

**KOKEMUKSELLESTÄ OSALLISUUDESTÄ
INDIVIDUALISOITUVASSA YHTEISKUNNASSA**

Tapio Suoninen

Filosofian pro gradu –tutkielma

Kulttuuripolitiikan maisteriohjelma

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Jyväskylän yliopisto

kevätlukukausi 2008

KOKEMUKSELLISESTA OSALLISUUDESTA INDIVIDUALISOITUVASSA YHTEISKUNNASSA

Tapio Suoninen

Filosofian pro gradu –tutkielma

Kulttuuripolitiikan maisteriohjelma

Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos

Jyväskylän yliopisto, kevätlukukausi 2008

ohjaajat: Leena Kakkori ja Anita Kangas

sivumäärä: 81

TIIVISTELMÄ

Tutkielman tarkoitus on pohtia kokemuksellisen osallisuuden luonnetta ja mahdollisuuksia individualisoituvassa yhteiskunnassa. Tarkennetuksi tutkimustehtäväksi asetuu yksilöllisten osallisuuden edellytysten tunnistaminen ja joidenkin niihin liittyvien mahdollisuuksien osoittaminen.

Tutkielman teoreettisessa osassa tarkastellaan persoonallisten ja yhteisöllisten identiteettien rakentumista erityisesti narratiivisissa prosesseissa. Lähtökohtana on näkemys siitä, että inhimillinen tietoisuus ja materiaallinen maailma muodostavat ykseyden, jonka välittäviksi tekijöiksi määrittyvät kokemukset, merkitykset ja tulkinnat. Rajautuneen yksilökeskeisyyden ylittävät osallisuuskokemukset nähdään inhimillisten perustarpeiden suuntaisina. Mahdollisuuksia näihin kokemuksiin tarkastellaan jälkitraditionaalisen yhteiskunnan individualisoituvan kehityksen kehityksessä.

Kokemuksellinen osallisuus, joka edellyttää narratiivisia hahmotuksia ja avointa dialogisuutta, määritellään *elämismaailman vuorovaikutuksellisuudeksi, jonka kautta osallisten keskinäinen yhteisymmärrys ja sitä vastaava tuntemus elämän mielekkyydestä voidaan saavuttaa*. Elämismaailmalla ymmärretään tässä kulttuurista ja kielellistä kokonaiskehystä, jossa vuorovaikutukset tapahtuvat.

Meistä jokaisella on vuorovaikutuksellisia kykyjä, jotka voivat aktualisoitua suotuisassa virikeympäristössä. Yhteisöllinen vahvistuminen kulkee käsi kädessä persoonallisen kasvun kanssa. Uudenlaisen me-tietoisuuden rakentuminen ja merkitsevät osallisuuskokemukset edellyttävät eläviä dialogisia yhteyksiä toisiin; nämä ilmenevät vastaanottavaisena elämänasenteena ja pyrkimyksenä yhdessä ajattelemiseen. Ihminen tulee minäksi vain merkityksellisten vuorovaikutussuhteiden kautta, ja kokemuksellinen osallisuus todellistuu tällaisissa vuorovaikutuksissa.

Kokemuksellisen osallisuuden näkökulmasta persoonallisen identiteetin määrittämisestä koskeva ”kuka minä olen”-kysymys voitaisiin korvata ”keitä me voisimme olla”-kysymyksellä. Näin voisimme kerronnallista mielikuvitustakin hyväksikäyttäen avata uusia toiminnallisia ja kokemuksellisia perspektiivejä yhdessä toisien kanssa.

Avainsanat: kokemuksellinen osallisuus, identiteetti, dialogisuus, narratiiviset prosessit

SISÄLTÖ:

1. JOHDANTO	4
1.1. Aiheenvalinnan taustapohdintoja	4
1.2. Tutkimusongelma ja teoreettiset lähtökohdat	5
1.3. Perusmääritelmät: yhteisöllisyys – osallisuus	8
1.4. Tutkimuksen rakenne	13
2. YKSILÖLLINEN SUUNNISTAUTUMINEN JÄLKITRADITIONAALISESSA YHTEISKUNNASSA	16
3. TIETOISUUDEN JA MAAILMAN YHTEYS	20
4. MINUUSKOKEMUKSEN KEHYS: IDENTITEETTI	22
4.1. Persoonallinen identiteetti	22
4.2. Identiteetin narratiivinen rakentuminen	23
4.3. Yhteisölliset identiteetit: Me-tietoisuus	26
5. YHTEINEN TOIMINTA, KOMMUNIKAATIO JA YHTEISYMMÄRRYKSEN MAHDOLLISUUS	29
6. TOOREETTINEN YHTEENVETO: AJATUSVÄLINEIDEN KITEYTTÄMINEN	34

7. KOKEMUKSELLISEN OSALLISUUDEN EDELLYTYKSET ENSIMMÄISTEN PERSOONIEN (MINÄ – ME) NÄKÖKULMASTA	40
7.1. Persoonalliset edellytykset: luonne ja taipumukset	40
7.2. Osallisuuskokemukset ja elämän käsikirjoitus	41
7.3. Osallisuuden ja ei-osallisuuden tasapaino	43
7.4. Sattuma, valinnat ja kokemuksellisen osallisuuden suunnat	44
7.5. Autonomiasta ja tahtomisesta	47
7.6. Vuorovaikutukselliset mahdollisuudet	49
8. VAPAUDEN KAIPUU VAHVISTAA OSALLISUUDEN KOKEMUSTA	52
9. ESIMERKKEJÄ KOKEMUKSELLISEN OSALLISUUDEN MAHDOLLISUUKSISTA	55
9.1. Osallisuusfoorumeista: millaisia mahdollisuuksia on tarjolla?	55
9.2. Kokemuksellisesta osallisuudesta kasvatuksellisissa vuorovaikutuksissa	57
9.3. Masennuksen torjuminen osallisuuksia lisäämällä	59
9.4. Rohkaiseva esimerkki: Pispalan kirjasto	62
10. AAVISTUS HYVÄSTÄ, OIVALLUS JA VALINTA: KOHTI UUDENLAISIA YHTEISÖLLISIÄ TOIMINTAKULTTUUREJA	72
Lähteet	78

1. JOHDANTO

1.1. Aiheenvalinnan taustapohdintoja

Jälkitraditionaalisen yhteiskunnan rakennemuutokset ovat johtaneet peruuttamattomalta vaikuttavaan individualisoitumiskehitykseen (esim. Bauman 2001; Beck 1995; Taylor 1998). Elämistämme luonnehtivat yksilöllisyyden ja yksityisyyden korostuminen sekä määrällisesti yliladattu ja sisällöllisesti hahmoton ärsykeympäristö. Tällaisen kehityksen vaikutuksista ollaan montaa mieltä. Mitään yksiselitteistä tai yhdensuuntaista vaikutussuuntaa tuskin voidaan osoittaa; se, mikä on yksille siunaukseksi, voi olla turmioksi toisille. Ilmeistä kuitenkin on, että elämisemme jälkiteollisessa, markkinavoimien dominoimassa yhteiskunnassa on yksilön kannalta henkisessä mielessä kuormittavampaa kuin perinnehjautuneissa yhteisöissä, joissa elämisen reunaehdot ja sosiaaliset turvaverkostot säilyivät kutakuinkin samankaltaisina sukupolvesta toiseen. Nykyisin monien kokemat turvattomuuden ja näköalattomuuden tuntemukset lisääntyvät väistämättä yhteiskuntarakenteiden monimutkaistuessa. Meidän ei enää ole mahdollista hahmottaa kokonaisuutta kaikkienensa eikä itseämme sen osana. Voisiko toisin olla? Voisiko rohkaiseva tulevaisuusperspektiivi avautua?

Kyse on viime kädessä yleistä kehitystä suuntaavista arvovalinnoista. Näin pohdinnan keskiöön nousee tahtomme, kykymme ja mahdollisuutemme tasa-arvoisuusihanteen mukaiseen poliittiseen toimintakulttuuriin. Monet näyttävät ajattelevan, että koska yleiseen kehityssuuntaan ei varsinaisesti voi vaikuttaa, kannattaa huomio keskittää vain oman välittömän elämänpiirin aktiviteetteihin. Herää kysymys, voidaanko, äänestämisen lisäksi, osoittaa yksittäisten kansalaisten tosiasiallisia vaikuttamisen tarpeita ja mahdollisuuksia? Olemmeko individualististen arvostelmien korostuessa yhteisöllisten vaikuttamistapojen osalta jollain lailla eksyksissä?

Kun pohdimme elämistämme yhteisöissä ylipäättään, joudumme kysymään, missä suhteessa omat henkilökohtaiset ”totuutemme” ovat niihin perspektiiveihin, jotka ovat yhteisiä toisten ihmisten kanssa. On myös aiheellista pohtia, mikä on itseään ja olosuhteitaan tietoisilla valinnoilla muuttavan toimijan osa ja mahdollisuus kokonaisuudessa? Ja toisaalta: onko vapaiden tahtojen aito dialogi mahdollinen?

Tällaiset yleisluontoiset pohdinnat ovat johdattaneet minut nykyihmisen osallisuusproblematiikan äärelle. Johtoajatukseksi on muodostunut, että mahdollisuudet syveneviin yhteisöllisiin, *johonkin kuulumisen* kokemuksiin ovat suotuisan identiteettikehityksen ja itseymmärryksen rakentumisen kannalta keskeisiä. Uusien osallisuusmahdollisuuksien osoittaminen edellyttää yleisten toimintaamme määrittävien edellytysten tunnistamista. Tällainen tunnistamistehtävä sisältyykin työhöni eräänlaisena läpäisyperiaatteena; tarkoituksena on edetä päätelmävaiheen yksilöityihin osallisuusmahdollisuuksien hahmotuksiin siten, että relevantit inhimilliset lähtökohdat otetaan huomioon. Osallisuusproblematiikkaa jäsennetään kokemuksellisuutta syventävän muutoksen ja sen liikevoimien tarkasteluun.

1.2. Tutkimusongelma ja teoreettiset lähtökohdat

Tutkimuksen tarkoituksena on pohtia kokemuksellisen osallisuuden luonnetta ja mahdollisuuksia individualisoituvassa yhteiskunnassa. Koska problematiikka näin asetettuna on melko laeva ja hahmoton, asettuu tarkennetuksi tutkimustehtäväksi yksilöllisten osallisuuden edellytysten tunnistaminen ja joidenkin niihin liittyvien mahdollisuuksien osoittaminen. Kyseessä ovat osittain tiedostamattomat ja/tai repressoituneet vuorovaikutukselliset kyvyt ja taipumukset, jotka voivat aktualisoitua suotuisassa virikeympäristössä. Osallisuus tarkoittamassani merkityksessä kattaa toisaalta konkreettisen osallistumisen toiminnallisiin aktiviteetteihin, toisaalta identiteettiä vahvistavan johonkin kuulumisen kokemuksen. Jo pelkkä tunne siitä, että on osallisenä jossain ikään kuin itseään suuremmassa, voi avata uudenlaisia merkityshorisontteja. Tärkeinä pidettyjen päämäärien suuntainen yhteistoiminta saattaa antaa elämälle uuden suunnan ja merkityksen.

Osallisuusproblematiikkaa tarkastellaan individualisoituvan yhteiskuntatodellisuuden kehityksessä. Individualisoitumiskehitys näyttäytyy meille vaikeasti hallittavana ja ennustamattomana, ehkä irrationaalisenakin. Toisaalta kehitys voidaan nähdä myös uusina mahdollisuuksina ja yksilöllisen vapauden lisääntymisenä. Zygmunt Bauman on eritellyt laajasti postmodernia yhteiskuntatodellisuutta. Kiinnekohtien puuttuminen ja väliaikaisuuden tunne pyrkivät yksilöllisinä kokemuksina muuntumaan itsesyytöksiksi ja peloiksi. Koska paluuta perinnehjautuneen yhteiskunnan vakiintuneisiin ja säänneltyihin

olosuhteisiin ei ole, olisi ihmisen kyttävä asemoimaan itsensä uudella tavalla. Pelkojen voittamiseksi tarvitaan kollektiivista orientaatiota ja jakamisen mentaliteettia itseensä keskittyvän egoistisen individualismin sijasta. (Bauman 2001, 238 – 250.)

Jälkitraditionaalisen yhteiskunnan peruuttamattomat rakenteelliset murrokset ovat johtaneet yhteiskunnallisten varmuuksien katoamiseen. Yksilö on pakotettu etsimään uusia mikrokosmoksen varmuuksia. Näissä pyrinnoissään hän saattaa myös epäonnistua ja ajautua marginaaleihin. (Beck & Beck-Gernsheim 2001.) Individualisoitumistendenssi tarjoaa yksilöllistä vapautta ja liikkumavaroja, mutta edellyttää sitä, että yksilö ”näyttelee, lavastaa, esittää ja ohjaa oman elämäkertansa” (Beck 1995, 28). Elämäkerran ohella näyttämölle on suunniteltava ja sovitettava myös siihen liittyvät sitoumukset ja verkostot, jotka vastaavat jälkitraditionaalisen yhteiskunnan ehtoja ja malleja. Vaikka yksilö on ”napa” ja valinnoissaan vapaa, on hänen mukauduttava järjestelmän vaatimuksiin; muussa tapauksessa yksilö vastuutetaan mahdollisesta henkilökohtaisesta konkurssista, vahinko katsotaan itse aiheutetuksi.

Teoreettista lähestymistapaani voi luonnehtia hermeneuttiseksi. Keskeiseksi tässä ajattelussa nousee ihmistä määrittävien merkityskokonaisuuksien tulkinta ja ymmärtäminen. Tulkinnoissa korostuu subjektiivinen kokemuksellisuus. Merkitykset limittyvät kulttuurisiin muodostumiin, vuorovaikutuksellisiin tapahtumiin ja kielenkäytön tapoihin. Hermeneuttisissa tulkinnoissa kielellisyys asettuu ontologiseksi ytimeksi, sillä ilman kieltä ei voisi olla ihmistäkään. Kieli rakentaa kulttuuria, välittää perinnettä ja kytkee ihmisiä keskinäiseen yhteyteen.

Kielellisyyden korostuksen ohella Ricoeurin ja Gadamerin hermeneuttisen ajattelun ydintä on siihen sisältyvä käsitys ihmisestä ylipäätään: ei ole olemassa mitään alkuperäistä, olemuksellisesti määriteltävää ”valmista” ihmisluontoa, vaan se, mitä olemme ja miksi tulemme, määrittyy jatkuvan muutoksen prosesseissa. (Ricoeur 1984; 1991; Gadamer 2004.) Hermeneuttisella pyrkimyksellä kohti syvempää ymmärrystä avautuu uudenlaisen ihmisyyden ja ihmisten välisen yhteisyyden näköaloja.

Ihmisen määrittelyssä identiteetin käsite on keskeinen. Identiteetin rakentumista tarkastellaan ensisijaisesti Ricoeurin nojautuen. Persoonallinen identiteetti konstituoituu ”kuka minä olen” –kysymyksen kautta. Ricoeurin mukaan ihminen tulkitsee elämäänsä

narraatioiden avulla. Yksilöllisen elämän ja sitä luonnehtivien kertomusten välille muodostuu spiraalimainen, prosessia suuntaava kehä (Ricoeur 1991; ks. luku 3). Koska kokemus itseystä voi olla olemassa vain interaktioiden järjestelmässä, on identiteetinmuodostusta tarkasteltava myös vuorovaikutussuhteet huomioon ottaen. Tällöin on tarpeen tutkia erityisiä Me-identiteettejä persoonallisten identiteettimääritysten rinnalla.

Tutkittavan alueen vuorovaikutuksellisia prosesseja luonnehtivana tarkentavana käsitteenä käytän dialogisuutta. Dialogisuudessa on kyse sekä kommunikaatiokäytännöistä että yhteistoiminnallisista suhteista. Yleistäen voidaan ajatella, että yhteisöllisyys edellyttää dialogisuutta. Oleellista dialogisuudessa on se, että kantavat merkitykset syntyvät sosiaalisessa vuorovaikutuksessa, jossa kielellä on keskeinen asema. Dialogisuuden osalta tukeudun teoreettisesti Gadamerin ja Bahtinin ajatteluun.

Lähtökohtana yhteisöllisen toiminnan mahdollisuuksien tarkasteluille on näkemys ihmisestä leimallisesti yhteiskunnallisena olentona; häntä ei ymmärretä ylihistoriallisen lajiolemuksen kantajana, vaan yhteiskunnalliset tekijät määrittävät välillisesti persoonallisen identiteetin konstituoitumista ja toiminnallista suuntautumista. Koska ihminen ei tässä mielessä voi olla absoluuttisesti vapaa, on keskeinen vapauden ulottuvaisuus nähtävä yhteiskunnallisten sidosten kautta. Vapauden prinssiippi käy ymmärrettäväksi vain suhteessa ihmiselle tarjoutuviin materiaaliin, sosiaaliin ja kulttuurisiin edellytyksiin. Kysymys voisi olla tällöin subjektiivisessa mielessä vapaiden valintojen tekemisestä ja oivalluksista hyvän elämän saavuttamiseksi – ei kuitenkaan absoluuttisen vapauden vallitessa, vaan yhteiskuntatodellisuuden ja kulttuuristen sidosten määrittämissä liikkumavaroissa.

Olemuksellisesti ihminen määrittyy tässä työssä valintoja tekeväksi, oivaltavaksi ja tahtovaksi subjektiksi. Valintojensa kautta hänellä on mahdollisuus muuttaa olosuhteitaan ja itseään. Inhimillisen tietoisuuden ja ulkoisen todellisuuden välistä yhteyttä lähestyn nojautuen Merleau-Pontyyn (2002), joka korostaa minän ja maailman ykseyttä. Vapauden problematiikan osalta Sartren eksistentiaalistista ajattelua sivutaan ikään kuin demonstrointina omaksumani hermeneuttisen lähestymistavan päälinjalle (luku 8).

Ihmisten toiminnallisia mahdollisuuksia pohtiessani tukeudun Arendtin filosofiseen ajatteluun (ks. luku 4). Meillä on periaatteessa rajattomasti inhimillisiä voimavaroja elämämme rikastamiseen ja yhteisten päämäärien suuntaiseen kehitykseen. Nämä voimavarat jäävät kuitenkin suurelta osin käyttämättä, ne saattavat olla olemassa vain tunnistamattomina mahdollisuuksina. Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriassa (1984; 1987) viitotetaan väylää vuorovaikutuksellisten mahdollisuuksien käyttöönottamiseksi kommunikaatiosuhteiden rationaalisuutta ja osallisten tasavertaisuutta vahvistamalla. Habermasin ajattelun lähtökohtana on oletettu ihmisten luontainen pyrkimys keskinäiseen yhteisymmärrykseen. Käytän tätä prinssiippiä myös perusteluna seuraavassa luvussa esittämälleni kokemuksellisen osallisuuden määritelmälle.

Myönteisiksi mielletyt osallisuuskokemukset voivat avata vaihtoehtoisia perspektiivejä ulkopuolisuuden ja masentuneisuuden tuntemuksille. Tarkastelu fokusoituu toisaalta yksilötoimijan kokemistapoihin, toisaalta intersubjektiiivisen ilmiöalueen erityislaatuun. Toiminnan konkretiatasolla pohditaan muiden muassa seuraavia kysymyksiä: Millaisia ovat jo olemassa olevat toimintakulttuuriset mahdollisuudet? Millaisten edellytysten vallitessa uusia yhteisöllisiä toimintakulttuureja voidaan edistää? Kuinka rajoittavia osallisuuden kynnyksiä on mahdollista madaltaa? Työn loppuvaiheessa tarkastellaan kokemuksellisen osallisuuden merkitystä ja mahdollisuuksia kasvatuksellisissa vuorovaikutuksissa ja masennuksen torjumisessa. Uudenlaisen osallisuutta lisäävän toiminnan mahdollisuuksia pyritään havainnollistamaan sosiokulttuurisen käytännön esimerkin avulla (Pispalan kirjasto, luku 10).

1.3. Perusmääritelmät: yhteisöllisyys – osallisuus

Käsitteinä yhteisö ja sitä vastaava yhteisöllisyys ovat monimerkityksisiä ja siksi löyhiä ja epätarkkoja. Yhteisöä käytetään ihmisten yhteenliittymien yleisnimityksenä. Yhteisyyden perustana voivat olla esimerkiksi maailmankatsomukselliset, taloudelliset tai alueelliset tekijät. Yhteisöistä puhutaan myös silloin, kun samansuuntaiset mieltymykset tai harrastukset yhdistävät ihmisiä toiminnan välityksellä toisiinsa.

Tässä työssä yhteisöllä tarkoitetaan sellaista yhteisyyden muotoa, jossa ihmiset ajattelevat samalla tavoin heitä yhdistävistä asioista ja he ovat kokemuksellisessa yhteydessä toisiinsa

(Lehtonen 1990, 14 – 20). On kysymys ryhmämuodostumista, joita luonnehtivat yhteisesti hyväksytyt päämäärät tai arvot. Toteutuessaan ryhmän päämäärät toteutuvat myös jokaiselle toimintaan myötävaikuttaneelle ryhmän jäsenelle (Tuomela & Mäkelä 1998, 209 – 212). Tällöin voidaan puhua erityisestä Me-tietoisuudesta ja ryhmäidentiteetistä sekä yhteenkuuluvuudentunteesta, joka vahvistuessaan lujittaa myös toimintaan osallistuvien persoonallisia identiteettejä.

Yhteisöllisyys voidaan ymmärtää paitsi konkreettisen ilmaisun saavana toiminnallisuutena, myös erityisinä jaettuina tietoisuusmuotoina. Tällainen tietoisuus rakentuu ja kehittyy ihmisten välisissä vuorovaikutuksissa. Tietoisuusmuotona yhteisyyden tai osallisuuden kokemus ei edellytä välitöntä osallistumista yhteisöllisiin aktiviteetteihin, vaan se sisäistyy suhteellisen pysyväksi ajattelun ja tuntemisen tavaksi – tietoisuudeksi osallisuudesta ja siihen liittyvistä mahdollisuuksista. Osallisuuden kokemuksiin liittyy usein myös sellaisia kulttuurisia ja maailmankatsomuksellisia symbolimerkityksiä, jotka eivät saa välitöntä vastinetta toiminnan maailmassa.

Tietyissä mielessä emootioitamme suuntaa eräänlainen kaipaus laajempaan osallisuuteen ja syvempiin yhteisyyden kokemuksiin. Tämä kaipuu näyttäytyy ristiriitaisena: olisi samanaikaisesti sekä oltava ”oman tiensä kulkija” että yhteisöllistytävä, hakeuduttava jaettujen kokemusten piiriin. On aihetta kysyä, voisivatko nämä päällisin puolin ristiriitaisilta vaikuttavat intressit ehyesti autonomisten persoonallisuuksien kohdalla toteutua ristiriidattomasti, toisiaan vahvistavina suuntina? On ilmeistä, että mitään tosiasiallista ristiriitaa ei ole, vaan persoonallinen kehitys ja kokemuksellinen osallisuus edellyttävät toinen toisiaan.

Yhteisöllisyydessä on yleisesti kysymys yksilöllisyyden ja laajempien intressien leikkauskohdista. Määrittelyissä voisivat näkökulmista riippuen korostua toiminnalliset, tiettyyn tavoitteeseen tähtäävät, tai symboliset, yhdistäviin ajattelutapoihin tai emootioihin liittyvät merkitykset. Myös osallisuus –käsitteeseen voidaan liittää sekä toiminnan että ajattelutavan aspekti. Subjektiiivinen kokemus osallisuudesta tärkeäksi koettujen päämäärien suuntaisessa toiminnassa sisäistyy emotionaalisesti vahvistavaksi tuntemukseksi kuulumisesta johonkin itseään suurempaan. Tällainen positiivinen Me – tietoisuus vahvistaa itsearvostusta ja itsensä kokemista merkitykselliseksi laajemmassa vuorovaikutussuhteiden järjestelmässä.

Osallisuuden käsite on hallinnon ja sosiaalitieteiden alueella nykyisin usein käytetty, mutta harvemmin määritelty. Käsitteellä viitataan yleisesti jossain aktiviteetissa mukana olemiseen tai johonkin kuulumiseen. Viime vuosina on Suomessa julkisen vallan toimesta pyritty edistämään kansalaisten välittömiä vaikutusmahdollisuuksia kokeilevan hanketoiminnan ja sen yhteydessä hankittujen kokemusten ja niiden arvioinnin avulla (esim. Salmikangas 1998). Kansalaisaktiivisuutta virittämään pyrkivissä hankkeissa (esim. Sisäasiainministeriön osallisuushanke 2002) osallisuuden käsitettä käytetään eräänlaisena kattomäärityksenä osallistumista edistäville aktiviteeteille. Tällöin viitataan myös kansalaisten oikeuteen osallistua päätöksentekoon häntä lähellä olevissa kysymyksissä ja tämän oikeuden vahvistamiseen vastaavin säädöksiin.

Tässä tutkielmassa eivät korostu niinkään osallisuuden muodolliset tai lainsäädännölliset edellytykset, vaan ennen muuta osallisuuden kokemukselliset ulottuvaisuudet. Kokemuksellisuudella viitataan tässä sellaisiin elämyksiin, jotka ovat merkityksellisiä kokijan persoonallisen identiteetin rakentumiselementteinä. Niinpä tarkoittamassani merkityksessä voidaan käyttää *kokemuksellisen osallisuuden* rajatumpaa ilmaisua. Kokemuksellinen osallisuus ei ole kvantitatiivinen määre; osallisuus esimerkiksi osallistumiskertoina ilmaistuna ei sellaisenaan kerro paljoakaan osallisuuskokemuksen todellisesta merkityksestä kokijalle.

Liisa Häikiö (2000) lähestyy kansalaisten osallistumista ja omaehtoista toimintaa kolmijakoisesti, englanninkielisiä osallisuutta tarkoittavia sanoja *participation*, *empowerment* ja *social engagement* mukailleen. Participation viittaa perinteiseen yhteiskunnalliseen osallistumiseen, tai osallistamiseen; aloite osallistumiseen on peräisin jostain organisatorisesta lähteestä. Participation –osallisuus liittyy yhteiskunnan integroiviin funktioihin ja sen yleiset puitteet määrittyvät poliittisesti hyväksytyinä periaatteina kansalaisten oikeuksista ja velvollisuuksista. Myös suoranaiset velvoittavat määräykset, kuten ase- tai oppivelvollisuus, kuuluvat tämän osallistamisen piiriin.

Empowerment –osallisuutta edustavat aiemmin mainitut osallisuuskokeilut ja hankkeet. Aloite tulee ulkoa, vaikkapa projektityöntekijältä, mutta toiminnan tavoitteeksi on määritelty ryhmän, ja näin myös sen yksittäisten jäsenten voimaannuttaminen itseohjautuviksi toimijoiksi. Tällaisissa hankkeissa voi olla kyse toisaalta yhteiskuntaan

sitouttamisen tehostamisesta, toisaalta itseisarvoisesta omaehtoisen kansalaisaktiivisuuden lisäämispyrkimyksestä.

