäoloa painottava buddhalaisuuden meditaatiotakoulukunta. Täten esim. yllä esitetuille ontologisille lausumille ei annetaan juurikaan painoa zenissä. Pikeminkin harjoituksessa ne pyritään pohdinnan sijaan todentamaan kokemusperäisesti. Jos zen painottaa konkreettisesti läsnäolevaa, niin kiinnostavaksi kysymykseksi nousee, mitkä ovat ne käytännöt, joissa läsnäoloa harjoitetaan. Mitkä ovat minättömyyden tuottamisen tekniikat? Minättömyyden tuottamisen tekniikoiden tarkastelulla siirrytään minäteorian abstraktiotasolta konkreettisiin käytäntöihin ja niiden kuvaamiseen (kts. Foucault 1980). Zenin osalta tuon esiin havaintoja, jotka ovat samansuuntaisia kuin Goffmanin (1969) Minuuden riistäjissä esittämät.

Zen keskeisin harjoitusmuoto on zazen, tarkkaavaisuusmeditaatio. Tarkkaavaisuusmeditaatio on pelkistetysti läsnäoloa tässä ja nyt. Tässä suhteessa se eroaa monista muista buddhalaisuuden piirissä kehitetyistä meditaatiomenetelmistä, joita voisi sisällyksettömän tarkkaavaisuusmeditaation sijaan kutsua sisällöllisiksi. Sisällöllisissä meditaatioissa tarkkaavaisuuden kohteena pyritään pitämään jokin visuaalinen tai auditiivinen ärsyke, jolla on opillinen merkitys tai jonka mielessä pitämisen avulla pyritään muuttamaan meditoijan asennoitumista ja käyttäytymistä. Näistä tunnetuimpia lienee rakastavan ystävällisyyden meditaatio, jossa visuaalisointikykyä hyödyntäen pyritään lisäämään ensin tuttuja, tuntemattomia ja lopulta vihamiehiä kohtaan tunnettua ystävällisyyden tunnetta.

Tarkkaavaisuusmeditaatio johtaa tilaan, jossa harjoittaja katselee ikään kuin puolueettoman ulkopuolisen tarkkailijan silmin oman tajuntansa sisältöjen vaihtumista, kokemuksen virtaa. Samalla hän on keskittynyt täysin siihen, mitä tapahtuu nykyhetkessä. Tarkkailija ei arvio havaitsemaansa millään tavalla, ei miellyttäväksi tai epämiellyttäväksi, koska tällöin paettaisiin konkreettisesta nykyhetkestä minän värittämiin tulkintoihin.

Zenbuddhalaisten zazen-meditaatioissa istutaan hyvässä asennossa. Istuminen tapahtuu risti-istunnassa, meditaatiotyynyn päällä, puisella seiza-penkillä tai vaikkapa tuolilla. Selkä pidetään ryhdikkään ja luonnollisen suorana. Asento on reipas ja valpas. Hengitys tapahtuu keuhkojen alaosasta, jonne tarkkaavaisuus keskitetään. Tarkkaavaisuuden voi keskittää alavatsaan

laskemalla hengistä, keskittymällä suoraan hengitykseen tai "vain istumalla". Lisäksi on olemassa koan-harjoitusmuoto. Aloittelijat alkavat hengityksen laskemisesta, jossa hengityksiä lasketaan yhdestä kymmeneen. Jos tarkkaavaisuus harhautuu ajatuksiin menneestä tai tulevista, valppauden avulla palataan jälleen laskemaan hengityksiä. Samalla huomioidaan asennon säilyminen luonnollisen ryhdikkäänä. Hengitykseen voi keskittyä myös suoraan, jolloin harjoittaja tarkkailee hengityksen liikettä alavatsassa. Pitkälle edistyneiden meditaatioharjoitus, shikantaza, tarkoittaa "vain istumista" tai "puhdasta istumista", jolloin ollaan valppaina ja kiinnitetään huomio kaikkeen, eikä mihinkään erityiseen.

Erityisempi ja edistyneille tarkoitettu harjoitusmuoto on koan, jota Helsinki Zen Centerin sivuilla kuvataan seuraavasti: "Siinä (koanissa) oppilas keskittyy paradoksaaliseen ongelmaan, koaniin, kunnes pystyy ylittämään sen ja esittämään opettajalle näkemyksensä...Harjoitukseen kuuluu, että koan pidetään mielessä aina...Ensimmäisen koanin ratkaisu johtaan kenshoon eli alkuperäiseen itsensä näkemiseen. Useimmiten tämä on vasta ensimmäinen välähdys, jota koan-koulutuksessa syvennetään yhä uusilla koaneilla. Koaneja on kirjattu toistatuhatta kappaletta, mutta koulutuksessa niistä käytetään vain osaa. Toisaalta yhden koanin syvällinen ratkaisu antaa ratkaisun kaikkiin muihinkin ja toisaalta kaikki mihin arkena törmäämme on koan. Tunnettu koan on esimerkiksi: "Kahdestä kädestä lähtee taputuksen ääni. Mikä on yhden käden ääni?""(Helsinki Zen Center 2003b)

Tarkkaavaisuusmeditaatiota harjoitetaan yksin, mutta zenbuddhismille on kehittynyt myös omat sosiaaliset käytäntönsä, jotka mahdollistavat intensiivisen harjoituksen. Luostarien lisäksi länsimaissa on retriittikeskuksia, joissa pyritään noudattamaan luostarinomaisia käytäntöjä. Elämä zen-retriittikeskuksessa muodostuu aikaisesta heräämisestä, ruumiillisen työn tekemisestä sekä intensiivisestä istumameditaatioharjoituksesta, joka saattaa päivittäin kestä viidestä kymmeneen tuntiin.

Retriittien sosiaalisista rakenteista silmiin- tai pikemminkin korviinpiistävin piirre on hiljaisuus, puheen poissaolo. Retriiteillä ollaan hiljaa eikä puhe ole sallittua kuin välttämättömissä tilanteissa. Ainoastaan henkilökohtaisessa keskustelussa opettajan kanssa (dokusan) puhutaan. Tavanomaisen kielellisen vuorovaikutuksen katkeaminen ja rajoittunut vain oppilaan ja opettajan välille ylläpitää tarkkaavaisuutta.

Katse pidetään reititin aikana alhaalla siten, ettei katsekontaktia toisiin ihmisiin synny. Myöskin koskettaminen on kiellettyä. Kieltojen tarkoituksena on mahdollistaa täydellinen keskittyminen harjoitukseen, joita toisten ihmisten läsnäolo persoonina saattaisi vaikeuttaa. Sikäli kun inhimillinen persoona muodostuu vuorovaikutussuhteissa toisiin ihmisiin, mikä tapahtuu etenkin eleiden välityksellä, on kysyttävä, mikä funktio esimerkiksi katsekontaktin luomisella on. Miten katsekontaktin saaminen vaikuttaa saajan kokemukseen itsestään?

Halutessaan tavata opettajan oppilas jättää kohdalleen merkkilapun, jonka meditaatiohallin valvoja rekisteröi. Kun oppilaan vuoro on tullut, meditaatiohallin valvoja antaa hänen luvan mennä tapaamaan opettajaa. Opettajan tapaamiseen liittyvät arvostuksenosoittamisrituaali. Tullessaan opettajan huoneeseen oppilas kumartaa opettajalle ja asettuu istumaan tämän eteen. Jälleen kumarretaan, jonka jälkeen alkaa keskustelu. Kahdenkeskisen keskustelun b-puttua kumarretaan ja oppilas palaa takaisin meditaatiohalliin omalle paikalleen. Käytössä on siis monenlaisia tapoja ohjata ruumiita (Foucault 1980).

Sosiaalisten rakenteiden ohella zenin ”minättömyystekniikoille” on tunnusomaista myös oma erityinen kulttuurisen merkityksenannon tapansa. Minättömyyden tuottamisen kulttuurisista rakenteista keskeisin on zenbuddhalaisten erityinen suhde kieleen. Yhtäältä zenbuddhalaisuuden harjoittajat mieltävät kielenkäytön harhaanjohtavaksi. Toisaalta kieltä voidaan käyttää myös välineenä kielestä ja kielen edustamista kategorioista vapautumiseen, mikä ilmeni edellä esitellyssä koan-harjoituksessa.

Kieleen liittyy myös mielenkiintoinen ero zenbuddhalaisten ja esim. kriittisen yhteiskuntateorian välillä tiedostamisen ja (kielellisen) artikulaation suhteesta. Epäilyn hermeneutiikan keskeinen idea on, että toimijoiden takana vaikuttavat toiminnan perusteet pysyvät toimijoiden itsensä ulottumattomissa. Freudilla tämä ulottumattomuus ilmeni tiedostamattoman ideassa, minkä mukaan osaa merkitysrakenteista ei voida tuoda tietoisuuteen toisinkin kuin ei-tietoiset merkitysrakenteet, sillä tiedostamattomaan kätkeytyneet traumat voisivat uhata psyyken eheyttä. Sosiologisemmin värittyneissä tiedostamaton-tematiikan esittäjissä keskeistä on, että yhteiskunnan hallitsevien ryhmien intresseissä on yhteiskuntarakenteiden pitäminen toimijoiden reflektiiviseltä katseelta piilossa. Esim. Bourdieun ajatus reflektoimattomasta doksasta,

jonka kyseenalaistuttua on pakko luoda käytänteitä oikeuttava ortodoksia, mikä puolestaan ei milloinkaan ole vakaa heterodoksian mahdollisuudesta, on yksi esimerkki. (Heiskala 2000)

Epäilyn hermeneutiikan perinteessä tiedostaminen on artikulaatiota: tietoista on se, mikä sanoiksi voidaan pukea. Kriittisen yhteiskuntateorian tehtävänä on luoda alistettujen yhteiskunnallisten toimijoiden käyttöön kieli, uudet kulttuurisen jäsennyksen rakenteet, joiden varassa alistetut ryhmät voivat taistella valistuksen tasa-arvoisten ihmisten yhteiskunnan rakentamiseksi. Zenbuddhismissa, tiedostamisen painottamisesta huolimatta, ajatellaan, ettei artikuloimattomien käytänteiden artikuloiminen ole tiedostamista ainakaan vapautumisen merkityksessä, sillä uudet artikulaatiot alkavat pian tuottaa omia käytäntöjään, joiden kohtalona on jälleen vajota ei-artikuloiduiksi.

Zenbuddhismissa tiedostaminen on tarkkaavaisuuden suuntaamista käsitteellistämättömään todellisuuteen, aistimaailmaan, jota ei ole vielä eroteltu kategorioihin. Haluan kuitenkin torjua ajatuksen siitä, että käsitteellistämätön ja kategorioimaton todellisuus esittäytyisi meditoijalle aistimaailman "sulamisena" yhdeksi erottamattomaksi totaliteetiksi. Oivalluksienkin jälkeen aistimaailmasta erottuvat objektit, jota antropologi Roy Ellen (1998) nimittää todellisuuden thinginess-ominaisuudeksi. Kyse on siitä paradoksaalisesta seikasta, että buddhalaisuuden maailma sekä on että ei ole olemassa samaan aikaan (Sheng-yen 2002).

4. Aineiston analyysi

Aineiston analyysissä etenen esittelemällä tarkennetun tutkimusongelman. Kuvaan aineiston luonteen sekä haastateltavien joukon. Kuvaan myös itse haastatteluprosessin sekä arvioin haastatteluprosessiin vaikuttaneita tekijöitä. Itse analyysistä tuon julki analyysin kulun sekä käytetyt menetelmät. Eksplikoin oman suhteeni tutkittaviin ja tutkimusongelmaan. Lopuksi arvioin analyysin ja aineiston luotettavuutta.

4.1. Tutkimusongelma ja aineisto

Keskeinen tutkimusongelmani on, miten zenbuddhalaisuuden harjoittajat puhuvat minuudesta. Tutkimusongelma jakaantuu kolmeen alaongelmaan:

- (1) Miten harjoittajat puhuvat minuudesta suhteessa tietoisuuteen?
- (2) Miten harjoittajat puhuvat minuudesta suhteessa toimijuuteen?
- (3) miten harjoittajat puhuvat minuudesta suhteessa elämäkerrallisuuteen?

Tutkimuksessa haastattelin viittä Helsinki Zen Centerin (HZC) harjoittajaa. Suomen kahdesta keskeisimmästä zenin harjoittajien yhdistyksestä HZC:stä ja Zenshindojoista päädyin ensin mainittuun, koska HZC on selkeästi vain zeniin keskittyvä yhdistys, Zenshindojojen alaisuudessa harjoitetaan myös budolajeja. Lisäksi henkilökohtaiset yhteyteni HZC:in mahdollistivat luottamuksellisen pääsyn kentälle.

Haastateltavien valinnan kriteereinä käytin aktiivista harjoittamista HZC:ssä sekä osallistumista ruotsalaisessa retiriittikeskuksessa järjestettyihin intensiivisiin harjoitusjaksoihin, sesshineihin. Sesshinit kestävät neljästä päivästä seitsemään. Niille osallistuminen edellyttää pitkäjänteistä ja sitoutunutta zenin harjoittamista, sillä useita päiviä kestävä jatkuva, lähes kokopäiväinen meditaatio on fyysisestikin vaativa harjoitus. Pitkällisen harjoittamisen ja sitoutumisen perusteella haastateltavia voidaan pitää asiantuntijoina tutkimuskysymyksen suhteen.

Haastateltavien ikäjakauma oli 25 vuodesta 56 vuoteen. Ammateiltaan haastateltavat olivat henkilöstökehittäjä, fysioterapeutti, opettaja, tietotekniikan tutkija ja kääntäjä. Haastateltavi-

en käsitteellisiä valmiuksia pidän korkeina.

Haastateltavista kaksi oli naisia ja kolme miestä. Vaikka aineisto oli sisäisesti hyvin homogeeninen, sukupuolijakauman mukainen erottelu on siksi mielenkiintoinen, että naisten ja miesten puhetavoissa oli eroja. Käytetty kieli vaihteli sukupuolen mukaan siten, että miehet käyttivät omista kokemuksistaan puhuessaan enemmän buddhalaista terminologiaa kuin taas naiset puhuivat arkikielisemmin. Itse sisällöllisiin kysymyksiin en katso tällä olleen vaikutusta.

Litteroin haastattelut nauhalta. Litteroin pelkästään sanat. En litteroinut äännähdyksiä. Litteroin vain muutamissa kohdin muita nonverbaalisia viestejä, kuten ”nauraa” tms. Yhdestä sanasta en saanut selvää litterointivaiheessa.

4.2. Haastattelujen kulku

Haastatteluprosessi eteni kuudessa vaiheessa:

- 1) yhteydenotto yhteyshenkilöön kentällä
- 2) haastateltavien yhteystietojen saaminen
- 3) haastattelupyyntöjen lähettäminen
- 4) haastattelujen sopiminen
- 5) valmistavien kysymysten lähettäminen
- 6) haastattelujen toteuttaminen.

Yhteyshenkilön tunsin jo ennen tutkimuksen aloittamista. Lähetin hänelle kuvauksen tutkimusongelmasta sekä pyynnön saada mahdollisten haastateltavien yhteystiedot. Lähetin haastattelupyynnön 6 ihmiselle, joista 5 vastasi. Sovin henkilökohtaisesti kunkin heidän kanssaan haastatteluajankohdat ja paikat. Ennen haastattelujen toteuttamista lähetin heille valmistavat kysymykset, koska tutkimusongelman käsitteellisen vaikeuden vuoksi katsoin tarpeellisesti antaa haastateltaville valmistautumismahdollisuuden. Itse haastattelujen aikana esitin kysymyksiä sekä pyysin tarkennuksia vastauksiin.

Osa haastateltavista koki kysymykset vaikeina siinä mielessä, että niitä joutui ”oikein pohtimaan”. Yksi haastateltavista oli kirjoittanut vastauksensa lähettämiini valmistaviin kysymyksiin valmiiksi paperille, jonka sitten antoi haastattelijalle haastattelutilanteessa. Haastattelin kuitenkin myös hänet nauhalle tarkennusten ja selvennysten osalta.

Kaksi haastattelua tapahtuivat Helsingin zendossa eli harjoitushallissa. Loput haastattelut tapahtuivat asianomaisen työpaikalla, kotona sekä kahvilassa. Kolmessa viidestä haastattelusta ei ollut ketään ulkopuolisia läsnä. Kahvilassa tapahtuneessa haastattelussa oli myös rauhallisilta, sillä ympäristö oli hiljainen. Kotona tapahtuneessa haastattelussa samassa talossa olivat sekä haastateltavan mies että lapset, nämä eivät kuitenkaan olleet haastattelun aikana samassa huoneessa.

Tiesin 4 viidestä haastateltavasta kasvoilta. Kahden haastateltavan kanssa oli keskustellut aikaisemmin. Pääsin kentällä yhteyshenkilön suosittelemana. Näin arvioin tunnelman haastateluisissa olleen luottamuksellinen. Luottamuksellista tunnelmaa uskon lisänneen myös sen, etteivät haastateltavat kokeneet kysymysteni liittyvän heidän henkilökohtaiseen elämäänsä.

4.3. Analyysi

Aineiston analyysi koostui kolmesta vaiheesta (Alasuutari 1994, Strauss 1998)

- 1) alkuanalyysi
- 2) varsinainen analyysi
- 3) tulosten esittäminen

Alkuanalyysin aikana luin aineiston huolellisesti syventyen kolme kertaa. Ensimmäinen lukukerta tapahtui heti aineiston keräämisen jälkeen syyskuussa 2001, toinen kesällä 2002 ja kolmas ennen varsinaisen analyysin aloittamista kesällä 2003. Ensimmäisen ja viimeisen perusteellisen lukemisen välissä kahden vuoden aikana silmäilin aineistoa useasti. Tein luokiessani muistiinpanoja. Muistiinpanoissa tiivistin keskeisiä aineiston osia sekä loin alustavia analyysejä tutkimuksen teoreettiseen jäsenyykseen nojautuen.

Varsinainen analyysi alkoi siten, että leikkasin jokaisen lausuman irti. Erillisinä lapuilla olevat lausumat järjestin luokkiin. Vaikka aineiston hankinnassa oli siis jo luokiteltu aineistoa kysymyksiä tehtäessä, tein luokittelun uudelleen. Uudelleenluokittelun tarkoituksena oli arvioida ja muokata tekemääni teoreettista jäsentelyä. Tässä vaiheessa myös loin teoreettisen jäsennyksen alakohdat aineistolähtöisesti. Näin esimerkiksi tietoisuuden luokan alle syntyneistä luokista samastuminen-etäännyttäminen -erottelu syntyi aineistolähtöisesti.

Konkreettisesti aineistoa käsittelemällä siten, että erillisillä lapuilla olleet lausumat ryhmittelin lattialle niiden ryhmien nimikylttien eteen. Tässä vaiheessa vielä siirsin lausumia ryhmästä toiseen ja muutenkin tarkastin tekemäni luokittelun pätevyyttä. Asettelin myös nimikylttejä erilaisiin spatiaalisiin suhteisiin lattialle. Esimerkiksi toimijuuden tavoite-alakohdan sijoitin lähelle elämäkerrallisuuden tulevaisuus-alakohtaa. Näin syntyi ajatus käsitellä pelkän yleistävän luokittelun ja tyyppitapausten etsimisen sijaan erityisesti luokkien välisiä suhteita. Yllä mainitussa esimerkissä siis tein teoreettisia tulkintoja toimijuuden tavoitteellisuuden ja elämäkerrallisuuden tulevaisuus-aspektien välisistä suhteista.

Erottelin erikseen tyypilliset lausumat kuhunkin alaluokkaan (esim. luokka: tietoisuus, alaluokka: etäännyttäminen/samastuminen). Tämä tapahtui siten, että otin kunkin alaluokan lausumat erilleen ja näitä lausumia vertailemalla poimin mielestäni alaluokan lausumista tyypillisimmän esille. Tyypillisten lausumien tyypillisyyttä tarkastelin kriittisesti siten, että valitsin aikaisemmin epätyypilliseksi tulkitsemäni lausumat uudelleen arvioitavaksi ja vertailin niitä yksitellen tyypillisimmäksi arvioimani kanssa.

