



UNIVERSITY
OF TAMPERE

This document has been downloaded from
TamPub – The Institutional Repository of University of Tampere

 *Publisher's version*

The permanent address of the publication is
<http://urn.fi/URN:NBN:fi:uta-201601261128>

Author(s):	Mäki-Kulmala, Heikki
Title:	Valinta ja itseys Eriksonista Kierkegaardiin
Main work:	Identiteetistä informaatiolukutaitoon : tavoitteena itsenäinen ja yhteisöllinen oppija
Editor(s):	Ropo, Eero; Sormunen, Eero; Heinström, Jannica
Year:	2015
Pages:	139-162
ISBN:	978-951-44-9920-3
Publisher:	Tampere University Press
Discipline:	Philosophy
School /Other Unit:	School of Education
Item Type:	Article in Compiled Work
Language:	fi
URN:	URN:NBN:fi:uta-201601261128

All material supplied via TamPub is protected by copyright and other intellectual property rights, and duplication or sale of all part of any of the repository collections is not permitted, except that material may be duplicated by you for your research use or educational purposes in electronic or print form. You must obtain permission for any other use. Electronic or print copies may not be offered, whether for sale or otherwise to anyone who is not an authorized user.

VALINTA JA ITSEYS ERIKSONISTA KIERKEGAARDIIN

Heikki Mäki-Kulmala

Johdanto

Identiteetti ja sen rakentumisen ongelmat ovat olleet jo muutaman vuosikymmenen ajan monien yhteiskunta- tai käyttäytymistieteiden kiinnostuksen keskiössä. Taustalla on perinteisten instituutioiden ja traditioiden ”auran” rapistuminen. Suuret uskonnolliset, kulttuuriset tai poliittiset kertomukset eivät liioin anna ihmisille selkeitä samastumisen kohteita tai ohjaa heidän elämäänsä entiseen tapaan. Jälkitraditionalistisessa yhteiskunnassa ei kaikkein arkipäiväisimpiäkään roolimalleja (isä, äiti, isoäiti, virkamies, opettaja) ja niihin kohdistuvia odotuksia voida pitää itsestään selvinä. Niinpä yhteiskunta- ja käyttäytymistieteilijöiden puheessa toistuvat taajaan sellaiset käsitteet kuin ”kyseenalaistaminen”, ”(itse)reflektio”, ”elämänpolitiikka”, ”itsen projektit” sekä myös ”riski”, ”ontologinen turvattomuus”, ”elämänurien pirstoutuminen” tai ”prekarisoituminen”. (Erikson 1982, 239–257.)

Yksi identiteettiä koskevan keskustelun avainhahmo on ollut saksalaissyntyinen, mutta kolmekymmentäluvulla Yhdysvaltoihin siirtynyt, Erik H. Erikson (1902–1994). Hän sai psykoanalyytikon koulutuksen Wienissä Anna Freudin (1895–1982) ohjauksessa. Oh-

jaajansa tavoin hän oli alusta pitäen erityisen kiinnostunut minästä, identiteetistä, niiden kehityksestä sekä kehityksen kriisivaiheista. Hän korosti psykoanalyysin valtavirrasta hieman poikkeavalla tapaa yksilön psykososiaalista kehitystä – psykoseksuaalisen rinnalla. (Côté & Levine 2002, 91–97; Freud 1969.)

Eriksonin mukaan psykoanalyysin alkuaikoina sen keskeinen ongelma ja kiinnostuksen kohde olivat ne neuroottiset ja hysteriset ilmiöt, jotka aiheutuivat ihmisen ja ankaran moraalinnormiston välisestä ristiriidasta. Mutta uudessa kotimaassaan tekemänsä kliinisen työn perusteella hän vakuuttui, että ihmismielen keskeisimmät kipupisteet olivat siirtymässä toisaalle. Ne ilmaistiin nyt kysymyksillä ”kuka/mikä minä olen”, ”mihin minä kuulun”, ”mitä minun pitäisi tehdä” tai ”mihin minä kykenen”. (Erikson 1983, 15–43.)