Social engagement viittaa aidosti omaehtoiseen osallisuuteen ja sitä vastaavaan sitoutumisen tyyppiin. Toiminnan sisältö määrittyy osallistujien tarpeiden ja intressien perustalta, ja vaikutuksen suunta on alhaalta ylös. Kyse on usein yhteiskunnallisia instituutioita tai käytäntöjä kritisoivista motiiveista ja pyrkimyksistä. Tutkielmassa käyttämäni kokemuksellisen osallisuuden käsite on lähestymistavaltaan yhteensopiva social engagement –osallisuuden kanssa. Molemmissa huomio kohdentuu osallisuuden yksilöllisesti koettuihin heijastusvaikutuksiin, jolloin keskeisimmiksi osallisuuskysymyksiksi nousevat yksilötoimijan autonomian, tahtomisen ja tiedostamisen aste sekä omaehtoisen sitoutumisen ja ryhmiin hakeutumisen prosessit. Tulevissa pohdiskeluissa pääpaino kuitenkin on nimenomaan tavassamme kokea, jota ei voida palauttaa mihinkään osallisuuden ulkoisiin ilmentymiin.

Kokemuksen virtaa ei voida juurikaan analysoida, koska se on jatkuvassa dynaamisessa liikkeessä. Se koostuu satunnaisista ja pysyvistä elementeistä, jotka ovat kietoutuneet toisiinsa ja joita ei voida yleispätevästi erottaa toisistaan. Voimme kuitenkin vaikuttaa kokemuksiimme tulkitsemalla ja antamalla merkityksiä impulsseille, joiden vaikutuspiirissä elämme. Voimme myös ohjata ajattelumme ja kokemuksemme suuntia ja tulla jossain määrin tietoisiksi kokemuksemme mahdollisuuksista ja rajoista. (Haaparanta 2002.)

Vaikka meille kokemuksen kautta avautuukin tietty universaali yhteys, on kokemus perimmäältään ainutlaatuinen ja jakamaton. Emme voi elää toisen kokemusta, emmekä siksi myöskään täysin ymmärtää toisen ihmisen sisäistä todellisuutta. Jokainen kokee toisien kanssa jaetun hurmoksenkin omalla tavallaan. Kokemisen intiimiys on yhteydessä itse kunkin ainutkertaiseen persoonalliseen ominaislaatuun. Avautuen ja herkistyneinä kuunnellen voimme kuitenkin päästä lähelle toisia; kokemusmaailmat voivat limittyä toisiinsa merkitsevällä tavalla.

Vaikka osallisuuden käsitettä ei filosofian piirissä ole yleisesti käytettykään, on sen nostaminen tämän työn johtavaksi teemaksi mielestäni perusteltua. Habermas luonnostelee kommunikatiivisen toiminnan teoriassaan niitä edellytyksiä, joita nykyihmiselle tarjoutuu

yhteisymmärryksen saavuttamiseen (ks. luku 5). Myös Gadamer (2004) katsoo pyrkimyksen yhteisymmärrykseen olevan olemisemme perusvirittyneisyyttä. Riippumatta siitä, nähdäänkö yhteisymmärryssuuntautuneisuus ihmisen sisään rakentuneena olemuksellisenä taipumuksena vai pikemminkin toiminnallisena mahdollisuutena, ei liene epäilystä siitä, että yhteisymmärrys itsessään, ainakin välittömien vuorovaikutusten tasolla, on tavoittelemisen arvoista.

Jotta olettamamme pyrkimys yhteisymmärrykseen voisi toteutua mahdollisimman täyteläisesti, tarvitaan uusia avauksia, joihin sisältyy käytännöllisen toimintasuuntautuneisuuden näköala. Tässä katsannossa ajattelen, että *kokemuksellinen osallisuus on sitä elämismaailman vuorovaikutuksellisuutta, jonka kautta osallisten keskinäinen yhteisymmärrys ja sitä vastaava tuntemus elämisen mielekkyydestä voidaan saavuttaa*. Kokemuksellisuudella viitataan uusia ymmärryshorisontteja avaavaan hermeneuttiseen kokemukseen, joka poikkeaa toistavasta, elämyksellisestä kokemisen tavasta. Hermeneuttiseen kokemukseen sisältyy aina myös aavistus ihmisen rajallisuudesta, mikä korostaa kokemuksen merkitystä (Gadamer 1975, 310 – 325). Elämismaailmalla ymmärrän tässä kulttuurista ja kielellistä kokonaisuudesta, jossa vuorovaikutukset tapahtuvat (Habermas 1987, 119 – 152).

Käytännön elämässä kyse on valmiuksistamme ja mahdollisuuksistamme mieltää itsemme yhdessä toisten samanmielisten kanssa avaintoimijoiksi elämämme suuntia koskevissa kysymyksissä. Tästä näkökulmasta osallisuus voidaan ymmärtää negaationa voimattomuuden tuntemuksille, eristyneisyydelle ja syrjäytyneisyydelle. Kysymys on myös uuden itseymmärryksen rakentumisesta. Lähtökohtana voidaan pitää sitä, että hyväksymme oman riittämättömyytemme ja sisäisen ristiriitaisuutemme. Kun tulemme tietoisiksi persoonallisesta ominaislaadustamme, voimme valintojemme kautta edetä uudenlaisten yhteisöllisten toimintakäytäntöjen suuntaan. Hyödyllisiä konsensuksia ja ehyitä identiteettejä vahvistavat osallisuuden kompetenssit saattavat olla tukahtuneita, tai ainakaan ne eivät näy meille suoralta kädeltä tunnistettavina. Yleiseksi tehtäväksi asettuukin tällaisten osallisuuskompetenssien tunnistaminen ja tulkitseminen sekä niihin liittyvien mahdollisuuksien osoittaminen.

1.4. Tutkimuksen rakenne

Työ jakautuu kolmeen temaattiseen osaan, joita luonnehdin seuraavaksi, jotta monista elementeistä rakentuva kokonaisuus avautuisi lukijalle jäsenytyneenä.

Luvut 2 – 6 muodostavat tutkielman teoreettisen osan. Tässä osassa pyritään rakentamaan tarvittava teoreettinen kehys ja välineistö yksilölle avautuvien kokemuksellisen osallisuuden mahdollisuuksien eritteleville tarkasteluille. Myöhemmän pohdiskelun kannalta keskeisimmiksi teoreettisiksi kannattimiksi nousevat narratiivisuus ja dialogisuus. Ymmärrän narratiiviset prosessit keskeisinä perustuksina niin persoonallisten kuin yhteisöllistenkin identiteettien rakentumiselle. Dialogisuus puolestaan luonnehtii yhteisölliseen elämään orientoitumisen tapaa. Avoimissa dialogeissa voimme kohdata kanssaihmiset siten, että uudenlainen ymmärrys ja merkitsevät jaetut kokemukset käyvät mahdollisiksi.

Liitän narratiivisuuden ja dialogisuuden läheisesti kokemuksellisen osallisuuden käsitteeseen. Voidaan sanoa, että kokemuksellinen osallisuus edellyttää dialogisuutta ja kertomuksellisia hahmotuksia. Elämänprosessien kertomuksellinen hahmottaminen tarjoaa mahdollisuuden hajanaisten elämäntoimintojen syntetisoidulle mieltämiselle. Kokemusten merkityksellisyys voi vahvistua narratiivisten prosessien myötä erityisesti silloin, kun elämme tarinaamme tulkinnallisessa yhteydessä toisien tarinoihin. Avoin dialogisuus voidaan puolestaan ymmärtää vastaanottavaisena elämänasenteena, jolla tavoitellaan itseisarvoisesti uutta ymmärrystä ja jaettuja kokemuksia tuottavaa yhteyttä toisiin. Tällaisen elämänasenteen avulla voimme välttää eristäytymisen elävien osallisuuksien ulkopuolelle.

Tutkimuksen teoreettisessa osassa pyrin etsimään vahvistusta kokemuksellisen osallisuuden käsitteelle. Tämän vahvistuksen keskeisimmät elementit tiivistän teoreettisessa yhteenvedossa (luku 6).

Työni toisessa osassa (luku 7) näkökulma vaihtuu siten, että pääpaino on nyt osallisuuden lisäämiseen tähtäävän toiminnan edellytysten ja rajoitusten puntaroinnissa. Näissä pohdinnoissa lähestyn osallisuuskysymyksiä ikään kuin ensimmäisten persoonien, minän ja meidän perspektiivistä, pyrkien itsekin eläytymään uudenlaisten osallisuuksien etsijän

osaan. Tutkimuksen edetessä minulle on käynyt ilmeiseksi, että näiden pohdiskeluiden selkeä kytkeminen aiemmin esitettyyn teoreettiseen apparaattiin on pulmallista ja se jää monelta osin puutteelliseksi. Pyrin korvaamaan tätä puutetta sillä, että käytän kokemuksellista osallisuutta määrittelemässäni merkityksessä kattavasti välittävänä kategoriana, jonka kautta keskeiset teoriasidokset toteutuvat työn eri vaiheissa.

Kokemuksellisen osallisuuden toiminnallisten edellytysten pohdinnassa keskeistä on persoonallisen erityislaadun huomioonottaminen. Kyse ei ole vain siitä, millaisia mahdollisuuksia osallisuuksiin on tarjolla, vaan myös siitä, millaiset ovat itse kunkin persoonalliset edellytykset ja motiivit hakeutua osallisuuksien piiriin. Yksittäisten valintojen vaikuttimia arvioitaessa viitataan myös yleisesti toimintaan suuntautumisen eettiseen ulottuvuuteen. Kuitenkin esimerkiksi hyvän elämän ilmausta käytetään tässä työssä ainoastaan suuntaa-antavassa, onnellisuuden lisääntymisen kokemukseen viittaavassa yleismerkityksessä.

Luvun 8 vapauspohdinta pyrkii olemaan eräänlainen synteesi edellisen luvun yksilöllisten liikkumavarojen määrytyksistä. Tarkasteluiden keskiössä on kykymme ja tahtomme etsiä ja tavoittaa uudenlaisia osallisuuden kokemuksia, joista kumpuaa sekä persoonallinen että yhteisöllinen mieli.

Luvussa 9 esitetään joitakin esimerkkejä kokemuksellisen osallisuuden mahdollisuuksista eri elämänalueilla. Aluksi kuvaillaan viittauksenomaisesti niitä mahdollisuuksia, joita kansalaisille tarjoutuu niin sanotun vapaan kansalaistoiminnan piirissä. Seuraavaksi huomio kohdentuu arkisten vuorovaikutusten alueeseen, jota ei yleensä ole totuttu kytkemään osallisuuspohdintojen yhteyteen. Näen kuitenkin, että kantavia avoimen dialogisuuden ja pidäkkeettömien kohtaamisten periaatteita on tärkeää korostaa myös arkisissa vuorovaikutuksissa. Tässä yhteydessä esitetään joitain huomioita kokemuksellisen osallisuuden mahdollisuuksista kasvatuksellisissa vuorovaikutuksissa ja masentuneisuuteen liittyvien kommunikaatiokatkosten ylittämässä.

Pispalan kirjasto on kokemuksellista osallisuutta paikallisesta näkökulmasta tuntuvasti lisännyt hanke, joka on virinnyt vastareaktion kunnallisen kirjaston lakkauttamiselle. Olen ollut tilaisuudessa havainnoimaan tämän hankkeen kehitysvaiheita ja nykytilaa. Esitän tiivistetyn raportin näistä havainnoista työni esimerkkinsuuden päätökseksi.

Moniaineksisen tutkimustyöni kokoavat päätelmät esitetään päätösluvussa ”Aavistus hyvästä, oivallus ja valinta: kohti uudenlaisia yhteisöllisiä toimintakulttuureja”.

2. YKSILÖLLINEN SUUNNISTAUTUMINEN JÄLKITRADITIONAALISESSA YHTEISKUNNASSA

Perinnehjautuneen yhteiskunnan rakenteet ovat suurelta osin murentuneet. Elämme globaalissa, hektisessä muutoksessa, joka ei ole minkään valtapiirin tai yksittäisen intressitahon ohjailtavissa. Siksi muutos näyttäytyy meille hallitsemattomana ja vaikeasti ennustettavana. Toisaalta yksilölliset liikkumavarat ovat postmodernin yhteiskuntakehityksen myötä väljentyneet. Voidaan kuitenkin kysyä, onko tämä vapauden lisä todellista, vai ovatko aiemmat ohjauksen ja kontrollin järjestelmät korvautuneet uusilla? Olemme valinnoissamme monin tavoin riippuvaisia niistä kulttuurisista reunaehdoista, jotka muuttuva yhteiskuntatodellisuus meille asettaa. Olemme osallisia vallankäytön diskursiivisissa käytännöissä henkilökohtaisista valinnoistamme riippumatta (esim. Hall 1999, 96 – 105). Emme silti ole tuomittuja näköalattomuuteen; ymmärtyshorisontit voivat avautua ja vapausasteet tulla todeksi, mikäli tulemme tietoisiksi asemastamme yhteisöllisessä kokonaisuudessa.

Suuntautuminen yhteisöllisyyteen ja vastuulliseen sitoutumiseen edellyttää uutta ymmärrystä jatkuvasti muuttuvista toiminnan edellytyksistä. Jotta pyyteetön yhteisöllisyys kävisi mahdolliseksi, olisi kunkin toimijan koettava omakohtaisesti moraalinen vastuu toiminnan seurauksista. Perimmältään moraalit ei ole ulkoapäin ohjailtava koodisto, vaan arkipäiväisessä toiminnassa kehkeytyvä itseymmärryksen ulottuvuus. Kun ihminen suhtautuu vastuullisesti omaan toimintaansa ja sen seurauksiin, on hän myös kyvykäs vastuulliseen sosiaalisuuteen. Bauman näkee moraalisen ja sosiaalisen suhteen kaksisuuntaisena: toisaalta moraalinen yksilöllisesti koettuna on ensisijaista sosiaaliseen nähden, toisaalta moraalinen kokemus vahvistuu sosiaalisen alueella. Moraalisen todellisuuden ainoa kestävä perusta on ”keskenään ja toisiaan varten elävien ihmisten moraalisisissa impulsseissa, taidoissa ja kyvyissä” (Bauman 1996, 282).

Kollektiiviset merkitykset ja tarkoitukset eivät avaudu yksiselitteisinä itsestäänselvyyksinä. Myös oikean ja väärän erottelun problematiikka sijoittuu nykyisin pääosin yhteisyyden alueelle. Taylor katsoo, että meitä uhkaa merkityshorisonttien hämärtyminen, mikäli egoistinen individualismi ja välineellinen järki ohjaavat liiaksi kehitystä. Jos elämämme privatisoituu julkisen alueen osallisuuksien kustannuksella, perspektiivit kaventuvat ja elämisen autenttisuus, joka on alkuperältään sosiaalista, katoaa. Samalla kaventuvat myös

tosiasialliset mahdollisuutemme vaikuttaa elämämme edellytyksiin. Ajaudumme vieraantuneisuutta ja näköalattomuutta tuottavaan kehään, vaikka illusorisesti yksilöllinen vapautemme näyttäisi lisääntyvän. (Taylor 1998; vertaa myös Arendt 2002.)

Vaikka kulttuurinen määrittää inhimillistä olemista, voidaan yksilötoimijan käsitystä itsestään ja arvostaan pitää uutta luovan toiminnan lähtökohtana. Ihmisen eettinen ominaislaatu ja sen tunnistaminen ei ole pelkästään ulkoa ohjautuvan sosialisatioprosessin tulosta. Niinpä kulttuurinen yhteys ja persoonallinen kokemus omasta ainutlaatuisuudesta muodostavat ykseyden; emme ole pelkkiä mukautujia, vaan luomme todellisuuttamme tulkintojen ja itseymmärryksen sekä niitä heijastavan toiminnan välityksellä. Koska olemme kuitenkin alttiita indoktrinaatioille ja välineellisten arvojen ”rummutukselle”, emme useinkaan tunnista spontaanisti persoonallisia energioitamme.

Persoonallinen identiteettimme ei rakennu tyhjiössä, vaan ennen muuta vuorovaikutussuhteissa. Taylor pitää itsensä tutkimista ja löytämistä eteenpäin suuntautuvan toiminnan lähtökohtana. Persoonallisen identiteetin kehittyminen edellyttää kuitenkin myös toisilta saatavaa tunnustusta (Taylor 1989, 502 – 513). Honneth (1995) on luonut alun perin Hegelin varhaiseen ajatteluun nojautuen teorian tunnustuksesta käytävästä kamppailusta. Honnethin peruslähtökohta on selkeä: tunnustuksen saaminen on inhimillinen perustarve. Niinpä vastavuoroiset tunnustukset ovat perusedellytyksiä jokaisen elinvoimaisen ihmisten yhteenliittymän koossapysymiselle.

Saksankielinen Anerkennung-sana, joka on käännetty tunnustukseksi, tarkoittaa sekä jonkin huomaamista että jonkin tunnustamista jonkin arvoiseksi. Tunnustus filosofisessa merkityksessä on paljon enemmän kuin pelkät kiitospuheet (Huttunen 2003, 100). Tunnustusten antaminen ja saaminen heijastelevat keskinäiseen kunnioitukseen perustuvaa ajattelutapaa, joka käytännön vuorovaikutuksissa johtaa lujittuvaan yksilöiden väliseen solidaarisuuteen. Kyse on sellaisista yhteisöjen koheesiota ylläpitävistä perusvoimista kuin rakkaus, oikeudet ja solidaarisuus. (Honneth 1995, 92 – 130.) Vastavuoroisin tunnustuksin vahvistetaan ihmisten yhteenliittymien emotionaalista ja eettistä perustaa. Samalla tunnustukset vahvistavat myös osallisuuden kokemuksia ja osallisten persoonallisia identiteettejä.

Tunnustusten käytännöt yhteisössä ja ryhmissä muodostuvat itseään vahvistaviksi kehämäisiksi prosesseiksi. Kehät voivat murtua ja käytännöt muuttua väliin tulevien impulssien (esimerkiksi perheterapia, työnohjaus) vaikutuksesta. Myönteisessä kehityksessä toisia kannustetaan ja keskinäinen solidaarisuus vahvistuu. Tällöin ryhmän voima on suurempi kuin yksittäisten toimintapanosten summa. Negatiivisia kehiiä luonnehtii toisten vähättely ja mitätöinti; ilmapiiri myrkyttyy ja kaikki ovat menettäjiä.

Tunnustuksen saaminen on välttämätöntä myös persoonallisen identiteetin rakentumiselle. Honneth erottaa ”praktisen itesuhteen” kolme tasoa: itseluottamus, itsekunnioitus ja itsearvostus (Honneth 1995, 129). Itseluottamuksen perusta on emotionaalisissa lähisuhteissa, erityisesti perheessä. Kariikoiden voidaan otaksua, että turvattomasta lapsesta ei hevin kehity eettisesti vahvaa, yhteistyöhakuista tai –kykyistä aikuista. Jos terve itseluottamus ei kehity, kaventuvat myös muiden itesuhteen tasojen mahdollisuudet. Toisaalta, Ben Furmanin (2003) sanoin: koskaan ei ole liian myöhäistä saada onnellinen lapsuus ...

Itsekunnioitus kehittyy asetelmassa, jossa ihminen tulee hyväksytyksi yhteisössä täysikäisenä ja oikeudellisesti täysivaltaisena. Itsekunnioitus edellyttää siis tunnustettua autonomista asemaa ja sitä vastaavaa kykyä moraalisen vastuun kantamiseen. Praktisen itesuhteen kolmas taso, itsearvostus, voidaan saavuttaa silloin, kun yksilötoimija saa arvoyhteisönsä (esimerkiksi työ- tai oppimisyhteisö) tunnustuksen toimintansa tuloksellisuudesta. Tunnustusta saadessaan toimija arvostaa myös itseään yhteisön produktiivisena jäsenenä.

Vapautuuko ihminen osallisuuksien kautta hyvän elämän tavoitteluun? Koskevatko vapauttavat vaikutukset ensisijaisesti yksittäisiä osallisia vai koko yhteenliittymää? Kyse on luonnollisesti kunkin yhteenliittymän tavoitteista, tyypistä ja rakenteesta. Yleistäen voidaan kuitenkin ajatella, että persoonalliset pyrkimykset ja osallisuus yhteisöissä eivät ole millään tavoin toisiaan poissulkevia suuntia; monet yhteisöt ovat kehittyneet persoonallisten identiteettien vahvistumisen tärkeiksi areenoiksi.

Arendt katsoo ihmisten välisten kohtaamisten muodostavan suhteiden verkostoja. Näissä verkostoissa sanat ja teot ovat ihmisten välisten kohtaamisten välitilaa, jotka eivät, ainakaan välittömästi, muodosta mitään konkreettista. Aineettomuudestaan huolimatta

tällaiset verkostot ovat ihmisiä toisiinsa yhdistävän toiminnan ydintä. (Arendt 2002, 190 – 194.) Sekä ihmisiä yksilöllistävät että heitä yhdistävät mahdollisuudet voivat tulla todeksi verkottuvissa vuorovaikutuksissa. Tätä vuorovaikutuksellisuutta voidaan luonnehtia myös kokemuksellisen osallisuuden termein. Kokemus osallisuudesta vahvistaa edellytyksiä nähdä elämä mielekkäänä ja merkityksellisenä.

3. TIETOISUUDEN JA MAAILMAN YHTEYS

Sartren eksistentialismi lähtee siitä, että ihminen tietoisena olentona sijaitsee materiaalisen maailman ulkopuolella, ei-missään. Hän on lähtökohtaisesti vapaa, ”tuomittu vapauteen” (1956, 631). Valintojen kautta ihminen luo itsensä ja vastaavasti hän on vastuullinen siitä, mitä hän on tehnyt itsestään. Vaikka ihmisenä oleminen näyttäytyy Sartren ajattelussa ikään kuin erillisenä saarekkeena, elämme kuitenkin myös suhteessa toisiin. Itseys on jatkuvaa liikettä ainutkertaisessa olemassaolossamme, johon muutkin ihmiset välillisesti osallistuvat. (emt, 433 - 553.) Hieman arvoituksellisesti Sartre johtaa ihmisen absoluuttisesta vapaudesta ja vastuusta universaalin vastuumäärityksen: ihminen ei ole vastuussa vain itsestään, vaan viime kädessä kaikista ihmisistä. Tässä universaalissa merkityksessä ihmisen tekemät valinnat koskevat koko ihmiskuntaa. (Sartre 1965, 13 – 14.)

Merleau-Pontyn (2002) keskeisenä pyrkimyksenä puolestaan on inhimillisen tietoisuuden ja materiaalisen maailman välisen vastakkaisuuden ylittäminen. Välittäväksi tekijäksi määrittävät inhimilliset kokemukset, merkitykset ja tulkinnat. Totuutta etsiessämme emme löydä sitä erillisestä sisäisestä maailmastamme, vaan siitä elävästä yhteydestä, joka vallitsee sisäisen ja ulkoisen todellisuuden välillä.

Tulkinnoilla on aina sekä objektiivinen että subjektiivinen ominaisuus. Koska maailmamme kannattelee kulttuurisia ja kielellisiä merkityksiä, jotka ovat olemassa ”valmiina”, subjektiivisesta tietoisuudesta riippumatta, ihminen ei voi olla absoluuttisesti vapaa. Hän voi kuitenkin olla vapaa valinnoissaan, joita hän tekee monimerkityksisyyden tulkinnoissa.

Merleau-Pontyn mukaan ihminen ei ole ontologisessa mielessä maailman ulkopuolinen olento, vaan nimenomaan maailmassa oleva; hänen kehollisuutensa, havaintonsa ja kokemuksensa yhdistävät hänet maailmaan. Nämä samat tekijät yhdistävät hänet myös toisiin ihmisiin. Merleau-Ponty katsoo, että on olemassa minän ja sinän/toisien intersubjektiivinen välimaasto (between). Tällä alueella on oma vuorovaikutuksellinen erityislaatunsa, joka ei ole ”minua” tai ”sinua”, eikä sitä voi palauttaa näihin. Emme siis ole vain itsessämme tai itsellemme, vaan aina, välittömästi tai välillisesti, myös toisille. (Merleau-Ponty 2002, 504 – 530.)

Alkuperäinen kokemus syntyy silloin, kun aistimme ja tulkitsemme meitä ympäröivän luonnollisen maailman todellisuutta. Sisäistämämme arvot sekä tarpeemme ja emootiomme värittävät tätä kokemusta. Objektivisessa mielessä kysymys on suhteellisen pysyvien yksilöllistä elämää kannattelevien kielellisten ja kulttuuristen symbolien ja merkitysten järjestelmästä. (emt. 403 – 425.) Kieli ja kulttuuri ovat tämän järjestelmän konstituoitumiselementtejä. Myös ihmisten välisen yhteistoiminnan spesifiset muodot saavat määrityksensä kulttuurisen järjestelmän kautta. Pohdittavaksi jää kysymys alkuperäisen/luonnollisen ja kulttuurisen välisestä suhteesta, joka ei ole selvärajainen.

Olemassaolomme ihmisinä perustuu siis alkuperäisiin kokemuksiin luonnollisessa maailmassa. Olemme jatkuvassa liikkeessä, kurkottaudumme eletävästä hetkestä kohti menneen ja tulevan ajallisia ulottuvuuksia. Samoin kurkottaudumme kohti toisia ihmisiä, jolloin yksilöllinen olemisemme täyteläistyy jaetuissa kokemuksissa.

Kysymystä maailmassa olemisen ja tietoisuuden suhteesta ei nähdäkseni voida yksiselitteisesti palauttaa mihinkään selvärajaisiin kategorioihin. Uudenlaiseen ymmärrykseen tähtäävä reflektio, pohdinta ja ”filosofointi” ovat eräänlaista hämmästyä maailman mysteerien edessä. Pysäytyessämme hämmästelemään voimme ymmärtää aistimamme uudella, totutusta poikkeavalla tavalla. Fantasian ja keksimisen kautta saatamme myös tulla tekemään elämämme suuntaa koskevia päätöksiä, saatamme niin sanotusti ottaa kohtalon omiin käsiimme.

Luoko ohminen itsensä, kuten Sartre (1956) ajattelee, vai onko hän pikemminkin maailman luomus? Ihmisen maailmasuhde ja minuuskokemus ovat luonteeltaan ikuisuuskyymyksiä, joihin filosofisissa pohdinnoissa alituisesti palataan. Lienee perusteltua ajatella, että inhimillinen tietoisuus tai kokemus ei rakennu missään keskiössä, sen enempää kuin tyhjiössäkään, vaan minän/meidän ja maailman välisenä suhteena ja ykseytenä. Osanamme on elää maailmassa, johon olemme sattuneet syntymään, aistimellisina ja tuntevina, sekä inhimillistä kokemustamme toisien kaltaistemme kanssa jakavina olentoina.

4. MINUUSKOKEMUKSEN KEHYS: IDENTITEETTI

4.1. Persoonallinen identiteetti

Identiteetin käsitettä käytettäessä korostetaan yleisesti samana pysymisen ja jatkuvuuden näkökohtia. Samalla viitataan siihen, että miellämme olemisemme ja elementtimme myös ikään kuin toisten kannalta, eräänlaisena peilautumisefektinä. Toisten ihmisten käsitykset meistä ja meihin kohdistuvat odotukset ohjaavat ratkaisevalla tavalla ajatteluamme, toimintaamme ja itsemme kokemisen tapaa.