Tyypillisten lausumien tyypillisyyttä tarkastelin tässä vaiheessa myös sisällöllisesti suhteessa aineiston ulkopuolisiin teksteihin. Tarkastelin yksittäisten tyypilliseksi tulkitsemieni lausumien tyypillisyyttä verraten niitä buddhalaisen opin keskeisiin sisältöihin. Tässä vaiheessa esille tuli eroja opin ja haastateltavien lausuntojen välillä. Koska tutkimuskysymykseni ei kuitenkaan ollut, miten harjoittajien puhe vertautuu buddhalaiseen oppiin, en tehnyt muutoksia tyypillisten tapausten suhteen tämän aineiston ulkopuolisen vertailun perusteella.

Lausumien luokittelun ja tyypillisten lausumien tunnistamisen jälkeen tein lausumien teoreettisen tulkinnan. Tässä vaiheessa tulkitsin lausumien yhteyden sisältöihin, jotka on kuvattu

tutkimuksen teoreettisessa osassa. Esimerkiksi toimijuuden lausumien kohdalla vertaisin niitä toimijuudesta tutkimuksen teoreettisessa osassa esitettyihin käsityksiin. Kunkin yksittäisen lausuman kohdalla tehdyistä vertailuista muodostin alaluokkien sisällä yhteenvedonomaisten tulkinnan.

Arvioin vielä tekemiäni tyyppillisyyсарviointeja ja teoreettisia tulkintoja vertaisryhmän kanssa keskustelemalla. Vertaisryhmä koostui jyväskyläläisistä zenin harjoittajista. Vertaisarviointi tapahtui siten, että esittelin heille saamani tulokset ja tulosten pohjalta käytiin kriittinen keskustelu. Vertaisarvioinnin pohjalta uskallan esittää, että tekemäni tulkinnat ovat päteviä siinä mielessä, että tutkimuksen kohdejoukon ulkopuolisetkin zenin harjoittajat päätyvät samankaltaisiin merkityssisältöihin puhuessaan minuudesta.

Tulosten esittämisessä päädyin siihen, että otan laadullisesta aineistostani esimerkkejä tekemiäni tulkintojen arviointia ja havainnollistamista varten. Päädyin olemaan yksilöimättä lausumia, koska en katso sen tuovan aineiston homogeenisuuden vuoksi lisää relevanttia informaatiota tulkintaan. Lisäksi tutkimuseettisistä syistä (zenin harjoittajien ryhmä on pieni) jätän haastateltavat yksilöimättä. Heidän tunnistamisensa olisi yksilöimisen kautta helppoa.

4.4. Tutkijanäkökulman eksplikointi

Tutkijan esiyymmärrykseni koostuu sekä omakohtaisesta harjoittamisesta että vuosia jatkuneesta aihepiirin kirjallisuuden lukemisesta. Olen perehtynyt zenia käsittelevään kirjallisuuden vuodesta 1999 alkaen, ja katson tuntevani keskeisen kirjallisuuden hyvin. Lisäksi olen käynyt zeniin liittyviä keskusteluja sekä edistyneiden harjoittajien että zenopettajan kanssa.

Olen itse harjoittanut zenbuddhalaisuutta vuodesta 2000 alkaen. Käytännössä tämä tarkoittaa, että tutkimuksen kirjoittamisen hetkellä harjoitan meditaatiota päivittäin. Olen käynyt HZC:n järjestämällä viikonloppuretriiteillä ja tavannut siellä zenopettajia useita kertoja. Lisäksi olen käynyt ruotsalaisessa retriittikeskuksessa. Tässä mielessä kuulun zenin harjoittajien sisäpiiriin. Emotionaalista ja moraalista suhtautumistani aiheeseen voisi luonnehtia sitoutuneeksi.

Laajan kirjallisen ja kokemuksellisen esiymmärrykseni vaikutukset ovat moninaiset. Ensinnäkin, esiymmärrykseni perusteella uskon pystyväni erottamaan haastatteluista tutkimuskysymykseni kannalta olennaisen aineksen. Toiseksi, en todennäköisesti erehdy toimijoiden käyttämien keskeisten merkitysmallien konstruoinnissa. Kolmanneksi, sisäpiiriläisyyteni saattaa johtaa erontekojen korostamiseen. Tällä tarkoitan sitä, että sisäpiiriläisenä on mahdollista, että nostan esiin vahvempia eroja muihin minuusmalleihin nähden kuin aihetta ulkopuolisen näkökulmasta tarkasteleva tutkija.

4.5. Aineiston ja analyysin luotettavuuden arviointi

Aineiston ja analyysin luotettavuutta tarkastelen seuraavien näkökulmien avulla (Eskola 1998 kts. myös Alasuutari 1994 ja Alasuutari 1989): uskottavuus, siirrettävyys, yhteiskunnallinen merkittävyys, riittävyys, saturaatio, koko, haastateltavien luonne, asiantuntijuus, tutkijan sisäpiiriläisyys, analyysin kattavuus, koko aineisto ei vain esimerkkejä, analyysin arvioitavuus ja toistettavuus.

Uskottavuus (Eskola 1998) tarkoittaa sitä, miten hyvin tutkijan tekemät tulkinnat suhtautuvat haastateltavien itsensä tekemiin tulkintoihin. Tässä viitataan osallisuuteeni tutkittavien sisäpiirissä. On epätodennäköistä, että syntyisi virhetulkinta keskeisten merkityskategorioiden tunnistamisessa.

Siirrettävyys (emt.) analyysin luotettavuuden mittana tarkoittaa, missä määrin analyysin tulokset ovat siirrettävissä toiseen vastaavaan kohdejoukkoon. Siirrettävyyden kysymystä ei yleensä pidetä laadullisessa tutkimuksessa kriittisenä, kun tulosten pätevyys rajataan koskemaan vain tutkimuksen kohdejoukkoa. Toisaalta siirrettävyyttä voidaan arvioida myös kulttuurisesti yleisesti tunnettujen mallien mukaan (Alasuutari 1994): jos tutkimuksen tulokset tunnistetaan yleisesti kulttuurissa päteviksi, voidaan siirrettävyyden katsoa olevan hyvä.

Tutkimusaineistoni kohdalla siirrettävyyttä olen tarkastellut esittämällä tutkimustulokset Jyväskylän Zen ry:n harjoittajille. Näin syntyi asetelma, jossa verrataan kahta tutkimuskysymyksen ja keskeisten taustamuuttujien suhteen samanlaatuista joukkoa keskenään. JZ:n harjoittajien kanssa käymieni kriittisten keskustelujen jälkeen voin todeta, että HZC:n harjoittajien

lausumat ovat hyvin edustavia zenin harjoittajien joukossa.

Aineiston ja tutkimusongelman yhteiskunnallista merkittävyyttä olen jo selvittänyt luvussa 3. Tässä kohtaa tyydyn vain toteamaan, että näinnäisestä marginaalisuudesta zenbuddhalaisuuden harjoittajien käsitykset minuudesta asettuvat kiinnostavaan analogiseen suhteen myöhäismodernin ajankohtaisen minuusajattelun kanssa. Tutkimuksessa esitetty eksistentiaalinen pohdinta minuuden olemuksesta on tullut yhä pakottavammaksi myöhäismodernissa (Giddens 1991), mikä luo yhteiskunnallista merkittävyyttä.

Aineiston riittävyys ja saturaatio tarkoittavat (Eskola 1998) sitä, että aineiston laajentaminen ei tuo enää uutta informaatiota esille vaan laajempi aineisto alkaa toistaa suppeamman sisältöjä. Tässä suhteessa 5 haastattelun aineistoni on sisäisesti hyvin homogeeninen. Oikeastaan ainoa merkittävä aineiston sisäisen homogeenisuuden poikkeus on aikaisemmin mainitsemani sukupuolten toisistaan poikkeava terminologian valinta.

Aineiston luotettavuutta tukee myös se, että tutkimusongelmani kannalta haastateltavien voidaan katsoa olevan asiantuntijoita. Tutkimushan ei ole laajasti jotain ilmiötä kartoitava kvantitatiivisen analyysin esitutkimus vaan hyvin suppeaan kohderyhmään kohdistuva erityisen kysymyksen selvittäminen. Tämän erityisen kysymyksen, zenbuddhalaisten minuuspuheen, suhteen pidän haastateltavia asiantuntijoina.

Aineistoon ja analyysiin vaikuttaa eri tavoin jo aikaisemmin käsittelemäni tutkijan sisäpiiriläisyys. Sisäpiiriläisyyden myönteinen asia on kyky tunnistaa toimijoiden itsensä käyttämät merkityskategoriat. Toisaalta sisäpiiriläisyys saattaa heikentää kriittistä suhtautumista joihinkin erityiskysymyksiin. Jälkimmäistä uhkaa olen pyrkinyt käsittelemään keskustelemalla tutkimuksen tuloksista jo analyysivaiheessa sisäpiiriin kuulumattomien kanssa.

Aineiston kattavuus (emt.) tarkoittaa sitä, että aineiston analyysissä otetaan aineistosta esille ei pelkästään tutkijan tulkintoja puoltavia lausuntoja vaan myös tulkintojen kanssa ristiriitaisia lausuntoja. Tutkimusten tuloksia esitellessäni (luku 6) olenkin ottanut käsiteltäväksi myös niitä lausumia, jotka ovat joko (a) ristiriitaisia suhteessa aineiston muihin lausumiin tai (b) ristiriitaisia suhteessa buddhalaisuuden yleiseen oppiin.

Aineiston arvioitavuus (Eskola 1998) tarkoittaa, että tutkimuksen kulku ja tehdyt päätelmät on tehtävä eksplisiittiseksi lukijalle. Tässä luvussa olen kuvannut sen, miten olen aineiston analyysin eri vaiheissa tehnyt. Tutkimusten tuloksia esittelevässä luvussa esitän sekä laajoja näytteitä aineistostani että näistä näytteistä tekemiäni tulkintoja. Tällöin lukija voi verrata näytettä ja siitä tehtyä tulkintaa oman esiymmärryksensä pohjalta sekä luvussa 2 esitettyyn teoreettiseen viitekehukseen.

Viimeisenä aineiston ja analyysin luotettavuuden arviointikriteerinä nostan esiin toistettavuuden. Kuten aikaisemmin olen todennut toistettavuus on laadullisen tutkimuksen suhteen hyvin puutteellinen kriteeri, koska laadulliseen tutkimukseen liittyy ilmiön systemaattisen ja toistuvan mallin lisäksi myös ilmiön ainutlaatuisuuden kuvaaminen. Tässä suhteessa totean aikaisempiin kuvauksiini liittyen, että aineiston luotettavuutta on arvioitu myös suhteessa toiseen zenin harjoittajien ryhmään (JZ). Toistettavuudessa keskeistä on myös tutkimuksen vaiheiden täsmällinen kuvaus.

5. Zenbuddhalaisuuden harjoittajien puhe minuudesta

Tutkimuksen teoreettisessa viitekehyksessä olen jäsentänyt minuutta koskevan puheen kolmeen teemaan: tietoisuus, toimijuus ja elämäkerrallisuus. Teemoittainen jaottelu rakentui aineiston ja teorian vuorovaikutuksen myötä: aineistoon perehtymistä ohjasi teoreettinen minuuspuheen teemojen jäsentely ja aineiston analyysin aikana tein tarkennuksia teoreettiseen viitekehykseen.

Tietoisuuden ja toimijuuden teemojen alaisuuteen konstruoin *merkityskategoriat*, ne keskeiset eronteot, joita harjoittajat käyttävät puhuessaan minuudesta. Merkityskategoriat kuten erillisuus/ykseys ovat dikotomisista luonteeltaan. Dikotomisen jaon ensimmäinen osapuoli kuvaa perinteisen minäteorian minuutta koskevaa käsitystä ja jälkimmäinen zenbuddhalaisuuden minättömyyden minuuskäsitystä. Näin rakentuu käsitys siitä, miten zenbuddhalaisen minuutta koskeva puhe eroaa perinteisen minäteorian minuuspuheesta. Elämäkerrallisuuden jäsentäminen ilman dikotomisista jakoja jakaen minuuden ajallisuutta koskevan puheen menneisyyden, nykyisyyden ja tulevaisuuden käsitteiden avulla.

Merkityskategorioiden käyttö vaihtelee harjoittajien kesken. Kunkin kategorian esiintymisen laajuuden tutkittavassa aineistossa olen tiivistänyt seuraavaan kaavioon:

Merkityskategoria	Kaikilla yleisesti	Kaikilla joskus	Joillakin yleisesti	Joillakin joskus
tietoisuus				
erillisuus/ykseys	x			
jatkuvuus/ hetkellisyys	x			
samastuminen/ etäännyttäminen		x		
itseääräytyminen/ tapahtuminen				x
toimijuus				
tavoitteet/ oleminen		x		
lineaarinen kausaalisuus/ kehämäinen kausaalinen.			x	
toiminta/ rutiinit	x			

elämäkerrallisuus				
syntymä				x
menneisyys	x			
nykyisyys	x			
tulevaisuus		x		
kuolema			x	

kuvio 3: merkityskategorioiden esiintymisen laajuus aineistossa

Merkityskategoriat ovat analyysin jälkeen konstruoituja puhetta jäsentäviä erontekoja. Ne ovat osittain - mutta vain osittain - harjoittajien itsensä suoraan ilmaisemia. Merkityskategorioiden lisäksi olen tunnistanut aineistosta *tyypillisiä lausumia*. Tyypillisten lausumien tarkoituksena on kuvata harjoittajien puhetta sellaisena kuin se oli, ilman tutkijan luomia tulkintoja. Tyypillisetkin lausumat sisältävät tulkintaa siinä määrin, miten tyypilliset lausumat on valittu. Valintaprosessia on kuvattu tutkimuksen analyysia ja menetelmiä esittelevässä luvussa. Tyypilliset lausumat ovat esillä lainauksissa.

Dikotomien jaon ja tyypillisten lausumien perusteella rakennan harjoittajien minuuspuhetta koskevan *kontekstuaalisen tulkinnan* sekä *teoreettisen tulkinnan*. Kontekstuaalinen tulkinta tarkoittaa harjoittajien minuutta koskevan puheen arvioimista buddhalaisen perinteen teksteihin ja buddhalaisuutta koskeviin tutkimuksiin nähden. Kontekstuaalinen tulkinta tekee näkyväksi, miten harjoittajien minuuspuhetta koskevat kielelliset käytännöt perustuvat sekä buddhalaisen opin ja terminologian käyttöön että arkikielisempään kokemuksen kuvaamiseen.

Teoreettinen tulkinta koostuu harjoittajien minuuspuheen vertaamisesta aikaisemmin esittämiini kuvauksiin perinteisestä minäteoriasta sekä minuudesta tietoisuuden, toimijuuden ja elämäkerrallisuuden yhteenliittymänä. Tutkimuksen merkitys syntyy siitä, miten zenbuddhalaisen varsinkin erikoinen minuuskäsitys vertautuu laajemmin tunnettujen perinteisen ja myöhäismodernin minäteorian minuusmalleihin. Samalla syntyy tutkimuksellisesti koeteltu malli minäteorian analyysikyvystä. Aineiston analyysi osoittaa, miten minäteoriaa voidaan hyödyntää minuuspuheen tutkimuksessa.

Kokonaisuudessaan aineiston analyysin tulosten esittely ryhmittyy seuraavasti:

1. puheen teemojen mukainen jäsentely
2. merkityskategorioiden konstruointi
3. tyypillisten lausumien esittäminen
4. kontekstuaalisten tulkintojen esittäminen
5. teoreettisten tulkintojen esittäminen

5.1. Puhe tietoisuudesta

Minäteorian keskeinen oletus koskee minän erillisyyttä. Perinteisen minäteorian oletuksena on erillisyys, joka on kehittynyt lapsen varhaiskehityksen aikana kuten Erik Erikson (1982, 1994) on selvittänyt. Erillisyyden oletus tulee ongelmalliseksi myöhäismodernin keskinäisriippuvuuksissa, ja myöhäismoderni minäteoria olettaakin minän olevan relationaalinen erillisyyden sijaan.

Erillisyyden oletus ilmenee tietoisuuden tasolla minätietoisuutena, mitä edustaa konkreettinen representaatio 'minä'. Representaation kautta syntyy tunne erillisestä yksilöllisestä kokonaisuudesta. Myöhäismodernissa yksi yhtenäinen minärepresentaatio saa rinnalleen useita erilaisia, eri konteksteissa kehittyviä minärepresentaatiota.

Minärepresentaation paljastaminen representaatioksi, erillisen minän harhan paljastaminen on buddhalaisuudessa keskeinen pyrkimys. Buddhalaisen opin mukaan kokemusmaailman järjestyneisyyden ja mentaalisten toimintojen koordinaation takana ei ole mitään minää, joka järjestyneisyyden saa aikaan. Minuus on vain eri elementtien yhteenliittymä, vailla olemuksellista ja elementeistä erillistä itseyttä.(Suzuki 1977)

5.1.1 erillisyyys/ ykseys

Puhuessaan minätietoisuudesta harjoittajien käyttämä keskeisin merkityskategoria, havaitsemista ja ajattelua jäsentävä eronteko, on erillisyyys/ ykseys. Esitän harjoittajien puheen erilli-

syydestä vastauksina kolmeen kysymykseen: (1) Minkälainen on kokemus minän erillisyydestä? (2) Miten erillinen minä rakentuu? ja (3) Miten minän erillisyyks ilmenee?

(1) Minkälainen on kokemus minän erillisyydestä?

Luonnehtiessaan sitä, mitä erillisyyks kokemuksena on, haastatteleman harjoittajat käyttävät erillisestä minästä esteen, häkin ja pienen minän metaforia. Erillinen minä on ongelma.

“se on aikamoinen häkki, se minä, kuitenkin ku ajattelee, mitä kaikkee sinne on rakentanu, esteitä.“

“Ne on aina sellasia tunnetiloja, jotka saa valtaansa: MUA on loukattu ja MÄ en halunnu että asiat menis näin tai...sellasta hirveen lapsellista.“

“Se on niin se, mitä sanotaan pieneksi minäksi, se on niin takertunut siihen ja niin kamalan kiintyny kaikkeen siihen, mikä liittyy jokapäiväiseen ja konkreettiseen ja arkipäiväiseen ja tämän egon palvelemiseen, ett se pitää ihmisen niin kiireisenä haluamalla kaikkee ja vahtimalla omia etujaan, suojaamalla itseään. Se on este. “

Erillinen minä on harjoittajien mielestä ongelma etenkin haluamisen näkökulmasta. Tämä ei ole yllättävää, sillä buddhalaisuus on harjoittajilleen nimenomaan keino vapautua kärsimyksestä, joka Buddhan mukaan syntyy haluamisesta. Haluaminen mielletään buddhalaisessa opissa lacanilaisittain syvälle mielen kerroksiin jämähtäneenä pysyvänä tyydyttymättömyytenä eikä tarpeen tyydyttämisenä (kts. Ilmonen 1993). Haluaminen syntyy erillisyydestä, sillä vain erillisyyden myötä voidaan erottaa ja identifioida (itsestä) erillinen halun kohde. Erillisyyden ja haluamisen yhteys nousee esille monissa zenperinteen tarinoissa, kuten zenmestari Hakuin runonsäkeessä: “Mitä on ulkopuolellamme, mitä meiltä puuttuu?“. Vastaavasti jokaisen meditaatorituaaliin lopussa lausutaan neljä valaa, joista toinen kuuluu: "Vannon, että hävitän loputtomat sokeat halut"

Haluamisen teema on myös myöhäismodernin minuuksajattelussa keskeinen. Puhutaan mm. halutodellisuudesta (Himanen 1997), jossa verkottunut keinotodellisuus mahdollistaa yhä välittömämmän halujen toteuttamisen. Keinotodellisuudessa voidaan enemmän kuin muissa toiminnan sfääreissä valita kokemuksia. Buddhalaisen mytologian näkökulmasta keinotodellisuus muistuttaa taivasta, missä on miellyttävää, mutta samalla kärsimyksen vähäisyyden vuoksi mahdotonta vapautua erillisen minän harhasta. Haluaminen on siis samaan aikaan sekä este siihen liittyvän kärsimyksen myötä että perusta minän erillisyydestä vapautumiselle.

(2) Miten erillinen minä rakentuu?

Harjoittajien puheessa erillinen minä käsitteellistyy ajatusrakennelmana tai mielikuvana, konstruktiona.