Jälkitraditionaalissa yhteiskunnassa, joka oli yhä painotetummin myös individualistinen yhteiskunta, ihminen oli Eriksonin mukaan jatkuvasti valintojen edessä. Tämän vuoksi hänen näkemyksiään on kiintoisaa verrata eräisiin Søren Kierkegaardin (1813–1855) keskeisiin ajatuskulkuihin, vaikka hän tuleekin jo perin erilaisesta ajasta ja maailmasta. Hän oli kuitenkin Valinnan Filosofi mahdollisimman suurilla alkukirjaimilla kirjoitettuna ja hän oli myös sivullinen, mies vailla perhettä, tointa tai selkeää yhteiskunnallista asemaa. Kierkegaard oli myös intohimoinen individualisti – ihmisen itse asiassa ainoa tehtävä oli hänen mukaansa tulla omaksi itsekseen, itseydeksi, konkreettiseksi yksilöksi.

Kierkegaardin ja Eriksonin (tai ”eriksonilaisten”) käsityksissä identiteetistä näyttäisi olevan paljon yhteisiä piirteitä. Mutta kuten koetan tuonnetun osoittaa, ratkaisevalla kohtaa heidän tiensä kuitenkin eroavat. Näin Kierkegaardin ajattelusta voisi nousta myös uusia ja kriittisiä näkökulmia nykyiseen identiteettikeskusteluun.

Identiteetti ja Erik H. Eriksonin elämänkaarimalli

Erik H. Erikson esitti teoksessaan *Lapsuus ja yhteiskunta* (*Childhood and Society*, 1950) elämänkaarimallin, johon yhä viitataan monissa tutkimuksissa ja oppikirjoissa. Sen mukaan ihmisen elämä jakautuu kahdeksaan kauteen, jota kutakin luonnehtii oma perusristiriitansa tai kriisinsä:

- Vauvaikä (0-1 v.): luottamus vs. epäluottamus
- Pikkulapsi-ikä (1-3 v.): Itsenäisyys vs. epäily ja häpeä
- Leikki-ikä (3-6 v.): Aloitteellisuus vs. syyllisydentunne
- Varhainen kouluikä (6-12 v.): Ahkeruus vs. alemmuudentunne
- Nuoruus (12–20 v.): Identiteetti vs. roolidiffuusio
- Varhaisaikuisuus (20 – 30 v.): Läheisyys vs. eristäytyneisyys
- Keski-ikä (30–60 v.): Tuottavuus (”generatiivisuus”) vs. lamautuminen
- Vanhuus (60 – v.): Minän eheys (integraatio) vs. epätoivo (inho)

Jokaista kriisiä voidaan pitää myös valintatilanteena tai tehtävänä, joka joko ratkaistaan niin, että kasvavasta kehittyy luottavainen, itsenäinen, aloitteellinen jne. ihminen – tai sitten hän ajautuu negatiivisiin ”ratkaisuihin”, epäluottamukseen, häpeään, syyllisydentuntoihin jne. Jos kasvava ihminen ei kykene ratkaisemaan kriisiään, se vaikeuttaa tai tekee jopa mahdottomaksi myös myöhemmän kehityksen. (Erikson 1982, 239–257.)

Eriksonin mukaan identiteetin saavuttaminen oli nimenomaan nuoruusvuosien tehtävä. Ajatus vaikuttaa alkuun hieman oudolta ja ristiriitaiseltakin, koska toisaalta hänen mukaansa yksilön identiteetin kehitys jatkuu elämänkaaren kaikissa vaiheissa. Nyt on kuitenkin huomattava, että Erikson erotti identiteetissä kolme eri kerrostumaa: *minäidentiteetti* (*egoidentiteetti*), *persoonallinen identiteetti* ja *sosiaalinen identiteetti*. Nuoruusiän ydintehtävä on nyt saavuttaa nimenomaan minäidentiteetti ja voittaa roolihajaannus (*role confusion, role diffusion*).

Egoidentiteetti on yksinkertaisimmillaan *tunnetta minän eheydestä ja jatkuvuudesta*, mikä on ominaista jo pienille lapsille. Mutta pieni lapsi saavuttaa tämän tunteen yksinkertaisten samaistumien kautta. Hän samaistuu välittömästi omaan kehoonsa, nimeensä sekä tietenkin vanhempiinsa ja koko perheeseensä. Toisaalta hänen on leikeissään helppo samaistua mitä erilaisimpiin ihmisiin, satuhahmoihin ja jopa elottomiin esineisiin. Tärkeimmät samaistumiset kuitenkin ankkuroivat hänet todellisuuteen niin, että hän pystyy erottamaan sen kuvitelmista. (Erikson 1980, 118–121.)