Käsitteellisesti minuus on identiteetin lähisukulainen. Minuus rakentuu muutoksessa, läsnä- ja poissaolemisen alituisessa dialettisessa kiistasuhteessa. Siksi minuus, sen enempää kuin identiteettikään, eivät ole olemukseltaan määrämuotoisia tai tarkkarajaisia (Hall 1999; Sartre 2004). Paradoksaalisesti samuus-merkityksessään identiteetti on itse asiassa muutosta luonnehtiva ilmaus. Pirstaloituneessa ja katkelmallisessa todellisuudessa ei rakennu mitään ”valmista” minää, vaan pikemminkin minuuttamme voidaan luonnehtia muuntuvien ja prosessoituvien, usein ristiriitaistenkin identiteettien elastiseksi kokonaisuudeksi.

Ollessamme toisaalta ainutkertaisia subjekteja olemme toisaalta jatkuvassa liikkeessä, tulossa joksikin. Tässä katsannossa persoonallista identiteettiä koskeva ”kuka minä olen?”-kysymys voitaisiin korvata ”keitä me voisimme olla?”-kysymyksellä (Hall 1999, 21 – 36). Tällöin huomio kohdentuu niihin lukemattomiin mahdollisuuksiin, joita meille avautuu reaalityodellisuuden kehitysissä tekemiemme valintojen kautta.

Ricoeur erottaa identiteetin määrittelyssään idem-identiteetin, joka viittaa yleisesti samuuteen (vastaa kolmannen persoonan mikä-kysymyksiä) ja persoonalliseen ipse-identiteettiin (vastaa ensimmäisen persoonan kuka-kysymyksiä) (Ricoeur 1992, 115 – 125).

Persoonallinen identiteetti, johon sisältyy sekä idem- että ipse –ulottuvuus, voidaan nähdä oleellisesti itsensä mieltämisen ja ymmärtämisen tavaksi. Identiteettiä määrittävät mielteet eivät välttämättä ole yhdenmukaisia faktisten ominaisuuksien tai yleispätevien samuusmääritysten kanssa. Saatan esimerkiksi pitää itseäni yhtenä Suomen parhaista rumpaleista, vaikka tosiasiaa soittotaitoni ovat korkeintaan keskinkertaiset. Silti

kokemus itsestäni lahjakkaana rumpalina saattaa olla itsearvostukseni ja identiteettikehitykseni kannalta tärkeä.

Itseyttä koskevissa kehittelyissään Ricoeur analysoi toisaalta luonnetta, toisaalta lupausta ja sen pitämistä persoonallisen identiteetin konstituotumisperustoina. Luonteen Ricoeur määrittelee ”kestävien dispositioiden yhdistelmäksi, jonka perusteella persoona tunnustetaan” (Ricoeur 1992, 121). Kestävillä dispositioilla tarkoitetaan itseään toistaviksi muodostuneita toimintatapoja ja niitä arvoja, normeja ja ihanteita, joihin identifioidumme. Luonteen osalta idem- ja ipse-identiteetit ilmenevät päällekkäisinä tai limittäisinä; luonteenpiirteet ovat myös kolmannen persoonan verrannollisia laatumäärytyksiä, vaikka niitä käytetäänkin luonnehtimaan tietyn henkilön ominaisuuksia.

Iipse-identiteetti persoonallisesti ainutkertaisena kokemisen tapana saa selkeimmän ilmauksensa lupauksissa. Me voimme operoida tahtomisen ja vapaiden valintojen vyöhykkeellä sekä vahvistaa itseyden kokemustamme lupauksen antamisen ja sen pitämisen kautta. Koemme antamamme lupaukset velvoittaviksi silloinkin, kun olosuhteet muuttuvat ja lupauksen lunastamisen vaikeutuu. Lupauksen antaminen ja pitäminen ovat eräänlaisia eettisiä koetinkiviä, joita itsellemme asetamme. Toisaalta: lupauksissa, joita vapaasti tahtoen annamme, rakennamme persoonallista identiteettiämme siinäkin tapauksessa, että emme kykenisi pitämään lupauksiamme.

4.2. Identiteetin narratiivinen rakentuminen

Mikä eheyttää ja syntetisoi persoonallisen identiteetin, jonka ääripäitä luonteen pysyvyys ja lupauksen ainutkertaisuus ovat? Ricoeurin ajattelun mukaan näiden ääripäiden välittäjinä toimivat narratiiviset prosessit. Näiden prosessien luonnehdinnoissa käytän narraation, kertomuksen ja tarinan käsitteitä synonyymeinä. Perusajatuksena on, että narratiivisten hahmotusten kautta ihminen määrittää jatkuvasti itseään ja suhdettaan toisiin. Yksilöllisen elämäntarinan rakentuminen ilmentää sekä persoonallista luomisen prosessia että sitoutumista kulttuuriseen järjestelmään.

Ihmisen elämän voi ajatella rakentuvan sen sisältämien kertomusten avoimena jatkumona. Elämä itsessään ja sitä kannattelevat – tai sen kannattelemat – kertomukset

ovat monimuotoisessa vuorovaikutuksessa keskenään. Elämäntoiminta merkityksellistyy ja juonellistuu toimintaan sisään rakentuvan kertomuksellisuuden kautta. Kertomukset elämästä ja elämässä siis konstituivat itseyden kokemusta ja persoonallista identiteettiä. Niinpä mielen dynamiikkaa voidaan luonnehtia sisäisen tarinan käsitteellä. Sisäisellä tarinalla voidaan ajatella olevan lukusia psykologisia funktioita, kuten ajan ja kokemusten jäsentäminen, arvojen artikuloituminen, halujen suodattuminen ja emootioiden muovautuminen (Hänninen 2000, 58 – 71). Luovissa prosesseissa kulttuuriset merkitykset ja yksilölliset mielet kohtaavat; tarinat toimivat yksilön ja yhteisön yhteenliittäjinä.

Narraatiot ovat olemuksellisesti ajallisia. Koettu aika ei ole lineaarista, vaan syklistä, sysäyksittäistä ja monitasoista; mennyt, tämä hetki ja tulevaisuus eivät tunnu samalta ajalta, vaikka ne ovat samojen narraatioiden elementtejä, samojen kokemusten rakennusosia. Narratiivisen ajan käsitteellä Ricoeur syntetisoi ulkoisen (objektiivisen) ja sisäisen (subjektiivisen) aikakäsityksen. (Ricoeur 1984, 52 – 87.) Narratiivisissa prosesseissa kokemuksemme ajasta saa ilmauksensa ja suhteellistuu.

Kertomuksellisuus voidaan ymmärtää mielekkääksi koetun elämän välttämättömänä tukirakenteena. Tutkimuskohteina sisäiset narraatiot ovat kuitenkin vaikeasti tavoitettavia; niiden analysointi ja systemaattinen tulkitseminen käy mahdolliseksi vasta silloin, kun ne on kiinnitetty teksteihin. Kaunokirjalliset tekstit voivat toimia välittäjinä tradition ja uusien innovaatioiden välillä. Kerronnalliset tekstit saattavat avata lukijalle tuoreita näkökulmia ja oivalluksia syvenevän ymmärryksen perustaksi. Ajalliset rajoitukset katoavat, kun tapahtumia tarkastellaan ikään kuin etäännytettyinä, ja samalla tekstin tekijän ja lukijan horisontit yhdentyvät. Toisaalta tekstin tulkinta ja sille annettava merkitys ovat aina lukijan omia, eivätkä ne välttämättä käy yksiin kirjoittajan tarkoittamien merkitysten kanssa.

Narratiivisten tekstien analyysissään Ricoeur Aristotelesta mukailleen kehittää kolmivaiheista Mimesiksen teoriaa. Mimesiksellä viitataan narraatioiden luovalla tavalla jäljitteleviin funktioihin; elämä ja tarinat rikastuvat moniääniseksi minuudeksi. Mimesis 1 kattaa narratiivisen hahmotuksen edellyttämän esiyymmärryksen, johon Ricoeur sisällyttää toiminnan rakenteen (esimerkiksi motiivirakenne ja vuorovaikutusten rakenne), symbolimerkitykset ja käsityksen ajallisuudesta. Ensimmäisen vaiheen Mimesis ilmenee

jäsentymättömien ja artikuloitumattomien kertomusten joukkona, eräänlaisena ymmärtämisen ”raaka-aineena”. (Ricoeur 1984, 54.)

Mimesis 2 –vaiheessa tapahtuva juonen sepittäminen perustuu toiminnan maailman esiymmärrykseen, joka sisältää siis merkityksellisiä rakenteita ja symbolisia resursseja ja jolla on temporaalinen luonne. Oleellista juonellistamisessa on se, että kertoja itse antaa juonen tarinalleen. Tällöin tapahtuu yksittäisten episodien syntetisointi ymmärrettäväksi kokonaisuudeksi. Juonelliseen tarinaan kiinnitetään vain oleelliseksi katsottu osa kuvatasta todellisuudesta. Juonellistamisen yhteydessä tapahtuu myös toiminnan ajan syntetisointi yhdeksi narratiiviseksi ajallisuudeksi. (emt. 64 – 70.)

Mimesis 3 –vaihe tuottaa kertojalle tai lukijalle uudenlaista ymmärrystä, kun todellisuus avautuu uudella tavalla tulkintaprosessin kautta. Toiminta refiguroituu uudeksi ymmärrykseksi, joka palautuu uusina hahmotuksina ja jäsennyksinä toiminnan maailmaan muuttaen esiymmärryksen (Mimesis 1) rakenteita ja symbolimerkityksiä. Tämä saattaa merkitä myös aiemmin kokemattomia mahdollisuuksia toiminnan maailmassa. Narratiivinen prosessi on rakenteeltaan hermenuttinen kehä: kun toiminnan maailmaan Mimesis 2 ja 3 –vaiheiden jälkeen palataan, ovat esiymmärrys ja maailman jäsentämisen tapa muuttuneet. (Ricoeur 1984, 54 – 70; Ricoeur 2005; Huttunen & Kakkori 2005, 85 – 89.)

Mimesiksen teoria havainnollistaa niitä mahdollisuuksia, joita meille tietoisien kertomuksellisen hahmotuksen kautta avautuu. Narratiivisuus voidaan nähdä, paitsi tekstuaalisena ulottuvuutena, myös persoonallisen identiteetin yleisenä konstituitumisperiaatteena: elämä juonellistuu toimintaan sisään rakentuvana kertomuksellisuutena. Jokainen voi tulla oman elämänsä kertojaksi ja ymmärtäjäksi. Itseymmärryksen ja narratiivisen identiteetin vahvistumisen kannalta oleellisia ovat kertomukset, joita ei ole vielä kerrottu, tai joiden jatko on avoin.

Kertomuksellisuus voidaan ymmärtää lukuisien rinnakkain ja ristikkäin kehkeytyvien tarinoiden elävänä kudelmana. Persoonalliset tarinat limittyvät toisten tarinoihin ja tulevat osaksi suurta yhteistä kertomusta. Juonellisuuden kautta yksittäiset episodit kytkeytyvät laajempaan kulttuuriseen merkitysrakenteeseen. Kerrottuina kertomukset antavat

mahdollisuuden syvenevään minuus-kokemukseen, joka sisältää myös tuntemuksen osallisuudesta laajemmassa yhteisössä.

4.3. Yhteisölliset identiteetit: Me-tietoisuus

Kun persoonallista identiteettiä koskeva ydinkysymys kuuluu ”kuka minä olen?”, yhteisölliset identiteetit määrittyvät vastaavasti vastauksina kysymykseen ”keitä me olemme?”. Me-identiteetit rakentuvat ja pysyvät koossa persoonalliset kategoriat ylittävien symbolimerkitysten tai koodien perustalla (Kaunismaa 1997, 220 – 225).

Yhteisölliset identiteetit ovat persoonallisiin identiteetteihin nähden ”löyhempiä” – ne eivät määritä yksittäisen yhteisöön kuuluvan koko persoonallisuutta. Toisaalta ne voivat olla erityisinä tietoisuusmuotoina ratkaisevan tärkeitä, kun koemme voimistuvamme tai ylevöityvämme osallisuuden kautta (Kokemus voi luonnollisesti olla myös negatiivinen: pettymys, turhautuminen, turtuminen ...). Yhteisen identiteetin elävöittämät kokemukset sisältävät usein lujaa tahtomista ja voimakkaita emootioita. Tässä suhteessa spontaaniuteen ja vapaaehtoisuuteen perustuva osallisuus lienee suosiollisempaa kuin järjestelmän tarpeisiin mobilisoitu ja/tai tyypiltään formaalinen osallisuus.

Tässä tutkielmassa tarkastelen osallisuuskokemuksia sellaisissa ihmisten vapaaehtoisissa yhteenliittymissä, joilla on yhteisiä arvoja ja tavoitteita. Keskinäisten vuorovaikutusten kautta yhteenkuuluvuuden tunne voi vahvistua. Me-tietoisuus edellyttää tunnistettavaa erottautumista muista; olemme jossain oleellisessa merkityksessä keskenämme samanlaatuisia jakaessamme yhteistä symbolitodellisuutta. Kokemuksellisen osallisuuden kautta yhteisölliset ja persoonalliset identiteetit leikkaavat toisiaan samalla uusilla tietoisuusmuotoja synnyttäen. Koska Me-tietoisuudella ei ole määrämuotoa, edellyttää sen tavoittaminen syvähermeneuttista lähestymistapaa.

Yhteisöllisen, tai kollektiivisen identiteetin voidaan katsoa kattavan kaikki Me-identiteetit, kahdenvälisestä yhteydestä kansallisiin ja maailmanlaajuisiin identiteetteihin. Kannamme monia limittäisiä identiteettejä, joissa on kysymys esimerkiksi perhesuhteista, ammasteista, yhteiskunnallisista aktiviteeteista ja harrastuksista. Voimme hakeutua uusiin rooleihin ja rakentaa itsellemme uusia identiteettejä uudenlaisen osallisuuden kautta. Mitä enemmän

tulemme tietoisiksi taipumuksistamme ja mahdollisuuksistamme, sitä vapaammin voimme suunnata aktiviteettejamme persoonallisuuttamme vahvistavaan suuntaan.

Me identifioidumme tavalla tai toisella, tietoisesti tai tietämättämme, siihen kulttuuriseen yhteyteen johon olemme syntyneet. Identiteettiimme rakentuu välttämättä eräänlainen sosiaalistettu osa: paikallistamme ja määritämme itsemme sosiaalisten sidosten kautta. Kun olemme sosiaalisessa mielessä eksyksissä, puhumme identiteetikriisistä. Jos emme tunnista asemaamme vuorovaikutusten kokonaisjärjestelmässä, ajelehdimme ikään kuin sattumanvaraisten virtausten pyörteissä, vailla kiinnekohtia. (Taylor 1989, 27 – 28.)

Nykyisissä länsimaisissa kulttuureissa yksilökeskeisyys korostuu ylivertaisesti yhteisöllisiin näkökulmiin verrattuna (esim. Bauman 2001). Individualisoitumiskehitys tarjoaa yksilöllistä vapautta ja liikkumavaroja, ja vastaavasti yksilön riippumattomuutta ja itsensä esille tuomista, ”itsensä toteuttamista”, pidetään tärkeinä. Toisaalta jälkiteollisen yhteiskunnan peruuttamattomat rakenteelliset muutokset ovat johtaneet yksilön kannalta yhteiskunnallisten varmuuksien katoamiseen. Vaikka yksilö on periaatteessa valinnoissaan vapaa, on hänen mukautettava valintansa järjestelmän vaatimukseen (Beck 1995). Vain autonominen ihminen voi kokea kontrolloivansa elämäänsä nykyisessä pirstaleisessa todellisuudessa. Voidaankin kysyä, lisääntykö tosiasiallinen autonomia nykyisten elämishakuisten yksilöllisyysvaatimusten kautta, tai millaista uudenlaista autonomiaa nämä vaatimukset tuottavat?

Liiallisella yksilöllisyyden korostamisella on ilmeisiä haittafunktioita. Kilpailumentaliteetti ja ylläladattu virikeympäristö aiheuttaa hallinnan tunteen katoamista. Itsensä jollain lailla vajavaiseksi tai elämässään epäonnistuneeksi kokevan negatiiviset tuntemukset syvenevät, kun taas vahvat menestyjät porskuttavat, usein toisten kustannuksella. Tietynlaista eriarvoistumista tapahtuu, kun persoonalliset ja asetelmalliset edellytykset menestyä näyttöarvoistuvilla ihmissuhdemarkkinoilla vaihtelevat suuresti.

On ilmeistä, että todellinen persoonallinen autonomia edellyttää tuekseen vahvaa yhteisöllisyyttä. Yhteisiin identiteetteihin liittyvät sitoumukset voidaan ymmärtää toiminnallisia näköaloja avaaviksi ja sosiaalista turvallisuutta lisääviksi mahdollisuuksiksi (Taylor 1989). Ne myös laajentavat persoonallisten kompetenssien ilmaisualaa. Näyttäisi

siis olevan monella tapaa tavoiteltavaa luoda uudenlaisia yhteisöllisiä toimintakulttuureja johonkin tärkeään kuulumisen mahdollisuuksien lisäämiseksi.

Gadamer katsoo, että pyrkimys yhteisymmärrykseen on pysyvä osa ihmisen ominaislaatua. Yhteisymmärrys realisoituu dialogeissa, joissa asettaudutaan alttiiksi uusille kokemuksille, ylittäen samalla rajoittuneet subjektiiviset merkitykset. (Gadamer 2004, 40 – 76.) Voidaan kuitenkin kysyä, toimimmeko reaalissa interaktioissamme oletetun suuntaisesti, yhteisymmärrykseen tähdäten? Näyttää usein siltä, että monet meistä pikemminkin karttavat vuoropuheluita, etenkin avautumista toiselle. Olemme usein varautuneita, pidättyväisiä ja epäluuloisia toisten ihmisten suhteen. Tämän vastapainoksi voisimme nähdäkseni asettaa vuorovaikutuksen yleiseksi ideaaliksi eräänlaisen *avoimen epätäydellisyyden*. Tässä elementissä riisuisimme roolinaamiomme ja etsiytyisimme rohkeasti dialogeihin ja yhteyksiin toisten kanssa. Tällöin myöntäisimme itsellemme ja toiselle usein kokemamme hämmentyneisyyden ja riittämättömyyden tunteen.

Vaikka ”kuka minä olen?” –kysymys tarjoaakin mielen ja juonen persoonallisen identiteetin rakentumiselle, on se itsemme tunnistamisen ja paikantamisen kannalta riittämätön. Näyttää paradoksaalisesti siltä, että mitä keskittyneemmin itseäni tutkailen, sen etäämmälle minuuteni ”ydin” tuntuu loittonevan. Olisiko niin, että sellaista ydintä, jota pyrimme tiedostamaan tai ymmärtämään, ei lopultakaan ole olemassa; on vain ahdistuksen kaltainen peruskokemus, joka ei lainkaan ole rationaalisesti hahmottuva (vrt. Sartre 2004). Kun taas keskitymme Me- ulottuvuuteen, useiden tietoisuuksien leikkauskohtaan, on tyypiltään rationaalisempikin lähestyminen mahdollista.

Aiempien yhteiskuntien identiteettien vakautta ei enää ole, mutta uudet Me-identiteetit voivat vahvistua uudenlaisten toimintakulttuurien ja osallisuuksien myötä. Kyse ei ole pelkästään niin sanotun me-hengen vahvistamisesta, vaan ennemminkin syvällisestä toisista ihmisistä kiinnostumisesta ja oman ominaislaatunsakin lisääntyvästä ymmärtämisestä yhteisen, jaetun kokemuksen kautta.

5. YHTEINEN TOIMINTA, KOMMUNIKAATIO JA YHTEISYMMÄRRYKSEN MAHDOLLISUUS

Teoksessaan *The Human Condition* (1958) Hannah Arendt jaottelee ihmisen perusaktiiviteetit työhön, valmistamiseen ja toimintaan. Työ on elämän välttämättömyyksiä turvaamista, joka on päättymätön prosessi ja yhteiskunnallisen olemisen välttämätön perusta. Valmistamisella hän tarkoittaa suhteellisen pysyvän esine- ja hyödykemaailman rakentamista. Kun tietty esine valmistuu, päättyy myös valmistamisen akti. Toiminnalla, joka on Arendtin kategorioista keskeisin, hän tarkoittaa erityisesti ihmisten välistä yhteistoimintaa, joka on lopputuloksen suhteen avointa. Esimerkiksi poliittinen keskustelu yhteisten intressien edistämiseksi tai ristiriitojen ratkaisemiseksi on tällaista lopputulokseltaan ennustamatonta toimintaa. Siksi se sisältää myös vaihtoehtoisia mahdollisuuksia yhteisymmärryksen löytämiseksi.

Koska toiminta on Arendt:lle ennen muuta yhteistoimintaa muiden kanssa, on se samalla myös avautumista ja itsensä paljastamista toisille. Todelliset merkitykset hahmottuvat vasta tämän avautumisen ja yksilöllisten ainutlaatuisuuksien kohtaamisten kautta. Kohtaamisissa rakentuu myös suhteiden verkko, jossa myöhemmät vuorovaikutukset realisoituvat. Arendtille toiminnallinen ulottuvuus sisältää rajattoman mahdollisuuden: ”Pienikin teko pitää sisällään rajattomuuden siemenen” (Arendt 2002, 193). Toisaalta yksittäisen ihmisen toimet ovat tyypiltään hauraita ja itsessään epätäydellisiä, mistä syystä ne kaipaavat muiden ihmisten seuraa (emt. 190 – 194).

Kun Ricoeur näkee persoonallisen identiteetin rakentuvan narraatioista, vastaavasti Arendt katsoo, että vastaus ”kuka minä olen” –kysymykseen voi avautua todellisen, eletyn elämän kautta. Tämä tarina muodostuu teoista, yhteisyydestä ja kärsimyksestä. Ihmiset elävät tarinaansa valinnoissaan, mutta vasta myöhempi kerronta voi paljastaa yksittäisten episodien todelliset merkitykset. (Arendt 2002, 184 – 190.)

Mielekäs elämä edellyttää Arendtin mukaan mahdollisuutta osallistumiseen, keskusteluun ja yhteistoimintaan. Vapaus ei ole politiikan ulkopuolinen abstraktio, vaan se todellistuu toiminnassa. Jos yhteiskunnallinen aktiivisuus laantuu, on tästä seurauksena arvojen

hämärtyminen. Arvottomuuden tila voi olla otollinen kasvuympäristö ennustamattomille ja hallitsemattomille totalitaristisille kehityssuunnille.

Arendt näkee ajattelun ja toiminnan tietyllä tavalla vastakkaisina. Hän katsoo, että teoreettisella pohdinnalla on taipumus etäännyä liiaksi todellisuudesta. Filosofian hän näkee usein muuttuvan itsetarkoitukselliseksi älyköinniksi, joka liiallisine yleistyksineen on omiaan hämärtämään ihmisten erityisyyden ja moninaisuuden. Niinpä yhteinen toiminta todellisten ihmisten todellisessa maailmassa on Arendtille tärkeintä. (Arendt 1958, 12 – 18.) Voidaan kuitenkin kysyä, onko toiminnan ja ajattelun vastakkainasettelu perusteltua. On selvää, että ajattelija voi liiaksikin etäännyttää ajattelunsa yhteisöstä. Näkisin kuitenkin, että perimmältään ajattelukin on toimintaa, joka heijastelee yhteisöllisiä ja vuorovaikutuksellisia näköaloja. Yhteisöllisesti motivoitu ajatteluksi kutsuttu toiminta saattaa hyvinkin reflektoitua yhteisen toiminnan pontimeksi.

Arendt erottaa julkisen ja yksityisen alueet selvärajaisesti julkisen alueen aktiviteettien merkitystä korostaen (Arendt 2002, 56 – 72). Poliittisessa toiminnassa, jolla tarkoitetaan laajasti päämääräsuuntautunutta yhteistoimintaa, meille avautuu mahdollisuus ja velvollisuus moninaisten näkökulmien yhteen sovitteluun. Jos tämä mahdollisuus estyy, on uhkana yhteiskunnallisen anomian lisääntyminen ja viime kädessä koko sivilisaation tuhoutuminen. Toisaalta myös autenttisesti intiimi yksityisyys edellyttää yksilölle avautuvan julkisen foorumin olemassaoloa ja jonkin asteista poliittista osallistumista. Mikäli tyydymme osallistumisen sijasta yksipuolisesti kulutusorientoituneeseen elämään, sulkeudumme vastaavasti suhteissamme kanssaihmiin ja persoonallinen kokemusmaailmamme köyhtyy. Mahdollisuutemme toteuttaa persoonallisia voimavarojamme vahvistuvat rohkean introspektion ja reflektion sekä syvällisten osallisuuskokemusten kautta.

Nähdäkseni kohti autonomisen, tukahdutusista vapautetun persoonallisuuden tavoitteita voidaan edetä vain siten, että itseään ja mahdollisuuksiaan ymmärtävä yksilö täydentyy jaetuissa osallisuuskokemuksissa. Tällöin omaehtoinen osallisuus voidaan nähdä vastavoimana yhdenmukaistaville yhteiskunnallisille determinanteille. Yksilöllisyys ja yhteisöllisyys kokemuksellisen osallisuuden merkityksessä eivät näyttäydy toisilleen vastakkaisina; kun jokainen tuo yhteiseen ”projektiin” persoonallisen panoksensa, perspektiivit risteävät ja rikastuvat.

Habermas olettaa kommunikatiivisen toiminnan teoriassaan lähtökohtaisesti, että yhteisymmärrykseen pyrkiminen on kielenkäytön alkuperäinen tarkoitus. Nykyisen yhteiskuntarakenteen monikerroksisuus on kuitenkin omiaan peittämään ja hämärtämään alkuperäisen tarkoituksen ja siihen sisältyvät mahdollisuudet. Siksi olisi tutkittava erityisin syvähermeneuttisin metodein kommunikatiivisten käytäntöjen ehtoja siten, että luotaisiin edellytyksiä toimintaan sisältyvien rationaalisuuspotentiaalien vapautumiselle. Tutkimuksessa olisi otettava painavasti huomioon kommunikaatiosuhteiden vääristymiä aiheuttavat yhteiskunnan rakenteelliset tekijät. Kulttuurista järjestelmää olisi kehitettävä kommunikatiivista rationaalisuutta vahvistavaan suuntaan. Tällöin on kyse kollektiivisten toimijoiden kommunikatiivisista valmiuksista ja heidän yhteisesti jakamistaan tulkintahorisonteista. (Habermas 1984, 8 – 42.)

Habermasin luonnostelemassa ideaalisessa puhetilanteessa kaikilla osallistujilla olisi yhtäläiset mahdollisuudet keskusteluun. Kaikki ajateltavissa olevat kriittiset näkökohdat tuotaisiin esille. Koska yhteisymmärrystä lähtökohtaisesti tavoitellaan, se lopulta rationaalisuuspotentiaalit käyttöön ottaen myös saavutetaan. (Habermas 1984, 273 – 337.) Herää kuitenkin kysymys, ovatko rationaaliset argumentit viime kädessä tärkeimpiä toimintamme vaikuttimia silloinkaan, kun se olisi tietoisesti asetettujen tavoitteiden kannalta tarkoituksenmukaista? Ehkäpä olemme ennen muuta kokevia ja tuntevia olentoja myös neuvottelutilanteissa. Jos näin on, olisi myös rationaalista keskustelevuuttamme rajoittavia tekijöitä analysoitava tästä perspektiivistä. Joka tapauksessa pyrkimys vapaisiin dialogeihin ja niiden kautta pakottomiin konsensuksiin lienee yleisenä kehittämisperiaatteena perusteltu.