“miks mä haluun eroon egosta niin, en mä nää mitään syytä pitäytyä sellasessa, mikä ei oo kauheen todellista, se on niinkun kortti, jonka voi heittää pöytään eri tilanteissa, ett meillä on erilaiset roolit ja tota niin, mut sen läpi voi nähdä mun mielestä sellais, ettei sitä oikeasti ole olemassa muualla kuin ajatuksen tasolla.“

Haastateltava puhuu minän olemisesta nimenomaan ajatuksen tasolla. Näin minuus monien muiden ilmiöiden lailla asetetaan olevaksi vain kielessä, vygotskilaisen sisäisen puheen merkityksessä (kts. Vygotski 1982) tai mielikuvissa. Minuudella ei siis ajatella olevan olemassaoloa kielen tai mielikuvien ulkopuolella. Buddhalaisen opin mukaan perustava harha on samastua minää kuvaaviin ja rajaaviin kielellisiin määritelmiin tai mielikuviin. Määritelmien ja mielikuvien takana olevasta minästä ei voida tietää mitään. Tarkemmin: määritelmien ja mielikuvien takana ei ole mitään minää. Osa harjoittajista käyttää pienen ja suuren minän metaforisia viittauksia, joista suuri viittaa minän olemiseen tyhjänä tai kaiken käsittävänä, vailla erotteluja. Tämä suuri minä on erontekoihin perustuvan käsitteellisen ajattelun ulottumattomissa.

Mieltäessään minän olemassaolon ajatuksena tai mielikuvina harjoittajat lähestyvät myöhäismodernin minuuksajattelun kielellisyyden korostamista. Äärimmilleen viety minuuuden

käsitteellistämisen poststruktuurallinen ote painottaa, että kielen ja diskurssien ulkopuolisesta todellisuudesta on mieletöntä puhua; sitä ei tietävälle subjektille ole, koska ainoastaan kielen avulla ihminen voi tietää. Kontrastina tälle on perinteisen minuusajattelun oletus minuuden ei-kielellisestä kokemuksellisesta ytimestä, pysyvistä rakenteista, yksikön ensisijaisuudesta kielen välittämään sosiaaliseen vuorovaikutukseen nähden. Ero myöhäismodernin kielelliseen karnevalismiin on, että harjoittajat pyrkivät ohittamaan myös kielen. He asettavat kielen rajat minän määrittelyssä tavalla, jota kuvaa Wittgensteinin (1984) varhaisvaiheen teesi: ”Mistä ei voi puhua, siitä on vaiettava.”

Kielen ohella harjoittajat käsitteellistävät minä-konstruktion syntyvän ajattelun ja mielikuvanmuodostuksen mentaalisten prosessien avulla. Muistamisella on keskeinen rooli erillisen minän rakentamisessa.

“Mä nään sen niinku tosi voimakkaasti niin, että se liittyy kykyyn ajatella ja kykyyn muodostaa muistoja ja mielikuvia, ja se minä on niinku rakenneltu niistä., mut jos otetaan tää niinku normaali ajatteluprosessi pois ja ollaan suoran kokemuksen tasolla, niin silloin ei oo olemassa mitään minää. Mut voi olla silti tuntemus kehosta tai ajatuksiakin voi olla, mutta mihin sitä minää siinä tarvitaan, ett se on vaan sitten niinku kipu tai ahdistus, että mä nään, että se minä on ainakin mulla mielikuva ja muistoja“

Puheessaan minän erillisyyden rakentumisessa harjoittajat nostavat esiin muistamisen merkityksen. Muistaminen edellyttää ajan menneisyys-ulottuvuuden rakentamista, kuten myöhemmin esitän. Henkilökohtaisen menneisyyden muistaminen on myöhäismodernin minuusajattelun kontekstissa saanut yhä vahvemmin illusorisuuden leiman. Muistaminen on valikointia ja erilaisissa toisiinsa liittymättömissä sosiaalisuuden saarekkeissa voidaan muistella menneisyyttämme hyvinkin eri tavoin. Näin muistaminen on aina kertomuksen kertomista kulloistenkin intressien mukaan. (Hänninen 1999) Minä muistojen avulla rakennettuna konstruktiona kytkeytyy monin tavoin sosiaalisiin käytäntöihin. Muistamisella on aina yhteisöllisesti jaettu kieli ja jaetut jäsentävät skeemat. Menneisyyden merkitys ja sitä kautta tietoisuuteen minästä valikoidut muistikuvat voivat nopeastikin muuttua, jos ihminen omaksuu uuden aatteen tai psyykeä käsitteellistävän viitekehyksen. Näin etenkin psykokulttuurin (Ki-

vivuori 1992) aikakaudella, jolloin erilaiset tieteellisistä popularisoidut viitekehykset valuvat nopeasti arkiajattelun välineiksi.

Harjoittajat käyttävät erottelua suoraan ja välittyneeseen kokemukseen puhuessaan minällisen ja minättömän olemisen eroista. Välittyntä kokemusta määrittää ajattelu, johon suhtautuminen zenissä on monitasoista. Karkealla tasolla ajattelu nähdään ongelmana, itse meditaatioharjoituksessahan pyritään nykyhetken sellaisuuden kokemiseen ilman käsitteellistävää ajattelua. Hienovireisellä tasolla ajattelu ei niinkään ole ongelma vaan suhtautuminen siihen. Meditaatioharjoituksen aikana ajatuksia kyllä nousee, mutta harjoitus sujuu, mikäli ajatuksiin ei jää kiinni, ei ala operoida niillä, vaan jatkaa nykyhetkessä olevan hengityksen seuraamista.

Suora kokemus on myös kehollisuuden korostamista. Vaikka meditaatio usein arkiajattelussa mielletään ”henkiseksi” harjoitukseksi, on henkisyys meditaation harjoittajien näkökulmasta vahvasti kehollista. Kehollista zenharjoitus on siinä mielessä, että itse istumameditaatio tapahtuu tietyssä tarkasti määritellyssä asennossa, meditaatioissa tarkkaillaan kehollista tuntemusta hengityksestä ja kehon ajatellaan olevan aina nykyhetkessä. Toisaalta harjoitus on ainakin pidemmälle mentäessä kehollisuuden aspektin väistymistä (Sheng-yen 2002).

(3) Miten minän erillisyys ilmenee?

Minän erillisyys ilmenee harjoittajien minuuspuheessa kolmella tavalla: minään kohdistuvina sosiaalisina odotuksina, itsehallinnan vaatimuksena ja moraalisen toimijuuden yksilökeskeisyytenä. Buddhalaisen opin mukaan minän erillisyys ilmenee jatkuvana haluamisena ja sitä seuraavana elämän epätydyttävyyden (dukkha) kokemisena.

Minän erillisyys ilmenee minään kohdistuvina odotuksina etenkin sosiaalisessa vuorovaikutuksessa.

“suunnittelen tulevaisuutta lähinnä työasioissa, mitä pitäisi tapahtua, ja sit mä koen niinku sellasta minuun kohdistetaan odotuksia. Minä on silloin erillinen muista, jotka kohdistaa odotuksia.“

Sosiaaliset instituutiot, "vastavuoroiset totunnaistuneen toiminnan tyypittelyt" (Berger&Luckmann 1994) rakentuvat odotusten ja odotusten toteutumisen varaan. Ennakoitavuus mahdollistuu, kun ihminen osaa luoda odotuksia sekä muita kohtaan että etenkin nähdä, miten muut asettavat itseä kohtaan odotuksia. Modernin pyrkimys ilmiöiden hallitsemiseen asettaa korkeita toiminnan ennakoitavuuden vaatimuksia.

“No esimerkiksi jos sä kysyt tosi hankalan kysymyksen tässä näin, niin sitten tulee heti erillinen tunne siitä, mitenköhän minä osaan nyt vastata tähän, että mitenköhän minä tästä selviydyn tästä näin“

Mikrotasolla minän erillisuus tulee esille hallinnan teeman kautta. Minän erilliseksi mieltäminen asettaa vaatimuksen minän hallitsemisesta. Elias (1978) kuvaa, miten sivilisaatioprosessi luo yhä korkeampia minän hallitsemisen vaatimuksia. Tilannehallinnan menettäminen sosiaalisessa vuorovaikutustilanteessa ei johda pelkästään ko. toiminnan estymiseen vaan ennen kaikkea kasvojen menettämiseen ja häpeään. Perinteisen minäteorian oletuksiin kuuluva minän eheys, joka ei mahdollista myöhäismodernille minusajattelulle tyypillistä kontekstualisoimista ja etäisyydenottoa, tekee häpeästä erityisen voimakkaan tunteen.

Hallinnan teema kytkeytyy toimijuuteen pystyvyyden (Bandura 1997) käsitteen kautta. Erillisestä minästä muodostetaan sosiaalisessa vuorovaikutuksessa pystyvyyssuskomuksia, so. käsityksiä siitä, mihin minä on kyvykäs ja mihin ei. Näin itsehallinta pystyvyyssuskomusten kautta vaikuttaa yksilön itselleen mahdolliseksi näkemiin toiminnan muotoihin ja tavoitteellisiin pyrkimyksiin. Kiinnostavaa on, missä määrin pystyvyyssuskomukset muuttuvat, jos minää ei mielletä erilliseksi.

Minään kohdistuvien odotusten ja itsehallinnan lisäksi käsitys minän erillisyydestä ilmenee käsityksinä moraalista toimijuudesta ja eettisen ajattelun ehdoista.

“että jos olis jotenkin täydellisen valaistunu buddha, niin sillä luultavasti ei olis mitään tarvetta kostaa, mä uskon näin, eli se, silloin sen minäkäsitys sisältäis yhtä paljon sen joka teki sille jotain pahaa kuin se“

Minän ykseyden täydellisen toteutumisen myötä, mitä haastateltavan puheessa edustaa viittaus buddhaan, eronteko minän ja toisen välillä katoaa. Tällöin moraalisen toimijuuden perustaksi tulee ykseyden kokemus ja yksilöllinen eduntavoittelu käy mielettömäksi. Oivallusta minättömyydestä voidaan nimittää kokemukselliseksi etiikaksi verrattuna tiedolliseen etiikkaan. Richard Rorty (1989) on esittänyt, ettei pelkkä tiedollinen tieto siitä, mikä on oikein, johda vielä oikeaan toimintaan, vaan tarvitaan myös tunneperäinen tai kokemuksellisen suhde eettiseen käsityksen oikean toiminnan käynnistämiseksi. Perinteiseen minuusajattelun ja modernin universaalietiikan rinnalle tarjotaan myöhäismodernissa emotionaalisesti vetoavaa affektiivisiin kokemuksiin perustuvaa yhteisöllisyyden kokemusta (Bauman 1996). Zenharjoituksessa moraalinen toimijuus ei kuitenkaan synny ensisijaisesti affektiivisestä suhteesta harjoittajien yhteisöön vaan erillisen minän harhaisen luonteen tajuamisesta.

Haastateltavat kuvaavat, kuinka meditaation kautta kehittynyt aavistus erillisen minän illusorisuudesta johtaa myös eettisesti kestävään toimintaan. Eettisesti kestävä toiminnan es-teenä on siis usein se, ettei ole oikeaa tietoa itsestä.

“harjoituksen kautta tulee niinku tietoisemmaks tämmösistä asioista, että niinku minkälainen on oma mieli, miten oma mieli käyttäytyy erilaisissa tilanteissa, koska niinku joutuu istuun kaikissa mielentiloissa ja kaikissa fyysisissäkin tiloissa niin tota niin sitä kautta pystyy ymmärtämään, minkälainen on toisten ihmisten mieli ja käyttäytyminen, koska ei me ihmiset nyt niin kauheesti erota toisistaan ja sit tulee sit enemmän semmonen, tai mä luulen, että koko buddhalaisuuden myötätuntokäsite perustuu just siihen, ett itse niinku törmää itseensä ja sitä kautta niinku on helpompi tuntea empatiaa toista ihmistä kohtaa.

Tieto oman mielen toiminnasta voi perustua moneen lähteeseen. Yhtäällä refleksiivinen (kts. Giddens 1990) ihmistieteellisten teoretisointien valuminen osaksi arkijärkeä on luonut välineitä tehdä havaintoja ja tulkintoja omasta minuudesta ja käyttäytymismalleista. Toisaalta kasvanut altistuminen erilaisille sosiaalisille todellisuuksille viestintäteknologian välityksellä (Gergen 1991) suuntaa ihmisiä peilaamaan omaa toimintaansa suhteessa muihin. Meditaation harjoittaminen vahvistaa tietoa oman mielen toiminnasta siten, että istumisen aikana ei voi

tehdä mitään muuta, on vain kohdattava oman tajunnan sisällöt.

Käsitys siitä, miten yksilöt voivat tietää itsestään, on merkityksellistä myös yhteiskunnan makrotasolla. Modernin ja myöhäismodernin yhteiskunnallista oikeudenmukaisuutta koskevissa keskusteluissa esitetään toisistaan perustavasti poikkeavia käsityksiä siitä, mikä minä on. Kommunitarismi-liberalismi -debatti rakentuu erilaisten minuusoletusten ympärille. Liberalistinen kanta on, että yhteiskunnallisen oikeudenmukaisuuden rakentaminen perustuu yhteisöstä irrallisen erillisen minuuden oletukselle. Kommunitaristit puolestaan esittävät, että on mielettöntä puhua kustakin yhteisöstä ja kulttuuriperinteestä irrallisesta yksilöstä, joka pystyy asettamaan omaehtoisesti kuin tyhjästä itselleen arvoja (Kymlicka 1990.) Zenin harjoittajien puheessa menetelmä itseä koskevan tiedon saavuttamiseksi on yksilöön painottuva siinä mielessä, ettei itseä koskevaa tietoa voidaan saada omaa tai muiden perinteitä tutkimalla vaan se edellyttää omakohtaista yksilöllistä harjoitusta. Tämän takia zenissä suhtaudutaan periaatteessa kielteisesti kaikkiin teorioihin minuudesta – myös buddhalaisiin, sillä perinteestä dogmaattisesti omaksuttu käsitys esim. minättömyydestä on eri asia kuin syvälinen omakohtainen kokemus siitä. Zentarinoille (Reps 1994) tyypillistä onkin harjoittajan ajoittainen vetäytyminen pois perinteen piiristä yksinäisyyteen.

Perinteistä minäteoriaa edustava lääketiedettä lähellä oleva psykoanalyttinen viitekehyksen kautta voidaan sanoa, että ei ole mitenkään yksiselitteistä, että minuudesta olisi yksilölle itselleen saatavilla oikeansuuntaista tietoa. Koska ahdistavia tai superegon tuomitsevia tajunnansisältöjä ei päästetä tietoisuuteen, käsitys omasta mielestä voi olla harhainen. Samalla psykoanalyttinen transferenssin käsite kuvaa sitä, miten myös käsitteellinen (minällinen) muiden ihmisten havaitseminen on aina menneisyyden vääristämää. Transferenssi-ilmiössä (Ursano 1998) toiset nähdään aikaisempien merkityksellisten ihmisten värittämien kokemusta kautta.

Yhteiskunnallisella tasolla kysymys mahdottomuudesta saada tietoa itsestä liittyy väärän tietoisuuden tematiikkaan, joka syntyy hallitsevien luokkien kyvystä muokata kulttuurisia representaatioita niin, että hallinta legitimoituu ja luonnollistuu. Meditaatiossa syntyvällä oman mielen kohtaamisella on emansipatorinen funktio, vapautuminen väärästä sosiaalisesta tietoisuudesta. Länsimaiset zenistä kiinnostuneet kirjailijat ovat usein korostaneet zenin anarkis-

tista luonnetta (kts. esim. Kerouac 2001). Zenin harjoittajat itse eivät korosta tätä aspektia (Kapleau 2002) .

minuus ykseytenä

Minättömyys määrittyy keskeisesti erilliseen ja pysyvän minän harhan tunnistamisena ja siitä vapautumisena. Harjoittajat kuvaavat minästä vapautumista toistuvasti ykseyden kokemuksen kautta. Erillisen minän harhan paljastuminen on useissa zenperinteen kuvauksissa vaikuttava kokemus, jota ei voi verrata mihinkin sekundaarisosiaalisaation aikana tapahtuvaan itsen määrittelyn muuttumiseen. (kts. Berger&Luckmann 1994)

“tota on yksi minä, ja se ei tarkoita pelkästään mua vaan niinku siihen minään sisältyy ihan kaikki mitä täällä on, ja silloin siinku tavallaan sen sijaan, että minä olis rajottuna tähän fyysiseen kroppaan, niiin se onkin käsittääkin koko olemisen“

Puhuessaan minuudesta harjoittajat esittävät, että minuus laajenee merkittävästi oman kehon rajojen ulkopuolella kattamaan lopulta kaiken olemisen. Analogia systeemiseen minuuskäsitukseen ja siten myöhäismodernin oletukseen relationaalisesta minuudesta on ilmeinen. Minuudella ei ole mitään erillistä määriteltävissä olevaa keskusta eikä kahden minuuden välillä ole absoluuttista rajaa. Minä on suhde, relatio. Järvilehto toteaa:

”Kaikki käyttäytyminen toteutuu eliö-ympäristö –järjestelmässä. Käyttäytymisen kohdalla kysymys ei siis ole kahden järjestelmän vuorovaikutuksesta tai liikkeestä toistensa suhteen, vaan yhden järjestelmän toiminnasta, tämän järjestelmän elementtien suhteiden muutoksista. Koska mikään eliö ei voi tulla toimeen ilman ympäristöä, sen kaikkiin toimintoihin kuuluu prosesseja sekä eliössä – sen hermostossa tai muissa toiminnan kannalta olennaisissa osissa – että ympäristössä. Eliön ja ympäristön välillä ei ole mitään absoluuttista rajaa, vaan eliö ja ympäristö nivoutuvat kaikessa toiminnassa yhteen. Eliö muodostaa yhdessä ympäristön valikoitujen osien kanssa elävän järjestelmän, eliö-ympäristö -järjestelmän. Jokaisen eliön toiminta on yhteistyötä ympäristön valikoituneiden

osien kanssa. (Järvilehto 1994, 27-28)

Systeeminen minuuskäsitys johtaa havaitsemaan kokonaisuuksia erillisten osien sijaan. Vastaavasti systeeminen minuuskäsitys muuttaa tapaa, jolla kausaalisuhteita hahmotetaan.

Erillisen minän väistyessä esille nousee spontaani toiminta. Zenin perinteessä spontaanius on arvostettu toiminnan ominaisuus. Zentarinat (esim. Reps 1994), joiden välityksellä perinne kirjallisessa muodossa siirtyy, kuvaavat usein, miten mestari jollakin spontaanin yllättävällä toiminnalla herättää oppilaan itseä koskevien harhaisten ajatusten (so. itseä koskevien määreiden) unesta.

“siitä minästä loppujen lopuksi tulee se, se on tavallaan niinku hirveen kahlitseva juttu eli se estää sellasen oikeesti vapaan olemisen ja vie elämänilon, sen takia että sitä joutuu jatkuvasti niinku suojelemaan, ja sen ehdoilla toimimaan, että sitä mukaa ku se höllentyy ja se on kauheen vaikeeta, niin se niinku vapauttaa ihmistä kauheesti elämiseen lisää, ja sit just se, että pystyy spontaanista joskus tekeen jotain hyviä asioita, se on niinku kauheen hienoa.“

Spontaanius kumpuaa harjoittajien mukaan tietoisuudesta, siitä että on tarkkaavainen sen suhteen, mitä tekee ja mitä tapahtuu juuri nyt. Tämän tarkkaavaisuuden voi helposti sekoittaa korostuneeseen itsetietoisuuteen, jota Elias kuvaa (1978) Ero on kuitenkin selkeä: zenharjoituksen itsetarkkailu pyrkii välttämään ajatusten ja tekojen arvioinnin hyväksi, pahaksi, hyödylliseksi, hyödyttömäksi yms. Näin vältetään itsensä kieltäminen; sitäkin sisäistä puhe tta, joka kielteisesti kommentoi kyvyttömyydestä pysyä valppaana, katsotaan etäältä, se vain sisäiseksi puheeksi tunnistaen.

Itsetarkkailun ohella toista spontaaniuteen kytkeytyvää tekijää, joka aineistossa toistuu uudelleen ja uudelleen, voidaan nimittää menneisyydelle kuolemiseksi. Menneisyydessä hankitut ehdollistumat ohjaavat toimimaan tietyllä tavalla. Pelkkä tiedostamaton reagointi tilanteissa antaa valtaa ehdollistumille. Valpas tiedostaminen puolestaan murtaa menneisyyden vaikutusta nykyisyydessä.