Mutta aikaa myöten keskeisetkin samaistumiskohteet osoittautuvat ongelmalliseksi ja samaistumisten kautta saatu ”identiteetti” alkaa näin murentua. Nuoruudessa ihmiselle avautuu avaramman maailman horisontti sen monine, usein vastakkaisine mahdollisuuksineen ja ristiriitaisine vaatimuksineen. Lapsuuden aikaiset käskyt ja kiellot sekä niitä valvovat auktoriteetit eivät enää liioin riitä hallitsemaan omasta tiedostamattomasta kohoavia impulsseja.

Lapsuuden ajan ”identiteetti” voidaan mieltää samaistumisen kohteeksi – tai lapsi sai ”identiteettinsä” kohteesta käsin. Eriksonin tarkoittaman minäidentiteetin muodostuminen on eräänlainen ”kopernikaaninen käänne”, kun ihminen alkaa tajuta, ettei hän olekaan samaistumisen kohde vaan joku/jokin, joka samaistuu. Niin kauan kuin ihmiselle ei ole muodostunut minäidentiteettiä, hän jää ulkoa ja sisältään tulevan satunnaisen ärsykevyrän armoille. Hän on niin sanotusti milloin mitäkin. *Lapsuus ja yhteiskunta* -teoksessaan Erikson luonnehtii minäidentiteettiä seuraavasti:

Eheytyminen, joka nyt tapahtuu minäidentiteetin muodossa, on enemmän kuin lapsuuden samaistamisten summa. Se on karttunut kokemus minän kyvystä integroida nämä samaistumiset ja libidon vaihtelut, syntymässä saaduista lahjoista kehittyneet kyvyt sekä sosiaalisten roolien tarjoamat mahdollisuudet. Minäidentiteettitunne on siis lisääntynyttä luottamista siihen, että sisäistä samuutta ja jatkuvuutta vastaa samuus ja jatkuvuus yksilön merkityksessä toisille, mistä todistaa kouraantuntuva toivo ”urasta” (Erikson 1982, 249).

Minäidentiteetti on Eriksonin mukaan tiedostamaton, yksityinen ja ”näkymätön”. Persoonallinen identiteetti koostuu taas niistä valinnoista, rooleista ja samaistumisen kohteista (arvot, uskomukset, ideologia, urasuuntautuneisuus, tyyli tai kielenkäyttö), jotka ihminen omaksuu. Näin ihminen voi olla tietoinen persoonallisen identiteettinsä piirteistä ja ne voivat olla näkyviä myös muille. Sosiaalinen identiteetti on nimensä mukaisesti vieläkin ”julkisempi” ja sillä tarkoitetaan niitä ”paikkoja”, asemia ja yhteisöjä, joihin yksilö katsoo itse kuuluvansa ja joihin hänet hyväksytään.¹

Kauppamatkustaja Willy Lomanin tapaus

Roolihajaannuksesta puhuessaan Erikson viittasi Arthur Millerin näytelmään *Kauppamatkustajan kuolema*, jonka miespuolisista päähenkilöistä kukaan ei ole saanut todellista otetta elämäänsä, vaikka ulkoisesti heidän asiansa näyttivätkin olevan jotakuinkin järjestyksessä. Kaiken taustalla on epämääräinen levottomuus ja tyytymättömyys, joka vaivaa ensi näkemältä pahiten kauppamatkustajan vanhempaa poikaa Biffiä. Maailmalla kierreltyään ja yhtä ja toista yriteltyään tämä on juuri palannut kotiin, missä äidin (Linda) ja pojan välille syntyy keskustelu (Erikson 1983, 131)²:

Linda: Kun kirjoitat tulostasi, hän (kauppamatkustaja, isä – HMK) on kuin itse aurinko. Hän puhuu tulevaisuudesta ja on aivan ihmeellinen. Mutta mitä lähemmäksi se päivä tulee, sitä hermostuneempi hän on. Ja kun vihdoinkin olet tullut, hän alkaa vältellä ja on aivan kuin vihaisi sinua. Ehkä se johtuu siitä, että hän ei saa itsestään --- hän ei voi avata sydäntään sinulle.

1. Côtén ja Levenin mukaan Eriksonin ego-käsite rinnastuu jossain määrin, joskaan ei yksikäsitteisesti, G.E. Meadin käsitteeseen ”I”, jolla hän tarkoitti itsen (Self) ”sisäpuolta”. Persoonallinen identiteetti, josta Erikson saattoi käyttää termiä ”self” olisi taas Meadin ”julkisen minän” (Me) vastine. (Côté & Levine 2002, 100-108.)
2. Miespuolisilla päähenkilöillä tarkoitetaan tässä kauppamatkustaja Willy Lomania ja hänen poikiaan Biffiä ja Happyä.