Myös Gadamerin ontologinen lähtökohta on se, että kyky yhteisymmärrykseen on ihmislajin pysyvä ja perustavanlaatuinen ominaisuus. Yhdessä eläminen mahdollistuu erityisesti kielen ja vuoropuhelun avulla. (Gadamer 1985, 397 – 447.) Toisaalta kielellisyys aiheuttaa myös ymmärryksen rajoittuneisuuden: yksilöllisesti koettua ei välttämättä saa sanotuksi, eikä ”kieli voi koskaan täysin tavoittaa yksilön viimeistä, selvittämätöntä salaisuutta” (Gadamer 2004, 207).

Keskustelu on kielen alkuperäinen muoto. Dialogissa tapahtuu etenevää liikettä osapuolille avautuvassa ymmärtämisen horisontissa. Vapaassa dialogissa asetutaan

alttiiksi uusille kokemuksille ja ylitetään näin subjektiiviset merkitykset. Vuoropuhelussa toisten kanssa asetamme omat ennakkoluulomme ikään kuin koetteille: olemme periaatteessa valmiita tarkistamaan ja muuttamaan asenteitamme, mikäli vakuutumme dialogissa muutosten mielekkyydestä. (Gadamer 2004, 207 – 242.) Dialogeissa voidaan siis ylittää yhteisymmärrykseen – ja sen ylikin, mikäli ymmärrämme *toisin olemisen mahdollisuuden*. Tämä mahdollisuus sisältyy asetelmallisesti vuorovaikutuksiin, joissa avaudutaan ja asetutaan alttiiksi.

1970-luvulla Gadamer ja Habermas kävivät julkista keskustelua, kiistaksikin mainittua, hermeneutiikan ja kriittisen teorian välisistä painotuseroista. Pohdinnan keskiöön nousi tuolloin toisistaan poikkeavat suhtautumistavat auktoriteetteihin, perinteeseen ja muutoksen näköaloihin. Gadamer painottaa perinnettä myönteisessä merkityksessä; kokemuksemme nojautuu aina perinteeseen, koska olemme osa sitä. Meidän olisi avauduttava ja herkistytävä uudelle hermeneuttiselle kokemukselle perinteeseen sitoutumisen perustalta. Ihminen ylittää tässä ymmärtämisen universaalissa elementissä subjektiivisen tietoisuutensa. Ymmärryshorisontit sulautuvat dialogeissa suurempiin universaaleihin merkityskokonaisuuksiin. (Gadamer 2005, 211 – 238.)

Kaikki perinne ei kuitenkaan ole rakentavaa ja eteenpäin kuljettavaa. Esimerkiksi häikäilemättömien alistajien auktoriteetti ei kelpaa alistettujen identiteetti-perustaksi. Habermas katsookin kriittisessä ajattelussaan Gadamerista poiketen, että ihmisten keskinäinen väärinymmärtäminen aiheutuu yhteiskunnan rakenteellisista ongelmista, erityisesti vääristyneistä valtasuhteista. Todellisuus ei määrity pelkästään kielellisen kautta. Yhteiskunnallisten käytäntöjen osalta kyse on ennen muuta vuorovaikutusten rationaalisuuden ja vapauden rajoitteista, jotka tulisi osoittaa, määritellä ja poistaa. Habermas katsoo, että todellinen yhteisymmärrys voi kehittyä tasavertaisuuden ihanteen perustalta ulkoisesta manipuloinnista vapautetuissa olosuhteissa. Habermasin ideaali ei ole alistuva mukautuja, vaan autonomiaan tähtäävä, perinteisiin ja auktoriteettiin kriittisesti suhtautuva toimija. (Habermas 2005, 202 – 210.)

Gadamerin hermeneuttisessa ajattelussa tulkinta osoitetaan elämismaailmaa kokonaisvaltaisesti jäsentäväksi, jatkuvaksi ja monitasoiseksi prosessiksi. Tietty esiyymmärrys ja perinteeseen sidotut ennakkokäsitykset ovat välttämättömiä tulkinnan edellytyksiä (Gadamer 2004, 218 – 219). Dialogeissa tulkintahorisonttimme laajentuvat ja

jopa sulautuvat toisten horisontteihin, jolloin yhteisymmärrys syvenee. Kehitys ei kuitenkaan tapahdu ongelmattomasti, vailla vastuksia. Monet yhteiskunnalliset ja kulttuuriset tekijät rajaavat muutosta. Siksi esimerkiksi auktoriteettiasemat ja vallankäytön oikeutus pitäisi analyyseissä asettaa kriittisesti tarkasteltaviksi vapaiden dialogien tosiasiallisten ehtojen ja edellytysten arvioimiseksi. Eteneminen rikastuvan hermeneuttisen ymmärtämisen suuntaan edellyttää kestäviin valintoihin kykeneviä, väkevästi tuntevia ja tahtovia toimijoita. Voidaankin ajatella, että kommunikatiivisuus, johon sisältyy kokemuksellisen osallisuuden momentti, edellyttää vahvistuvaa itseymmärrystä ja tietoisia eettisiä valintoja. Elämän ja toiminnan mielekkääksi kokeminen liittyy näihin valintoihin ja niitä vastaavaan osallisuuteen.

Kommunikatiivinen rationaalisuus tai tavoiteltava yhteisymmärrys eivät nähdäkseni sellaisinaan avaudu meille riittävinä vaikuttimina yhteisen toiminnan käynnistymiseksi. Tarvitaan myös lupaus, tai ainakin aavistus, näköpiirissä olevasta tunnistettavasta hyvästä. Voimistuva osallisuuden kokemus edellyttää alkuperäisestä virikelähteestä riippumatta vahvaa tuntemusta *omasta oivalluksesta* tai *henkilökohtaisesti merkitsevästä eettisestä valinnasta* toiminnan ratkaisevana lähtövirytyksenä. Tätä tuntemusta voidaan kyllä vahvistaa ja suunnata toiminnassa rationaalisin argumentein.

6. TEOREETTINEN YHTEENVETO: AJATUSVÄLINEIDEN KITEYTTÄMINEN

Teoreettista lähestymistapaa, jonka avulla pyrin yksilöllisten osallisuuskompetenssien tunnistamiseen ja tulkitsemiseen, voidaan luonnehtia hermeneuttiseksi. Tapa hahmottaa tutkittavan ilmiöalueen todellisuutta on tulkitseva, koska tämä todellisuus ei ole luonteeltaan suljettua, määrämuotoista tai lopullista. Ihminen nähdään paitsi valmiiden, myös alati muuttuvien merkitysten maailmaan syntyvänä olentona. Inhimillinen kokemus ymmärretään monisyisenä kudelmana, joka kytkeytyy kulttuuriseen kokonaisuuteen. Narratiiviset prosessit ja dialogisuus ovat työni teoriaperustoina keskeisessä asemassa, koska ne liittyvät läheisesti kokemuksellisen osallisuuden käsitteeseen.

Perinnehjautuneen yhteiskunnan rakenteet ovat suurelta osin murentuneet ja elämme hektisessä muutoksessa. Tämä muutos näyttäytyy meille hallitsemattomana ja ennustamattomana. Kiinnekohtien puuttuminen pyrkii yksilöllisinä kokemuksina muuntumaan itsesyytöksiksi ja peloiksi. (Bauman 2001.) Suuntautuminen yhteisöllisyyteen ja vastuullinen sitoutuminen edellyttävät uutta ymmärrystä jatkuvasti muuttuvista toiminnan edellytyksistä.

Inhimillinen tietoisuus on luonteeltaan dynaamista ja prosessoivaa. Se operoi olemassa olevien, kulttuurisesti määräytyvien merkitysten maailmassa, mutta tulkitsee samalla aiemmin koettua ja aktuaalisesti tapahtuvaa, radikaalisti uusia merkityksiä luoden. Kysymys tietoisuuden ja maailman suhteesta on ontologisesti perustava. Olen taipuvainen jakamaan Merleau-Pontyn näkemyksen, jonka mukaan maailma ja ihminen ruumiillisena olentona muodostavat erottamattoman ykseyden. Ihminen ei ole materiaalisen maailman ulkopuolinen olento, kuten Sartre (1976) ajattelee, vaan nimenomaan maailmassa oleva; hänen ruumiillisuutensa, havaintonsa ja kokemuksensa yhdistävät hänet maailmaan. Olemassaolomme ihmisinä perustuu alkuperäisiin kokemuksiin luonnollisessa maailmassa. (Merleau-Ponty 2002.)

Ricoeurin hermeneutiikassa pääpaino on tulkinnassa: ihminen tulkitsee elämäänsä symbolien ja kertomusten välityksellä. Inhimillinen kokemus ja tulkinnat ovat aina kietoutuneet kulttuuriseen muodostumaan. Kielellisyyden osuus korostuu Ricoeurin

tavassa tuoda esille tietoisuuden ja maailman yhteyttä. Hän näkee kielen muuttuvien merkitysten ja tulkintojen elävänä kudelmana. Tulkinta on Ricoeurille kaiken kaikkiaan ymmärtävä osa olemista. (Ricoeur 1984; 2000.)

Ihmisen määrittelyissä **identiteetin** käsite on keskeinen. Identiteetit rakentuvat minän ja maailman suhteessa. Vaikka identiteetin käsitettä käytettäessä viitataan samana pysymiseen ja jatkuvuuteen, on se samalla myös muutosta luonnehtiva ilmaus. Minuuttamme voidaan luonnehtia muuttuvien ja prosessoituvien, usein ristiriitaistenkin identiteettien elastiseksi kokonaisuudeksi.

Identiteetin määrittelyssään Ricoeur erottaa idem-identiteetin, joka viittaa yleisesti samuuteen (vastaa kolmannen persoonan mikä –kysymyksiä) ja ipse-identiteetin (vastaa ensimmäisen persoonan kuka –kysymyksiä). Persoonallinen identiteetti, johon sisältyy sekä idem- että ipse –ulottuvuus, määrittää tapaamme mieltää ja merkityksellistää itsemme. Yhtäältä luonne, toisaalta lupaukset luonnehtivat persoonallista identiteettiämme. (Ricoeur 1992, 115 – 123.)

Ricoeurin inhimillisen todellisuuden narratiivista luonnetta koskevan teorian (1884; 1991) mukaan persoonallinen identiteetti syntetisoi **narratiivisissa prosesseissa**. Näiden prosessien luonnehdinnassa käytän narraation, kertomuksen ja tarinan käsitteitä synonyymeinä. Ihmisen elämän voi ajatella rakentuvan sen sisältämien tai siihen linkittyvien kertomusten avoimena jatkumona. Elämäntoiminta merkityksellistyy ja juonellistuu toimintaan sisään rakentuvan kertomuksellisuuden kautta (Hänninen 2000).

Narratiivisuus, joka sisältää myös ajallisen ulottuvuuden, voidaan ymmärtää elämäntapaa määrittävänä mielenä ja jäsentämismahdollisuutena. Tähän ajatuskehikkoon liittyy oleellisesti myös idea *mahdollisista kertomuksista* sekä keskeneräisistä kertomuksista, joiden jatko on avoin. Tämä saattaa innostaa meitä suuntaamaan katsemme rohkeasti eteenpäin ja tutkimaan toiveikkaasti vaihtoehtoisia mahdollisuuksia. Kun elämme elämäämme kertomuksellisesti, tulkiten ja ymmärtäen, tulemme tietoisiksi egoistisen narsismin rajautuneisuudesta. (Ricoeur 1991.) Osallisuuskokemuksissa voimme saada niin emotionaalisen kuin kognitiivisenkin vahvistuksen elämisen mielekkyydestä. Elämänprosessien kertomuksellinen hahmottaminen tarjoaa mahdollisuuden hajanaisten elämäntoimintojen syntetisoidulle mieltämiselle. Kokemus osallisuudesta vahvistuu

narratiivisten prosessien myötä silloin, kun elämme tarinoitamme tulkinnallisessa yhteydessä toisien tarinoihin.

Mimesiksen kolmivaiheinen teoria havainnollistaa niitä tulkinnallisia mahdollisuuksia, joita meille kertomuksellisen hahmotuksen kautta avautuu. Kun Mimesis 1 ilmenee elämäntoiminnan tuottamana esiymmärryksenä, jäsentymättömänä ja artikuloitumattomana kertomusten joukkona, on Mimesis 2:ssa kyse narraation juonellistamisesta, yksittäisten episodien syntetisoinnista ymmärrettäväksi kokonaisuudeksi. Mimesis 3 –vaihe tuottaa kertojalle, kokijalle tai lukijalle uudenlaista ymmärrystä, kun todellisuus avautuu uudella tavalla tulkintaprosessien kautta. Tämä uusi ymmärrys palautuu uusina hahmotuksina ja jäsennyksinä toiminnan maailmaan, joten narratiivinen prosessi on rakenteeltaan hermeneuttisen kehän kaltainen. (Ricoeur 1984, 54 – 70; 2005.)

Yhteisölliset Me-identiteetit, jotka vastaavat ”keitä me olemme” –kysymystä, rakentuvat ja pysyvät koossa persoonalliset kategoriat ylittävien symbolimerkitysten tai koodien perustalla. Me-tietoisuus edellyttää tunnistettavaa erottautumista muista; olemme jossain oleellisessa merkityksessä keskenämme samanlaatuisia jakaessamme yhteistä symbolitodellisuutta. (Kaunismaa 1997; Tuomela & Mäkelä 1998.)

Yhteinen toiminta julkisilla areenoilla on ”ihmisen ainoa ihmeitä tekevä kyky”. Vaikka ihmisen on kuoltava, hän ei ole syntynyt kuollakseen, vaan aloittaakseen toiminnassa uutta. Toiminta on ennen muuta lopputulokseltaan ennustamatonta yhteistoimintaa toisten kanssa. Myös moraaliksi kumpuaa halusta elää ja toimia yhdessä toisten kanssa. (Arendt 2002, 247 – 251.)

Inhimillinen moninaisuus tulee esiin ja jalostuu ihmisten välisissä kohtaamisissa. Kun käynnistämme yhteisessä toiminnassa tuloksiltaan ennalta arvaamattomia prosesseja, liitymme niiden kautta olemassaolon suureen kertomukseen. Samalla tulemme ymmärtämään historian ja yhteiskuntajärjestyksen jonkinlaisina prosessien järjestyksinä. (emt. 233 – 239.) Voimme sanoa, että maailmasuhteemme todellistuu toiminnan välityksellä. Arendt katsoo emansipatorisen kehityksen voivan tapahtua vain toiminnallisissa yhteyksissä toisiin ihmisiin. Tämä on varsin keskeinen näkökulma myös osallisuusproblematiikan kannalta: muutoksen aihiot eivät sijaitse ihmisten päiden sisällä, vaan tietoisuuden ulkopuolella, ihmisten välillä, kohtaamisissa ja dialogeissa.

Kommunikatiivisuus viittaa sekä keskinäiseen viestintään että yhteiseen ymmärtämiseen. Puhetilanteissa kyse on siitä, millaisten edellytysten vallitessa voidaan päätyä yhteiseen ratkaisuun. Idealisessa puhetilanteessa käytettävän puheenvuoron pätevyyskriteereitä ovat tosiasiaväitteiden paikkansapitävyys, normatiivinen hyväksyttävyyys ja vilpittömyys eli autenttisuus. Lisäksi puheenvuorolta edellytetään kielellistä ymmärrettävyyttä ja loogisuutta. (Habermas 1984, 273 – 337.)

Ymmärrän kommunikatiivisen toiminnan teorian ytimeksi tämän: yhteisymmärrykseen tähtäävään toimintaan sisältyy inhimillisiä potentiaaleja, jotka ovat vapautettavissa. Tämä voi tapahtua vapaissa dialogeissa, jotka tulevat mahdollisiksi ideaalisen puhetilanteen kriteerien täytyessä. Kyse on kollektiivisten toimijoiden jaetuista tulkinnallisista näköaloista; ne avautuvat elämismaailman merkitystodellisuudessa siten, että persoonalliset identiteetit samalla vahvistuvat. Koska ihmisillä kuitenkin on toisistaan poikkeavia arvopäämääriä, ei laajalti kattavaa konsensusta voida reaali maailmassa saavuttaa. Ongelmallisena Habermasin kommunikatiivisen toiminnan teoriassa näen myös sen, että niin sanottujen rationaalisuuspotentiaalien merkitys inhimillisinä kapasiteetteina korostuu ehkä liiaksi emotionaalisiin energioihin nähden. Habermasin teorian toimintaa suuntaava ja mahdollisuuksia osoittava merkitys on joka tapauksessa huomattava. Teorian avulla yhteisen ymmärryksen lisäämismahdollisuudet voivat tulla koskettamaan ihmisten arkikäytäntöjä tarjoten virikkeitä pidäkkeettömän dialogisuuden suuntaan.

Dialogisuuden käsite on tarpeellinen ja hyödyllinen osallisuusproblematiikan jäsenyyksen kannalta. Gadamerin mukaan ihmiselle universaalisti yhteistä on pyrkimys yhteisymmärrykseen. Yhdessä eläminen mahdollistuu kielen ja vuoropuheluiden, dialogien kautta. Gadamer viittaa dialogilla paitsi ihmisten väliseen vuorovaikutukseen myös sisäiseen keskusteluun tai vuoropuheluun tekstin kanssa. (Gadamer 1985, 397 – 447.) Vapaassa dialogissa asetamme rajoittavat ennakkoluulomme koetteille ja asetumme alttiiksi uuden kokemiselle. Dialogeissa voimme luoda uutta ymmärrystä, mikäli avaudumme toisin olemisen mahdollisuudelle (Gadamer 2004, 214).

Sanakirjamääritelmän mukaan dialogi on ”kaksinpuhelu, keskustelu, vuoropuhelu, keskustelun muotoinen kirjallinen tuote” (Uusi sivistyssanakirja, Otava 1997). Laajasti ymmärrettyä dialogisuus viittaa yhteistoiminnalliseen suhteeseen, joka kattaa koko

ilmaisutapojen kirjon – kyse ei siis ole vain verbaalisesta viestinnästä (esim. Mönkkönen 2002, 41 – 44). Dialogit eivät myöskään ole vain kasvokkain –kohtaamisia, vaan myös sisäisiä keskusteluita imaginäärisen toisen kanssa (Bahtin 1991). Käsitteenä dialogisuus on kattavampi kuin dialogi; se viittaa vastaanottavaiseen elämänasenteeseen, jota leimaa pyrkimys *yhdessä ajattelemiseen*.

Vastavuoroisuus on dialogisuuden tärkein elementti. Aidossa dialogissa erilaiset näkemykset totuudesta saatetaan toistensa yhteyteen, jolloin keskinäisen koettelun kautta syntyy uutta ymmärrystä (Mönkkönen 2007, 86 – 89). Bahtin luonnehtii ideoiden paikkaa dialogisissa suhteissa näin: ”Idea ei ole subjektiivinen yksilöpsykologinen muodostuma, jolla on ”pysyvä olinpaikka” ihmisen päässä. Idea on interindividuaalinen ja intersubjektiivinen, sen olemisen sfääri ei ole yksilön tietoisuus, vaan dialoginen kanssakäyminen tietoisuuksien välillä” (Bahtin 1991, 132). Avoimessa dialogisessa suhteessa toiseuden tunnustaminen on tärkeää: ihminen tulee minäksi ainoastaan sinän kautta (Buber 1995). Dialogisesti orientoituessaan osapuolet vaikuttavat toisistaan ja pyrkivät yhdessä rakentamaan uutta (Mönkkönen 2007, 104).

Aidosti dialogisessa suhteessa pyritään kohti riittävän yhteisymmärryksen saavuttamista. Myös ristiriidat tunnustetaan, ja kenties muunnetaan ne tasavertaisuuden perustalta uuden ymmärryksen rakennuselementeiksi. Ihmisten kokemistapojen ja näkökulmien erilaisuus mahdollistaa uuden ymmärtämisen (Bahtin 1991). Dialogeissa rakentuu osapuolten yhteistä, jaettua todellisuutta. Dialogisissa kohtaamisissa ei ole ensimmäisiä puhujia eikä viimeisen sanan sanojia, vaan jokainen puheenvuoro on vastaamista moneen asiaan (Bakhtin 1986, 68 – 69).

Dialogisuuden ja yhteisymmärrykseen tähtäävän kommunikatiivisen toiminnan kantavat ideat käyvät yksiin käyttämäni **kokemuksellisen osallisuuden** käsitteeseen kanssa. Yhteistä näille kaikille on vuorovaikutuksellisuuden merkityksen korostuneisuus teorianmuodostuksessa: ihminen tulee minäksi ja elämäntoiminnot merkityksellistyvät vuorovaikutussuhteiden kautta. Kokemuksellisen osallisuuden käsitteen avulla pyrin luonnehtimaan yksilöllisen kokemuksen kannalta merkityksellisiä yhteisyyden muotoja. Viittaan siis yksilölliseen kokemukseen yhteisyydestä. Yksilöllisen määrittelyissä persoonallisen ja narratiivisen identiteetin käsitteet ovat keskeisiä.

Kokemuksellinen osallisuus on sitä elämismaailman vuorovaikutuksellisuutta, jonka kautta osallisten keskinäinen yhteisymmärrys ja sitä vastaava tuntemus elämisen mielekkyydestä voidaan saavuttaa. Kokemuksellisuudella viitataan uusia ymmärryshorisontteja avaavaan hermeneuttiseen kokemukseen, joka poikkeaa toistavasta, elämyksellisestä kokemisen tavasta. Hermeneuttiseen kokemukseen sisältyy myös aavistus ihmisen rajallisuudesta, mikä korostaa kokemuksen merkitystä. (Gadamer 1975, 310 – 325.) Elämismaailmalla ymmärrän tässä kulttuurista ja kielellistä kokonaisuudesta, jossa vuorovaikutukset tapahtuvat (Habermas 1987, 119 – 152)

7. KOKEMUKSELLISEN OSALLISUUDEN EDELLYTYKSET ENSIMMÄISTEN PERSOONIEN (MINÄ – ME) NÄKÖKULMASTA

7.1. Persoonalliset edellytykset: luonne ja taipumukset

Luonteella tarkoitetaan suhteellisen muuttumattomien persoonallisuuden piirteiden kokonaisuutta. Se edustaa näin jatkuvuuden, pysyvyyden ja ennakoitavuuden ulottuvuuksia persoonallisessa olemisessamme. Ricoeur (1992, 121) tarkoittaa luonteella sellaista ”kestävien dispositioiden joukkoa, jonka avulla persoona tunnistetaan”. Kestävillä dispositioilla tarkoitetaan samastumisprosessien kautta sisäistyneitä tottumuksia tai piirteitä. Myös myötäsyttyisellä temperamentilla on osansa luonteen määrittymisessä, vaikkakin sen osuus persoonallisuuden rakentumisessa ylipäättään on kiistanalainen. Synnynnäiset ominaisuudet ovat olemassa taipumuksina, jotka joko vahvistuvat tai kumoutuvat sosialisatioprosesseissa.

Ihmisyksilön kehittyminen tunnistettavaksi persoonallisuudeksi ei tapahdu tyhjiössä, vaan kulttuurisessa yhteydessä. Vaikka ihminen on vapaa tahtomaan ja valitsemaan, ei hän voi valita sitä yhteiskuntatodellisuutta, johon syntyy. Voimme kuitenkin valinnoillamme antaa merkityksiä maailmasuhteellemme sekä tahtoessamme olla osallisina muutosprosesseissa. Muuttaessamme olosuhteitamme – viime kädessä maailmaa – muutamme samalla itseämme; muodostavathan minä ja maailma erottamattoman ykseyden (Merleau-Ponty 2002).

Luonteen peruslaatua luokitellaan usein esimerkiksi tunne-elämän herkkyyden perusteella. Näin voidaan suorittaa karkea jako reaktiiviseen ja ei-reaktiiviseen persoonallisuutta hallitsevaan tyyppiominaisuuteen. Tässä tyypittelyssä reaktiiviset olisivat heikkohermoisia jännittäjiä, kun taas ei-reaktiiviset olisivat lujahermoisia menestyjiä. On kuitenkin syytä huomata, että näin ilmaistu ominaisuus ei kuvasta persoonallisten panosten arvoa eivätkä itseilmaisun mahdollisuuksia. Luonteen herkkyyttä voidaan pitää heikkoutena, mutta toisaalta se liittyy usein esimerkiksi taiteelliseen luovuuteen. Itseämme ja toisia arvioidessamme olisi vältettävä stereotyyppisiä, ulkoisesti arvottavia kategorioita. Sen sijaan meidän olisi kannustettava toinen toisiamme toteuttamaan itseämme itse kullekin

luontevin tavoin. Lisäksi: kun arvioimme toimiemme ja aikaansaannostemme arvoa, olisi tarkasteltava ennemminkin niiden moraalista kestävyyttä kuin ulkoisia tunnuspiirteitä.

7.2. Osallisuuskokemukset ja elämän käsikirjoitus

Elämän käsikirjoitus on nykyisin paljon käytetty, jokseenkin epämääräinen, mutta jollain tavoin ”ylevän” kuuloinen, kiehtovakin ilmaus. Lähes samaa tarkoittaen voidaan puhua myös skenaarioista, jolloin käsikirjoitus saa kattavan kokonaissuunnitelman lisämerkityksen. Teatteriesityksen tai elokuvan käsikirjoitus määrittelee pitkälti koko teoksen rakenteen ja sisällön, useimmiten repliikkejä myöten. Elämässä on toisin. Elämää ei voi ohjata tarkan skenaarion mukaisesti. Perimä ja lapsuuskokemukset ovat elämän käsikirjoituksen suuntaa-antavia taustointeja. Myöhempiä vaiheita määrittävät osaltaan sosiaalinen ja kulttuurinen ympäristö, ihmisen tahto-ominaisuudet ja tietoiset valinnat sekä yllättävät elämänmuutokset ja sattuma ylipäättään. Elämää voidaan siis luonnehtia suurteokseksi, joka jakautuu useisiin jaksoihin ja näytöksiin sisältäen usein yllättäviäkin juonenkäänteitä, jolloin käsikirjoituskin muuttuu.

Elämän käsikirjoitus on vertauskuvallinen ilmaisu. Käsikirjoitusta voidaan kokemisen tapoina ja katsantokantoina noudattaa tai sitä voidaan muuttaa. Jos ihminen on hajallaan tai pirstaleina, olisi minuus löydettävä tai rakennettava yhä uudestaan. Elämän käsikirjoitus voidaan ymmärtää eri ajalliset ulottuvuudet yhdistäväksi syntetisoiduksi minuudeksi, joka on kiinni maailmassa, ei vain ajelehti. Käsikirjoituksella ei ole yhtä kirjoittajaa. Se on rakenteeltaan huipennuksiltaan avoin ja sisältää aina improvisaation mahdollisuuden.

Elämä ei ole monologi. Joukkokohtaukset ja dialogit ovat tärkeitä. Loppuratkaisuissa haetaan usein jonkunlaista harmoniaa tai yhteisymmärrystä. Loppuratkaisut eivät kuitenkaan ole välttämättä toivotun kaltaisia syystä että sattuma on yksi elämän käsikirjoittajista.