Harjoittajien lausunnot tietoisena olemisesta ovat kuitenkin paradoksaalisia. Vaikka harjoittajat korostanut nykyhetken tiedostamista, he yhtä lailla - tai kenties vielä enemmän - puhuvat sulautumisesta yhdeksi toiminnan kanssa. Tätä sulautumista voidaan länsimaisen psykologian terminologialla nimittää flow:ksi (Csíkszentmihályi 1990). Flow tarkoittaa minä- tai subjektitietoisuuden häviämistä itse toiminnan ollessa huomion keskipisteessä. Minäteorian viitekehityksessä flow-tila siis liittyy erillisen minän oletuksesta luopumiseen.

5.1.2 jatkuvuus/ hetkellisyys

“että niinhän käy joka hetki, että me ei olla enää samoja“

Perinteinen minäteoria rakentuu oletukselle minuuden jatkuvuudesta. Vaikka yksilö muuttuu monin tavoin elämänsä aikana, minuuden ajatellaan säilyvän perustaltaan pysyvänä. Alati muuttuvien tajunnansisältöjen ja kehon taakse abstrahoidaan pysyvä minuuus. Myöhäismodernissa perinteisen minäteorian oletus minän jatkuvuudesta ongelmallistuu. Keskeinen jatkuvuuden kokemuksen muodostamista vaikeuttava tekijä on aikarakenteen muuttuminen niin, että menneisyys ja tulevaisuus menettävät painoaan ajan ulottuvuuksina ja nykyhetki saa korostuneen aseman. Myöhäismoderni minäteoria olettaa minuuden olevan periodinen.

Zenbuddhalaisuuden konkreettinen nykyisyysuuntautuneisuus on niin voimakas, että voidaan minän periodisuuden sijaan puhua jopa minän hetkellisyydestä. Sekä minuusteoretisoinnissa että buddhalaisessa opissa minuuden ajallinen jatkuvuus kytkeytyy vahvasti minuuden erillisyyden oletukseen. Kun minuuus on mielletty erilliseksi, syntyy se jokin, jolla voidaan ajatella olevan ajallista jatkuvuutta. Vastaavasti, jos erillinen minä mielletään vain hetkelliseksi mielikuvaksi, ei minuudella ole mitään erityistä jatkuvuuttakaan. Täten zenin harjoittajien puheessa ei puhuta esimerkiksi minän periodisesta jatkuvuudesta vaan hetkellisyydestä.

“Se on sitä, itseasiassa se on harhakäsitys, mutta me kaikki siihen uskotaan kovin voimakkaasti syvällä alitajunnassa, että on se joku pysyvä minä, jonka säilyminen ja jatkuminen, ja mielellään niinku laajentuminen, saa kaikki mitä se haluaa, niin tota se täytyy turvata.

“on käsitys sellasesta minästä, joka on ajallisesti jatkuva ja erillään muista“

Minuuden pysyvyyden ongelma on kielen ja representoimisen ongelma. Kieli irrottaa ilmiöt ajasta ja konkreettisesta tapahtumiskontekstista (Yule 1996). Vaikka keho ja tajunnansisällöt muuttuvat jatkuvasti, kielen avulla itsestä luodut määreet eivät välttämättä muutu jatkuvien muutosten mukana. Kenties erikoisin kielen avulla luotu pysyvän minuuden harha on se, että (Saarinen teoksessa Achte 1987) voidaan sanoa: “Matti on kuollut“. Mihin tällöin erisnimi Matti viittaa, jos Mattia ei enää faktuaalisesti ole.

“must tuntuu, että se niinku viimekädessä on monille ihmisille sitä arvokkainta mitä on. Ettei niinku mikään maallinen tavara tai mikään muukaan oo niin tärkeä kuin se, että ihminen itsessään säilyy ja jatkuu.“

Vastakohtana minän jatkuvuudelle on sen alituisen muutoksen tunnustaminen. Tässäkin kieli johtaa helposti harhaan: kun sanotaan, että minä muuttuu, oletetaan, että jokin pysyy myös samana, minä, muutenhan käytettäisiin eri nimiä. Vertauksena asiasta zenmestari Shunryu Suzuki kertoo hiilestä ja tuhkasta: “Hiili ei muutu tuhkaksi. Hiili on hiili ja tuhka on tuhka.“ (Suzuki 1997). Zenissä kartetaankin kielellistämistä juuri siksi, että kielellistäminen luo harhan ilmiöiden erillisestä ja pysyvästä olemuksesta.

Se, että minuuden ajatellaan olevan jatkuvassa muutoksen tilassa, sisältää voimakkaita implikaatioita. Etenkin minuuden elämäkerrallisuusulottuvuus tulee ongelmalliseksi, jos minän ei ajatella enää pysyvän sinä liikkumattomana kiinnepisteenä, mihin nähden muistoja asetetaan henkilökohtaiselle aikajana lle.

5.1.3 samastuminen/ etäännyttäminen

Perinteisen minäteorian eheyden oletuksesta seuraa, että tajunnansisältöjen ajatellaan kuuluvan minälle. Ne ovat minän Psykkisesti terve ihminen tunnistaa tajunnansisältönsä kuulu-

van itselleen. Ilmiössä, jota voidaan nimittää samastumiseksi, asetetaan minä tajunnansisältöjen omistajaksi: "nämä ovat *minun* ajatuksiani."

Myöhäismodernissa minäteoriassa minuuden ei enää oleteta olevan ehyt vaan sirpaleinen. Moniääninen ja sirpaleinen myöhäismoderni minä synnyttää mahdollisuuden etäännyttä yksittäisistä yksilöä puhuttelevista diskursseista, jolloin samastuminen tajunnansisältöihin ei ole enää välttämätöntä. Meditaatioharjoituksessa tajunnansisältöjen esiinnousua, muuttumista ja katoamista pyritään tarkkailemaan samastumatta niihin. Omia tajunnansisältöjä katsellaan ulkopuolisen havainnoijan silmin.

“Meditaation kautta mä oon oppinut ensinnäkin havaitsemaan omia mielentilojani. Mä nään niinku selvästi, että kuinka se tapahtuu: no niin, sieltä se kiukunpuuska nyt taas tulee tai sieltä tulee masennus tai sieltä tulee niinku toisen syyllistäminen tai itsesyöllistäminen. Et se on ikäänkuin niinku vähän minusta ulkopuolinen tai erillinen ilmiö, jota mä pystyn tarkkailemaan, havainnoimaan ja sit mä pystyn pystyn myös nauramaan sille. Et ei sillä enää oo sellaista otetta minusta enää“

Wittgensteinilaisesta näkökulmasta kiinnostavaa on, miten puheeseen liittyy määre: ”sieltä se tulee”. Mihin ”sieltä” viittaa? Buddhalaisen opin mukaan ”sieltä” ei viittaa mihinkään olioon mielen sisällä vaan pikemminkin tyhjyyteen. Tyhjiys tässä tapauksessa tarkoittaa, ettei ajatuksella ole mitään alkuperää tai lähdettä, vielä vähemmän ajattelijaa, vaan ajatus muodostuu vain eri olojen yhteenliittymisen tuloksen. Tässä tapauksessa ajatuksen syntymisen ehtona on ainakin tajunnan ja kielen olemassaolo. Ajatus on olemassa vain näiden kautta.

Etäännyttäminen ja ajatusten käsittäminen tyhjyyden käsitteen kautta synnyttää myös humoristisen suhtautumisen omiin tajunnansisältöihin. Analogia Rortyn (1989) esittämään postmoderniin itseironiaan on ilmeinen: oman ajattelun tajuaminen kontingenssien tekijöiden tuotteeksi johtaa ironiseen ja leikilliseen etäisyydenottoon. Eräällä zenmestarilla olikin tapana huhuilla itseään nimeltä (Reps 1994).

“meditaatioharjoituksessa tulee sellanen kokemus, että mielentilat tulee ja menee“

Etäännyttäminen nivoutuu läheisesti myös jatkuvuuden ja muutoksen tematiikkaan. Se, että vain läsnäolevana tarkkailee omien mielentilojensa syntymistä ja häviämistä, on vastakohtaista mielentiloihin kiinnittymiselle. Buddhalaisen puheen tunnusomainen metaforinen ilmaus on 'takertuminen', se, että mielensisältöjen tarkkailemisen suhteen, kiinnittyy niihin ja alkaa työstää niitä. Takertuminen syntyy siitä, ettei tajua ajatuksia tyhjiksi.

Näin etäännyttäminen ja samastuminen liittyvät olennaisesti myös minuuden toimijuus-aspektiin, sillä alkaessaan toimia toimija on kiinnittynyt johonkin mielensisältöön, tavoitteen.

“mä luulen, että se auttaa siihen, että pystyy niinku asettuun ulkopuolelle ja kattoon, että mitähän tässä oikeesti tapahtuu“

Ulkopuolelle asettuminen nousee harjoittajien puheessa esiin toistuvasti: omiin tajunnansisältöihin otetaan etäisyyttä asettumalla niiden ulkopuolelle, ulkopuolisen tarkkailijan asemaan. Jälleen ulkopuolinen tarkkailu voidaan helposti mieltää esim. liberalismi-kommunitarismi (Kymlica 1990) kiistan kautta, jossa kommunitaristit väittävät, ettei yksilön ole edes teoriassa mahdollista asettua tarkkailemaan itseään universaalista näkökulmasta. Zenin harjoittajien tarkkailussa ei, kuten aiemmin on jo todettu, ole kyse siitä, että tarkkailuun sisältyisi minäänlaista nimeämistä tai käsitteellistämistä vaan yksinkertaisesti ja arvioimatta tajunnansisältöjen katselemista. Arvioimattomuuden asenteen omaksuminen on vaikeaa, sillä sivilisaatiokehityksen (Elias 1979) myötä subjekteja on ohjattu jatkuvasti toisiin peilaamalla kommentoimaan omia tekemisiään.

“mut se mikä toimii jollain lailla on se, että pitää sen niinku sellasen tietosuuden tason yllä, ett ei niinku mee sokeesti mukaan kaikkeen, mitä ennen aina teki, vaan itseasiassa voi mennä mukaan kaikkeen, mitä ennen aina teki, mut pitää sen tietosuuden ja nykyhetkes pysymisen niinku yllä“

“yksi ekoja askelia siinä ottaa kun alkaa harjottaa, että tavallaan siinä tulee niinku, ei oo enää niin paljon mielihalujensa vietävänä, siinä tilassa, tai jos onkin niin pystyy tiedostamaan, että mä oon mielihalujeni vietävänä“

Buddhalaisuus mielletään usein juuri haluamisen kuolettamisena, mutta tämä on vain osatoisuus. Halujenkin kuolettaminen ei ole mitään aktiivista pyrkimystä, jossa yksilö voi kokea onnistumista, vaan seuraus nykyhetkeen suuntautuvan tarkkaavaisuuden ylläpitämisestä. Harjoittaja toteaa, että voi olla samaan aikaan sekä mielihalujensa vietävänä että tarkkailla niitä. Näin vahventuu käsitys siitä, että zenbuddhalaisuuden harjoittajien meditaatiokäytännössä ei pyritä ensisijaisesti itsen hallitsemiseen.

5.1.4 itsemääräytyvyys/ tapahtuminen

Perinteisen minäteorian eheyden oletuksen toinen implikaatio ajatuksiin samastumisen ohella on itsemääräytyvyys. Perinteisessä minäteoriassa minuus määrittyy itsemääräytyvyytenä. Vuorinen (1998) määrittelee minuuden keskeiseksi tunnusmerkiksi psyykkisen toiminnan hallinnan: minän piiriin kuuluvat ne osat tajunnan sisällöistä, joihin katsotaan pystyttävän vaikuttamaan. Näin emme esimerkiksi aseta ihmistä vastuulliseksi näkemistään unista, sillä unet alitajunnan ilmentyminä ovat ihmisen tietoisien hallinnan ja vaikuttamismahdollisuuksien ulkopuolella.

Myöhäismoderni minäteorian ongelmallistaa perinteisen minäteorian itsemääräytyvyyskäsitteen. Pikemmin strukturaalisessa ja poststrukturaalisessa tutkimusotteessa yksilö nähdään vain diskurssien marionettina, erilaisten puhetaiposten materialisoitumisena konkreettisesti ruumiissa. Minuuden eheän ytimen, "oman" sisäisen puheen sijaan myöhäismodernin minuusajatteluun kuuluu vahvasti myös ei-rationaalisten elementtien korostaminen. Näitä ovat mm. tunteet, joita on alettu tutkia yhä laajemmin yksilön yhteiskunnallisen toiminnan osana (Näre 1999a ja Näre 1999b)

Zenmeditaatio voidaan helposti väärinymmärtää itsemääräytyminen tueksi, keinoksi lisätä psyykkistä hallintaa.

“harjoituksessa ei niin kauheesti yritetä niin ankarasti kontrolloida mitään eikä alistaa mitään“

Zenmeditaatioharjoitus ei ole itsensä kehittämisen väline. Näin meditaatiota perustaltaan poikkeaa niistä monista itsensäkehittämisen keinoista, joiden Giddens (1991) tulkitsee liittyvän myöhäismodernin minuusprojekteihin kiinteästi. Meditaatioharjoitus on pyrkimyksiltään ei-terapeuttinen. Oma-apuoppaissa ja asiantuntijan tarjoamassa terapiassa ihmisen vääristyneitä ajatusmalleja pyritään korjaamaan paremmin toimiviksi, mutta meditaation näkökulmasta tämä on itsen kanssa askertelun loputonta työskätkä. Itseä ei pidä työstää vaan ylittää. Pyrkimyksenä on itsen tuolle puolen pääseminen, tai tarkemmin, sen oivaltaminen, että jo olemme erillisen itsen tuolla puolen. Koko ajatus itsensä kehittämisestä liittyy nähdäkseni itsemääräytyvään, perinteiseen ja atomistiseen minuusajatteluun (kts. esim. Taylor 1989). Harjoittajien mukaan meditaatioissa on pyrkimys pikemminkin avautua itsestä ulos kuin tehdä itse entistä kyvykkäämmäksi erilaisiin tehtäviin.

Psykologinen kielenkäyttö on valunut kuitenkin osaksi myös zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuutta ymmärtämään pyrkivää käsitteistöä:

“tollasen sesshinin aikana niinku sanotaan, että defenssit vaimenee tai tulee jollain tavalla herkemmäks, niin tota kun ei oo niitä suojamekanismeja.“

“normaalistihan meil on juuri niitä defensejä, jotka rakentunu suojamekanismiks ja sit me käytetään niitä niinku rutiinomaisesti hyvin tiedostamatta ja siten tämmösellä intensiivisellä meditaatioreitillä mieli laitetaan tossa mielessä tosi kahville, ett ei siinä voi valita sitä, miten haluais suhtautua, ne vaan tulee“

Kun tarkkaavaisuus meditaatioharjoituksessa pitkäaikaisesti suunnataan joko hengitykseen tai ratkaistavaan koan-arvoitukseen, heikentyy minän kyky estää ahdistavien minää ja sen erillisyyttä uhkaavien ajatusten nouseminen tietoisuuteen alitajunnasta, kertovat harjoittajat. Meditaation harjoittaminen ei siis aina ainakaan pikaisesti johda seestymiseen vaan voi olla, että kyky torjua yllykkeiden nousemista jopa hetkellisesti heikentyy. Heikentyminen asettuu

kuitenkin sitä taustaa vasten, ettei hiljaa istuessa voi tehdä mitään, ei voi lähteä toteuttamaan mieleen nousevia yllykkeitä.

Itsemääräytyvyyteen liittyy myös se harjoittajien jakama oletus, että pelkkä psyykkisten mielenilojen tiedostaminen muuttaa niitä. Mitään mielikuvien työstämistä psyykkisen työn muodossa ei siis tarvita, ainoastaan tarkkaavaisuutta.

“vaan kun pidetään vaan se tietoisuus yllä, sieltä sitä itestään tapahtuu, ja sieltä sitä itestään tapahtuu tiettyjä asioita, kun me ollaan se tiedostettu“

Tässä suhteessa zenin harjoittajien tietoisuutta koskeva minuuspuhe kytkeytyy oletuksiltaan perinteisen psykoanalyysin tuottamiin psyykeä koskeviin malleihin, jossa tiedostamisen siinä ajatellaan johtavan muutokseen.

* * *

Teoreettisena yhteenvedona zenbuddhalaisuuden harjoittajien tietoisuutta koskevasta minuuspuheesta totean seuraavaa: zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuuspuhe poikkeaa merkittävästi perinteisen minäteorian oletuksista. Zenin minättömyyden minäteoria olettaa, että minä on erillisen sijaan ykseys ja jatkuvan sijaan hetkellinen. Riippumattoman erillisen olemuksen puuttuminen ja minän mieltäminen hetkellisenä oikeuttavat johtopäätöksen, ettei minä myöskään voi olla eheä siinä merkityksessä kuin perinteisessä minäteoriassa minän oletetaan olevan eheä sisäisesti jakamaton entiteetti.

5.2 Puhe toimijuudesta

Toimijuus tarkoittaa, että ihminen pystyy asettamaan itselleen tavoitteita ja vaikuttamaan niiden toteutumiseen, myös silloin kun tämä on riippuvaista muiden ihmisten toiminnasta. Tutkimuskysymykseni näkökulmasta tarkastelen toimijuutta toimijan itsensä lisäksi kolmen käsitteen kautta: tavoitteet, kausaaliattribuutio ja rutiinit. Perinteisen minäteoria eheysoletuksen mukaan ihminen on itselleen läpinäkyvä. Näin esimerkiksi rationaalisen valinnan teorias-

sa oletetaan, että ihminen pystyy asettamaan tavoitteensa preferenssijärjestykseen (Kangas 1994). Kausaaliattribuutio (kts. Jones 1987) toimijuuden yhteydessä puolestaan tarkoittaa, että tavoitteiden suuntaisen käyttäytymisen syyt attribuoidaan minään; minä on kausaalisten voimien haltija. Rutiinit luovat taustan ja kontrastin toiminnalle: rutiinit mahdollistavat toiminnan ja samalla toiminta määrittyy suhteessa ei-tavoitteellisiin rutiineihin.

Myöhäismodernin minäteoriassa perinteisen minäteorian toimijuus ongelmallistuu. Laskevat tulevaisuusodotukset vaikuttavat tavoitteenasetantaan. Keskinäisriippuvuuksien myötä kausaaliattribuutio vaikeutuu, sillä kehämäisissä kausaalisuhteissa on hankalaa erottaa yksittäistä toimijaa ja hänen vaikutustaan tapahtumien lopputulokseen. Samalla osa kommentaattoreista kuvaa traditioista vapautuneen toimijan suistuvan helposti ontologisessa turvattomuudessaan henkilökohtaisten rutiinien toistopakoihin (Giddens 1991). Rutiineja arvotetaan yhä useammin negatiivisesti (Sennett 1998).

Zenin harjoittajien puheessa toimijuus liittyy tavoitteellisuuden kautta tulevaisuuden suunnitteluun. Tulevaisuuden suunnittelu on ongelmallista nykyhetkeen suuntautuvat tarkkaavaisuusharjoituksen näkökulmasta. Erillisen minän häviämisen myötä saavuttaminen ja tavoitteellisuus menettävät merkitystään. Tavoitteellisuuden sijaan keskeisen merkityksellistämisen tavaksi nousee oleminen (nykyhetkessä). Rutiinien suhteen harjoittajat eivät niinkään keskity rutiinien erottamiseen toiminnasta kuin tietoisien ja tiedostamattoman rutiinin merkityseroon. Harjoittajat arvottavat rutiineja neutraalisti.

5.2.1 tavoitteet/ oleminen

“kokemuksellisesti siitä [harjoituksesta] seuraa se, että on vähemmän niinku pakkoa, miten asioiden pitäisi olla“

Harjoittajat kuvaavat toistuvasti, miten pakko asioiden muuttamiseksi on harjoituksen myötä vähentynyt. Buddhalaisen opin mukaan asioiden muuttamisen ja hallinnan pakko on osa haluihin takertumista. Eikä pelkästään mihin tahansa haluihin, vaan minän haluihin.

Tässä rakentuu analogia, myöhäismodernin laskeviin odotuksiin, joiden mukaan toiminta ei välttämättä paranna oloja tulevaisuudessa. Vastaavasti zenin liittyy ei-tietämisen positio: koska (kielelliset) maailman kuvaukset ovat väistämättä puutteellisia, ei voida tietää, minkälaisia seurauksia toiminnasta seuraa.