Soisimme ymmärtävämmme elämää. Koska ymmärtäminen saa ilmaisunsa kielessä (esim. Ricoeur 2000), on kyse myös siitä, kuinka osallisuuskokemukset kielellistyvät kommunikaatiosuhteissa muuntuen lisääntyväksi itseymmärrykseksi. Hermeneuttisessa

mielessä itseymmärryksen voidaan katsoa kattavan sekä sisäistä todellisuutta koskevan tietoisuuden että reflektiivisen, vuorovaikutuksellisesti peilautuvan käsityksen oman olemisen rajoista ja mahdollisuuksista. Kysymys ei ole pelkästä introspektiosta, vaan myös – tai ehkä ennen muuta – itsen ulkopuolisen todellisuuden tulkinnasta. Koska hermeneuttinen itseymmärrys ei perustu empiriaan vaan tulkintaan, ei kyse voi olla mistään varmasta tai ”lopullisesta” tiedosta. Itseymmärryksen prosessissa välttämätön alkeisymmärrys kehittyy syvemmäksi hermeneuttiseksi ymmärrykseksi. Tällainen *elämän ymmärtämisen* horisontti ei kuitenkaan avaudu itsestään, vaan se edellyttää avointa ja kriittistä asennoitumista siihen, mitä on ja mitä tapahtuu. Itseymmärrys tarkoittamassani merkityksessä kattaa sekä käsityksen itsestämme että laajemman ihmiskäsityksen – näkemyksen ihmisen paikasta ja mahdollisuuksista ylipäätään. Näin ajatellen intuitiivinen alkeisymmärrys voi osallisuuksien myötä kehittyä kohti transsendentaalista Me-tietoisuutta, joka vahvistuu jaetuissa kokemuksissa. Myös Ricoeurin (1984) Mimesiksen teoria (ks. luku 4.2.) sisältää tärkeän luonnehdinnan syvenevän ymmärryksen prosesseista, jonka voidaan ajatella kattavan myös yhteisen ymmärtämisen ja jaetun kokemuksen sfäärejä.

Ihminen liittyy sanojen ja tekojen kautta itsensä inhimilliseen maailmaan. Tarvitaan puhetta ja toimintaa, jotta ihmiset voisivat ymmärtää toisiaan. Tahdottu liittyminen inhimillisten suhteiden järjestelmään on ”kuin toinen syntymä, jonka kautta sekä vahvistamme että hyväksymme alkuperäisen olemassaolomme fyysisenä olentona” (Arendt 2002, 179). Liittyminen, joka tapahtuu ihmisten yhdessäolossa, ei ole välttämättömyyden pakottamaa, niin kuin työnteko on, vaan se tapahtuu ihmisen luontaisen aloitteellisuuden nojalla. Uuden aloittamiselle on luonteenomaista ennalta arvaamattomuus. Liittyessämme ja persoonallistuessamme toiminnassa voimme samalla avata seikkailullisen ulottuvuuden elämäämme ja luoda uusia variaatioita käsikirjoitukseen. Toiminnan ja puheen välityksellä me myös näytämme toisille, keitä olemme, rakentaen samalla ainutlaatuisia persoonallisia identiteettejämme. (emt. 180 – 183.)

Hakeutuminen yhteyteen toisien kanssa voidaan siis ymmärtää luonnollisena inhimillisen elämäntoiminnan suuntana. Jos kohtaamisia nimenomaisesti vältellään, niin kuin välineellistyneiden suhteiden todellisuudessa toisinaan tapahtuu, kokemuspöyrimme ja inhimillisen kasvun mahdollisuudet kaventuvat. Jos lakkaamme tavoittelemasta uutta

luovia kohtaamisia ja itseisarvoista yhdessäoloa toisien kanssa, on vaarana, että jättäydymme marginaaliin asettuen ikään kuin ulkopuolisina toisten ihmisten puolelle tai heitä vastaan. Yhteisön ulkopuolelle eristäytyvän ihmisen kokemisen tapa on eräänlaista pseudo-todellisuutta, koska sitä ei koetella reaalimaailman interaktioissa.

7.3. Osallisuuden ja ei-osallisuuden tasapaino

Kokemus hyvästä elämästä voidaan saavuttaa persoonallisen ominaislaadun perustalta. Se ei avaudu määrämuotoisena, sillä mikään hyvä ei voi olla merkityksiltään kaikille sama. Niinpä myöskään kaikille yhtäläistä ”osallisuusoptimia” ei voida määrittää.

Tuntemme erakoitumisen ilmiön: erakoksi kutsutaan yhteisöllisestä elämästä syrjään vetäytyvää henkilöä. Tämän päivän urbaanit erakot lienevät useimmiten ihmisiä, jotka ovat tavalla tai toisella pettyneitä ihmissuhteisiinsa. Ilmeisesti kukaan ei tieten tahtoen tavoittele tämänlaatuista erakkoutta. Toisaalta, ollaksemme tasapainoisia meidän on kyettävä liikkumaan luontevasti eksistenssimme eri ulottuvuuksissa. Persoonallisesta ominaislaadustamme riippumatta tarvitsemme myös levollisia ja hiljaisia tuokioita osallisuuksien ja aktiviteettien vastapainoksi. Mielenkiintoinen esimerkki osallisuuden ja ei-osallisuuden yhdistämisestä ovat viime vuosina huomattavan suosion saavuttaneet seurakuntien järjestämät Hiljaisuuden retriitit. Ihmiset hakeutuvat ryhmään, jossa he kuitenkin syventyvät hiljaiseen itsetutkiskeluun. Yksinäinen hiljentymisen ei vastaa ryhmässä hiljentymistä.

Ei-osallisuus voidaan ymmärtää joko sosiaalisesti merkitsevien yhteyksien puuttumisena tai positiivisessa merkityksessä oman, rauhoitetun tilan varaamisena. Traumaattiset kokemukset voivat aiheuttaa erakoitumista, mutta hakeutuminen yksinäisyyteen saattaa olla myös tahdottua, ihmistä vahvistavaa. Nykyinen kiihkeä elämänrytmi ja suorituspainet vaativat vastapainokseen ajoittaista rauhoittumista ja hiljentymistä. Idealisesti elämä rytmittyy eriasteisten osallisuuksien ja ei-osallisuuksien harmoniseksi vuorotteluksi. Virike osallisuuteen on usein ulkoinen. Persoonallista identiteettiä vahvistavat osallisuuskokemukset toteutuvat kuitenkin tahdotuissa kohtaamisissa toimijan oman aloitteellisuuden nojalla. Osallisuuteen voidaan velvoittaa, mutta kokemukselliseen osallisuuteen ei voida. Pakotettu osallisuus voi muuntua kokemuksellisen osallisuuden

haitalliseksi käänneismuodoksi. Osallisuuskokemukset voidaan nähdä inhimillisinä perustarpeina. Tällaiset tarpeet tyydyttyvät kuitenkin vain persoonallisina kokemuksina, joita ei juurikaan voida mitata tai arvottaa.

7.4. Sattuma, valinnat ja kokemuksellinen osallisuuden suunnat

Melkein kaikki näyttää vaikuttavan melkein kaikkeen, mutta sangen sattumanvaraisissa suhteissa. Jakaessamme merkitseviä kokemuksia tai ”kohtaloita” toisien kanssa pohdimme usein entä jos –kysymyksiä; entä jos emme olisi törmänneet toisiimme juuri tuolla hetkellä tuossa kadunkulmassa, missä olisimme ...? Kukaan ei voi tietää.

Toisaalta nähtävillä on jatkuvuuksia ja kehityksen kaaria. Kulttuurimme taltioi arvoja ja suuntia, joista lapsemme jatkavat. On kuitenkin mahdollista, että kehitys johtaa hallitsemattomana yhteisölliseen kaaokseen. Jotkut aikamme ajattelijat, kuten Alasdair MacIntyre (2004), näkevät meidän jo elävän sosiaalisessa ja moraalisisessa ”pimeydessä”. Mitä rikkaammin kehitys varioi, sitä vaikeampaa sitä on ohjata tai hallinnoida viisaasti. Mihin siis olemme menossa, mitä olisi tehtävä? Taas kerran: kukaan ei voi tietää ... vai voiko?

Yksilöllisen elämän sattumukset ja suunnat ja laajat kehityslinjat ovat luonnollisesti varsin eritahtisia. Mutta mitä on niiden välissä? Eri ilmiötasojen, kuten myös yksilöiden välillä näyttää olevan lukemattomia kytkentöjä, jotka voivat sekä erottaa että yhdistää. Vaikka käytössämme on erityisiä ihmistieteellisiä menetelmiä, emme voi tyhjentävästi osoittaa yhteyksien kokonaisuutta. Elämä näyttää vierastavan selityksiä. Lähtökohdaksi on siis asetettava, että emme ensisijaisesti selitä maailmaa, vaan *olemme maailmassa* (Heidegger 2000).

Sattumuksillakin on syynsä, mutta usein niin monimutkaisten välitysten takana, että emme voi niitä ymmärtää. Ihmisten välisissä suhteissa sattumilta näyttävät tapahtumat voivat tosiasiassa olla näkymättömän manipuloinnin aiheuttamia tai siirtoja tunnistamattomissa peleissä. Siihen, kuinka miellämme sattuman, liittyy aina tulkinnallisuutta: kuinka yksittäinen sattumus yhdistetään laajempaan merkityskokonaisuuteen. (Lahtinen 2002, 366 – 374.)

Nykyisin kuulee usein ajateltavan, että yksilöllinen vapaus toteutuu yksilöllisissä valinnoissa. Mutta ovatko elämäntapaa ja kuluttamista koskevat valinnat sittenkään vapaita? Valintoja ohjaava kommunikointi tapahtuu entistä useammin mielikuvien tasolla. Kun rationaalisen argumentoinnin osuus vastaavasti kaventuu, käyvät valintatilanteet aiempaa hämärärajisemmiksi. Huomattava osa vaikuttavista mielikuvista on keinotekoisesti tuotettuja; esimerkiksi mainosten nimenomainen tarkoitus on vaikuttaa vaivihkaisesti, tiedostamatonta hyväksi käyttäen, kulutuksellisiin mieltymyksiin ja valintoihin. Mielikuvien tasolla käydään kamppailua sieluista myös eettisten katsomusten ja poliittisten valintojen alueilla.

Voidaan kysyä, missä laajuudessa ihmiset tekevät vapaasti tahtoen elämänsä kannalta merkitseviä valintoja? Selvää on, että yhdenmukaistavat tendenssit kaventavat tosiasiallista valintatilanteiden autonomiaa. Toisaalta voidaan myös kysyä, miksi olisi tehtävä dramaattisiin muutoksiin tähtääviä valintoja, jos riittävät hyvän elämän edellyttämät varmuudet on saavutettu. Samansuuntaisia kyseenalaistavia kysymyksiä voidaan esittää myös usein toistuvien aitous-vaatimusten – ole aidosti oma itsesi! – kohdalla. Koska luonnontilaista aitoutta ei ihmisyhteisössä ole, lienee taatusti aitoa lopulta vain ihmisen erehtyväisyys; erehdykset ovat väistämättömiä, koska meidän on tehtävä moninaisia valintoja lukemattomista vaihtoehdoista. (Ollila 2002, 340 – 362.) Mikäli siis tavoittelemme aitoutta, on meidän aiheellista myöntää itsellemme ja muille erehtyväisyytemme ja vähintäänkin ajoittain esiintyvä voimattomuuden tunne. Aitoja olemme myös silloin, kun tavoittelemme yhteyttä toisiin, sillä ihminen tulee itsekseen ensisijaisesti näiden yhteyksien kautta.

Entä kuinka voisimme arvioida sitä, ovatko tekemämme valinnat oikeita? Näkisin viisaaksi puntaroida valintojen arvoa yhteisöllisten suhteiden ja me-arvostelmien näkökulmasta. MacIntyre (2004) katsoo, että hyvän elämän edellytykset rakentuvat yhteisöllisissä kertomuksissa, inhimillisissä käytännöissä ja traditioissa. Hänen näkemyksensä mukaan oikeudenmukaisuus on tärkein ja velvoittavin hyve, ja hyveellinen toiminta ilmenee aina yhteydessä ihmisten välisiin suhteisiin ja on siis perimmältään yhteisöllistä (emt. 286 – 289).

Osallisuuskysymyksen kannalta MacIntyren näkemys siitä, mitä olisi tehtävä, on puhutteleva. Kriittisesti hän katsoo, että nykyinen tehokkuusajattelu on perimmäältään ”modernia sosiaalista draamaa”, jota luonnehtivat harhautukset ja eettisesti kestämaton vallankäyttö. Siksi tarvitaan uusia paikallisia yhteisömuotoja, joissa sivistys ja moraalit voidaan pitää yllä myös ”läpi niiden uusien pimeiden aikojen, jotka ovat jo yllämme” (MacIntyre 2004, 307).

Samansuuntaisesti MacIntyren kanssa katson, että myös arkielämä voi täyteläistyä uudenlaisen kertomuksellisen ymmärryksen uusien osallisuuskokemusten myötä. Osallisuus osattomuuden ja erillisyyden negaationa voidaan nähdä osana hyvää elämää. Elämisen mieli todellistuu ja vahvistuu yhteisöllisissä käytännöissä. Yhteisen toiminnan eettinen suunta on tärkeä, mutta mitään yliaikaista elämän tarkoitusta ei ymmärtääkseni voida osoittaa. Ihmiset saattavat etsiä yhteisessä toiminnassa kantavaa merkitystä elämälleen; monet sen löytävätkin. Elämän peruskysymyksiä pohtiessaan Antti Eskola korostaa perinteen ja jatkuvuuden merkitystä näin: ”Isät ja äidit ja kaikki muut kulttuurimme henget ja tarinat ovat tärkeä voimavara, kun elämän ja kuoleman merkityksestä neuvotellaan” (Eskola 1997, 121). Menneen ja tulevan leikkauskohdassa voimme yrittää yhdessä tunnistaa toisaalta jonkunlaiset ikuisuuskoodit, toisaalta mahdolliset maailmat.

Taylor korostaa yhteisöllisyyden merkitystä omanarvontunnon ja itsekunnioituksen lähteenä: itsekunnioitus rakentuu ennen muuta dialogisissa suhteissa merkityksellisiin ihmisiin. Myös persoonalliset identiteetit vahvistuvat näissä suhteissa. (Taylor 1989.) Taylor tähdentää myös keskinäisten tunnustusten merkitystä ihmisten välisissä kanssakäymisissä. Hän kirjoittaa näin: ”Laajalti nykyisin kannatetun näkemyksen mukaan jääminen vaille tunnustusta voi aiheuttaa vaurioita. Vähäarvoisemmaksi tai huonommaksi leimaaminen voi todella vahingoittaa ja lannistaa, edellyttäen että leima sisäistetään” (Taylor 1998, 77 – 78; ks. myös Honneth 1995). Inhimillisten kokemistapojen näkökulmasta on ilmeistä, että hyvä elämä edellyttää vahvan omanarvontunnon tai itsekunnioituksen kokemusta. Jotta voisimme kunnioittaa itseämme, on toistenkin kunnioitettava meitä. Tästä voidaan johtaa oikeutus keskinäisen kunnioituksen universaaliin vaatimukseen ihmisten välisissä suhteissa. Ylösrakentavana yleisasettelunäkökulmana keskinäinen kunnioitus realisoituu dialogisissa vuorovaikutuskäytännöissä moninaisilla osallisuusfoorumeilla.

7.5. Autonomiasta ja tahtomisesta

Ricoeurin lähtökohta on se, että ihminen määrittää itseään valintojen ja lupauksen kautta. Persoonallisen identiteetin rakentumisessa luonne edustaa pysyvyyttä, lupaukset taas innovaatioita ja vapaita valintoja. Mutta rakentaako ihminen identiteettiään sittenkään vapaasti? Kulttuurisesti määrittävät kertomukset ihmisestä ja hänen mahdollisuuksistaan ohjaavat myös yksilöllisiä, itseä koskevia narratiiveja ja sitoumuksia. Lupauksetkaan eivät verso tyhjistä, vaan siitä kulttuurisesta maaperästä, joka kannustaa niitä tekemään. Ricoeurin ajattelussa ihminen nähdään sekä kulttuurisesti määrittävänä (idem-identiteetti) että vapaasti valintojensa kautta ohjautuvana (ipse-identiteetti). Voidaan kysyä, mikä on toisaalta autonomian, toisaalta riippuvuuksien osuus ja merkitys ihmisenä olemisen määrityksissä tässä sekä-että asetelmassa.

Kun Ricoeur katsoo, että ihminen on lupauksissaan vapaa, asettaa Taylor vapaan tahdon olemassaolon kyseenalaiseksi. Hänen mukaansa kulttuuriset identifikaatiot ja välttämättömät sitoutumiset muodostavat identiteetin rakentumisperustan, johon yksilölliset valinnat suhteutuvat (Taylor 1989, 27). Lujat identifikaatiot ja sitoumukset ovatkin tarpeen, jotteemme tuntisi olevamme eksyksissä, mutta elääksemme täyteläisesti kaipaamme myös tuntemusta vapaasti tahtovasta autonomiasta.

Ihminen on itsestään ja ympäristöstään tietoinen, tulkitseva olento. Yksilön autonomian astetta arvioitaessa lähtökohtana voidaan pitää sitä, että tahdon vapaus on edellytys moraalille; jos ihminen ei ole vapaa tahtomaan, hän ei myöskään ole kykenevä tekemään riippumattomia, autonomisia valintoja. Tahdon vapautteen liittyy myös mahdollisuus toteuttaa tahtoaan. Vapaudesta ei voida puhua täydessä merkityksessään, jos ihminen on ahdettu pakkopaitaan tahdon ilmaisujen alueella. Toteutettu tahto tekee ihmisestä vastuullisen toteutumasta ja sen seurauksista.

Itsemääräämisoikeudella tarkoitetaan ihmisen moraalista oikeutta tehdä vapaasti hänen omaa elämäänsä koskevia valintoja ja päätöksiä. Moraalisen autonomian käsite kattaa tämän oikeuden ohella myös ne persoonalliset edellytykset, joita yksilöllä on itsemääräämisen toteuttamiseen. Autonomian toteutumista voidaan tarkastella ajattelun, tahdon ja toiminnan tasoilla. Sellaiset sisäiset tekijät kuin esimerkiksi sairaus tai sisäisen todellisuuden irrationaalisuus voivat rajoittaa tahtomisen vapautta ja niin muodoin

moraalista autonomiaa. (Räikkä 1993.) Ihmisen mieli ei toisaalta voi koskaan olla perustuksiltaan täysin rationaalinen, vaan enemmän tai vähemmän irrationaaliset hämärän vyöhykkeet ovat välttämätön, tietyssä mielessä produktiivinenkin osa tietoisuuttamme. Siksi ei liene mielekästä määritellä moraalisen autonomian astetta sellaisten rationaalisuusvaatimusten kautta, joiden täyteen toteutumiseen ei ole koskaan mahdollisuutta.

Niin tai näin, jonkun asteista tahtomisen vapautta voidaan pitää moraalisen autonomian tunnusmerkkinä. Sellaisia ihmisiä kunnioitetaan, joiden tahto on vahva ja jotka toimivat tahtonsa mukaisesti. Kanssaihmissen näkökulmasta tahdotun asian on myös oltava jollain lailla arvokas, tai vähintäänkin hyväksyttävä. Henkilöä, joka on kykenevä johdonmukaisesti perusteltuun ajatteluun ja toimintaan, pidetään usein oikeutettuna tekemään muitakin koskevia valintoja oikeaksi ja vääräksi katsottavan välillä; tällöin hänen katsotaan myös kantavan moraalista vastuuta tekemistään valinnoista ja niiden surauksista. (Häyry & Hellsten 1999, 58 – 60.) Myös ryhmien ja muiden ihmisten yhteenliittymien sisäisissä roolituksissa tällaisia persoonallisia ominaisuuksia pidetään arvossa.

Tahto-ominaisuuksia ja yksilöllistä autonomiaa voidaan kannustaa ja stimuloida ulkoisesti, esimerkiksi kasvatuksen ja koulutuksen sisältöjen kautta. Toisaalta esimerkiksi mainonnan päällekkäisy pseudo-todellisuus vaikuttaa päinvastaisesti: se voi saada meidät haluamaan ja hamuamaan elämämme kannalta toissijaista aineellista hyvää, jolloin kestävämmät arvot saattavat hämärtyä.

Ihmisen elämiskäytäntöjen ehtoja ja mahdollisuuksia pohdittaessa autonomiakriteerejä ei saisi asettaa liian vaateliaiksi. Pyrkimyksiä itselliseen suunnistautumiseen ihmisen luontaisen moraalisen kvaliteetin perustalta pitäisi voida kannustaa kaikkialla tukahduttavan alisteisuuden sijasta. Ihmisen tahtomisen vapaus ja moraalinen autonomia olisi ymmärrettävä lähtökohdaksi ja tärkeimmäksi eettiseksi suuntaviitaksi toistemme kohtaamisissa.

Yhteistahto ilmentää ryhmän tai yhteenliittymän pyrkimystä yhteiseen päämäärään tai tavoitteeseen. Se muodostuu spesifeissä ryhmäprosesseissa ja on enemmän kuin yksityisten tahtojen summa. Yhteisen päämäärän toteutuminen edellyttää ryhmän jäseniltä riittävää sitoutumista tavoitteiden mukaiseen toimintaan sekä sitä, että ryhmä kykenee

mobilisoitumaan yhteiseen toimintaan. Ryhmän sisäisen roolijaon on vastattava jäsenten persoonallisia taipumuksia. Päämäärien toteutuessa on niiden toteuduttava yhtäläisesti kaikille ryhmän jäsenille. (Tuomela 1995.)

7.6. Vuorovaikutukselliset mahdollisuudet

Niin sanotun dialogisen filosofian edustaja Martin Buber katsoo, että kokonaista ihmistä ei voi olla olemassa ilman suhdetta toiseen, sinään. Mitä vahvemiksi kahden tai useamman dialogiseen yhteyteen asettuvan ihmisen minä-sinä –suhde kehittyy, sitä persoonallisempi ihminen on. Persoonaa on enemmän kuin maailmasta erottuva yksilö; persoonaa on ihminen kaikkine suhteineen. Siksi toisen kohtaaminen on persoonallisen olemassaolon varsinainen päämäärä.

Sosiaalisuus, joka Buberin näkemyksen mukaan saa alkuperäisen ilmauksensa kahdenvälisissä suhteissa, on minän ja maailman välitilaa. Dialogit muodostavat keinojen ja päämäärien ykseyden tässä välitilassa. Jotta ihmistä voitaisiin ymmärtää, pitäisi tutkia niiden yhteyksien erityislaatua, joiden kautta ihminen ainutkertaisena persoonallisuutena kurkottautuu kohti toisia persoonallisuuksia. Ihmistä voidaan lähestyä ymmärtäen vain hänen aktuaalisissa yhteisöllisissä suhteissaan, joiden perusmuoto minä-sinä –suhde on. (Buber 1995.)

Buberille minä-sinä –suhde on ihmisen suhteista alkuperäisin ja tärkein. Ihminen toteuttaa päämääriään asettumalla kontaktiin toisien kanssa, eikä hän toteuta näissä kohtaamisissa minkäänlaista lajiolemusta. Yhteisöllisyyttä rakentuu aina silloin, kun ihmiset avautuvat dialogeissa toisilleen. Kohtaamiset eivät ole koskaan täysin hallittavissa, sillä toista ihmistä ei voi ottaa haltuun. Pidän tätä näkökulmaa haastavana ja tärkeänä: kaikessa hallitsemattomuudessaan toisten kohtaaminen on se vyöhyke, joka on persoonallisuutemme rakentumisen kannalta kaikkein alkuvoimaisin ja tärkein. Tässä katsannossa kohtaamisissa jaettu todellisuus on kaikkein autenttisinta todellisuutta: ”Keskittyminen ja sulautuminen kokonaiseksi olemukseksi ei voi koskaan tapahtua ilman Sinua. Tarvitsen Sinän tullakseni; tullessani Minäksi sanon Sinä. Kaikki aktuaalinen elämä on kohtaamista” (emt. 33 – 34).

Vaikka minä-sinä –suhdetta pidettäisiin sosiaalisten suhteiden alkuperäisimpänä muotona, on kohtaamisia tarpeen tarkastella myös laajempien yhteisyyskokemusten ja ryhmien muodostuksen näkökulmasta. Ryhmällä tarkoitetaan sellaista ihmisten yhteenliittymää, jonka jäsenet ovat vuorovaikutuksessa keskenään ja kokevat keskinäistä yhteenkuuluvuutta. Ryhmällä on myös yhteisiä tavoitteita ja normeja, joiden tyyppi vaihtelee sääntömääräisistä hyvin löyhiin ja epävirallisiin. Ryhmän muodostuminen perustuu jonkun asteiseen intentionaaliseen suuntautumiseen ja sopimukseen yhteistoiminnasta. Erityinen me-tietoisuus rakentuu vähitellen yhteisen toiminnan ja jaettujen kokemusten myötä.

Ryhmän muodostuminen edellyttää, että toiminnan käynnistäjillä on uskoa mahdollisuuksiin toteuttaa asetettu tarkoitus tai tehtävä: Me teemme sen! Heidän on myös oltava luottavaisia sen suhteen, että ajatelluilla osallisilla on edellytyksiä luoda yhteistoiminnan edellyttämä kannustava me-ilmapiiri. Lisäksi on uskottava siihen, että yhteinen toiminta ryhmässä on mielekäs ja arvokas tapa toteuttaa asetettua tarkoitusta. (Tuomela 1995, 171 – 223.)

Roolit ja asemat ryhmässä eriytyvät jo ryhmänmuodostuksen varhaisessa vaiheessa, vaikka muodollista roolijakoa ei suoritettaisikaan. Tarvitaan esimerkiksi ”puuhamiehiä”, operatiivisia jäseniä, jotta asetetun tavoitteet muuntuisivat toiminnaksi. Operatiivisten jäsenten pitäisi olla riittävän neuvokkaita myös yllätyksellisissä tilanteissa, joihin ryhmien muodostamisen alkuvaiheissa usein joudutaan. Heillä olisi oltava riittävä auktoriteetti ja muiden ryhmän jäsenten luottamus ja valtuutus. (emt. 238 – 269.) Suotuisan ryhmäprosessin tapauksessa alkuperäinen uskomus- ja sopimusperusta täydentyvät jäsenten persoonallisia taipumuksia myötäilevän roolijaon avulla samalla kun keskinäinen luottamus vahvistuu.

Aina ei näin käy, vaan esimerkiksi ryhmän sisäiset valtakamppailut voivat vallata sijaa ja vaarantaa ryhmän olemassaolon. Hurmioituneen alkuinnostuksen huumassa myös ulkoisia toimintaedellytyksiä tai jäsenten omia persoonallisia kapasiteetteja koskeva realiteettien taju saattaa hämärtyä. Sisäisiä ristiriitaisuuksia kohdattaessa olisi tärkeää kohdata ne avoimesti ja tyynesti, ikään kuin ”asiaan kuuluvina” vuorovaikutuksellisin vaiheina. Jokaisen ryhmän on aika ajoin arvioitava itsekriittisesti aikaansaannoksiaan ja päivitettävä tavoitteensa ja sitoumuksensa. Tavoitteita ja tarkoituksenmukaisuuksia koskevissa

yhteisissä pohdinnoissa on yleensä mahdollista saavuttaa yhteisymmärrys, joka on enemmän kuin pelkkä kompromissi.