“mut sitten harjoituksen kautta se selvästi vähentynyt, ettei oo semmosta tunnetta esimerkiksi saavuttamisajattelua, ett tarvis kauheesti saavuttaa elämältä koko ajan lisää ja lisää. Istuu tyynyllä niin sillan istuu ja kävelee niin kävelee“

Tavoitteellisuuden toinen ongelma zenin harjoittajien näkökulmasta on, että tavoitteiden myötä tapahtuu helposti toteutuneen liittämisen minään. Näin minä laajentuu käsittämään esimerkiksi kaikki ne materiaaliset esineet, jotka omistetaan. Jatkuva resurssien kasaaminen minälle ei ole tarpeellista, kun minä erillisen sijaan mielletään ykseydeksi, silloinhan kaikki resurssit ovat yhteisiä.

“mutt silloin jos ikäänkuin minäni lähtee mukaan siihen, että niinku lähden lentämään sinne tota fantasiaani niinku samaista siihen tilanteeseen, niin silloin mä en enää ole läsnä tässä hetkessä“

“käytän ihmisen työvälineitä tulevaisuudensuunnittelua omassa elämässäni, ett sitä tämä läsnäolo ei sulje pois.“

Tavoitteellisuus edellyttää tulevaisuuden konstruointia. Tällöin on vaara, että nykyhetken keskittyvä tarkkaavaisuusharjoitus menetetään. Harjoittajien toimijuuspuheessa olennaista on, että tulevaisuutta kyllä täytyy konkreettisesti suunnitella, jotta toiminta normaalisti osana yhteiskuntaa olisi mahdollista, mutta tulevaisuutta suunnitellessa on *tiedettävä*, että suunnittelee tulevaisuutta. Tällöin harjoittaja tajuaa, mitä tulevaisuutta koskevat suunnitelmat perustaltaan ovat.

“Mää oon yrittänyt välttää sitä koko ajan, ettei lähtis tekeen liian monimutkaisia suunnitelmia siihen tulevaisuuteen, koska site jos ne ei toteudu niin tule aika paljon kitkaa, ett asiat ei menekään niinku on suunnitellu ja halunnu ja siin tu-

lee ehkä just enemmän sitä tässä hetkessä elämistä.“

Harjoittajat mainitsema ”kitka” liittyy siihen inhimilliseen tosiasiaan, etteivät tavoitteet aina toteudu. Tällöin on kyse siitä, että toimija on arvioinut väärin oman pystyvyytensä tai että toimintaympäristö on muuttunut ennustamattomaksi. Ennustamattomuus rinnastuu myöhäismodernin minäteorian keskinäisriippuvuuksien kasvuun siten, että keskinäisriippuvassa todellisuudessa muutokset yhdessä osassa leviävät nopeasti myös muihin osiin ja siten kokonaisuuden käyttäytymisen ennustaminen on vaikeaa (Aula 1999).

Toimintaympäristön ennustamattomuus ongelmallistaa toimijuuden, uskottavan tavoitteiden asettelun ja ponnistelun tavoitteiden toteuttamiseksi. Buddhalaisen opin mukaan toimintaympäristö on aina perustaltaan ihmisen tiedonkäsittelykyvyille ennustamaton ja asiat tilapäisyyden opin mukaan muuttuvat jatkuvasti siten, että toimintaa aloitettaessa olot ovat erilaiset kuin toimintaa suoritettaessa. Tästä zenin harjoittajat vetävät sen johtopäätöksen, että keskittyminen toiminnan tavoitteisiin kannattaa korvata keskittymisellä siihen, mitä tekee juuri nyt.

Tavoitteet liittyvät zenharjoitukseen myös siten, että tavoitteet luovat odotuksia ja siten ohjaavat konkreettisesti valikoivaa tarkkaavaisuutta. Toimiessaan ihminen sulkee pois monia asioita valikoidessaan informaatiota tavoitteidensa mukaisesti. Toimijuus on siis havaitsemista ja havainto on teko, sillä havaitseminen aina muuttaa sitä ympäristöä, jossa ihminen on osallisena. Tämä konkretisoituu zenin harjoittajien puhuessa minän ykseydestä, sillä vahvojen kytkösten korostaminen tuo esille, miten havaitseminenkin on toimintaa. Zenissä olenaista on subjekti-objekti –erottelun purkaminen (Beck 1994).

Toimijuuden osana tavoitteiden asettaminen liittyy elämäkerrallisuuteen sekä menneisyys-että tulevaisuusorientaation kautta. Elämäkerran menneisyyden avulla konstruoidaan mielikuva, käsitys omasta erillisestä minuudesta. Käsitys tulevaisuudesta ohjaa monin tavoin sitä, mikä mielletään mahdolliseksi ja haluttavaksi ja mikä puolestaan näyttyy mahdottoman. Zenin harjoittajilla on voimakas nykyisyysorientaatio. Menneisyyden muistelemista ei ainkaan eksplisiittisellä tasolla pidetä tärkeänä asiana. Jos käsitystä itsestä rakentava menneisyyden muistelu ja on vähäarvoista toimintaa, voidaan olettaa, ettei myöskään minäkuvaan kiinnittyminen ole niin vahva kuin enemmän muisteluun keskittyvillä. Minäkuvaan kiinnit-

tyminen puolestaan ohjaa tavoitteiden asettamista.

5.2.2. lineaarinen kausaalisuus/ kehämäinen kausaalisuus

Kausaaliattribuutio on tavoitteiden asettamisen ohella toinen tarkastelemani toimijuuden osatekijä. Kausaaliattribuution muoto perinteisessä minäteoriassa on, että toiminnan syyt voidaan attribuoida minään: minä on kausaalisten voimien haltija. Näin minäteorian oletus erillisyydestä ja toimijuuden kausaaliattribuutio kytkeytyvät toisiinsa. Myöhäismodernin minäteoriassa keskinäisriippuvuuksien kasvun myötä kausaalisten syiden attribuointi minään on ongelmallistunut. Zenbuddhalainen oppi ja harjoittajien puhe esittävät samansuuntaisia väitteitä:

“minättömyys niin se tavallaan, se on eräässä mielessä näkökulma sillä lailla, että me ollaan ehdollistuttu ajattelemaan, että täällä on erillisiä yksilöitä, jotka on olemassa yksilöinä, ja ne satunnaisesti on vuorovaikutuksessa keskenään, kun taas buddhalainen näkemys on sellainen, että maailmassa on niinku syyn ja seurauksen tällanen vuo, hyvin hyvin monimuotoinen, jossa kaikki asiat on yhteydessä toisiinsa.“

Perinteisen minäteorian mukaan ajatellaan, että maailma koostuu toisistaan erillisistä osista, jolloin biljardipallometaforan avulla voidaan kuvata toimijasta lähtevää vaikutusta. Kehäkausaalisuutta painokkaammin korostavat zenbuddhalaisuudet harjoittajat puolestaan esittävät, ettei mitään toiminnan alkupistettä voida yksilöidä. Kun harjoittaja puhuu siitä, miten kaikki asiat ovat yhteydessä toisiinsa, radikaali tulkinta on, ettei ”kaikkia asioita” ole edes olemassa ilman yhteyksiä. Näin astutaan relationaalisen ontologian alueelle: on mieletöntä puhua osista ilman niitä yhteyksiä, joissa osat syntyvät ja ovat jatkuvasti.

5.2.3 tiedostetut/ tiedostamattomat rutiinit

Kun toimijuudella tarkoitetaan tavoitteiden asettamista ja uskoa kykyyn vaikuttaa niiden toteutumiseen, rutiinit asettuvat selkeästi toimijuuden ulkopuolelle. Rutiinit ovat pikemminkin käyttäytymisen kuin intentionaalisen toiminnan aluetta. Harjoittajien suhtautuminen rutiineihin

hin ohittaa jossain määrin toiminta-rutiini -erottelun, sillä keskeisenä erontekona ei niinkään ole ei-rutiininomainen toiminta ja rutiininomainen käyttäytyminen vaan nykyhetkeen suuntautuvan tietoisuuden aste rutiineja toteutettaessa.

“jos ne tehdään vielä tarkkaavaisesti nykyhetkessä eläen, se on itsensä toteuttamista siinä mielessä kuin joku ei-rutiininomainen tekeminen, sanoisinko vielä niin, että avallaan rutiininomaisessa tekemisessä on helpompi pitää se mieli nykyhetkessä“

“miten harjoitus muuttaa suhtautumista rutiineihin niin, se muuttaa ehkä silleen, että sitä mukaa ku oma mieli vähän selkenee niin sitten voi kattoo rutiineja vähä niinku objektiivisemmin, kattoo, että miks mää nyt oikeastaan teen näin, ja sitte toi, että tää on itseasiassa ihan hyvä tapa ja sit ottaa tavallaan, tehdä niin vastuudessakin, mutta pitää sit mielen niinku nykyhetkessä.“

“ettei enää halveksi rutiineja, ett rutiinit ei oo sitä niinku elämätöntä elämää, joka sitten pienentää sitä elettävää elämää, ainakin sit niinku jos rutiinit tulee ikäänkuin täydellisiks, jos niissäki on läsnä niin niin tuota, nekin on tärkeitä.

Tietoisien tarkkaavaisuuden suuntaamista rutiinien suorittamiseen voidaan pitää poikkeavana tavanomaiseen rutiinikäsitteeseen nähden. Rutiinienhan tavanomaisesti ajatellaan olevan juuri tietoisien toiminnan vastakohtia. Arkikielenkäytössä rutiineista puhutaan usein myös 'elämättömänä elämänä', välttämättömyyksiensä alueena ja itsetoteutuksen estäjinä. Harjoittajat eivät sen sijaan pidä rutiineja elämättömänä elämänä vaan tarkkaavaisuuden suuntaamisen jälkeen nekin kutoutuvat osaksi jatkuvaa läsnäoloa.

Rutinoituminen liittyy myös toimintaympäristön kompleksisuuden asteeseen. Ilmonen (1989) kuvaa, miten monimutkaistuvassa toimintaympäristössä rutiinien ja tapojen merkitys päätöksenteossa nousee yhä keskeisemmäksi. Kun toimijalla ei ole perusteltua tietoa toimintaympäristöstä, on tapaan tai rutiiniin turvautuminen tyypillistä. Vastaavasti minättömyyden toteuttaminen on vaikeaa monimutkaisissa tilanteissa.

“sellanen että on rutiineja, tekee minättömän toiminnan helpommaksi, voisin nähdä, että niinku kompleksinen tilanne, jossa on suorituspaineita, on kaikista vaativin, että siinä kokis minättömyyden“

Kompleksiteetin kasvu ja ennustettavuuden vähentyminen, joka liittyy keskinäisriippuvuuk-
sien myötä myöhäismodernin sosiaalisiin tilanteisiin, tuottaa siis helposti minäisyyttä, siirty-
mistä minättömästä rutiininomaisesta tilanteiden virtaamisesta minän suorittamiin tilannekal-
kylointeihin. Tämän vuoksi meditaatioharjoitukseen liittyy olennaisena osa ajoittainen vetäy-
tyminen luostarinomaiseen ympäristöön, jossa tilanteet ja tehtävät ovat yksinkertaisia jättäen
tilaa nykyhetkeen suuntautuvalla tarkkaavaisuudelle. Vetäytyminen maailmasta ei kuitenkaan
ole buddhalaisuuden pyrkimys (vrt. Weber 1989), vaan harjoituksessaan pitkälle edistynyt
harjoittaja tulee yhä harmonisemmin osaksi tätä maailma auttaakseen muita, jotka minättö-
myyden oivalluksen jälkeen nähdään perustaltaan samana itsen kanssa.

* * *

Zenbuddhalaisuuden harjoittajien toimijuutta koskevan puheen teoreettisena yhteenvetona
esitän seuraavaa: vahvan nykyisyysorientaation vuoksi zenbuddhalaiset asettavat tavanomais-
ta vähemmän painoa tulevaisuuden suunnittelemiselle ja ongelmallistavat perinteiseen minä-
teoriaan liitetyn ajatuksen siitä, että minä voidaan erottaa kausaalisten voimien alkupisteeksi
monimutkaisesta syiden ja seurausten verkosta. Näin tavoitteellisuuden sijaan nousee olemi-
nen. Rutiinien osalta keskeinen harjoittajien käyttämä erottelu on tietoisena ja tiedostamatto-
mana suoritettuun rutiiniin. Tällöin rutiineja ei arvoteta toimijuutta vähempiarvoiseksi ”mi-
nuuden” toteuttamisen muodoksi.

5.3 puhe elämäkerrallisuudesta

Yksi minäteorian kolmesta oletuksesta koskee minän ajallista jatkuvuutta. Minuuspuheen
tasolla oletus ilmenee puheena elämäkerrallisuudesta. Elämäkerta on ulkoisesti kerrottu tai
sisäisesti rakennettu tarinallinen kokonaisuus, jotka kytkee menneisyyden, nykyisyyden ja
tulevaisuuden toisiinsa (Hänninen 1999). Minä on elämäkerran keskipiste siten, että elämää
koskevien muistojen ja mielikuvien yhteenliittäminen tapahtuu minä kiintopisteinä.

Perinteisessä minäteoriassa oletetaan, että minä on jatkuva. Minä pysyy perustaltaan samana koko ihmiseliniän ajan. Myöhäismodernissa minäteoriassa minän jatkuvuus korvautuu minän periodisuudella: vaikka minän ei enää ajatellakaan pysyvän samana koko ihmisikää, minä on kuitenkin jatkuva tiettyjen periodien tai toimintakokonaisuuksien sisällä.

Zenbuddhalaisuuden opillinen perusta rakentuu minän hetkellisyyden varaan, mitä harjoittajat heijastelevat omassa minuuspuheessaan. Buddhalaisen kosmologian mukaan ehdonvarainen olemassaolo on jatkuvan muutoksen tilassa eikä millään sen osalla ole itsenäistä ja pysyvää olemassaoloa. Opin vastine keskinäisriippuvuuksille, yhteisriippuva syntyminen (co-dependent arising), esittää, että kaikki osat ovat toisistaan riippuvia. Tällöin myös minä on pysyvästä olemuksesta tyhjä ja alati hetkestä toiseen muuttuva.

5.3.1 syntymä

Länsimaisessa kulttuuripiirissä laajalle levinneen ajatusmallin mukaan ihmisen ajallisuus alkaa syntymästä. Sosiaalitieteellinen vanhuuden ja kuoleamisen tutkimus on jo vakiinnuttanut asemansa, mutta syntymää koskevat jaetut käsitykset ovat myös kiinnostavia. Konkreettisissa yhteiskunnallisissa keskusteluissa syntymään liittyvä käsitteellinen problematiikka on tullut esille aborttia koskevia väittelyissä. Missä vaiheessa sikiö tulee ihmiseksi? Vastauksissa tulevat esille erilaiset minuuden luonnetta koskevat oletukset. Zenbuddhalaisuuden harjoittajien kiistäessä erillisen minuuden olemassaolon seuraa tästä myös kysymys: "mikä se on, joka syntyy?"

Syntymän käsittelemisen kohdalla zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuuspuhe poikkeaa perinteistä minäteoria edustavan juutalais-kristillisen tradition minuuskäsityksestä. Juutalais-kristillisessä traditiossa voidaan ajatella, että sielu on jollakin tavalla olemassa jo ennen kuin yksilö syntyy.

“Me ei voida koskaan kuolla yhtä vähän kun me ollaan synnytty tyhjästä. Se on typerästi aateltu, että tyhjästä poksahdaa joku minä ja sit se niinku pääsee taivaaseen ja elää ikuisesti.“

“elämä ja kuolema on sama asia, mut me tehdään niinku omassa mielessämme tämmösiä johtopäätöksiä, että on joku minä olemassa joka kuolee ja tavallaan me synnytetään se minä niin myös se minä kuolee“

Ensimmäisestä lausumasta ei pidä vetää sitä johtopäätöstä, että harjoittaja väittäisi ennen syntymää olevan olemassa jotain yksilöllistä minuutta. Lausuma asettuikin aikaisemmin käsiteltyt minuuden erillisyyden ja ykseyden merkityskategorialle siten, että minuuden ollessa ykseys tämä ykseys on olemassa jo ennen minkään yksilöllisen olemassaolon esiinnousemista.

Zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuuspuheessa tulee hyvin esille minäteorian oletusten yhteenkietoutuminen: ajallisuuden oletus määrittää erillisyyden oletusta ja päinvastoin. Jos minä ei ole erillinen vaan ykseys, yksilöllisen minän jatkuvuudesta puhuminen tulee mielettömäksi. Vastaavasti ilman jatkuvuuden oletusta, ei voida myöskään puhua mistään erillisestä, koska erillinen väistämättä edellyttää jatkuvuutta.

5.3.2 menneisyys

Myöhäismoderni minuusajattelu, nykyhetkeen suuntautumisesta huolimatta, käsittää monenlaisia menneisyyteen palaamisen muotoja. Erityisesti haluan tässä nostaa esille aktiivisen muistelutyön (Giddens 1991). Vaikka myöhäismodernin oloissa kasvaneen liikkuvuuden myötä ihmiset eivät enää kytkeydy koko eliniäkseen samaan yhteisöön, tehdään menneisyyden muistelua aktiivisesti eri tavoin. Menneisyyttä muistellaan terapiassa ja vastaavasti menneisyys palaa myös kollektiivisena kokemuksena nostalgian välityksellä.

Sekä myöhäismodernissa että perinteisessä minuusajattelussa menneisyyden yksi funktio on minäkuvan tai itse-identiteetin ainesten luominen. Identiteettityö käsittää menneisyyteen palaamisen sekä valikoitujen muistojen poimimisen henkilökohtaiseen minään kohdistuvien määreiden ja käsitysten perustaksi.

Zenbuddhalaisuuden harjoittajien meditaatioharjoituksessa suunnataan huomio nykyhetkeen pois menneisyydestä. Harjoittajat tunnustavat menneisyyden vahvasti illuusioksi. Sama ny-

kyisyyteen suuntautuminen tulee esille myös buddhalaisuuden opissa ja monissa zenille tyypillisissä tarinoissa (Reps 1994): Kaksi munkkia kävelevät sateessa. Vastaaan tulee tyttö, jonka toinen munkki ottaa syliinsä ja kantaa liejun yli. Munkit jatkavat matkaa iltaan asti. Lopulta toinen ei voi enää pidätellä itseään: "Me munkit olemme tehneet lupauksen olla koskematonta naisiin. Miksi kannoit häntä?" Tähän toinen vastaa: "Minä jätin hänet sinne, vieläkö sinä kannat häntä?"

“nyt kun me istutaan tässä niin oikeastaan menneisyys ei oikeastaan oikeastaan oo enää tai sitä ei vaan oo olemassa, sitä ei siinä mielessä kannata muistella, että kaipaa sitä takasi tai jotain muuta vastaavaa“

“en mä siis varsinaisesti lähe kauheesti muistelee menneitä, en oo semmonen tyyppi ehkä joka palais aina menneeseen aikaan ja kaipais sitä siinä mielessä“

Vaikka harjoituksessa pyritään siirtymään itseä ja omaa identiteettiä koskevien lausumien ulkopuolelle, jälkimmäisessä lausumassa tulee esille myös harjoituksen vaikutus itseä koskeviin määrittelyihin. Harjoittaja luo omaa identiteettiään koskevan määreen: "en ole sellainen tyyppi..." Tämä luonnehdinta liittyy jo aikaisemmin esiteltyy murrokseen esimodernista moderniin, jonka myötä yksilöt alkoivat arvottaa kielteisesti menneisyyden muistelemista suuntautuessaan modernille tyypillisesti tulevaisuuteen.

5.3.3 nykyhetki

Keskeisin zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuuden elämäkerrallisuutta koskevan puheen analyysin tulos on, että harjoittajat mieltävät suuntautuvansa voimakkaasti nykyhetkeen. Tässä suhteessa zenin aikarakenne vertautuu myöhäismodernin nykyhetkeen suuntautumiseen, mutta sitä voidaan pitää laadullisesti vielä radikaalimpana.

Nykyhetkeen suuntautuminen ei kuitenkaan zenharjoituksessa ole ensisijaisesti sosiaalisten rakenteiden tuoma välttämättömyys vaan yksilöllisen tietoisien ponnistelun tulos. Tässä suhteessa voidaan sanoa, että harjoittajat suuntautuvat nykyhetkeen tahdonalaisesti eikä yhteiskuntarakenteellisten pakkojen takia (kts. Lasch 1980)

“jos ei niinku rajota sitä minäänsä siihen, ett mä nyt niin tiukasti pidä kiinni siitä, että mä oon nyt näitä ajatuksiin ja tunteita, näitä ulevaisuudensuunnitelmia, tätä menneisyyttä yhtä lailla ku tavallaan niinku muoto muuttuu joka hetki ja se muuttuu kuolemassakin, mutta se nykyhetki ei koskaan katoa, missä me niinku varsinaisesti ollaan.“

Nykyhetki on varsinaisen olemisen aika. Zenbuddhalaiset tarinat (Reps 1994, Wu-men 1995) nostavat usein esiin sen, että menneisyys on kuollut ja tulevaisuutta ei vielä ole; on vain nykyhetki.

“tietyllä tavalla kaikkoo se turvallisuuden tunne, mut sitä mukaan kun siinä oppii olemaan siinä nykyhetkessä, eikä sillee pitää niistä asioista niin voimakkaasti kiinni, ehkä siihen sit voi niinku suhtautua tynemmin tai sillee, no tehdä jotain.“

“niin sit ku aattelee sitä, että mikään hetki ei oo niinku varma, ett tota periaatteessa voi kuolla koska tahansa, se saattaa sit aika nopeesti palauttaa siihen, että oikeastaan ei tarvi tota niin kauheesti tehdä, ett kannattaa niinku pysyy siinä nykyhetkessä, joka periaatteessa on aina olemassa“

Aikaorientaatio kytkeytyy olennaisella tavalla perusturvallisuuden kokemukseen, mikä jää mm. Giddensin (1991) ontologisen turvallisuuden käsitteessä huomiotta. Epävarmuus ja pelot edellyttävät huomioon suuntaamista tulevaisuuteen, mutta nykyhetki sinällään ei voi sisältää pelkoa.

Harjoittajat kuvaavat kehittymistään harjoituksessa yhä voimistuvana suuntautumisena nykyhetkeen.

“ihminen halua niinku sijoittaa itsensä tämmöseen aikalinjaa, nähdä ittensä kuolemassa menneisyydestä tulevaisuuteen, pistää niinku kiskoja, että täältä mä oon tulossa ja tohon suuntaan menossa, mut se tavallaan niinku hirveen rajoitta-

vaa, että sitä tekee vaistomaisesti, mutta mää oon ainakin harjotuksen myötä oppinu tekeen sitä vähemmän, että niinku tavallaan ett ku olis ne kiskot ni oliski semmonen nykyhetken laakea avaruus, missä voi niinku liikkua sen mukaan, mitä tulee ettei tarvi välttämättä nähdä itteensä kulkemassa semmosilla kiskoilla“

Harjoittaja esittää kiskojen metaforan avulla perinteisen minäteorian perusoletuksen ajallises- ta jatkuvuudesta ja vielä ajan lineaarisesta luonteesta. Huomattavaa lausumassa on etenkin se, että siinä ei aleta lineaarisuuden sijaan rakentaa syklistä aikakäsitystä, kuten itämaisperäisissä opeissa usein ajatellaan olevan. Harjoittaja rakentaa ajan metaforisesti 'nykyhetken laakean avaruuden' kielikuvan avulla. Tässä suhteessa rakentuu kiinnostava analogia aikaisemmin esitettyihin myöhäismodernin keskinäisriippuvuuksiin. Keskinäisriippuvuuksien prototyyp- pinen esimerkki on tietysti www-tietoverkko, joka samalla tavalla kytkee nykyhetkeen laajan fyysisen kokonaisuuden.

“minättömyyden kokemusta, mitä enemmän sitä vahvistaa niin sitä helpom- maks ja vaivattommaks se elämä tulee ja pystyy olemaan läsnä tässä hetkes- sä niin myös elämän pienet ja suuret nautinnit, ne on vahvempia, ilman että tu- lee se minä, ja ois pitänyt ois pitänyt“

Tarkkaavaisuuden kohdistaminen nykyhetkeen on huomion kiinnittämistä aisteihin, välittö- mään kokemukseen. Tämä poikkeaa Giddensin (1990) esittämästä luonnehdinnasta, että ai- noa universaalisti pätevä väite modernin psyyken sisällöistä on, että ne ovat aikaisempaa enemmän välittyneitä välittömän ympäristön kokemisen sijaan. Tässä mielessä zenbuddha- laisten nykyisyysorientaation voidaan katsoa olevan eräänlaista psyykkisen kokemisen loka- lisointia välittyneisyyden sijaan.

5.3.4 tulevaisuus

Toimijuuden kohdalla tarkastelin harjoittajien suhtautumista tulevaisuuteen tavoitteiden nä- kökulmasta. Nyt tarkastelen harjoittajien minuuspuhetta tulevaisuuteen liittyvien riskien

kautta. Riskin käsite sisältää ajatuksen, että omilla toimilla voidaan vaikuttaa tulevaisuudessa ei-toivottujen tapahtumien ilmaantumistodennäköisyyteen. Tässä suhteessa riski eroaa uhas- ta, johon ei voida omilla toimilla vaikuttaa.

“sanotaan, että mun elämän hetkellisyys on tullut tietoisemmaksi. Mä oon niin- ku ainakin tietoisesti ymmärtänyt sen, ettei sellaisia suunnitelmia kauheen va- kavissaan voi tehdä. Niitä voi tehdä, ja se on ehkä hupiakin, mutta ei niihin voi suhtautua hirveen vakavasti. Että ihmiselämän todellinen pituus on vain sisään- ja uloshengityksen mittainen. Sen enempää ei oo.”

“täytyy tehdä se kipeä askel jossain vaiheessa harjoitusta tai sen joutuu otta- maan uudestaan ja uudestaan askelia siihen suuntaan, että päästää irti siitä turvallisuushakuisuudesta, että vaikka sä teet mitä, niin sitä turvallisuutta ei oo.”

Harjoittaja ajattelee, ettei turvallisuutta ole. Myöhäismodernin minuusajattelua määrittää juu- ri tämä sama ajatus siitä, että hyvinvoinnista ja valtiollisista turvarakenteista huolimatta mo- net riskit ovat vaikuttavuudeltaan niin laajamittaisia ja syvälekäyviä, että turvallisuuden ko- kemus on kyseenalaistunut. Koska minän ajallista jatkuvuutta ei voida enää yhteiskunnallisil- la järjestelyillä turvata, joudutaan ajattelemaan uudelleen perustavasti myös sitä, mikä minä on. Tulevaisuuden riskiaspekti liittyy perinteisen minäteorian oletukseen erillisen minän jat- kuvuudesta.

“turvallisuus on kysymys minän säilymisestä, kun luopuu siitä, luopuu turvalli- suuden tarpeesta.”

5.3.5 kuolema

Perinteisen minäteorian oletus minuuden jatkuvuudesta ilmenee juutalais-kristillisessä tradi- tiossa kuolemattoman sielun käsitteenä. Ruumiin kuoleman jälkeen sielu jatkaa olemassaolo- aan. Sama yksilöllisyyden lopun ahdistava ongelma on ratkaista modernin yhteiskunnallisissa käytännöissä, kuolema on medikalisoitu ja suljettu sairaalaan (Peräkylä 1990, Elias 1993). Kuoleman sulkeistamisen vastapainoksi myöhäismodernissa kuolemaa kohtaa osoitetaan

myös mielenkiintoa. Esimerkiksi Thanatologiaksi nimetty suuntaus tutkii kuolemista kulttuurihistoriallisena ilmiönä (Demitsev 1999)

Buddhalaisessa perinteessä kuoleman ajattelu ohjaa harjoitukseen. Buddha totesi: "Kaikista jalanjäljistä elefantin jalanjälki on suurin. Kaikista tarkkaavaisuusharjoituksista kuoleman ajattelu on paras" (Sogyal 1997). Vastaavasti buddhalaisuuden perinteeseen liittyy runo: "Suuri on kysymys elämästä ja kuolemasta. Elämä liukuu ohi nopeasti. Aika ei odota ketään. Herää!" Harjoittajat nostavat esiin myös kuoleman tiedostamisen tärkeyden:

"mä oon varmaan aikoinaan lähteny harjoittamaan, koska kysymys syntymästä ja kuolemasta tuli niin suureksi, että siihen piti saada jonkinlainen ratkasu, jonkinlainen rauha sen kanssa. Ja kyllä mä ajattelen kuolemaa, en ehkä päivittäin mutta usein. Ja se on niinku läsnä konkreettisesti yhtä paljon ku elämä. Se ei oo enää sellanen ajatus, joka olis pakko työntää pois. Se on tässä niinku elämän hengityksessä mukana koko ajan"

Meditaation, tarkkaavaisuusharjoituksen tekeminen harjaannuttaa mieltä hyväksymään kulloisetkin tunnetilat. Tarkoituksena ei ole päästä irti tunteesta, saada tilalle jotain muuta, vaan vain tarkkailla sitä, jolloin se katoaa. Näin harjoittajille on luontevaa ilmaista myös kuolemaan liittyviä inhimillisiä tunteita kuten surua.

"varsinkin jos ajattelee omaa tai läheisten kuolemaa niin kyllähän siihen tulee surun ajatukset, mut jotenkin siihen luopumisen ajatukseen on tullut niinku hyväksyminen. Se on niin, se on aina ollut ja tulee aina olemaan niin. Se on sitä niinku ikiaikaista kiertokulkua. Ei sitä voi muuttaa omalta kohdaltaan."

Kuoleman hyväksyminen johtaa pohdintaan minuuden luonteesta: "mikä se on, joka kuolee?" Harjoittajat toteavat, ettei ole mitään substantiaalista, minää, joka kuolemassa häviäisi. Tällä on keskeisiä implikaatioita kuoleman kohtaamiselle, sillä Achteén (1987) mukaan yksi keskeisiä kuolemaan liittyviä pelkoja on kivun ja kuolemanjälkeisten kokemusten lisäksi oman olemassaolon loppumisen pelko.

“mulla on jo hyvin pitkää ollu tietoisella tasolla se mielikuva, ettei ihmisellä oo tällöstä pysyvää sielua, vaan tää on niinku prosessi, joka muuttuu jatkuvasti ja tota mä en oo sillä tavalla niinku omaa kuolemaa ajattelu paljoakaan“

Kuolema osoittaa, harjoittajien mukaan, millä tavalla minä on olemassa ja miten minä erillisyyden sijaan on ykseys. Harjoittaja myös toteaa, ettei hän minuuden tyhjän luonteen vuoksi ole ajatellut kuolemaa paljoakaan. Näin se, ettei ajattele kuolemaa saa muitakin merkityksiä kuin pelkän ahdistavan kokemuksen tukahduttaminen.

“mä ajattelen sen sillä lailla, että kaikki kuolee, se on totta, mutta myös sekin, on totta, että mikään ei kuole, että tossa absoluuttises mieles, että meil on niinku käsitys, me ollaan erillisiä ja se on just ajatustasolla.“

Kuolema on olemassa vain mielikuvana samoin kuin minäkin, väittävät harjoittajat. Näin voidaan sanoa, että zenbuddhalaisuuden harjoittajat ylittävät kuolemaa koskien kulttuuristen käsitysten kirjon (kts. Jokivuori 1994). Kuolemaa ei saada käsitteellisesti haltuun, koska siitä ei voi olla omakohtaista kokemusta. Kuoleman käsitteellisen haltuunoton pyrkimyksissä tulee esille kysymys minän olemassaolon tavasta.

“mennään siihen kokemukseen, että on vaan tää hetki, unohdetaan kaikki ajatukset, unohdetaan kaikki käsitteet, niin ei oo mitään kuolemaa, koska se on vaan meidän mielessä ja kun me laitetaan se mieli hyllylle niin se, missä on kuolema“

Näin yksi perustavimmista inhimillisen todellisuuden määreistä, kuolema, uudelleenmäärittyy pelkäksi ajatuskonstruktioksi, kun erillisen minän harha on paljastettu. Samalla perinteisen minäteorian oletus minuuden ajallisesta jatkuvuudesta kyseenalaistuu.

* * *

Zenbuddhalaisuuden harjoittajien elämäkerrallisuutta koskevan minuuspuheen teoreettisena yhteenvedona esitän seuraavaa: zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuuspuheessa korostuu

voimakas keskittyminen nykyhetkeen menneisyyden muistelemisen tai tulevaisuuden suunnittelemisen sijaan. Tämä aikarakenne vaikuttaa minäteorian oletuksiin sekä erillisyydestä että jatkuvuudesta. Harjoittajien lausumien perusteella minän hetkellisyys paljastaa erillisen minän illusorisuuden.

6. Pohdintaa

Tutkimuksen tarkoituksena on ollut selvittää, miten zenbuddhalaisuuden harjoittajat puhuvat minuudesta. Kooltaan marginaalisessa zenin harjoittajien ryhmässä kiteytyvät ne perustavat eksistentiaaliset kysymykset, jotka Giddensin (1991) mukaan tulevat myöhäismodernissa pakottaviksi. Zenin harjoittajien puhe minuudesta muodostaa myös kiinnostavan analogian myöhäismodernin minuusajattelun kanssa.

Pohdinnassa esitän tutkimuksen keskeiset tulokset, tulosten implikaatiot, suhteen sosiologisiin minuutta koskeviin keskusteluihin ja jatkotutkimuksen kysymykset. Keskeiset tulokset jakaantuvat teoreettisiin ja empiirisiin. Teoreettisissa tuloksissa käsittelen tutkimuksessa kehitettyä minäteorian käsitettä ja empiirisissä tuloksissa zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuuspuhetta. Empiirisistä tuloksista nostan erityisenä tuloksena esiin harjoittajien käyttämän minuuden erillisyyksykseks -dikotomian, sillä aineiston on rikkain juuri sen osalta ja dikotomia on myös teoreettisesti mielenkiintoisin. Esitän, miten zenbuddhalaisuuden harjoittajien perinteisestä poikkeavat minuutta koskevat oletukset suhteutuvat sosiologisiin minuutta koskeviin keskusteluihin. Palaan myös takaisin kehitettyyn teoreettiseen viitekehykseen ja tarkastelen, minkälaisia haasteita zenin harjoittajien minuuspuhe asettaa sille. Jatkotutkimusten kysymyksissä arvioin, miten zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuuspuhe avaa uudenlaisia tutkimusmahdollisuuksia etenkin minuuden ja kielen välisen suhteen tarkempaan selvittämiseen.

6.1. Keskeiset teoreettiset ja empiiriset tulokset

teoreettiset tulokset

Zenbuddhalaisuuden harjoittajat puhuvat minuudesta tavanomaisesta poikkeavalla tavalla. Vertaamalla tutkimusaineistoa länsimaiseen arki- ja tieteelliseen minuutta koskevaan ajatteluun tunnistin tutkimuksessa kolme perustavaa minuutta koskevaa oletusta. Oletuksista näkentui minäteorian käsite. Minäteoriassa tulevat eksplisiittiseksi ne oletukset, joiden kautta ajattelu minuudesta tulee mahdolliseksi. Nämä oletukset koskevat minuuden erillisyyttä, jatkuvuutta ja eheyttä.

Minäteoria on metateoreettinen käsite so. metatason tarkasteluväline, jonka avulla voidaan luokitella ja vertailla erilaisten teoriaperinteiden minuuskonsepteja. Lähin käsite minäteorialle on implisiittinen persoonallisuusteoria (Pervin 1993). Implisiittinen persoonallisuusteoria on persoonallisuuden psykologian käyttämä käsite niistä oletuksista, joita liitämme oman ja muiden persoonan havaitsemiseen ja tulkitsemiseen.. Näitä oletuksia on useita ja ne liikkuvat eri abstraktiotasolla. Implisiittisestä persoonallisuusteoriasta minäteoria eroaa siten, että minäteoriassa tuodaan näkyville kaikkien perustavimman tason ominaisuudet, joita implisiittisessä persoonallisuusteoriassa ei käsitellä.

Minäteoria käsite tarjoaa mahdollisuuden tarkastella yleisellä tasolla eri teoriaperinteiden ja kulttuuristen minuusmallien eroja ja yhtäläisyyksiä sekä rakentaa ideaalimallityyppejä yleistyksiä. Tutkimuksen teoreettisessa osassa esitin, miten perinteinen ja myöhäismoderni minäteoria ideaalityyppeinä minuusmalleina eroavat toisistaan. Keskeinen ero koskee minän erillisyyttä. Perinteissä minäteoriassa minän ajatellaan olevan erillinen, kun taas myöhäismodernissa painottuvat vuorovaikutukselliset ja relationaaliset ainekset. Perinteisen minäteorian erillisyyden oletukseen kytkeytyy oletus minän ajallisesta jatkuvuudesta; myöhäismodernin monien aikarakenteita pirstovien tekijöiden takia minän ajallisuus korvautuu minän periodisuudella. Perinteisessä minäteoriassa oletetaan minän olevan myös ehyt sisäisen ytimen merkityksessä. Myöhäismodernissa minän sisäinen ydin korvautuu minän sirpaleisuudella.

Vastaavasti konstruoin tutkimuksessa minättömyyden minäteorian tyyppitapauksen. Tutkimieni zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuuspuheesta konstruoin minättömyyden tyyppitapauksen. Minättömyyden minäteoriassa minän oletetaan olevan ykseys, hetkellinen ja tyhjä.

Minäteoria	<i>perinteinen</i>	<i>myöhäismoderni</i>	<i>minättömyys</i>
<i>erillisuus</i>	erillinen	relationaalinen	ykseys
<i>jatkuvuus</i>	jatkuva	periodinen	hetkellinen
<i>eheys</i>	ehyt	sirpaleinen	tyhjä

kuvio 4: minäteoriat ja oletukset

Huomattavaa on, ettei mikään minäteorian tyyppitapauksista esiinny puhtaana. Esimerkiksi myöhäismodernin keskeisen tulkitsijan, Anthony Giddensin minuuskonseptissa on aineksia, jotka kytkevät sen perinteisen minäteorian oletuksiin. Giddens käyttää ontologisen turvallisuuden käsitteessään Erik Eriksonin kehitysteoriaa. Perinteinen ja myöhäismoderni minäteoria eivät kuvaa myöskään historiallista aikajärjestystä: esim. Hobbesin Leviathanissa (1979) kuvaama atomisten yksilöiden malli sai jo varhain rinnalleen enemmän minuuden sosiaalista määräytyneisyyttä ja relationaalisuutta painottavia teoreettisia kilpailijoita. Koko sosiologisen perinteen voidaan tulkita perustuvan atomistisen minuusajattelun kritiikille. Perinteisen ja myöhäismodernin minäteorian nimeäminen on kuitenkin mielestäni perusteltua, sillä näin voidaan jäsentää ja typologisoida laajaa minuuskeskustelua.

empiiriset tulokset

Tutkimuksessani tarkastelemiini zenbuddhalaisuuden harjoittajien oletukset minän erillisyydestä, jatkuvuudesta ja eheydestä poikkeavat merkittävästi perinteisen minäteorian vastaavista oletuksista. Ne asettuvat analogiseen suhteen myöhäismodernin minäteorian oletusten kanssa, mutta radikalisoivat näitä lisää.

Koska olen jo vetänyt tutkimustuloksia yhteen luvussa 6, esitän tässä tutkimuksen keskeiset empiiriset tulokset kiteytyksinä seuraavasti:

Harjoittajat pitävät erillistä minää harhana. Minän erillisyys rakentuu heidän puheessaan konstruktiona, mihin viitataan toistuvasti määrittelemällä (erillinen) minä mielikuvaksi.

Zenbuddhalaisuuden harjoittajat puhuvat minän erillisyyden sijaan minän ykseydestä, jonka käsitteellisenä vastinparina on minän tyhjiys. Metaforisesti ilmaistuna: kun minää ei ole missään, on se ykseytenä kaikkialla. Tällöin ei voida myöskään puhua erillisestä eheästä minän ytimestä.

Zenbuddhalaisuuden harjoittajat painottavat minuudesta puhuessaan minän hetkellisyttä, mikä ilmenee jatkuvana muutoksena. Kun erillistä minää ei ole, ei ole myöskään mitään, mikä voisi olla jatkuvuus.