8. VAPAUDEN KAIPUU VAHVISTAA OSALLISUUDEN KOKEMUSTA

Koemme kaiken hälyn, katkelmallisuuden ja pirstaleisuuden keskellä olevamme vapaita, vai ennemminkin eksesissä? Yksilöä vapauttavasta kehityksestä puhuttaessa viitataan usein tuotannon ja kulutuksen tunnuslukuihin. Pitkään on ajateltu, että kulutuksellisten mahdollisuuksien lisääntyessä elämisen laatu kohentuu ja vapausasteet lisääntyvät. Vaikka materiaallinen puute on taloudellisesti kehittyneissä maissa pääosin voitettu kanta, näyttävät uudenlaiset deprivatiot valtaavan alaa. Liberalistinen rationaalisen järjen ja yksilön vapauden ylistys ei näytä olevan relevantti kuvaamaan yksilön asemaa yhteiskunnassa. Henkinen paikantumattomuus ja siihen liittyvät erillisyyden ja tarpeettomuuden kokemukset näyttävät lisääntyvän.

Itse määrittelin vapauden runsaat 20 vuotta sitten sosiaalipsykologiaa opiskellessani näin: yksilöllinen vapaus on ihmiselle tarjoutuvat optimaaliset materiaaliset, sosiaaliset ja tajunnalliset edellytykset hänen luovien taipumustensa ja humanien pyrkimystensä realisoimiseen. Jälkeenpäin ajatellen määritelmä vaikuttaa tarpeettoman deterministiseltä ja yksipuolisesti arvottavalta. Tietystä näkökulmasta tällainen lähestymistapa on kuitenkin edelleen käypä: voidaksemme ymmärtää vapautta on se aina suhteutettava johonkin ei-vapauden muotoon. Vapaus voi hahmottua esimerkiksi alistamisen ja nöyryytyksen negaationa. Siksi meidän olisi suuntauduttava ajattelussamme ja toiminnassamme tunnistettavia ei-vapauksia vastaan. Yksittäiset mielenilmaukset eivät useinkaan johda tuloksiin; meidän olisi etsittävä ja löydettävä kumppaneita kamppailussa näin ymmärretyn vapauden puolesta. Näitä kamppailuja ei käydy ”Eläköön vapaus” –julistusten alla, vaan ne fokuoituvat konkreettisempiin uhkiin tai alistamisen ja diskriminaation ilmentymiin.

Arendtin (2002) mukaan antiikin Kreikan kaupunkivaltioissa poliittinen edusti korkeinta vapauden astetta, kun taas perhe oli elämän välttämättömyyksien tyysija. Sittenmin työnteon tuleminen julkisuutta dominoivaksi toiminnaksi on muuttanut poliittisen sfäärin luonteen tyystin toiseksi. Vapaus on saanut väistyä tuotannon ja kulutuksen sekä näiden kasvulle alistaisen hallinnointitavan tieltä. Perhe ja koti ovat nykyisin se vyöhyke, jolla kansalainen voi kokea inhimillisyytensä tulevan vapaasti ilmaistuksi. Tämä on ihmisen kehitysnäkymien kannalta ahdas ja luonnoton tilanne. Siksi julkinen alue pitäisi yhteisin

ponnistuksin vapauttaa tuottamisen ja kuluttamisen dominanssista yhteisten inhimillisten pyrintöjen näyttämöksi, vapauden vyöhykkeeksi.

Sartren eksistentiaalinen vapausnäkemys on tunnettu: ihminen on ”tuomittu vapauteen” (Sartre 1956, 631). Myöhemmässä teoksessaan *Critique of dialectical reason* (1991) hän kytkee filosofiansa poliittisen toiminnan näköaloihin ja mahdollisuuksiin. Sartren ajattelun ontologinen lähtökohta on se, että vapaus on absoluuttista; olemassaolossaan vapauteen tuomittuna ihmisen on välttämätöntä luoda itsensä tullakseen joksikin. Ihmisenä oleminen on myös jännitettä olemisen ja ei-minkään välillä (Sartre 1956). Yhteisen toiminnallisuuden mahdollisuus avautuu siitä, että ihminen voi tehdä myös vallankumouksellisia valintoja ei-minkään kieltämiseksi ja itsensä luomiseksi. Tästä saattaa avautua tulevaisuuteen tähtäävä toiveikas perspektiivi.

Näen ongelmallisena istuttaa absoluuttisen vapauden lähtökohta historiallisesti ja yhteiskunnallisesti rajautuvaan toimintamahdollisuuksien todellisuuteen. Yhteistä todellisuutta luodaan yhdessä toisien kanssa toimien. Kuinka tämä suhteutuu Sartren näkemukseen, jonka mukaan toinen on ennemminkin uhka vapaudelle kuin kumppani, jonka kanssa kokemukset voitaisiin jakaa?

Sartre katsoo, että yhteiskunnan muuttamiseen tähtäävän toiminnan pitäisi olla alkuvoimaista ja spontaania, historiallisessa mielessä hetkellistä. Organisaatio edustaa Sartrelle rappiota, vapauden vastaista tendenssiä. Jo osallistuessaan joukkoliikkeiden manöövereihin ihminen menettää hetkellisesti vapautensa – löytääkseen sen jälleen uudelleen, kun taistelu on tauonnut ja väliaikaiset rakennelmat on purettu. (Sartre 1991, 607 – 635.)

Jos pidämme Sartren tavoin organisoituneita toimintamuotoja yhteiskunnan muuttamisen esteinä, emme voisi juurikaan suunnitella toimintaa, saati sitten rakentaa ihmisiä yhdistäviä toimintatraditioita. Spontaanit liikkeet ovat tärkeä, mutteivät riittävä muutosvoima. Mielestäni maailman inhimillistämiseksi on *sekä* heittäydyttävä kamppailuihin alistamista ja epäoikeudenmukaisuutta vastaan *että* tuettava ja rakennettava toimintatraditioita, jotka vahvistavat pysyvyyden ja turvallisuuden kokemista.

Yhteiskunnallisina olentoina emme elä, emmekä voikaan elää, rajoituksettomassa vapaudessa. Vapaus voidaan ymmärtää abstraktiona, joka viittaa yleisesti hyvään elämään. Arendtin tavoin voimme toivoa, että inhimillisestä hyvästä etäännytetty maailma muutettaisiin ihmisiä aidosti toisiinsa yhdistävien pyrintöjen yhteiseksi maailmaksi. Uusi yhteiskuntatodellisuus voisi rakentua moninaisten näkökulmien rajoituksettomalle esille tuomiselle ja niiden yhteen sovittamiselle julkisilla areenoilla. Meidän olisi vapautettava itsemme tuottamisen ja kuluttamisen kaikkivoipaisuuden joukkoharhasta. Voisimme kokea uudenlaista vapautta ymmärtäessämme, että ”maailma, kuten kaikki muukin välissä oleva, samanaikaisesti yhdistää ja erottaa ihmisiä” (Arendt 2002, 58).

9. ESIMERKKEJÄ KOKEMUKSELLISEN OSALLISUUDEN MAHDOLLISUUKSISTA

9.1. Osallisuusfoorumeista: millaisia mahdollisuuksia on tarjolla?

Perinteiset sosiaaliset verkostot (suku, kyläyhteisö) näyttävät hataroituneen ja menettäneen merkitystään. Monet etsivät vahvistusta identiteetilleen uudenlaisista yhteisyyden muodoista. Kokemus osallisuudesta, joka on enemmän kuin pelkkä muodollinen osallistuminen, merkitsee monelle tärkeää itsensä toteuttamisen mahdollisuutta. Tarkastelen seuraavaksi lyhyesti joitain olemassa olevia kokemuksellisen osallisuuden foorumeita.

Määritelmäni (sivulla 12) mukainen kokemuksellinen osallisuus kattaa laajasti varsin monen tyyppisiä yhteisöllisyyden ja vuorovaikutuksellisuuden muotoja. Ihmiset kokevat osallisuutta perinteisissä yhteisyyden muodoissa, perheessä ja sukuyhteisössä. Näiden merkitys on kuitenkin vähentynyt suhteessa muihin sosialisointitekijöihin (nuorten toveriryhmät, joukkoviestimet jne.). Kansalaisyhteiskunnan ja vapaan kansalaistoiminnan käsitteillä viitataan julkisen alueen toimintakenttään, jolla kansalaisryhmät toimivat vapaaehtoisesti arvojensa ja intressiensä suuntaisesti. Kolmannen sektorin ilmaisua käytettäessä korostetaan erotusta julkisesta sektorista ja markkinasektorista. (esim. Pohjola 1999; Rönneberg 1999.) Sektorijako ei kuitenkaan ole selvärajainen, sillä julkinen sektori, markkinasektori ja kolmas sektori limittyvät niin intresseiltään kuin toimintakäytännöiltäänkin monin tavoin toisiinsa. Eräänä julkisen hallinnon intressisuuntana näyttäisi olevan pyrkimys niukentuvien julkisten palveluiden korvaaminen kolmannen sektorin vapaaehtoisaktiviteeteilla.

Tunnuslukujen valossa Suomi on kansalaistoiminnan mallimaa. Rekisteröityjä yhdistyksiä maastamme löytyy noin yksitoista tuhatta – yksi viittäkymmentä asukasta kohti – sekä lukuisa joukko toiminnallisesti suuntautuneita kansalaisryhmiä ja -liikkeitä. Miltei jokainen suomalainen on ainakin yhden yhdistyksen jäsen. (Pohjola 1999, 62 – 63.)

Vaikka lukuihin sisältyy runsaasti muodollista jäsenyyttä ja ”nukkumista”, yhdistykset ja epäviralliset kolmannen sektorin toimintamuodot tarjoavat monipuolisesti osallisuusfoorumeita kansalaisille. Yhdistysmuotoisen toiminnan ohella myös

määrämuotoisesti organisoitumattomalla kansalaistoiminnalla on yhteiskunnallisen vaikuttamisen kanavana tärkeä rooli. Esimerkiksi eläinoikeusliike ja radikaalit ympäristöliikkeet hallitsevat kansalaistoiminnan julkisuutta.

Jäsenyyksillä yhteenliittymissä voi olla myös haittafunktioita. Yhteisöt saattavat olla aate- tai asenneilmastoltaan jäsenistöään indoktrinoivalla tavalla yhdenmukaistavia. Tällaisten yhteenliittymien toimintaan liittyy usein alisteisia yhteisön sisäisiä valtasuhteita sekä persoonallisia heikkoudentuntoja ja niitä paikkaavia psyykkisiä prosesseja.

Suurin osa alun perin spontaaneista yhteiskunnallisista liikkeistä on saanut alkuvirityksensä vastarinnasta vallitsevaa tai odotettavissa olevaa asiaintilaa kohtaan. On aihetta pohtia, mikä on ”toisinajattelun” merkitys identiteettien konstituotumisperustana. Vastustamisen henki vahvistaa osallisten keskinäisiä siteitä, mutta asettaa heidät myös poikkeusasemaan suhteessa laajempaan yhteisöön. Näkyvästi ja poikkeavin toimintamuodoin demonstroivien ryhmien toiminta (esimerkiksi ”kettutyöt”) voidaan tuomita häiriköintinä, jopa rikollisena. Toisaalta tottelemattomat kansalaisaktivistit tulevat esiintyneiksi myös yhteiskuntajärjestelmän mainosmarionetteina: katsokaa nyt, täällä vapaassa maassa tällainenkin käy! Kansalaistottelemattomien tempaukset näyttävät palkitsevan monia: aktivistit toteuttavat missiotaan, moralistit saavat aiheita taivasteluilleen ja mediamylly käyttäinestä sensaatiohakuiseksi ”tiedotukselleen”. Tällaisessa myllytyksessä itse asiakysymys, joka alun perin pyrittiin nostamaan esille, saattaa jäädä vähäiselle huomiolle. Niin tai näin, voitaneen otaksua, että kantavan kritiikin tapauksessa kyse ei ole pelkästä vimmaisesta jonkin vastustamisesta, vaan myös hakeutumisesta dialogiin vastakkaisia näkökantoja edustavien tahojen kanssa.

Yhteenliittymissä yhdistävinä nimittäjinä voivat olla yhtäläillä maailmankatsomukset kuin kapea-alaiset harrastuneisuudetkin. Uusien yhdistysten osalta viimeaikainen tendenssi on ollut intressien spesialisoituminen ja pirstaloituneisuus. Uusien yhdistysten pyrkimyksenä on ennemminkin osallisten elämänlaadun kohentaminen tai elämishakuisuus kuin maailman parantaminen. (Siisiäinen 2003.)

Kylä- ja kaupunginosayhdistysten avulla alueiden asukkaat pyrkivät parantamaan alueidensa elinolosuhteita ja viihtyvyyttä. Tällaisesta kehittämistyöstä hyötyvät välillisesti kaikki alueen asukkaat, vaikka toiminta olisikin suhteellisen harvalukuisten toimijoiden

mobilisoimaa. Haja-asutusalueilla kylätoiminta ja monet alueelliset kehittämisprojektit ovat kehittyneet tärkeäksi asukkaita yhdistäväksi osallisuusfoorumiksi ja toimintamuodoksi, joka vahvistaa paikallisia identiteettejä (Häikiö 2000).

Tällaiseen alueelliseen kehittämistyöhön liittyy läheisesti myös rikas taide- ja kulttuuritapahtumien kirjo. Tapahtumat ovat 1960-luvulta lähtien kotoutuneet Suomeen uskomattomalla intensiteetillä. Tätä nykyä ei suomalaista kesää voi sosiaalisessa mielessä lainkaan hahmottaa huomioimatta monenkirjavaa festivaalitarjontaa. Festivaalit ovat kesäisin läsnä, vaikka emme itse olisikaan läsnä festivaaleilla.

Nostalginen paluu juurille muodossa tai toisessa näyttää olevan monien intressissä. Ehkäpä haluamme nostalgiavirityksin tehdä usein hektistä nykyelämistä itsellemme ymmärrettäväksi menneisyyden avulla. Esimerkkejä tästä ovat vaikkapa säännöllisin määräajoin järjestettävät luokkakoukset tai kotikylän poikien tai tyttöjen (useimmiten poikien) tapaamiset. Myös kaljakuppiloiden karaokeillat, tai ehkä jo edesmenneiden artistien musiikkiin keskittyvät fan-clubit tarjoavat omalla tavallaan mahdollisuuksia nostalgia-aiheiseen kokemukselliseen osallisuuteen. Jostain syystä nuoruusvuosien musiikki on yleensä kaiken ikäisille sitä rakkainta musiikkia, ja sitä harrastetaan mielellään muiden samanhenkisten kanssa. Myös ”vanha kunnon” lavatanssiperinne on nyttemmin elpynyt, kun se parikymmentä vuotta sitten näytti jo hiipuneen. Tämän päivän nuoret puolestaan kokevat positiivisia väristyksiä esimerkiksi kesäisillä rock-festivaaleilla tai toiminnassa monille paikkakunnille perustetuissa Elävän musiikin yhdistyksissä.

9.2. Kokemuksellisesta osallisuudesta kasvatuksellisissa vuorovaikutuksissa

Esitän seuraavaksi muutamia lähinnä omiin kokemuksiin perustuvia yleisluontoisia huomioita kodin, koulun ja nuorisohuoltolaitosten kasvatuskäytännöistä ja uusista mahdollisuuksista. Tässä esitettävillä huomioilla viitataan erityisesti murrosikäisten nuorten ja aikuisten välisiin dialogisiin yhteyksiin, jotka osoittautuvat usein ongelmallisiksi. Nykyisin kuulee niin kansalaiskeskusteluissa kuin asiantuntijamielipiteissäkin usein korostettavan kasvatuksellisten rajojen asettamisen tärkeyttä. Kasvattajien auktoriteettiaseman edellytetään korostuvan, jotta lapset ja nuoret eivät voisi ”määrätä”

yhteiselämän ehtoja. Usein vastuullisissa asemissa toimivat aikuiset, kuten vanhemmat ja opettajat, ovat kuitenkin neuvottomia tilanteessa, jossa enemmän tai vähemmän menetetty auktoriteettiasema pitäisi palauttaa. Mikä neuvoksi?

Myös auktoriteettisuhteissa positiivisten ratkaisujen avainsanoja ovat neuvottelemineen, sopiminen ja avoin kontakti. Yhteisten sopimusten noudattamista on luonnollisesti edellytettävä, mutta vastuullisilla aikuisilla on myös oltava valmius sopimuskohtien tarkistamiseen, jos ne osoittautuvat käytännössä mahdottomiksi toteuttaa. Arkisessa sopimuspolitiikassa olisi kyettävä erottamaan tärkeä vähemmän tärkeästä. Sellaisissa elämän ja kuoleman kysymyksissä, kuin huumeriippuvuus seurauksineen tai väkivallan käyttö, ei liikkumavaroja juurikaan ole; sen sijaan väljemmät neuvotteluvarat ja joustaminen ovat tarpeen silloin, kun puhe on vaikkapa nuorten parisuhteista, siisteyskasvatuksesta tai opiskelun tavoitteista.

Kun fokus on nuorten ja aikuisten välisissä dialogeissa, on avoimen kontaktin syntyminen ensisijaista. Jos ongelmatilanteiden ratkaisuihin pyritään alleviivaamalla auktoriteettiasemaa, joka saattaa olla tosiasiallisesti menetetty, voivat kasvatukselliset pyrkimykset kääntyä itseään vastaan. Ongelmien ratkaisemiseksi kannattaisi mahdollisuuksien mukaan pyrkiä neuvottelevuuteen molemminpuoliselta perustalta. Nuoret olisi kohdattava lähtökohtaisesti autonomisina toimijoina. Eritasoiset lähtökohdat kokemuksissa ja kompetensseissa on kuitenkin voitava ottaa huomioon.

Avoimen dialogisuuden periaatetta on mahdollista ja hyödyllistä toteuttaa myös kasvatuksellisissa vuorovaikutuksissa. Yksittäisissä tietyn ongelman ratkaisuun tähtäävissä neuvotteluissa tarkoituksena on päästä sopimukseen. Yleisemmin dialogisuus ajattelutapana ylittää yksittäiset neuvotteluasetelmat ja ilmenee yhteisenä ymmärryksenä, joka luo perustaa myös myöhemmälle ajattelulle ja toiminnalle. (Seikkula & Arnkil 2005, 83 – 91.) Tässä on kysymys persoonallisuuteen sisäistyvästä tavasta kohdata toinen ihminen.

Bahtin (1991, 132) kirjoittaa tietoisuuden sosiaalista luonnetta tarkastellessaan, että ”idea ei ole erillinen subjektiivinen yksilöpsykologinen muodostuma, jolla on pysyvä olinpaikka ihmisen päässä. Idea on interindividuaalinen ja intersubjektiivinen, sen olemisen sfääri ei ole yksilön tietoisuus, vaan dialoginen kanssakäyminen tietoisuuksien välillä.” Myös

kasvatuksellisissa vuorovaikutuksissa on tärkeää, että avoimia dialogeja suositaan, merkitykset virtaavat ja uutta jaettua ymmärrystä rakentuu (esim. Huttunen 2003, 129 – 138). Avoin kontakti on välttämätön, mutta usein vaikeasti synnyttävä edellytys dialogisille prosesseille. Kontakti voi syntyä vain vilpittömän avoimuuden kautta, sillä nuorilla on useimmiten herkkä intuitio huiputusyritysten suhteen. Toisinaan voi olla viisainta myöntää voimattomuutensa ja siirtää vastuuta toisalle, jos mahdollista, tai pyrkiä myöhemmin kontaktiin uusin keinoin. Avoin epätäydellisyys synnyttää uskottavuutta, kun taas esiintyminen kaikkitietävänä ei sitä tee.

Aidot osallisuuskokemukset perheissä ja kouluyhteisöissä vahvistuvat elävän dialogisuuden kautta. Sen avulla voidaan turvata näiden perusinstituutioiden elinvoimaisuus. Tämä vaatii ponnistuksia, varsinkin ongelmatilanteissa – pelkkä tahtominen ei riitä. Jos nuori ajautuu marginaaleihin ja uhkaa syrjäytyä, on aikuisen velvollisuutemme tukea häntä ja tarjota hänelle apuamme ja ymmärtävää ohjaustamme, jotta hän voisi palata turvallisten osallisuuksien piiriin. Edellytyksiä yhteiselle ymmärrykselle ei synny, jos vain ”saarnaamme” sitä, kuinka asioiden mielestämme pitäisi olla. Koti ja koulu voivat olla asemapaikkoja, joissa nuori aikuisten esimerkin nojalla oppii dialogisia käytäntöjä, jotka puolestaan johtavat syveneviin osallisuuskokemuksiin. Näitä oppejaan hän voi soveltaa myös muissa elämänpiireissä ja myöhemmässä elämässään ja ihmissuhteissaan.

9.3. Masennuksen torjuminen osallisuuksia lisäämällä

Masennusta pidetään suomalaisten kansallistautina. Sen lisääntyminen on antanut aihetta monille lähitulevaisuutta koskeville uhkaskenaarioille. Tällöin masennuksesta puhutaan ensisijaisesti työ- ja toimintakyvyttömyyttä aiheuttavana sairautena. Masennusta voidaan pyrkiä lähestymään myös yhteiskunnallisena ja kulttuurisena ilmiönä. Tässä merkityksessä masennusta ei ymmärretä objektiivisesti mitattavana tai diagnosoitavana, vaan erilaisten käsitysten kautta todellistuvana ilmiönä.

Masennusta voidaan luonnehtia kokonaisvaltaiseksi emotionaaliseksi pahoinvoinniksi, johon liittyy muita negatiivisia tunteita, kuten pelokkuutta, ahdistuneisuutta ja syvää surullisuutta. Masennus yhteiskunnallisena ilmiönä liittyy yhteiskunnan

individualisoituvaa kehitykseen ja sen aiheuttamiin turvattomuuden ja arvottomuuden kokemuksiin (Tontti 2005). Individualisoituvaa kehityssuuntaa merkitsee yksilöllisten vapausasteiden lisääntymistä, mutta paradoksaalisesti se voi muuttua myös taakaksi; jos emme suoriudu meihin kohdistuvista itseohjautuvuuden vaatimuksista, syytämme itseämme epäonnistumisesta ja masennumme. Saatamme ajautua epäonnistumisten ja vaikeutuvien masennusoireiden kierteeseen, jota kokemus syyllisyydestä vahvistaa. Masentunut ihminen eristyy myös sosiaalisesti, mikä osaltaan syventää koettua masentuneisuutta.

Käsitys masennuksena sairautena tai ”epänormaalina” toiminnan rajoittuneisuutena eivät aina ole ainut tai vääjäämätön tapa suhtautua masentuneisuuden ilmiöihin. Voidaan myös ajatella, että masennus on luonnollinen ja tietyllä tavalla myös ihmistä suojeleva reaktiotapa ylimitoitettuihin suoritusodotuksiin. Koska masennuskokemukset ja –oireistot ilmenevät persoonallisen ominaislaadun mukaisina, suhtaudutaan masennusongelmiin myös ratkaisuyritysten tasolla henkilökohtaisina ongelmina. Näin on tietysti oltavakin silloin, kun on kysymys kriisiavusta tai pelastusrenkaan heittämisestä hädässä olevalle. Traumatisoivat masennukset iskevät todennäköisimmin ihmisiin, jotka ovat persoonallisista defensesseiltään ja toleransseiltaan heiveröisiä ja kaipaavat kenties terapeutista vahvistusta. Masennukseksi kutsuttua ilmiötä, tai paremminkin ilmiöjoukkoa, voidaan kuitenkin lähestyä myös syiden ja seurausten kudelmana, joka sijoittuu yksilön ja yhteiskunnan välimaastoon. Masennusta voidaan lähestyä myös vajaiden ja epätydyttävien vuorovaikutusten sekä liian vähäisten tai heikkojen ryhmäsidosten kautta. Tästä näkökulmasta voidaan ajatella, että osallisuuksia mahdollistavia verkostoja vahvistamalla voidaan ehkäistä ennalta yksilöllisten masennustaipumusten puhkeamia masennukseksi diagnosoitavina sairauksina.

Masentuneen ihmisen sulkeutunut olemus herättää huolestuneisuutta kanssaihmisissä. Vaikka huolestumme, olemme useimmiten neuvottomia sen suhteen, kuinka huolestuneisuus voitaisiin muuntaa produktiiviseksi myötäelämiseksi. Tämä johtunee siitä, että psyyken horjumisiin ja järkkymisiin liittyy edelleen suuri määrä mystifikaatioita ja tabuja. Onko näin oltava? Arvelen, että yksilöä hänen mielensä tasapainottomuuden vuoksi osoittelevat ja vastuuttavat kollektiiviset asennoitumiset olisi aika korvata uusilla. Suhteellisen nopeat ja radikaalisetkin kollektiivisten asennoitumistapojen muutokset ovat mahdollisia, kuten esimerkiksi muutos vallitsevassa suhtautumistavassa

homoseksualismiin osoittaa. Jos tabuja onnistutaan murtamaan, voisimme suhtautua masentuneisiin kanssaihmeisiimme aiempaa luontevammin ja soveliaalla tavalla kiinnostuneesti. Emme ehkä voi välittömästi auttaa masentunutta, mutta voimme viestittää hyväksyntäämme ja kannustaa häntä vapautumaan syyllisyydestään.

Masennus on nimilappu lukuisille häiriöille yksilön ja yhteisöjen suhteissa (Tontti 2005, 396). Hyväksyttynä ja sallittuna masennus voi olla muutosenergiaa ja luovuuden lähde. Tällöin sitä ei kohdata leimallisesti sairautena, vaan luonnollisena, persoonallisen ominaislaadun mukaisesti esiintyvänä vasteena olosuhdekuormituksiin. Masennukseen liittyvät mystifikaatiot ja niin yksilön kuin yhteisönkin virheellisin perustein soveltama syyllisyyden logiikka pitäisi murtaa. Masentuminen on myös eräänlainen selviytymiskeino silloin kun tuntuu siltä, että muutakaan ei voi. Sosiaalipsykologi Klaus Weckroth päättelee artikkelissaan ”Kuinka minusta tuli hullu” (2000), että mielisairaalahoido tai alkoholinkäyttö on omanlaistansa surutyötä silloin, kun vallalla on tunne epäonnistumisesta keskeisissä elämänprojekteissa. Masennukseen, kuten alkoholismiinkin, liittyy uskomusjärjestelmiä, jotka ovat omiaan myös tuottamaan ja vahvistamaan sairauksiksi leimattuja käyttäytymisen suuntia. Taustalla vaikuttaa yritys kategorisoisa ”normaalius” ja ”epänormaalius”, vaikka näiden raja on kuin veteen piirretty viiva.