6.2. Tulosten implikaatiot ja suhde sosiologisiin keskusteluihin

Tarkastelen tulosten implikaatioita ja suhdetta sosiologisiin keskusteluihin tietoisuuden, toimijuuden ja elämäkerrallisuuden teemojen kautta.

tietoisuus

Koska zenbuddhalaisuuden harjoittajat pitävät minää ykseytenä tai tyhjänä, seuraa tästä monia minuuden tietoisuusulottuvuutta koskevia implikaatioita. Ensinnäkin, jos erillinen minä on harha, problematisoituu tietoisuuden omistajuus (kts. luku 2.1). Harjoittajien puheesta voi päätellä, ettei ole mitään, mikä tietoisuuden sisällöt voisi omistaa. Tällöin länsimaisen arkielämän perusmallit ydinminästä, sielusta, kokevasta subjektista tai homonculuksesta käyvät mahdottomiksi. Minuus näyttäytyy yhtenäisen sisäisen puheen sijaan erilaisinta puhuntoina mielessä, joista mikään ei ole sinällään ”oma”.

Tietoisuuden omistajuuden problematisoituminen koskettaa modernin minuusmäärittelyjä suhteessa hulluuteen (Foucault 1973) ja muihin modernin rationaalisuuden ulkopuolelle jääviin ilmiöihin (Jervis 1998). Tietoisuuden omistajuuden ongelmakentän avaaminen asettuu osaksi eri ihmisryhmien yhteiskunnallisesta asemasta käytävää määrittelykamppailua. Samansuuntaisia ajatuksia minuutta koskevien oletusten ja eri ihmisryhmien kohtelun suhteista ovat esittäneet mm. monet feministiset tutkijat (Kymlicka 1990).

Harjoittajien tietoisuutta koskevalla puheella on implikaatiota minän representoimisen suhteen. Sen lisäksi, ettei minärepresentaatioilla ole mitään omistajaa, eivät nämä representaatiot myöskään itsessään ole olemuksellisesti pysyviä tai itsenäisiä. Minä symbolisena esityksenä ja objektina itselle, Meadin me, näyttäytyy harjoittajien puheessa suhteena. Tämä kytkeytyy yleisempää sosiologiseen pohdiskeluun arjen tietoteoreettisista kysymyksistä: myöhäismodernin moniäänisyyden aikakaudella yhä useammat vastaanottajat ovat tulleet tietoiseksi niistä tekijöistä, joiden takia representaatiot eivät enää olekaan kuvia todellisuudesta sinänsä vaan representaatioita suhteessa toisiin representaatioihin. Minuudesta luotuja määreitä kuten esimerkiksi kirjallisuuttakaan ei enää välttämättä tulkita ensisijaisesti kuvauksena asioista ”sellaisina kuin ne ovat” vaan kannanottoina toisiin kirjoihin ja koko tekstuaaliseen kulttuu-

riin sinänsä.

Sosiologisiin keskusteluihin minän representoimisen epätodellisuus kytkeytyy erontekojen ja identiteetin rakentamisen tematiikan kautta. Mikä se on, johon identiteettityössä erilaisia määreitä liitetään? Näin identiteettityön sijaan tulevat esille perustavammat eksistentiaaliset kysymykset. Erontekojen sijaan keskiöön nousevat samuudet sekä suhteessa muihin ihmisiin että suhteessa eläimiin ja luontoon yleensä. Samuus, mikä harjoittajien puheessa ilmenee puheena ykseydestä, kyseenalaistaan erontekojen tutkimuksen ensisijaisuuden.

Minuuden ykseys tai tyhjiys haastaa myös yhteiskuntaetiikan ja moraalisen toimijuuden kysymyksenasettelut. Länsimainen liberaali yhteiskuntaeettinen ajattelu rakentuu erillisen minän oletuksen varaan (Kymlicka 1990). Jos mitään erillistä minä ei ole, kuten harjoittajat puheessaan esittävät, täytyy myös yhteiskuntaeettisen ajattelun perusteita tarkistaa. Sama koskee luontosuhdetta. Haastatteleman harjoittajat ovat kasvinsyöjiä, sillä buddhalaisuudessa suhtaudutaan pääasiassa kielteisesti tuntevien olentojen tappamiseen. Minättömyyden oivalluksen jälkeen haluttomuus tappaa tuntevia olentoja ei kuitenkaan perustu moraaliseen käskyyn vaan oivallukseen, että tappaessaan eläimiä tappa myös itseä (koska eroa itsen ja muiden kesken ei tehdä.). Eettisen pohdinnan ja moraalisen toimijuuden perustana ei siis ole utilitaristinen hyötyetiikka eikä kantilainen velvollisuusetiikka vaan kokemus ykseydestä.

toimijuus

Koska harjoittajat puhuvat erillisestä minuudesta harhana, tästä seuraa, että he suhtautuvat kriittisesti kausaalisiin ketjuista erotettuihin erillisiin yksilöihin kausaaliattribuution kohteina. Tällä on merkittäviä implikaatioita minuuden toimijuusulottuvuutta ajatellen. Toimijuushan muodostui tavoitteiden asettamisesta sekä uskomuksesta, että toimijalla on kausaalisia voimia tavoitteiden toteuttamiseksi. Kausaalisten voimien haltijuuden edellytyksenä on, että on minä, jolle kausaaliset voimat voidaan attribuoida.

Näin tulee esille, mitä systeeminen kausaaliajattelu käytännössä voisi tarkoittaa ja minkälaisia edellytyksiä kehäkausaalisten selitysmallien sisäistäminen osaksi arkiajattelua vaatii. Pitkälle työnjaollisesti eriytyneessä yhteiskunnassa toimijuus vaatii kompleksiteetin hallintaa,

mihin pelkät lähelle ajassa ja paikassa asettuvat lineaariset kausaalisuusselitykset eivät riitä. Systemisten selitysmallien sisäistäminen vaatii kuitenkin uutta käsitystä ihmistä itsestään, miten ihminen itse rakentuu erilaisten kausaalisten kehien leikkauksena.

Kausaaliattribuutio on myös konkreettisesti olennainen asia, kun toimijuutta ajatellaan pystyvyysuskomusten kautta (Bandura 1997). Toimijan itsensä uskomukset tavoitteista, omista mahdollisuuksista tavoitteiden toteuttamiseen, tehtävän vaikeustasosta suhteessa omaan osaamiseen jne. määrittävät pitkälti, minkälaiseen toimintaan toimija lähtee. Kehäkausaalisuuteen perustavassa syiden ymmärryksessä ei ole kuitenkaan yksioikoista, mille pystyvyysuskomuksia kehitetään, erilliselle yksilölle vai toimintajärjestelmän kokonaisuudelle.

Kausaaliattribuution ohella toimijuutta ja siten minuutta määrittää eronteko rutiineihin. Harjoittajien puheessa rutiinit jakaantuvat tietoisena ja tiedostamattomana toteutettuihin rutiineihin. Harjoittajien itseymmärryksessä rutiinit eivät siis ole minuuden (toimijuuden mielessä) ulkopuolista alaa, vaan olennaista on keskittyminen rutiinien suorittamiseen. Harjoittajat esittävät, että rutiinit tukevat keskittymistä nykyhetkeen, sillä kompleksiset tilanteet tuottavat helpommin erillisen minän konstruoinen.

Harjoittajat eivät arvota rutiineja toimijuutta alemmaksi inhimillisen olemisen muodoksi. Tämä kytkeytyy Sennetin (1998) esiinnostamaan rutiinien arvottamisen tematiikkaan. Sennetin mukaan länsi-eurooppalainen ja amerikkalainen arkiymmärrys rutiinien arvosta on muuttunut vahvasti 1700-luvulta alkaen. Siinä missä aikaisemmin rutiinit miellettiin ihmiset olemisen keskiöön, myöhemmin rutiineja on alettu pitää ”elämättömänä elämänä”, kuten yksi harjoittajista toteaa.

Rutiinit ja niiden tunnistaminen asettavat myös rajoja valinnan ja toimijuuden toteuttamiselle. Uusien tilanteiden hahmottaminen ja siten valinnan mahdollisuuksien hahmottaminen perustuu aikaisemmille kokemuksille ja niistä muodostetuille kognitiivisille malleille. Mallien voima on suuri: rutiinit ja tahdonalaiset valinnat joutuvat useissa tilanteissa ristiriitaan, jolloin toimija ei välttämättä halua ja/tai kykene laittamaan käytäntöön tekemäänsä päätöstä toiminnasta. Giddensin (1991) myöhäismodernia minuutta koskevissa tulkinnoissa esille nousee toistopakkojen teema. Itsen työstämisen projektissa keskeistä on jatkuva rutiininomaisten

toistopakkojen ja itsen tietoisien muutospyrkimysten ristiriita. Buddhalainen karman käsite, joka voidaan ymmärtää rutiineihin ja tottumuksiin liittyvänä tapaenergiana, ohjaa harjoittajia suhtautumaan kärsivällisyydellä omien ei-toivottujen käyttäytymistapojen ymmärtämiseen. Näin ajatus itsen työstämisestä itsen kehittämisenä ongelmallistuu.

Edellyttääkö rutiineista luopuminen uusien rutiinien hankkimista (Jokinen 2003)? Zenin harjoittajien meditaatioharjoituksessa keskitytään nykyhetkeen ja siten päästää pois erilaisten toiminnan ja ajattelun rutiinien otteesta. Kuitenkin itse harjoittelu on hyvin rutiininomaista, jos sitä tarkkailee ulkopuolisen havainnoijan näkökulmasta.

Harjoittajien etäisyydenotto kaikista ajatuksia sisältävän tietoisuuden sisällöistä kytkeytyy myös ns. väärän tietoisuuden problematiikkaan eli missä määrin toimijat ymmärtävät toimintansa todellisia perusteita. Harjoittajien minuudesta etäännyttävä puhe kyseenalaistaa erottelun oikeaan ja väärään tietoisuuteen, sillä kaikki toiminnan ohjaukseen käytettyjen merkitysten ja ajatusten katsotaan sisältävän perustavassa mielessä tyhjiä, so. oloista riippuvia ajatusrakennelmia.

elämäkerrallisuus

Harjoittajat problematisoivat minuuden jatkuvuuden ajatuksen. Itse asiassa jo minuuden erillisyydestä luovuttaessa ajallinen jatkuvuus tulee mahdottomaksi, koska ei ole mitään erillistä, jolla voisi olla ajallinen jatkuvuus. Syntymän teema liittyy zenbuddhalaisuuden harjoittajilla minuuden erillisyyden ongelmaan: jos erillistä minää ei ole, mikä se on, joka syntyy. Sosiologisissa minuuskeskusteluissa syntyminen ja siihen liittyvät jaetut merkitykset ovat jääneet selkeästi vanhuutta ja vanhenemista vähemmälle huomiolle. Nähdäkseni tutkimuksen aukko-kohta onkin nimenomaan syntymisen sosiologian puuttuminen. Syntymiseen liittyy nimittäin monia minuuden tematiikan kannalta keskeisiä kysymyksiä, kuten minän kohteileminen objektina, mitä vastasyntyneitten hoitaminen väistämättä on.

Menneisyyden rakentaminen kytkeytyy monin tavoin sosiologisiin keskusteluihin minuudesta ja mm. identiteettityöstä. Jo aikaisemmin mainittujen argumenttien perusteella menneisyys tunnustetaan myöhäismodernissa yhä laajemmin illuusioksi. Näin myös harjoittajat puhuvat

menneisyydestä illuusiaina. Menneisyyden mieltäminen illuusioksi on kuitenkin osa kulttuurissa vallitsevaan nykyisyyspakkoa, väittää Lasch (1980), jolloin nykyhetkeen keskittyminen ei enää olekaan yksilöllinen valinta vaan yhteiskuntarakenteellinen pakko. Näin nykyhetkeen keskittymisen teema nostaa esille tärkeitä kulttuurisia malleja minuuden ajallisesta ulottuvuudesta ihmisen hyvinvoinnin ja eettisen toiminnan ehtona.

Menneisyyttä käytetään identiteetin rakentamisessa tarinallisten kokonaisuuksien muistamisen ja kertomisen kautta. Kertominen on aina tilannesidonnaista toimintaa, jossa kertojan valinnat ohjautuvat kertojan kuulijoiden odotuksista luomien tulkintojen myötä (Hänninen 1999). Harjoittajien kaikki käsitteellisiä tulkintoja kohtaan esittämä varaus koskee myös menneisyydestä luotuja tulkintoja. Jos kertoja itse mieltää menneisyydestä kertomansa tarinan tarinaksi toden sijaan, muuttaa menneisyydestä kertominen funktiotaan. Näin menneisyydestä kertominen ei ensisijaisesti olekaan uskottavan itse-identiteetin rakentamista vaan tilannekohtainen keino suhteutua sosiaaliseen vuorovaikutukseen.

Menneisyyden mieltäminen illuusioksi vaikuttaa minuuden rakentamiseen siten, että menneisyyden kautta luodaan odotuksia tulevaisuudesta sekä käsityksiä tulevaisuudessa mahdollisesti tapahtuvista asioista. Näin elämänsuunnittelu perustuu menneisyyden muistamiselle. Vastaava menneisyyteen suuntaava nykykulttuurin piirre on nostalgia, ihanteellisen elämän sijoittaminen läheiseen tai kaukaiseen menneisyyteen.

Nykyhetkeen suuntautumista korostavat aikalaisanalyttikot (kts. Nowotny 1994, Castells 2000) esittävät, että yhteiskunnalliset rakenteet ohjaavat ihmisiä suuntautumaan yhä voimallisemmin nykyisyyteen menneisyyden ja tulevaisuuden sijaan. Kuitenkin zenbuddhalaisuuden harjoittajien näkökulmasta nykyhetkeen suuntautuminen edellyttää yksilöllistä ponnistusta, koska erilaisten takertumat pitävät ihmiset, joka muistelemassa mennyttä tai suunnittelemassa tulevaa. Tutkimuksellisesti kiinnostavaa onkin, minkälaisia erilaisia nykyhetkeen eksplisiittisesti orientoivia sosiaalisesti jaettuja käytäntöjä on olemassa. Vastaavasti tärkeää on selvittää, miten nykyhetkestä puhutaan. Tätä voisi kutsua henkilökohtaisen ajan etnografiaksi.

Nykyhetkeen keskittyminen voi siis saada laschilaisittain hedonistisia ja itsekeskeisiä sävyjä. Keskeinen implikaatio onkin, että havaittavissa oleva nykyhetkeen keskittyminen saa erilaisia subjektiivisia merkityksiä, vaikka sitä tuottavat yhteiskuntarakenteelliset mekanismit olisivatkin samoja. Halutodellisuus (Himanen 1997), halujen ja todellisuuden yhteensulautuminen nykyhetkessä voi minuusmallista ja yksilön moraalisisista dispositioista riippuen korvautua myös halujen karsimiseen pyrkivällä nykyhetkeen suuntautumisella, kuten zenbuddhalaisten esimerkki osoittaa.

Harjoittajat esittävät, että tulevaisuus on olemassa ainoastaan ajatuksena nykyhetkessä. Tämän implikaatio on, että tulevaisuuden osoittautuessa vain konstruktioksi, sen painoarvo toiminnanohjauksessa vähenee ja tulevaisuudesta puhuminen tulee vain osaksi sosiaalisia tapoja, jolloin se menettää emotionaaliseen painoarvonsa. Sen lisäksi, että keskinäisriippuvuukseen myöhäismodernissa maailmassa tulevaisuuden ennustaminen on käynyt vaikeaksi, tulevaisuuden kategorian itsessään purkautuessa toiminnan perustaksi täytyy ottaa jotain muuta. Tällä tavalla zenbuddhalaisten minuuspuhe nostaa esiin kysymyksen toiminnan perusteista ilman tulevaisuutta. Samaa teemaa sosiologisissa minuuskeskusteluissa käsitellään mm. toiminnan estetisoitumisena.

Kuolema ja kuoleminen on noussut sosiaaligerontologian nousun myötä ihmisen elinkaaren tutkimuksen relevantiksi osa-alueeksi. Kuolemaa koskevia kulttuurisia käsityksiä on samankin yhteiskunnan sisällä monia (kts. Jokivuori 1994). Zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuuspuheen keskeisin kuolemaa koskeva implikaatio on, että kuoleman kytkeminen minuuden luonteen pohtimiseen on välttämätöntä. Kuolemaa koskevat käsitykset pohjautuvat nimitäin aina jollekin tunnistetulle tai tunnistamattomalle oletukselle siitä, mikä minä on. Käytännössä kuoleman ja minuuden suhdetta koskevat kulttuuriset mallit realisoituvat saattohoidon järjestelyissä (kts. Simonen 1995). Saattohoidon kysymykset mm. minuudesta nousevat merkittävään asemaan väestön vanhenemisen myötä. Tällöin kuolema ja siihen liittyvät pohdinnan minuudesta saavat aikaisempaa painavamman merkityksen.

6.3. Takaisin teoriaan: minäteoria empirian valossa

Nähdäkseni minäteorian käsitteen ongelma on sen yleisyyden korkea taso. Aineistosta kävi ilmi, että harjoittajat siirtyvät perinteisen ja minättömän minäteorian välillä tilannekohtaisesti (kts. 6.1. Puhe tietoisuudesta), jolloin voidaan esittää varauksia minäteorian käsitteen käytettävyyden alaan. Abstraktiona minäteorian käsitteen ongelma on tilannekohtaisen herkkyyden puute. Tämä ajattomuuden ja tilannekohtaisen herkkyyden ongelma liittyy tietysti itse käsitteellisen ajattelun luonteeseen, mikä myös nousee harjoittajien minuuspuheessa esille.

Zenbuddhalaisuuden harjoittajien minuuspuhe määrittääkin eksplisiittisesti käsitteellisen ajattelun ehtoja ja edellytyksiä, samoin kuin zenbuddhalainen perinne muutenkin. Perustava tietoteoreettinen kanta, jonka harjoittajat näyttävät ottavan, on, että on olemassa suoran kokemuksen taso, havaintoja, jotka eivät ole vielä käsitteellistettyjä. Tätä voisi nimetä empiristiseksi kannaksi vastakohtana esim. Kantin tulkitsemalle kannalle, jonka mukaan todellisuus ei koskaan esittäydy meille suorien havaintojen kautta vaan aina ymmärryksen kategorioiden kautta. Minäteoria käsite itsessään on nähdäkseni tulkinnallinen kehys, joka edeltää kaikkea minuuden kokemista. Harjoittajien minuudesta esittämien luonnehdintojen kanssa tällaisen tulkinnallisen kehyksen olettaminen on kuitenkin ongelmallista. Voidaan myös puhua konstruktivismiin ja realismiin eroista. Tällä tarkoitan sitä, missä määrin sosiaalinen todellisuus – minä mukaan lukien – on olemassa riippumattomana sitä käsitteellistävästä yksilöllisestä ihmismielestä. Roy Bhaskar (1978) esittää, että sosiaalisessa todellisuudessa on rakenteita, jotka on olemassa myös inhimillisistä käsityksistä riippumatta. Tutkimuksen kannalta tieteenfilosofisien pohdiskelujen rinnalle on tärkeää nostaa se, miten erilaisten ihmisryhmien arkiset minuutta koskevat määrittelyt heijastavat realismiin ja konstruktivismiin välistä kiistaa minuuden luonteesta.

Minäteoria ei kata tärkeää minuuden aluetta, ruumiillisuutta. Vaikka arkiymmärrys meditaatiosta tarkoittaakin usein jonkinlaista mielen tyhjentämistä, on meditaatio varsin fyysinen kokemus. Muodollisen meditaatioharjoituksen aikana harjoittajat istuvat erilaisissa risti-istunnoissa tai tyynyillä. Pitkien meditaatioharjoitusten aikana asennoissa oleminen saattaa tuottaa myös kivun tuntemuksia, jolloin kivun käsittelystä tulee osa harjoitusta. Ruumiillisuu-

teen liittyvä huomio on, että ruumis on aina nykyhetkessä. Hengityksen seuraamiseen keskittyvässä meditaatioharjoituksessa ajatusten kautta tapahtuva siirtyminen menneeseen tai tulevaan ehkäistään keskittymällä siihen, mikä on nykyhetkessä eli ruumiiseen. Sosiologisen keskustelun kannalta ruumis on kuitenkin myös muistojen paikka. Tällä tarkoitetaan, että ruumis säilyttää muistoja menneistä tapahtumista. Näin esimerkiksi erilaiset onnettomuuden ja sairaudet jäävät jäljiksi ruumiiseen. Nykykeskusteluihin kytkeytyminen tapahtuu myös siten, että itse muodolliseen meditaatioharjoitukseen liittyy korostunut ruumiin hallinta siinä merkityksessä, että ruumis pidetään aina tietyssä tarkasti määritellyssä asennossa. Näin ruumiinhallinnan kautta zenharjoitus liittyy muihin ajankohtaisiin ruumiinhallintaa koskeviin keskusteluihin kuten esimerkiksi syömiseen liittyviin riippuvuuksiin.

Zenbuddhalaisuuden harjoittajat esittävät, ettei minästä voida sanoa mitään, koska jokainen minän määrittely-yritys väistämättä tapahtuu käsitteellisen ajattelun avulla, mihin liittyy monia ongelmia. Minä on ikään kuin saavuttamaton. Vaikka minä on harjoittajien mielestä käsitteellisesti saavuttamaton, on kokemus minästä kuitenkin saavutettavissa. Minäteoria on minäkokemusta kuvaavan puheen tarkasteluväline. Tällä tasolla ei oteta kantaa siihen, mikä minä on ilman sitä käsitteellistävää puhetta.

6.3. Jatkotutkimuksen kysymyksiä

Keskeiset jatkotutkimuksen kysymyksenasettelut olen jakanut kahteen ryhmään: minuuden ja kielen suhteeseen sekä erillisen minuuden problematiikkaan.

Minuuden käsitteellinen haltuunotto minäteorian oletusten tunnistamisen muodossa on haastava tehtävä. Augustinusta mukaellen: kun kukaan ei kysy, tiedän, mikä minä on; mutta kun joku kysyy, en osaa vastata. Minäteorian eksplikoimisen vaikeus liittyy kielen rajoitteisiin. Ensinnäkin arkista minuuden ns. käyttöteoriaa voidaan eksplikoida käyttäen hyväksi tieteellisen psykologian käsitteitä. Tämä edellyttää psykologisiin diskursseihin perehtymistä. Samalla tulee selkeästi esiin havaintojen teoriapitoisuus: sen hahmottaminen, mikä minä on, on riippuvainen omaksutusta käsitteellisestä viitekehystä.

Toinen kielen rajoitteisiin liittyvä ongelma on perustavampi. Sitä voisi luonnehtia ongelmaksi käsitteiden olemassaolosta (Lakoff 1986). Perinteinen käsiteteoria määrittelee käsitteet ominaisuuksien joukon avulla: käsitteen alaan kuuluvat ne oliot, joilla on käsitettä määrittävät ominaisuudet. Ihmisen kognition tutkimus on tuonut esille, että käsitteemme eivät niinkään ole ominaisuuksien listoja vaan prototyyppejä ja esimerkkitapauksia (Rosch 1978). Linnun käsitettä ajateltaessa, varpunen ja varpusen piirteet jäsentävät lintuja koskevaa ajatteluaamme paljon pingviiniä enemmän. Voidaankin kysyä, minkälaisilla kielellisillä välineillä ihminen luo oman minuuden käyttöteoriansa. Tällöin tutkimuskysymyksensä on sen selvittäminen, miten metaforinen puhe minuudesta eroaa suoraan käsitteelliseen puheeseen verrattuna.

Haastateltavien puhe on täynnä metaforia. He puhuvat minästä ”häkkinä” ja ajasta ”laakea nykyhetken avaruutena”. He puhuvat ”pienestä” minästä ja ”suuresta”, syiden ja seurausten ”vuosta”. Ihminen voi joutua halujensa ”vietäväksi”. Toiset metaforat loistavat poissaolollaan. Harjoittajat eivät haastattelujen aikana käyttäneet ilmauksia, jotka viittaisivat pysyvään ydinminään. Näitä ovat mm. ydinminä, aidoin itse jne. Haastateltavat eivät myöskään puhuneet tajunnan keskuksesta tai ytimeistä. Minuuden atomi-mallissahan tajunnalla ajatellaan olevan jakamaton keskus, joka määrittelee yksiköllisen jatkuvuuden ja samana pysymisen.

Jatkotutkimuksessa tärkeää on selvittää, minkälaisella metaforantutkimuksen välineistöllä juuri minuutta voitaisiin tutkia. Lakoff (1999) esittää, että minuuden ymmärtämisessä käytetään mm. astian(container) metaforaa. Välittömästi nousee esille myös minuuden ydinmetafora: minällä on *ydin*. Metaforateoriolla ei kuitenkaan vielä ole tutkittu eri ryhmien välisiä eroja minuuden hahmottamisessa tarkasti vaan tarkastelut ovat olleet yleisen tason kulttuuriseen tietämykseen perustuvia. Tällöin jää tutkimatta, mistä erot minuuden hahmottamisessa johtuvat metaforisella tasolla ja minkälaisia erilaisia metaforisia jäsennyksiä minuudesta voidaan luoda.

Minän suhde sosiaaliseen rakentuu pitkälti juuri kielen varaan, vaikka Meadin (1963) mukaan kielen opettelussa myös non-verbaalisten viestien tunnistamisella ja niihin vastaamisella on tärkeä tehtävä. Zenbuddhalaisuuden harjoittajien harjoitustilaisuuksien luonnehtii näkyvimmin tai oikeastaan kuuluvimmin juuri kielen poissaolo: seitsemän päivän retriiteillä pu-

hetta käytetään ainoastaan kahdenkeskisissä keskusteluissa opettajan kanssa, opettajan päivittäisessä puheessa sekä yhteisessä buddhalaisten tekstien resitaatiossa, puhelaulussa. Puheesta pidättäytyminen nostaa esiin perustavia kielen ja minuuden luonteeseen liittyviä kysymyksiä, kuten miten käsitys itsestä syntyy kielellisen vuorovaikutuksen avulla toisten puhetta itseen peilaamalla. Tutkimuksellisesti kiinnostavaa onkin, miten tietoinen puheesta pidättäytymisen vaikuttaa minuutta koskeviin käsityksiin.

Toinen jatkotutkimuksen kysymys liittyy minuuden erillisyyden probmatiikkaan, joka oli haastatteluaineistossa keskeisellä sijalla. Tavanomainen länsimainen arki ajattelu mieltää minuuden erillisenä, mutta zenin harjoittajat eivät. Käsitteellisesti erillisyyden sulamista ollaan haltuunotettu mm. aikaisemmin mainitulla flow:n (Csíkszentmihályi 1990) käsitteellä. Vastaavasti psykoanalyttisessä perinteessä on tarkasteltu minuuden erillisyyden katoamista lähinnä vauvan symbioosikokemuksen yhteydessä (Mahler 1975).

Tutkimukseni osoittaa, että minän erillisyyden häviäminen ei ole pelkästään varhaislapsuuteen tai tilapäiseen virtauskokemukseen liittyvä ilmiö, vaan että zenbuddhalaisuuden harjoittajat pyrkivät tietyssä merkityksessä ylläpitämään jatkuvasti tätä erillisyyden häviämistä keskeyttämällä käsitteellistämättömään nykyhetkeen. Kiinnostavaa on, miten tilannesidonnaista minuuden määrittely on ja minkälaisissa erilaisissa tilanteissa minuuden määrittelyissä tapahtuu merkittäviä muutoksia. Onhan erillisyyden ja ykseyden kokemusten vaihtelu yleinen mutta heikosti tunnistettu ilmiö myös zenbuddhalaisuuden harjoittajien piirin ulkopuolella.

Lähdeluettelo

Achté, Kalle (1987) Suomalainen kuolema, Yliopistopaino, Helsinki

Alasuutari, Pertti (1989) Erinomaista, rakas Watson: johdatus yhteiskuntatutkimukseen, Hanksi ja jää, Helsinki

Alasuutari, Pertti (1994) Laadullinen tutkimus, Vastapaino, Tampere

Anderson, John (1995) Cognitive Psychology and its Implications, Freeman, New York

Atkinson, Rita (1996) Hilgard's Introduction to Psychology, Harcourt Brace College Publishers, Fort Worth

Aula, Pekka (1999) Organisaation kaaos vai kaaoksen organisaatio? : dynaamisen organisaatioviestinnän teoria, Loki-kirjat, Helsinki

Bancroft, Anne (1979) Zen: direct pointing to reality, Thames and Hudson, Lontoo

Bandura, Albert (1997) Self-Efficacy : The Exercise of Control, Freeman, New York

Bauman, Zygmunt (1996) Postmodernin lumo, Vastapaino, Tampere

Beck, Charlotte (1994) Nothing Special: Living Zen, Harper, San Francisco

Beck, Ulrich; Giddens, Anthony; Lash, Scott (1995) Nykyajan jäljillä: refleksiivinen modernisaatio, Vastapaino, Tampere

Beck, Ulrich (1992) Risk Society: Towards a New Modernity, Sage, London

Beck, Ulrich (2002) Individualization : institutionalized individualism and its social and political consequences , Sage, London

Berger, Peter; Luckmann, Thomas (1994) Todellisuuden sosiaalinen rakentuminen: tiedon-sosiologinen tutkielma , Gaudeamus, Helsinki

Berman, Marshall (1982) All That is **Solid** Melts into Air :The Experience of Modernity, Simon and Schuster, New York

Bhaskar, Roy (1978) A Realist Theory of Science, Harvester Press, Hassocks

Bourdieu, Pierre (1998) Järjen käytännöllisyys: toiminnan teorian lähtökohtia, Vastapaino, Tampere

Capra, Fritjof (1983) Fysiikka ja tao : tutkimus nykyajan fysiikan ja itämaisen mystiikan yhteneväisyyksistä, WSOY, Porvoo

Castells, Manuel (2000) The Rise of the Network Society, Blackwell, Oxford

- Csíkszentmihályi, Mihály (1990) Flow : the psychology of optimal experience, Harper & Row, New York
- Connerton, Paul (1989) How Societies Remember, Cambridge University Press, Cambridge
- Demitsev, Andrei (1999) Kuolema työssä : johdatus filosofiseen thanatologiaan, Atena, Jyväskylä
- Derrida, Jacques (1976) Of Grammatology, John Hopkins University Press, Baltimore
- Durkheim, Émile (1982) Sosiologian metodisäännöt, Tammi, Helsinki
- Elias, Norbert (1978) Civilizing Process, Vol. 1 : The history of manners, Blackwell, Oxford
- Elias, Norbert (1993) Kuolevien yksinäisyys, Gaudeamus, Helsinki
- Ellen, Roy (1989) Cognitive Anthropology –luentosarja, Kentin yliopisto, Englanti
- Erikson, Erik (1982) Lapsuus ja yhteiskunta, Gummerus, Jyväskylä
- Erikson, Erik (1994) Identity and Life-Cycle, Norton, New York
- Eskola, Jari; Suoranta Juha (1998) Johdatus laadulliseen tutkimukseen, Vastapaino, Tampere
- Foucault, Michel (1973) Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason, Vintage Books, New York
- Foucault, Michel (1980) Tarkkailla ja rangaista, Otava, Helsinki
- Foucault, Michel (1994) The order of things : an archaeology of the human sciences, Vintage Books, New York
- Gergen, Kenneth [toim.] (1991) The Saturated Self: Dilemmas of Identity in Contemporary Life, Basic Books, New York
- Giddens, Anthony (1990) Consequences of Modernity, Polity Press, Cambridge
- Giddens, Anthony (1991) Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age, Polity Press, Cambridge
- Goffman, Erving (1969) Minuuden riistäjät : tutkielma totaalisista laitoksista , Marraskuun liike, Helsinki
- Hakkarainen, Kai, Lonka, Kirsti; Lipponen, Lasse (1999) Tutkiva oppiminen: älykkään toiminnan rajat ja niiden ylittäminen, WSOY, Porvoo
- Hakala, Matti toim. (1990) Suomalainen tietosanakirja, Weilin + Göös, Espoo

- Hall, Stuart (1999) Identiteetti, Vastapaino, Tampere
- Heikinheimo, Juha (1994) Tarinoita johtamisesta : systeeminen ja refleктоiva näkökulma johdon konsultointiin, Odeco, Jyväskylä
- Heiskala, Risto (1996) Kohti keinotekoista yhteiskuntaa, Gaudeamus, Helsinki
- Heiskala, Risto (2000) Toiminta, tapa ja rakenne: kohti konstruktionistista synteesiä yhteiskuntateoriassa, Gaudeamus, Helsinki
- Himanen, Pekka (1997) Hautomo: verkkojen filosofia, Atena, Jyväskylä
- Hobbes, Thomas (1979) Leviathan, Dent, Lontoo
- Huovinen, Pentti [toim.] (1981) Otavan suuri ensyklopedia, Otava, Helsinki
- Hänninen, Vilma (1999) Sisäinen tarina, elämä ja muutos, Tampereen yliopisto, Tampere
- Iimonen, Kaj (1993) Tavaroiden taikamaailma: sosiologinen avaus kulutukseen, Vastapaino, Tampere
- Iimonen, Kaj (1998) Sosiologia, rutiinit ja kulutus, Sosiologia, Westermarck-seura, Tampere
- Jervis, John (1998) Modernity-luentosarja, Kentin yliopisto, Englanti
- Johnson, Steven (1999) Interface Culture: How New Technology Transforms the Way We Create and Communicate, Basic Books, New York
- Jokinen, Kimmo (2003) henkilökohtainen keskustelu
- Jokivuori, Pertti (1994) Kuoleman salaisuus, Kirjayhtymä, Helsinki
- Jones, Edward (1987) Attribution: Perceiving the Causes of Behaviour, Erlbaum, Hillsdale
- Järvilehto, Timo (1994) Ihminen ja ihmisen ympäristö : systeemisen psykologian perusteet Pohjoinen, Oulu
- Kangas, Risto (1994) Rationaalisen valinnan teoria teoksessa Heiskala, Risto [toim.] (1994) Sosiologisen teorian nykysuuntauksia, Gaudeamus, Helsinki
- Kapleau, Philip (2000) The Three Pillars of Zen: Teaching, Practice and Enlightenment, Anchor Books Editions, Yhdysvallat
- Kerouac, Jack (2001) Dharmapummit, Sannakko, Turku
- Kivivuori, Janne (1992) Psykokulttuuri : sosiologinen näkökulma arjen psykologisoitumisen prosessiin, Hanki ja jää, Helsinki

- Klein, Naomi (2001) No logo: ei tilaa, ei vaihtoehtoa, ei töitä, ei logoa : tähtäimessä brändi-
valtiaat, WSOY, Helsinki
- Koivisto, Juha; Mäki, Markku; Uusitupa, Timo [toim.] (1995) Mitä on valistus? ,Vastapaino,
Tampere
- Kymlica, Will (1990) Contemporary Political Philosophy : An Introduction, Clarendon, Ox-
ford
- Lakoff, George; Johnson, Mark (1980) Metaphors We Live By, University of Chicago Press,
Chacago
- Lakoff, George (1986) Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal about
the Mind, University of Chicago Press, Chicago
- Lakoff, George (1999) Philosophy in the Flesh : The Embodied Mind and Its Challenge to
Western Thought, Basic Books, New York
- Lasch, Christopher (1980) The Culture of Narcissism : American Life in an Age of Diminish-
ing Expectations, Abacus, London
- Lévi-Strauss, Claude (1983) Structural Anthropology, University of Chicago Press, Chicago
- Luhmann, Niklas (1995) Social Systems, Stanford University Press, Stanford
- Lyotard, Jean-Francois (1985) The Postmodern Condition : A Report on Knowledge, Univer-
sity of Minnesota Press, Minneapolis
- Mahler, Margaret (1975) The Psychological Birth of the Human Infant: Symbiosis and Indi-
viduation, Basic Books, New York
- Mead, George H. (1963) Mind, self & society from the standpoint of a social behaviourist,
Chicago
- Nowotny, Helga (1994) Time: the Modern and Postmodern Experience, Polity Press Cam-
bridge
- Niiniluoto, Ilkka (1990) Maaailma mina ja kulttuuri : emergentin materialismin näkökulma,
Otava, Helsinki
- Näre, Sari toim. (1999a) Tunteiden sosiologiaa I: elämyksiä ja läheisyyttä, Suomalaisen kir-
jallisuuden seura, Helsinki
- Näre, Sari toim. (1999b) Tunteiden sosiologiaa II: historiaa ja säätelyä, Suomalaisen kirjalli-
suuden seura, Helsinki
- Pervin, Lawrence (1993) Personality: Theory and Research, Wiley, New York

- Peräkylä, Anssi (1990) Kuoleman monet kasvot : identiteettien tuottaminen kuolevan potilaan hoidossa, Vastapaino, Tampere
- Reich, Robert (1995) Rajaton maailma: yritysten ja kansallisvaltioiden uudet pelisäännöt, Trantex-kustannus, Helsinki
- Reps, Paul; Senzaki, Nyogen (1994) Zen Flesh Zen Bones, Shambhala, Yhdysvallat
- Riesman, David (1977) The Lonely Crowd : a Study of the Changing American Character, Yale University Press, New Haven
- Rifkin, Jeremy (1997) Työn loppu, WSOY, Helsinki
- Rorty, Richard (1989) Contingency, Irony and Solidarity, Cambridge University Press, Cambridge
- Rosch, Eleanor (1978) Cognition and Categorization, N.J., Hillsdale
- Saarinen, Esa (1987) teoksessa Achté, Kalle; Lahti, Pirkko, Rouhunkoski, Laura [toim.] (1987) Suomalainen kuolema, Yliopistopaino, Helsinki
- Schellenberg, James (1998) Sosiaalipsykologian klassikoita, Gaudeamus, Helsinki
- Schuhmacher, Stephan; Woerner, Gert (1989) The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion, Shambhala, Boston
- Sennett, Richard (1998) The Corrosion of Character: the Personal Consequences of Work in the New Capitalism, Norton, New York
- Seppänen, Janne (2001) Katseen voima : kohti visuaalista lukutaitoa, Vastapaino, Tampere
- Sheng-yen (2002) There Is No Suffering: A Commentary of the Heath Sutra, North Atlantic Books, Yhdysvallat
- Shotter, Andrew (1990) Free Marker Economics : A Critical Appraisal, Blackwell, Cambridge (Mass.)
- Simonen, Leila (1995) Hyvä kuolema, Stakes, Helsinki
- Sogyal, Rinpoche (1997) Tiibetiläinen kirja elämästä ja kuolemasta, Otava, Helsinki
- Staff, Yeshe de (1993) Ways of Enlightenment: Buddhist Studies at Nyingma Institute, Dharma Publishing, Yhdysvallat
- Strauss, Anselm (1998) Basics of qualitative research : techniques and procedures for developing grounded theory, Sage, Thousand Oaks

Suzuki, Daiseth Teitaro (1977) Introduction to Zen Buddhism, London

Suzuki, Daiseth Teitaro (1977) Outlines of Mahayana Buddhism, New York

Suzuki, Shunruy (1997): Zen Mind, Beginners Mind, Weatherhill, Yhdysvallat

Taira, Teemu (2003) Maallistumisesta notkistumiseen - muuttuva uskonnollisuus ja uskon-
tososiologian näkökulma, Sosiologia, Westermarck-seura, Tampere

Taylor, Charler (1989) Sources of the Self: the making of the modern identity, Cambridge
University Press, Cambridge

Ursano, Robert; Sonnenberg, Stephen; Lazar, Susan (1998) Concise Guide to Psychodynamic
Psychotherapy : Principles and Techniques in the Era of Managed Care, The American Psy-
chiatric Press, Washington

Varian, Hal (1990) Intermediate Microeconomics : a Modern Approach, Norton, New York

Watts, Alan (1973) Zen, Otava, Helsinki

Weber, Max (1989) Maailmanuskonnot ja moderni länsimainen ratio naalisuus : kirjoituksia
uskonnonsosiologiasta, Vastapaino, Tampere

Weckroth, Klaus (1998) Toiminnan psykologia, Hanki ja jää, Helsinki

Wittgenstein, Ludvig (1984) Tractatus logico-philosophicus eli loogis-filosofinen tutkielma,
WSOY, Porvoo

Wu-men (1995) Portiton portti: zenkertomuksia, Basam Books, Helsinki

Vuorinen, Risto (1998) Minän synty ja kehitys : ihmisen kehitys yli elämänkaaren, WSOY,
Porvoo

Vygotski, Lev Semjonovits (1982) Ajattelu ja Kieli, Weilin+Göös, Espoo

Yule, George (1996) The Study of Language, Cambridge University Press, Cambridge

Internetsivustot

Helsinki Zen Center (2003a) www-sivusto, <http://www.zazen.fi/mitazen.htm> luettu
28.11.2003

Helsinki Zen Center (2003b) www-sivusto, <http://www.zazen.fi/mitazazen.htm> luettu
28.11.2003

Muut lähteet:Helsinki Zen Center: Resitaatiot