Masennuksen diagnostiikassa voitaisiin edetä yksilökorosteisuudesta yhteisökorosteisuuteen, pääpaino voitaisiin siirtää yksilön oireista kollektiivisiin vääränlaista yksioöllisyysihannetta ylläpitäviin stereotyyppisiin asennoitumistapoihin. ”Normaaliuden” epäkelpo muotti ja mitta voitaisiin museoida ja kiinnittää huomio hyvää elämää tuottaviin yhteisen toiminnan mahdollisuuksiin. Masentuneen sielunmaisemaa sävyttää usein kokemus elämän kantavien merkitysten puuttumisesta. Elämällä ei ole yhtäläistä tarkoitusta, mutta ohjaavia merkityksiä voidaan etsiä ja löytää. Masentunutta ihmistä ei pitäisi vain hoitaa ja lääkitä, vaan ennen muuta kannustaa häntä tässä etsinnässä häntä elähdyttäviä osallisuuden mahdollisuuksia osoittaen. Psykkisestä tasapainottomuudesta kärsivät ihmiset ovatkin usein hakeutuneet vertaistukiryhmiin, joissa kokemuksia jaetaan ja osallisia kannustetaan ongelmien voittamiseksi.

Yksinäisyydellä, ahdistuksella ja masentuneisuudella voi olla produktiivinen, uudistuneita vaiheita ennakoiva merkitys kertomuksellisesti eletävässä elämässä ja sen tulkinnoissa.

Fantasiolla, johon liittyy tulkitseva yhteys praktiseen todellisuuteen, voi olla ratkaiseva merkitys uuden aloittamisessa. Sosiaalinen ja kulttuurinen luovuus voi herkistää ihmistä myös elämän ongelmien ratkaisemiseen kertomuksellisen hahmotuksen kautta. Yhtä lailla elämisen käytännöt kuin kirjallisuuskin voivat ammentaa luomisvoimansa narratiivisesta orientaatiosta. (Kearney 2004, 35 – 58.)

Voidaan kysyä, kuinka edellä kirjoitettu liittyy osallisuuskysymyksiin. Ajattelen, että masentuneisuuden ”taudinkuvaan” kuuluu eristäytyneisyys, vetäytymisen yhteisöstä. Voisimme soveliaain keinoin tukea masennuksesta kärsiviä kanssaihmissiämme hakeutumaan eristäytyneistä asemista osallisuuksien piiriin. Tällaisessa ymmärtävässä toista ihmistä lähelle hakeutumisessa ei ole mitään määrämuotoista toimintatapaa, eikä siitä liioin voida kirjoittaa yleispätevää ohjevihkosta, mutta inhimilliset suhtautumisen tavat ja suunnat masentuneen kohtaamisissa ovat osoitettavissa ja sovellettavissa. Voidaan tarttua tukea tarvitsevan käteen ja kenties mennä yhdessä hänen kanssaan sinne, missä muutkin ihmiset toimivat yhdessä elämäänsä merkityksellistään.

9.4. Rohkaiseva esimerkki: Pispalan kirjasto

Keväällä 2007 laadin pienimuotoisen sosiokulttuurisen case-tutkielman Tampereella toimivasta Pispalan kirjastoyhdistyksen ylläpitämästä Pispalan kirjastosta. Tampereen kaupunki oli lakkauttanut voimakkaasta vastustuksesta huolimatta yli 80 vuotta toimineen kunnallisen kirjaston, minkä seurauksena paikalliset kansalaisaktivistit perustivat oman kirjaston. Tämä vaihtoehtokirjasto aloitti toimintansa talkoovoimin vuonna 1997. Sittemmin Pispalan ”protestikirjasto” on kehittynyt omaleimaiseksi kulttuurin monitoimikeskukseksi. Kirjasto on kiinnostava esimerkki kansalaisten omaehtoisen toiminnan ja uuden osallisuuden mahdollisuuksista. Asukkaiden tyytymättömyys heitä välittömästi koskeviin ratkaisuihin on mahdollista kanavoida konkreettiseksi ja päämäärätietoiseksi yhteiseksi toiminnaksi – mutta millaisten ehtojen vallitessa ja kuinka? Tarkastelen seuraavaksi lyhyesti Pispalan kirjastoliikkeen taustaa ja kehitystä sekä toiminnan monipuolistumista esimerkkinä kokemuksellisen osallisuuden mahdollisuuksista.

Muutama sana Pispalasta kulttuuriympäristönä

Pispalan kaupunginosa Tampereella on perinteikäs, omaleimainen ja vireä kulttuuriympäristö. Alkujaan Pispalaa on 1800-luvun lopulta alkaen rakennettu Pyhäjärven ja Näsijärven väliselle harjulle etupäässä kaupungin työläisten asuinalueeksi. Pispala irrotettiin Nokiasta ja pakkoliitettiin valtion keskushallinnon päätöksellä Tampereen kaupunkiin vuonna 1937 – kukaan ei tuolloin halunnut työläisten Pispalaa vaivoikseen. Varhaisen Pispalan elämäntapojen ja miljöön kuvauksena Lauri Viidan romaani *Moreeni* (1979) on vertaansa vailla.

Kulttuurimijöönä Pispalalle on ominaista kansalaistoiminnan vireys ja kulttuuristen tapahtumien runsaus. Alueella aktiivisesti ja näkyvästi toimivia yhdistyksiä ovat muiden muassa asukasyhdistys, saunayhdistys, musiikkiyhdistys, taideyhdistys ja Kurpitsaliike, jotka kaikki ovat myös rekisteröityjä yhdistyksiä. Pispalalaisia tapahtumia ovat vuosittaiset Pispalan karnevaalit ja Pispalan Folk –rantatapahtuma sekä kirjastotalossa säännöllisesti järjestettävät kirjailija- ja musiikki-illat. Kirjastotalon naapuritontilla on runsaan vuoden ajan toiminut Kulttuuriyhdistyksen ylläpitämä Pispalan nykytaiteen keskus, Hirvitalo. Asukkaat ja muut kiinnostuneet pidetään tapahtumien tasalla Pispalalainen –lehden ja monipuolisen Pispalan Portaat verkkosivuston avulla.

Alueella asuu ja toimii joukko kulttuuriaktiiveja, joille toiminta on tietoisesti valittu ja tahdottu elämäntapa. Monet heistä eivät ole säännöllisessä palkkatyösuhteessa, mutta he ovat toimeliaina paikalla silloin, kun hankkeita viritellään ja vaikkapa talkoita järjestetään. Niinpä aktiivisimmat aktiivit ovat monessa mukana; he osallistuvat niin kirjastoyhdistyksen ja asukasyhdistyksen tointaan kuin Pispalalainen –lehden toimittamiseen ja Pispalan karnevaalit –tapahtuman järjestämiseenkin. Karkeasti luonnostellen pispalaisen kulttuuriaktiivin voisi profiloida seuraavan kaltaisin mahdollisin määrityksin:

- hän opiskelee tai on suorittanut tutkinnon, tai aikoo suorittaa tutkinnon, vaikka opinnot ovat pitkittyneet;
- hän työskentelee esimerkiksi sosiaalialalla, tai hänellä ei ole säännöllistä palkkatyötä, jolloin elannon lähde on epävarma eikä leipä ole leveä;
- joukossa on ammattitaiteilijoita, osa-aikataiteilijoita ja ”elämäntaiteilijoita”.

Koska kyse ei ole mistään selkeärajaisestä ilmiöstä tai ryhmästä, eivät määriyksetkään voi olla tarkkoja. Jotta hahmotus kävisi ymmärrettäväksi, eräänlaiseksi kulttuuriaktiivin vastapooliksi voitaisiin luonnehtia keskiluokkaista, hyvin toimeentulevaa, uusissa omakotitaloissa asuvaa väestönosaa, joka ei juurikaan osallistu Pispalalle tyypillisiin kulttuurierientoihin.

Kunnallisen kirjaston lakkauttaminen ja kansalaisreaktiot

Vuonna 1991 julkisuuteen saatettiin Tampereen kaupungin suunnitelma kuuden lähikirjaston toiminnan lakkauttamisesta. Kun Pispalassa kuultiin, että myös perinteikäs Pispalan kirjasto oli lakkautuslistalla, käynnistyi hanketta vastustavan kirjastoliikkeen toiminta. Tämän protestiliikkeen toiminta oli aluksi spontaania, mutta intensiteetiltään vahvaa ja monimuotoista. Joukkohengen vahvistamiseksi suoritettiin muun muassa ”kirjaston valtaus” ja toimitettiin vaativan sävyinen adressi kaupungin päättäjille. Adressin allekirjoitti noin 2500 henkilöä. Taustatukea saatiin monilta kulttuurivaikuttajilta ja yhdistyksiltä, muiden muassa Pirkkalaiskirjailijoiden yhdistykseltä. ”Lauri Viitakin käyttäisi Pispalan kirjastoa!” muodostui liikkeen sloganiksi.

Lakkautusta perusteltiin sillä, että noin kolmen kilometrin päähän kaupungin keskustaan oli rakennettu monumentaalinen, Metsoksi ristitty kaupungin pääkirjasto. Pispalalaiset näkivät kuitenkin, että Metson sinänsä arvokkaat puitteet eivät voisi millään tavoin täyttää Pispalan kirjaston perinteikästä tehtävää. Lakkautus aiheutti myös sen, että lapsiperheet ja ne, joiden liikkumismahdollisuudet olivat rajatut, jäivät käytännössä kirjastopalveluiden ulkopuolelle.

Pispalan kirjastoliikkeen esittämät perustelut vaatimukselle lähikirjastopalveluiden säilyttämisestä olivat painavia. Ne eivät kuitenkaan saaneet päättäjiä tarkistamaan omaksumaansa linjaa. Tähän lienee vaikuttanut se, että virat oli ehditty lakkauttaa ja kiinteistö luovuttaa muihin tarkoituksiin. Pispalan kaupunginosakirjaston toiminta päättyi ja ovet sulkeutuivat keväällä 1992. Sen sijaan muita suunniteltuja sivukirjastojen lakkautuksia ei toteutettu – paradoksaalista kyllä, osaltaan Pispalan protestiliikkeen ja sen aikaansaaman mielipideilmaston muutoksen ansiosta!

Pispalalaisten osana näytti olleen eräänlainen marttyyrius ja kansalaismielipiteen sivuuttava, nujerruttava hallinnointitapa. Kertomuksen myöhemmät vaiheet tulevat kuitenkin osoittamaan, että kysymys ei ollut yksiviivaisesta joko-tai-asetelmasta, vaan kansalaistoiminnan kautta avautui vaihtoehtoisia etenemissuuntia. Yleisemmällä tasolla on syytä tarkastella tapahtumia demokratian toteutumisen näkökulmasta: onko kansalaisilla tosiasiallisia vaikutusmahdollisuuksia ja toteutuuko demokratia silloin, kun peruspalveluita koskevat päätökset tehdään virkamiesvalmisteluun nojautuen sellaisessa järjestyksessä, joka ei sisällä lainkaan varsinaista kansalaiskäsittelyä? (vrt. Setälä 2003).

Kiirastorstaina vuonna 1992 järjestettiin kirjaston hautajaiset, ”Pispala-passio”, jolloin käytännöllisesti katsoen koko Pispala oli virittäytynyt hautajaistunnelmaan. Kyseessä oli mittava kansalaistapahtuma surusaattueineen ja ”kirjastovirsineen”. Tapahtumaan kohdistui myös huomattava mediajulkisuus, minkä ansiosta kirjastokysymys lienee jäänyt ikään kuin keskeneräisenä ja ratkaisemattomana kysymyksenä myös laajempaan kollektiiviseen muistiin.

Kirjastoyhdistyksen perustaminen ja vaihtoehtokirjaston toiminnan käynnistäminen

Parin vuoden kypsytelyn jälkeen tyytymättömyys lähikirjaston palveluiden puuttumiseen sai uusia ilmenemismuotoja. Joukko alueen kulttuuriaktiiveja päätti ryhtyä toimiin tilanteen muuttamiseksi. Syntyi idea oman kirjaston perustamisesta. Koska monilla oli aiempaa kokemusta yhdistystoiminnasta, päätettiin järjestäytyä yhdistysmuotoon toiminnan jatkuvuuden turvaamiseksi.

Alkuperäiset ideat syntyivät 4.6.1995 maineikkaan ravintola Pulterin pöydässä, missä ne kirjattiin ”Superpihvin” tilauslomakkeen kääntöpuolelle. Suunniteltuihin toimiin ryhdyttiin oitis ja tulevan yhdistyksen järjestäytymiskokous pidettiin 18.6. nimikkeellä Pispalan kansan kirjaston jäsenkokous. Perustamisasiakirja hyväksyttiin 5.12.1995 ja virallisesti yhdistys rekisteröitiin 2.4.1996 nimellä Pispalan kirjastoyhdistys r.y. Tavoitteiksi määriteltiin kirjastotoiminnan uudelleen käynnistäminen Pispalassa ja perustettavan kirjaston vähittäinen kehittäminen monipuoliseksi kulttuurikeskukseksi. Oman yhdistyspohjaisen kirjaston perustaminen nähtiin välttämättömäksi, koska kirjastoliikkeen vaatimukset oli tylysti torjuttu kaupungin taholta. Toiminnan

periaatteellisena lähtökohtana oli, ja on edelleen, puolustaa alueen asukkaiden oikeutta kunnallisiin lähikirjastopalveluihin.

Kirjastoyhdistyksen aktiivien visiointi tuolloisessa tilanteessa, jolloin kirjasto oli olemassa vain ideana, on ollut varsin rohkeaa. Aluksi mielikuvien tasolla abstrahoitettiin kulttuurikeskukseksi laajeneva kirjastotalo, jossa voitaisiin paitsi lainata kirjoja ja audiovisuaalisia aineistoja, myös tavata toisia ihmisiä, pitää kokouksia ja järjestää tapahtumia. Myös internet-yhteyksien turvaaminen kaikille pispalalaisille oli jo tuolloin tavoitteena. Kaiken kaikkiaan suunnitellun toiminnan punaisena lankana näyttää olleen vahva eettinen virittyneisyys: tahdottiin parantaa asuinalueen elämän laatua ja henkistä hyvinvointia, jolloin asukkaita yhdistävä merkitys ja Pispalan yhteinen hyvä korostuivat.

Yhdistysmuotoiseksi järjestäytynyt kirjastoliike sai jälleen osakseen runsaasti julkisuutta tiedotusvälineissä. Kirjastoliikkeelle suunnattuja myötätunnon osoituksia sekä kirja- ja materiaalilahjoituksia alkoi virrata. Hankkeen suojelijaksi lupautui tuolloinen kulttuuriministeri Claes Anderson. Uuden kirjaston avajaiset järjestettiin ja toiminta käynnistyi Ahjolan kansalaisopistolta vuokratuissa tiloissa 15.5.1997. Kaupungin kulttuuritoimen edustajien kanssa käytyjen yhteistyöneuvottelujen tuloksena kaupunki oli lupautunut maksamaan tilan vuokran ja puhelinkulut. Yhteistyösuhteiden ylläpitäminen osoittautui hyödylliseksi ja tarpeelliseksi, vaikka kirjastoyhdistyksen ja kaupungin intressit ovatkin lähtökohtaisesti ristiriitaiset. Vastarinta ja tarkoituksenmukainen yhteistyöhakuisuus arvokkaan asian edistämiseksi eivät ole välttämättä toisiaan poissulkevia.

Toiminnan vakiintuminen ja monipuolistuminen

Alkuinnostuksen jälkeen seurasi jonkunlaisen ”peliväsyyksen” vaihe: kun lainattavien kirjojen määrä ei ollut vielä kovin suuri ja tilat olivat jo alkuunsa liian pienet, kävijämäärät pienentyivät. Elettiin tietynlaista epävarmuuden vaihetta. Koska kansalaisopistolta vuokratut tilat olivat osoittautuneet liian pieniksi ja muutenkin epätydyttäväksi, etsittiin uutta, ”omaa” paikkaa. Sellainen löytyikin: Tahmelan entinen kyläkauppa harjun eteläpuolella. Tilaa rakennuksessa on noin 200 neliometriä kahdessa kerroksessa. Nykyisen kirjastotalon avajaisia vietettiin 5.1.2000.

Pispalan vaihtoehtokirjastossa on alusta pitäen tahdottu laajentaa tarjottavien palveluiden kirjoa perinteisistä kirjastopalveluista monipuolisten kulttuuripalvelusten suuntaan. Kirjastossa on näyttelytila, jossa järjestetään jatkuvasti tamperelaisten kuvataiteilijoiden vaihtuvia näyttelyitä. Eräänä painopistealueena on ollut lapsille suunnattujen kuva- ja sanataidetahtumien järjestäminen. Kirjastotalossa järjestetään myös monenlaisia kulttuuritapahtumia, kuten nimekkäiden kirjailijoiden matineoita ja pienimuotoisia musiikkitapahtumia. Alueen yhdistykset ovat tervetulleita järjestämään kokouksiaan ja tilaisuuksiaan kirjastotalossa, ja myös Pispalainen –lehteä toimitetaan siellä.

ATK-laitteiden käyttömahdollisuus on haluttu turvata kaikille, ja halukkaat ovat saaneet myös koulutusta laitteiden käyttötaidoissa. Pispalan tietotupa pitää huolta talon koneista, järjestää koulutusta tietotekniikan perusteista ja päivittää Pispalan portaat –nimistä kattavaa Pispala-informaation sivustoa.

Kirjastoyhdistyksen säännöt uudistettiin vuonna 2003 uutta tilannetta vastaaviksi. Yhdistyksen tarkoituksiksi määriteltiin nyt ”edistää kulttuuritoimintaa, lisätä sosiaalista hyvinvointia Pispalassa ja saada yleistä kirjastolaitosta tukien Pispalaan oma lähikirjasto”. Säännöissä todetaan edelleen, että tämän tarkoituksen toteuttamiseksi yhdistys

- pitää yllä kulttuuri- ja kansalaistoiminnan keskuksena toimivaa kirjastotaloa;
- järjestää kerhotoimintaa, matineoita, näyttelyjä, konsertteja ja muita kulttuuritilaisuuksia;
- osallistuu ATK-tietotuvan ylläpitoon;
- kokoaa ja arkistoi pispalalaista kulttuuria;
- aktivoi alueen kansalaistoimintaa ja toimii työllisyyden edistämiseksi;
- harjoittaa tarkoituksiinsa liittyvää koulutus-, ohjaus-, julkaisu- ja kustannustoimintaa sekä tutkimusta.

Tätä säännöissä esitettyä toimintamuotojen erittelyä voidaan pitää myös tiivistyksenä siitä, mitä kirjastotalossa reaaliajassa tapahtuu. Atmosfääriltään kirjastotalo vaikuttaa luonteelta ja aktiviteeteiltään vireältä. Pispalalaiset voivat käydä kirjastossaan jollain tietyllä asialla, mutta siitä on muodostunut myös spontaanien kohtaamisten tyyssija, jossa voidaan käydä ”muuten vaan” toisia tapaamassa. Vaikka riippuvaisuus projektirahoituksesta aiheuttaa tiettyä epävarmuutta, vaikuttavat toimijat varsin

luottavaisilta toiminnan jatkuvuuden suhteen. He näyttävät uskovan vilpittömästi toiminnan eettisiin perusteluihin ja sen arvoon; he katsovat, että toiminta jo nyt toteutuneessa laajuudessa on osoittanut merkityksensä.

Pispalan kirjastotalo on kehittynyt monipuoliseksi kirjasto-, informaatio- ja kulttuurikeskukseksi. Jos kohta Tampereen pääkirjasto Metso on suuri ja edustava, on Pispalan kirjastotalo vastaavasti pieni mutta laadukas.

Pispalan kumppanuus on kolmannen sektorin kaupunginosakohtainen yhteisö-, työllisyys ja tietoyhteiskuntahanke, jota on toteutettu vaiheittain vuodesta 2000 lähtien. Hankkeen tavoitteena on ollut rakentaa alueyhteisöllisyyttä, lisätä alueen asukkaiden tietoyhteiskuntataitoja ja työllistää pitkäaikaistyöttömiä projektin ja yhdistysten mielekkäisiin tehtäviin. Yhteisessä toiminnassa on luotu myös edellytyksiä Pispalan kirjastotalon kehittämiseksi kulttuurin ja kansalaistoiminnan keskukseksi. Kumppanuushankkeen välityksellä kirjastoyhdistys ja kirjastotalo ovat rakentavalla tavalla osallisina koko Pispalan kulttuurisen yhteyden kehittämisessä.

Mitä Pispalan esimerkki meille kertoo?

Pispalan kirjastoon kytkeytyvät aktiviteetit näyttävät olevan tietyssä mielessä varsin pispalalainen ilmiö – vain Pispalan omaleimainen kulttuuriympäristö voi tuottaa tällaisen liikkeen. Toisaalta tutkiini ilmiöihin sisältyy elementtejä, jotka ovat yleistettävissä koskemaan sosiokulttuurisen toiminnan edellytyksiä ja mahdollisuuksia ylipäätään. Toteutuakseen omaleimaiset hankkeet edellyttävät realiteettien tajua, mutta myös fantasiaa ja rohkeita ryhtymisiä. Ei liene mahdollista esittää yleistä ohjeistusta tai kaavaa, jonka mukaisesti menestyksekkäitä sosiokulttuurisia aktiviteetteja voitaisiin käynnistää. Sen sijaan hankittuja kokemuksia voidaan jakaa ja käyttää niitä virikeperustana paikallisissa hankkeissa.

Pispalan kirjasto on oivallinen esimerkki toisaalta vastarinnan, toisaalta pispalalaista kulttuuriperinnettä jatkavien ja uusia toimintamuotoja luovien vaikuttimien esiintymisestä rinnakkain, ikään kuin toisiaan vahvistavina elementteinä. Vastarinnalla näyttää olevan eräänlainen kaksoisfunktio. Toiminta on saanut alkunsa protestina kaupungin päättäjien väärin kohdennetuksi koetulle ”säästöpäätökselle”. Kun uudenlainen toiminta on

käynnistetty ja se on vakiintunut, on jyrkän vastakkainasettelun sijaan päädytty kansalaisaktivistien ja virkamieshallinnon väliseen, molempia osapuolia hyödyttävään (osittaiseen) konsensukseen.

Pispalan alueen toimintatraditio sekä kirjastoliikkeen saama laaja hyväksyntä ja tuki ovat mahdollistaneet kirjastoyhdistyksen menestyksekkään toiminnan. Prosessilla on oltava myös alkunsa ja energiansa. Alkuperäisten toimijoiden – ravintola Pulterin pöytäseurue, kirjastoliikkeen ensimmäisten tapahtumien järjestäjät, kirjastoyhdistyksen perustajat – osuus on ollut ratkaiseva; ilman heidän panostaan ei nykyisen kaltaista kirjastotaloa olisi. Luja eettinen näkemys siitä, mikä on oikein ja hyväksi pispalalaisille lienee ollut näiden ensimmäisten(kin) toimijoiden inhimillinen peruskvaliteetti.

Paitsi tahtomista ja uskomista asiaansa, on vaadittu myös taktista näkemystä joukkovoiman hallitusta käytöstä ja tarkoituksenmukaisista yhteistyösuhteista. Esimerkkinä tästä voidaan mainita yhteistyösuhteet kaupungin virkamieshallinnon suuntaan: vaikka lähtökohtainen erimielisyys kirjastopalveluiden järjestämisestä vallitsee, on onnistuttu neuvottelemaan elintärkeä sopimus siitä, että kaupunki maksaa kiinteistö- ja puhelinlulut.

2000-luvulle tultaessa myös oikein ajoitetut kehityshankkeet ovat oiva esimerkki kirjastoyhdistyksen aktiivien menestyksekkästä yhteistyöhakuisuudesta. Hankkeet ovat mahdollistaneet Kirjastotalon toiminnan laajentamisen ja monipuolistamisen tärkeänä osana alueen omaleimaista kulttuurista kokonaisuutta. Oleellista on se, että vaikka hankekokonaisuus on jakautunut useisiin rajattuihin osaprojekteihin, tapahtuu yhteisöllinen kehittäminen Pispalan kumppanuus –kokonaishankkeena. Kumppanuus ei ole enää pelkkä hankkeen nimitys, vaan se näyttää kehittyneen ajattelutavaksi tai ideologiaksi, joka yhdistää pispalalaisia yhdistyksiä ja aktiiveja.

Pispalan kirjastotalon aktiivitoimijoiden haastatteluissa vahvistui käsitys siitä, että kirjastoliikkeen toimintaan omistautuneiden ja sitoutuneiden vaikuttimet ovat ennen muuta eettisiä. Kysymys on vähäosaisten oikeuksien puolustamisesta ja kansalaistoiminnan merkityksen korostamisesta. Myös kirjastotalo kulttuurin monitoimikeskuksena nähdään välineenä tasa-arvotavoitteen toteuttamisessa. Yhteisöllisyys, jota toiminnassa edistetään, on aktiiveille luonnollinen olemisen ja elämisen tapa. Tällainen luonnollinen

yhteistyöhakuisuus voidaan mielestäni ymmärtää myös eräänlaisena eettisenä kannanottona.

Kirjastoliike on myös poliittinen mitä painavimmassa merkityksessä, joskin ilman puoluepoliittisia tunnuksia. Sen vaatimuksissa ja pyrkimyksissä korostuu erityisesti sosiaalinen funktio, joka voi toteutua kulttuurisen kokemisen kautta. Syrjäytymisvaarassa oleville ja yksinäisille kirjastotalon tarjoamalla mahdollisuuksilla on suuri merkitys. Haastattelemanı yhdistyksen ensimmäinen puheenjohtaja tiivistı tämän sattuvasti: ”jos köyhiltä viedään hengenravintokin, on se suuri väärıys”.

Oikeudenmukaisuusnäkökulmasta voidaan ajatella, että kirjasto symboloi kaikkia muita palveluita. Näin perusteltuna kirjastoliikkeen esille nostamat teemat saavat ideologisen merkityksensä. Ideologisella tasolla keskustelu puolestaan kytkeytyy ajankohtaiseen hyvinvointiyhteiskunnan näköaloja koskevaan problematiikkaan (esim. Julkunen 2001). Osallistumalla alueensa kirjastoliikkeen toimintaan asukkaat siis osallistuvat välillisesti laajempaan poliittiseen keskusteluun. Samalla monet heistä tuntevat arvonsa kansalaisina kohoavan ja identiteettinsä nimenomaan pispalalaisina vahvistuvan.

Henkilökohtaisella tasolla toiminnan kannustimeksi koetaan, paitsi sen inhimillinen arvo ja siitä kumpuava mieli, myös mahdollisuus sosiaalisiin suhteisiin ja uuden oppimiseen. Toiminnassa ollaan osallisina riippumatta siitä, maksetaanko siitä palkkaa. Kun fyysiset ja sosiaaliset perusedellytykset on turvattu, keskittyvät vastuulliset toimijat toiminnan sisällöllisten suuntien innovatiiviseen kehittämiseen. Samalla vahvistuu syvälinen kokemus Pispalan ainutlaatuisesta kulttuurisesta yhteydestä, joka on kehittynyt tahtovien ja tuntevien toimijoiden pitkällisten ponnisteluiden tuloksena.

Pispalan kirjastoliike ja sen ”luomus”, Pispalan kirjastotalo monipuolisena kulttuurin toimintakeskuksena on kannustava esimerkki uudenlaisen kansalaistoiminnan mahdollisuuksista. Kaikessa ei ole tarpeen tyytyä eikä pysähtyä siihen, mitä hallinnoitsijat katsovat viisaaksi; voi olla myös toisenlaista viisautta, jonka suunta on alhaalta ylös. Voidaan ajatella järjen olevan samalla kertaa viisautta, vastarintaa ja pyrkimystä muutokseen, kuten Antti Eskola (1984) asian ilmaisee. Pispalan esimerkkitapauksessa asukkaiden on ollut omista lähtökohdistaan itse etsittävä ja löydettävä soveltuvat käytännölliset ratkaisut. Tätä kokemusta voimme tulkita, ja osin soveltaakin, myös

laajemmin pohtiessamme kansalaisten tosiasiallisia vaikutusmahdollisuuksia ylipäätään. On tärkeää havaita, että toisaalta vastarinta, toisaalta jonkun arvokkaaksi koetun hyväksi toimiminen eivät välttämättä ole toisiaan poissulkevia suuntia, vaan ne voivat tietyissä olosuhteissa olla saman kehityksen funktioita. Kritiikitön mukautuminen sen sijaan ei sisällä edistyksen elementtiä.

Jos jättäydymme sivustakatsojiksi oman elämämme reunaehtojen määrittelyssä, menetämme ilmaisun mahdollisuuksia. Hyvää elämää koskevat valinnat ovat luonteeltaan eettisiä ja poliittisia, eikä niitä kannata jättää muiden tehtäviksi. Jos rohkenemme tehdä itsenäisiä valintoja, kurkottaudumme samalla toisien suuntaan, egoistisesta individualismista loitontuen.

Mikäli valintamme ohjaavat meitä yhteiseen toimintaan arvokkaiksi koettujen tavoitteiden toteuttamiseksi, kehittyy samalla uutta itseymmärrystä. Pispalan esimerkki vahvistaa näkemystä siitä, että kokemus osallisuudesta tärkeässä hankkeessa antaa mielen eettisen valinnan mukaiselle toiminnalle. Tässä toiminnassa elämän käsikirjoitus saattaa muuttua, ja esimerkiksi mahdolliset syrjäytymisen ja eristäytymisen masentavat näköalat saattavat ehkäistyä. Näin myös yksilötasolla sosiaalinen ja kulttuurinen ilmenevät toisiinsa limittyneinä merkitysrakenteina.

10. AAVISTUS HYVÄSTÄ, OIVALLUS JA VALINTA: KOHTI UUDENLAISIA YHTEISÖLLISIÄ TOIMINTAKULTTUUREJA

Mikä on olennaista kokemuksellisessa osallisuudessa? Voidaan ajatella, että ihminen, joka ei koe lainkaan osallisuutta, on eksyksissä. Meistä jokaisella on vuorovaikutuksellisia kykyjä, jotka voivat aktualisoitua suotuisassa virikeympäristössä. Omanarvontunto ja itsekunnioitus rakentuvat dialogisissa suhteissa, jotka voidaan ymmärtää kokemuksellisen osallisuuden esiasteina (esim. Taylor 1989). Yhteisöllinen vahvistuminen kulkee käsi kädessä persoonallisen kasvun kanssa. Persoonallinen autonomia edellyttää tuekseen kokemusta elävästä sidoksesta yhteisöön.

Merkitsevät osallisuuskokemukset edellyttävät dialogisuutta. Dialogisuuden periaate sisältää vastaanottavaisen elämänasenteen ja pyrkimyksen yhdessä ajattelemiseen. Avoimessa vuorovaikutuksessa ihminen tulee Minäksi ainoastaan Sinän kautta (Buber 1975). Asia voidaan ilmaista myös tähän tapaan: ihminen tulee minäksi vain merkityksellisten vuorovaikutussuhteiden kautta; kokemuksellinen osallisuus todellistuu tällaisissa vuorovaikutuksissa.

Jotta dialogisuus voisi toteutua, meidän olisi oltava kyvykkäitä kertomukselliseen mielikuvitukseen elämämme suuntien ohjailussa. Jos olemme liian nöyriä ja kuuliaisia suhteessa meihin kohdistuviin normittaviin odotuksiin, emme ole autonomisia. Sosiaalisissa suhteissamme meidän olisi siis oltava riittävän rohkeita, jotta emme olisi toisten armoilla. Toisaalta meidän on valinnoissamme otettava huomioon yhteisöllinen asemamme sekä riippuvaisuutemme toisista. Todellinen autonomia voi toteutua valinnoissamme vain silloin, kun ymmärrämme ja tunnustamme sidonnaisuutemme toisiin ihmisiin. Ideaalisesti meille käy mahdolliseksi hakeutua kokemuksellisiin yhteyksiin siten, että persoonallinen ominaislaatumme säilyy. Emme ole tuomittuja olemaan vain mukautuvia konformisteja.

Pyyteetön kokemuksellinen osallisuus edellyttää myös lupauten antamista ja vastuullisuutta niiden pitämisessä. Olemme kyvykkäitä vastuulliseen sosiaalisuuteen silloin, kun suhtaudumme vastuullisesti omaan toimintaamme ja sen seurauksiin.

Dialogisissa kohtaamisissa vastuullisuus toteutuu luontaisina asennoitumisen tapoina, eikä sen merkitystä ole tarpeen erityisesti korostaa. Jos tapamme orientoitua ei sisällä riittävää vastuullisuutta, eivät kokemuksellisen osallisuuden kriteerit täyty. Tässä tapauksessa yhteydet purkautuvat tai ne tyhjenevät kokemuksellisista merkityksistä. Niinpä tietty moraalinen kvaliteetti on kokemuksellisen osallisuuden kivijalka. Vaikka ihmisten yhteenliittymien moraalinen aspekti ei artikuloituisi erityisinä sitoumuksina tai sopimuksina, olisi yhteisen toiminnan oltava moraalisesti kestäväällä perustalla. Yhteisen toiminnan moraalinen kvaliteetti palautuu yksilötoimijan ominaisuuksiin, sillä moraalisen toiminnan ainoa kestävä perusta on ”toisiaan varten elävien ihmisten moraalisisia impulsseissa, taidoissa ja kyvyissä”, kuten Taylor (1996, 282) asian ilmaisee.

Vastavuoroiset tunnustukset ovat perusedellytys elinvoimaisten yhteenliittymien koossapysymiselle (Honneth 1995). Jos tunnustusten antamisen sijasta toisia vähätellään ja mitätöidään, ilmapiiri myrkyttyy eikä kokemukselliselle osallisuudelle ole sijaa. Yksilötoimijoiden itsekunnioitus voi kehittyä ja vahvistua silloin, kun yhteenliittymän jäsenet kunnioittavat toisiaan ja myös ilmaisevat kunnioituksensa ymmärrettävästi dialogisissa yhteyksissä.

Minuus rakentuu jatkuvassa liikkeessä ja muutoksessa, olemme alituisesti tulossa joksikin. Kokemuksellisen osallisuuden näkökulmasta persoonallisen identiteetin määrittämisä koskeva ”kuka minä olen” –kysymys voitaisiin korvata ”keitä me voisimme olla” –kysymyksellä. Kun asetamme kysymyksen näin, voimme kerronnallisen mielikuvituksen avulla avata uusia toiminnallisia perspektiivejä yhdessä toisien kanssa. Yhteisiä fantasiointeja on syytä suosia, kun uutta rakennetaan. Fantasiatodellisuuden ja reaali maailman todellisuuden välinen ero on kuitenkin syytä tiedostaa.

Yksilölliset mielet ja kulttuuriset merkitykset kohtaavat luovissa prosesseissa, joissa kertomukset toimivat yksilön ja yhteisön yhteenliittäjinä. Narratiiviset prosessit etenevät vaiheittain siten, että periaatteessa jokainen meistä voi tulla oman elämänsä kertojaksi ja ymmärtäjäksi. Tämä edellyttää kuitenkin eläviä dialogisia yhteyksiä toisiin. Sisäisillä dialogeilla on sijansa, mutta uudenlaisen Me-ymmärryksen rakentuminen edellyttää dialogisia yhteyksiä toisiin. Ajattelen, että yhteys toisiin avautuu rikkaimmin silloin, kun rohkenemme uskoutua toisille, heikkoutemmekin paljastaen. Avoimesti epätäydellisenä

esiintyminen on omiaan vahvistamaan uskottavuutta, kun taas katteeton kaikkietävyys heikentää sitä.

Arendt (2002) katsoo yhteistoiminnan olevan ytimeltään avautumista ja itsensä paljastamista toisille. Todelliset merkitykset paljastuvat vain tällaisen avautumisen kautta. Samansuuntaisesti ajattelen, että dialogisissa yhteyksissä voidaan yltää yhteisymmärrykseen ja sen ylikin, mikäli annamme ajattelussamme sijan toisin olemisen mahdollisuudelle. Voimistuva osallisuuden kokemus edellyttää vahvaa tunnetta omasta oivalluksesta tai merkitsevästä eettisestä valinnasta. Lupaus tai aavistus näköpiirissä olevasta tunnistettavasta hyvästä kannattelee meitä uudenlaiseen kokemuksellisuuteen. Jos tällainen näköala puuttuu tai hämärtyy, kokemuksellisen osallisuuden kivijalka murenee.

Elämän käsikirjoitusta määrittävät sosiaalinen ja kulttuurinen ympäristö, ihmisen tahtominaisuudet ja hänen tekemänsä suuntavalinnat. Elämän prosessiluontoisuudesta johtuen Suuri jatkokertomus on alati keskeneräinen, vaikka monille tärkeille luvuille voidaankin asettaa piste. Tärkeät osallisuudet ovat päälukuja elämän suurteoksessa. Uudet osallisuudet, jotka tähtäävät uusiin yhteisiin kokemuksiin, tapahtuvat ihmisten luontaisen aloitteellisuuden nojalla. Toiminnan ja puheen välityksellä me myös näytämme toisille jotain siitä, mitä persoonallisesti olemme, rakentaen samalla ainutlaatuisia persoonallisia identiteettejämme (Arendt 2002, 180 – 183). Osallisuuskokemukset voidaan nähdä inhimillisinä perustarpeina, joiden tyydyttymistä repressoivat pidäkkeet olisi voitava laukaista, jotta potentiaaliset energiavirtamme voisivat vapautua.

Kun uutta ryhmää muodostetaan, on tärkeää, että toiminnan käynnistäjillä on uskoa mahdollisuuksiin toteuttaa asetettu tarkoitus. Usein on tarpeen sopia osallisten persoonallisia taipumuksia myötäilevästä roolijaosta. Tämä ei kuitenkaan spontaanien toimintamuotojen yhteydessä ole välttämätöntä; tärkeintä on, että toimintamuodot ja kommunikoinnin tavat ovat mahdollisimman luontevia. Kenenkään ei pitäisi kokea kohtaamisia ja yhdessäoloa ahdistaviksi. Näin jokainen voisi tuoda persoonallisen panoksensa kokemuksellisesti jaettavaksi yhteiseksi hyväksi.

Vapaus viittaa yleisesti hyvän elämän edellytyksiin. Olemme vapaita valinnoissa, joita teemme kulttuurisen monimerkityksellisyyden tulkinnoissa. Absoluuttisesti vapaita emme voi olla, koska maailma kannattelee ”valmiita” kielellisiä ja kulttuurisia merkityksiä, jotka

ovat olemassa yksilön tietoisuudesta huolimatta (Merleau-Ponty 2002). Emme ole absoluuttisesti vapaita myöskään siinä mielessä, että elämme monenlaisten sosiaalisten sidonnaisuuksien alaisuudessa. Ajattelen, että täyteläisimmillään vapaus mahdollistuu silloin, kun hyväksymme riippuvaisuutemme toisista ihmisistä ja ymmärrämme vapautemme myös toisien kanssa jaettavana yhteisenä hyvänä.

Kokemus osallisuudesta merkitsee monille tärkeää itsensä toteuttamisen ja kehittämisen mahdollisuutta. Parin viimeksi kuluneen vuosikymmenen aikana perustettujen uusien yhdistysten toiminta suuntautuu pääosin osallisten elämänlaadun kohentamiseen ja elämishakuisuuteen. Aatteellisen ja poliittisen järjestötoiminnan osuus on vastaavasti pienentynyt (Siisiäinen 2003). Viimeaikainen tendenssi on siis ollut intressien spesialisoituminen ja pirstaloituneisuus. Voidaan sanoa, että tämän päivän suomalainen yhdistystoiminta tarjoaa varsinkin asutuskeskuksissa asuville varsin monipuolisia kokemuksellisen osallisuuden mahdollisuuksia.

Kasvatuksellisissa vuorovaikutuksissa osallisuuden kokemuksia voidaan vahvistaa siten, että neuvottelevuus ja avoin kontakti asetetaan tavoitteiksi. Pulmatilanteissa molemmat osapuolet voivat olla oppimassa suhteellistamista: tärkeä olisi voitava erottaa vähemmän tärkeästä. Osallisuuden kokemukset kodeissa ja kouluissa voivat syventyä ja kasvattajien uskottavuus vahvistua silloin, kun vanhemmat ja opettajat myöntävät avoimesti ajoittaisen neuvottomuutensa kasvatuksellisia ongelmatilanteita kohdatessaan. Myöskään masentuneisuudesta kärsiviä kanssaihmiä ei ole hyväksi lähestyä kaikkietävinä asiantuntijoina, vaan heitä olisi soveliain keinoin kannustettava jaetun ja elähdyttävän kokemuksellisuuden piiriin.

Pispalan kirjastoliike ja sen ”luomus”, Pispalan kirjasto monipuolisena kulttuurikeskuksena, on oivallinen esimerkki kokemuksellisen osallisuuden mahdollisuuksista ja näköaloista. Olisi tietysti toivottavaa, että virikkeenä uudentalaiselle toiminnalle ei olisi jonkin menettäminen, kuten Pispalan kunnallisen kirjaston lakkauttamisessa on ollut laita. Joka tapauksessa menestyksekkäässä kokemuksellista osallisuutta lisäävässä hankkeessa hankittuja kokemuksia voidaan jakaa ja käyttää virikeperustana muissakin vastaavissa paikallishankkeissa. Pispalan kirjasto on valaiseva esimerkki toisaalta protestin, toisaalta kulttuuriperinnettä jatkavien ja uusia toimintamuotoja luovien vaikuttimien esiintymisestä rinnakkain toisiaan vahvistavina

elementteinä. Toiminnan vakiinnuttua on jyrkän vastakkainasettelun sijasta päädytty kansalaisaktivistien ja kaupungin virkamieshallinnon väliseen molempia osapuolia tyydyttävään osittaiseen konsensukseen. Pispalan esimerkki vahvistaa näkemystä siitä, että kokemus osallisuudesta tärkeässä hankkeessa antaa mielen eettisen valinnan mukaiselle toiminnalle. Tällaisessa toiminnassa elämän käsikirjoitus saattaa muuttua, ja esimerkiksi syrjäytyneisyyden ja eristäytyneisyyden masentavat näköalat saattavat ehkäistyä.

Yleisesti voidaan havaita, että osallisuuksien piiriin hakeudutaan halukkaasti silloin, kun luontevia mahdollisuuksia tarjoutuu. Monipuolisen järjestöaktiivisuuden ohella monenkirjavat vapaamuotoisen kontakteihin hakeutumisen muodot kertovat tästä. Esimerkiksi Suomeen parin vuosikymmenen aikana rantautunut karaokekulttuuri ja erilaisista ongelmista kärsivien vertaistukiryhmät ovat vakiintuneet persoonallisia identiteettejä vahvistavilta vaikutuksiltaan merkittävinä osallisuuden muotoina. Toisaalta tarjoutuvat mahdollisuudet eivät tavoita kaikkia. Ne, jotka ovat aktiivisia ja ulospäin suuntautuvia, hakeutuvat kyllä yhteyksiin toisten kanssa, mutta liian monet elävät murheissaan sulkeutuneina ja torjuvina. Tarvittaisiin jonkinlaista kattavaa Me-tietoisuuden projektia, joka herättäisi entistä useammat hakeutumaan elähdyttävän kokemuksellisen osallisuuden piiriin.

Psykologisessa mielessä persoonallisissa pidäkkeissä on usein kyse siitä, että vertaamme itseämme toisiin. Mikäli emme ole tyytyväisiä vertailun tuloksiin, saatamme sulkeutua yhteenliittymien ulkopuolelle. Alemmuudentunnosta kärsivälle matalakin kynnys saattaa olla liian korkea. Yksilötason häittatendenssejä vahvistaa egoistis-individualistinen perusvirittyneisyys, joka näyttää läpäisseen koko yhteiskunnan. Ihmissuhteet näyttävät suurelta osin välinearvoistuneen, jolloin toiset nähdään usein kilpailijoina ja heihin suhtaudutaan epäluuloisesti. Aidon osallisuuden kokemukset voidaan ymmärtää välineellisen orientaation vastavoimana. Kun rohkenemme luopua epäluuloisuudesta kanssaihmissä kohtaan, meille käy mahdolliseksi avautua ennakkoluulottomasti spontaanien interaktioiden piiriin.

Kun pohdin, kuinka voisimme Me-kokemustemme vahvistamiseksi orientoitua, en tokikaan pyri antamaan ohjeita siitä, kuinka *pitäisi* elää. Näyttää kuitenkin siltä, että elämme aikaa, jota leimaavat minätietoisuuttamme hajauttavat tendenssit. Siksi on aihetta

tutkia minätietoisuutta integroivien aktiviteettien mahdollisuuksia. Tällöin jatkokeskusteluissa pohdittaviksi kysymyksiksi nousevat kokemuksellisen osallisuuden piiriin hakeutumisen tai hakeutumattomuuden säännönmukaisuudet.

LÄHTEET:

- Arendt, Hannah: *The Human condition*. The University of Chicago Press, Chicago 1958.
- Arendt, Hannah: *Vita activa. Ihmisenä olemisen ehdot*. Vastapaino, Tampere 2002.
- Bahtin, Mihail: *Dostojevskin poetiikan ongelmia*. Orient Express, Helsinki 1991.
- Bakhtin, Mihail: *Speech genres and other late essays*. University of Texas Press, Austin 1986.
- Bauman, Zygmunt: *Postmodernin lumo*. Vastapaino, Tampere 1996.
- Bauman, Zygmunt: *The individualized society*. Polity Press, Cambridge 2001.
- Beck, Ulrich: *Nykyajan jäljillä. Refleksiivinen modernisaatio*. Vastapaino, Tampere 1995.
- Beck, Ulrich and Beck-Gernsheim, Elisabeth: *Individualization. Institutionalized individualism and its social consequences*. Sage Publications, London 2001.
- Buber, Martin: *Minä ja sinä*. WSOY Porvoo – Helsinki – Juva 1995.
- Eskola, Antti: *Uhka, toivo ja vastarinta*. Kirjayhtymä, Helsinki 1984.
- Eskola, Antti: *Persoonallisuustyypeistä elämäntapaan. Persoonallisuuden tutkimuksen metodologisia opetuksia*. WSOY, Juva 1985.
- Eskola, Antti: *Jäähyväisluentoja*. Tammi, Helsinki 1997.
- Furman, Ben: *Ei koskaan liian myöhäistä saada onnellinen lapsuus*. WSOY, Helsinki 2003.
- Gadamer, Hans-Georg: *Truth and method*. Sheed and Ward, London 1985.
- Gadamer, Hans-Georg: *Ymmärtäminen ihmistieteissä ja filosofiassa*. Vastapaino, Tampere 2004.
- Gadamer, Hans-Georg: *Vastauksia kritiikkeihin*. Teoksessa Tontti, Jaakko (toim.): *Tulkinnasta toiseen. Esseitä hermeneutiikasta*. Vastapaino, Tampere 2005.
- Haaparanta, Leila: *Voiko kokemuksen virtaa analysoida?* Teoksessa Haaparanta, Leila ja Oesh, Erna (toim.): *Kokemus*. Acta Philosophica Tamperensia vol. 1. Tampere University Press, Tampere 2002.
- Habermas, Jürgen: *The theory of communicative action. Volume 1. Reason and rationalization of society*. Beacon Press, USA 1984.
- Habermas, Jürgen: *The theory of communicative action. Volume 2. Lifeworld and system: A Critique of functionalist reason*. Beacon Press, London 1987.

- Habermas, Jürgen: Gadamerin hermeneutiikasta. Teoksessa Tontti, Jaakko (toim.): Tulkinnasta toiseen. Esseitä hermeneutiikasta. Vastapaino, Tampere 2005.
- Hall, Stuart: Identiteetti. Vastapaino, Tampere 1999.
- Heidegger, Martin: Oleminen ja aika. Vastapaino, Tampere 2000.
- Honneth, Axel: The struggle for recognition. The moral grammar of social conflicts. Polity Press, Cambridge 1995.
- Huttunen, Rauno ja Kakkori, Leena: The hermeneutics of truth and selfhood . Heidegger´s, Gadamer´s and Ricoeur´s significance in the autobiographical research. Teoksessa Narrative research. Voices of teachers and philosophers. SoPhi –julkaisusarja 67, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä 2002.
- Huttunen, Rauno: Kommunikatiivinen opettaminen. Indoktrinaation kriittinen teoria. SoPhi –julkaisusarja 82, Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä 2003.
- Häikiö, Liisa: Osallisuus kylässä. Herrojen herkkua vai jokapäiväistä leipää. Tampereen yliopisto, Asumisen ja ympäristön tutkimuksen yksikkö, Tampere 2000.
- Hänninen, Vilma: Sisäinen tarina, elämä ja muutos. Acta universitatis Tamperensis 696. Tampereen yliopisto, Tampere 2000.
- Häyry, Heta ja Hellsten, Sirkku: Tahdon nujertaminen. Teoksessa Ilkka Niiniluoto ja Matti Sintonen (toim.): Tahto. Filosofian tutkimuksia Tampereen yliopistosta 61. Tampereen yliopistopaino, Tampere 1999.
- Julkunen, Raija: Suunnanmuutos. 1990-luvun sosiaalipolitiikan reformi Suomessa. Vastapaino, Tampere 2001.
- Kajanoja, Jouko: Kommunikatiivinen yhteiskunta. Puheenvuoro hyvinvointivaltiota. Gummerus, Jyväskylä 1996.
- Kaunistmaa, Pekka: Keitä me olemme? Kollektiivisen identiteetin käsitteellisistä lähtökohdista. Sosiologia 3/1997, 220 – 230.
- Kearney, Raichard: On Paul Ricoeur. The owl of Minerva. Ashgate, Burlington 2004.
- Lahtinen, Mikko: Filosofia on jälkiviisautta. Luonnos tekojen historian filosofiaksi. Teoksessa Mehtonen, Lauri ja Väyrynen, Kari (toim.): Järjen todellisuus. Juhlakirja Markku Mäelle, osa 2. Aate- ja oppimishistorian tutkimuksia 26. Oulun yliopisto 2002.
- Lehtonen, Heikki: Yhteisö. Vastapaino, Tampere 1990.
- MacIntyre, Alasdair: Hyveiden jäljillä. Moraaliteoreettinen tutkimus. Gaudeamus, Helsinki 2004.

Merleau-Ponty, Maurice: Phenomenology of perception. Routledge, London 2002.

Mönkkönen, Kaarina: Dialogisuus kommunikaationa ja suhteena. Vastaamisen, vallan ja vastuun merkitys sosiaalialan asiakastyön vuorovaikutuksessa. Kuopion yliopisto, Kuopio 2002.

Mönkkönen, Kaarina: Vuorovaikutus. Dialoginen asiakastyö. Edita, Helsinki 2007.

Ollila, Maija-Riitta: Erheitä ja virheitä. WSOY, Juva 2002.

Pohjola, Anneli: Kansalaisten toiminta-areenat. Teoksessa Hokkanen, Liisa, Kinnunen, Petri ja Siisiäinen, Martti (toim.): Haastava kolmas sektori. Pohdintoja tutkimuksen ja toiminnan moninaisuudesta. Gummerus, Jyväskylä 1999.

Ricoeur, Paul: Time and Narrative 1. The University of Chicago Press, Chicago 1984.

Ricoeur, Paul: Life in quest of narrative. Teoksessa D. Wood (toim.): On Paul Ricoeur. Narrative interpretation. Routledge, London 1991.

Ricoeur, Paul: Oneself as Another. The University of Chicago Press, Chicago 1992.

Ricoeur, Paul; Tulkinnan teoria. Diskurssi ja merkityksen lisä. Tutkijaliitto, Helsinki 2000.

Ricoeur, Paul: Mimesis, viittaus ja uudelleenahmottuminen. Teoksessa Tontti, Jaakko (toim.): Tulkinnasta toiseen. Vastapaino, Tampere 2005.

Räikkä, Juha: Moraalisen autonomian ongelmia. Teoksessa Veikko Launis ja Juha Räikkä: Itsemääräämisoikeus. Käytännöllisen filosofian julkaisuja, Turun yliopisto, vol. 7. Turku 1993.

Rönneberg, Leif: Eriytynyt ja moniulotteinen kolmas sektori. Teoksessa Hokkanen, Liisa, Kinnunen Petri ja Siisiäinen, Martti (toim.): Haastava kolmas sektori. Pohdintoja tutkimuksen ja toiminnan moninaisuudesta. Gummerus, Jyväskylä 1999.

Salmikangas, Anna-Katriina: Osallisuus suomalaisessa yhteiskunnassa. Kokemuksia osallisuushankkeista. Sosiaaliministeriö, Helsinki 1998.

Sartre, Jean-Paul: Eksistentialismikin on humanismia. Teoksessa Sartre: esseitä 1. Otava, Helsinki 1965.

Sartre, Jean-Paul: Being and Nothingness. An Essay on Phenomenological Ontology. Methuen & Co Ltd, London 1976.

Sartre, Jean-Paul: Minän ulkoisuus. Paradeigma –sarja. Tutkijaliitto, Helsinki 2004.

Seikkula, Jaakko ja Arnkil, Tom: Dialoginen verkostotyö. Tammi, Helsinki 2005.

Setälä, Maija: Demokratian arvo. Teoriat, käytännöt ja mahdollisuudet. Gaudeamus, Helsinki 2003.

Siisiäinen, Martti: Vuoden 1997 yhdistykset. Teoksessa Hänninen, Sakari, Kangas, Anita ja Siisiäinen, Martti (toim.): Mitä yhdistykset välittävät? Tutkimuskohteena kolmas sektori. Gummerus, Jyväskylä 2003.

Sisäasiainministeriön osallisuushanke. Valtioneuvoston selonteko 2002.

Taylor, Charles: Sources of the Self. The making of modern identity. Cambridge University Press, Cambridge 1989.

Taylor, Charles; Autenttisuuden etiikka. Vastapaino, Helsinki 1998.

Tontti, Jukka: Masennus yhteiskunnallisena ja kulttuurisena ilmiönä. Teoksessa Anna-Maija Pirttilä-Backman, Marja Ahokas, Liisa Myyry ja Susanna Lähteenoja (toim.): Arvot, moraalit ja yhteiskunta. Sosiaalipsykologisia näkökulmia yhteiskunnan muutokseen. Gaudeamus, Helsinki 2005.

Tuomela, Raimo: The importance of us. A philosophical study of basic social notions. Stanford university press, California 1995.

Tuomela, Raimo ja Mäkelä, Pekka: Sosiaalisen toiminnan filosofia ja kollektiivisen toiminnan ongelmat. Teoksessa Jussi Kotkavirta (toim.): Yhteisö. Filosofian näkökulmia yhteisöllisyyteen. SoPhi –julkaisusarja 16. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä 1998.

Weckroth, Klaus: Miten minusta tuli hullu? Yhteiskuntapolitiikka 5/2000.

Viita, Lauri: Moreeni. WSOY, Porvoo – Helsinki – Juva 1979.