Miksi te kaksi olette niin vihamielisiä toisillenne? Mistä se johtuu?

Biff (*vältellen*): En minä ole vihamielinen, äiti.

Linda: Mutta sinä tuskin ennätät sisään, niin te jo alatte riidellä.

Biff: En tiedä, mistä se johtuu. En haluaisi olla sellainen. Koetan muuttua, äiti, ymmärräthän.

Linda: Aiotko jäädä kotiin nyt?

Biff: En tiedä vielä. Kunhan minä nyt vähän katselen, olisiko täällä mahdollisuuksia.

Linda: Biff, et sinä voi ”katsella” koko ikääsi.

Biff: En osaa rauhoittua, äiti, en osaa asettua elämään aloillani.

(Miller 1980, 105–106.)

Vaikka kauppamatkustaja Willy Loman on jotenkin kyennyt ulkoisesti ”elämään aloillaan”, niin kuitenkin hänen mielialansa sekä käsitykset itsestään ja ympäristöstään ovat äärimmäisen epävakaita: Välillä hän pitää itseään loistotyyppinä ja myyntimiehistä parhaimpana – välillä taas hän pelkää kaikkien nauravan hänelle. Hän saattaa kuvailla tekemäänsä myyntikierrosta menestykseksi – ja pian sen jälkeen todeta, ettei hän ole päässyt lähellekään tavoitteitaan. Ajoittain hän on hyvin ylpeä pojistaan, mutta pian ne ovatkin hänen silmissään huijareita, elostelijoita tai saamattomia vetelyksiä. Hänen roolihajaannuksensa on itse asiassa syvempää ja traagisempaa kuin esimerkiksi poikansa Biffin. Viimemainittu kykenee kuitenkin erottamaan todellisuuden kuvitelmista, kun taas Willy Lomanilla tämä raja on auttamattomasti hämärtynyt.

Lomanin miesväen vastakohtia ovat naapurissa asuva vakavarainen liikemies Charley sekä hänen poikansa Bernard, josta on tullut menestyvä lakimies. Niin he, kuten myös Willy Loman poikineen ovat tai pyrkivät olemaan periamerikkalaisia self-made miehiä, jotka uskovat valoisaan tulevaisuuteen tehden kunnianhimoisia suunnitelmia sen varalle. Mutta Lomanien ”suunnitelmat” ovat vain epämääräistä toiveajattelua ja jonkin onnellisen sattuman odotusta. Willyn johtotähtenä onkin hänen vanhempi veljensä Ben, josta monien uhkarohkeiden

hankkeiden myötä oli tullut rikas, amerikkalaisen unelman tiivistymä. Aivan selvää ei kuitenkaan ole, kuinka paljon tässä isoveljen hahmossa on totta ja kuinka paljon Willyn kuvitelmaa.

Charley ja Bernard ovat taas esimerkkejä miehistä, jotka ovat ja myös tuntevat olevansa omalla alallaan. Samalla heillä on myös realistinen käsitys siitä, mitä elämässä eteenpäin pääseminen vaatii. Erikson tarkoittamassa mielessä he ovat saavuttaneet identiteettinsä. Charley ei ole kuitenkaan kovasydäminen, vaan on huolissaan naapuristaan. Hän näkee Willyn tilanteen paljon paremmin kuin tämä itse ja koettaa myös auttaa tätä tarjoamalla työtä ja lainaamalla (itse asiassa lahjoittamalla) rahaa. Näin siitäkkin huolimatta, että epävakaa Willy saattaa kohdella häntä väliin varsin tyykeästi.

James Marcia ja identiteettitilat

Lapsuus ja yhteiskunta -teoksessaan Erikson näki nuoruusiälle, siis nuoruusiän kriisille, kaksi mahdollista lopputulemaa – identiteetti joko saavutettiin tai sitten ei. Mutta myöhemmissä teoksissaan hänellä alkaa hahmottua myös kaksi muuta mahdollisuutta: Kriisi voidaan ikään kuin jäädyttää ja sen ratkaisua voidaan siirtää epämääräiseen tulevaisuuteen (*moratorium*). Toinen mahdollisuus on, että ihminen tarrautuu johonkin tarjolla olevaan identiteettivaihtoehtoon, pakotetaan siihen (*foreclosure*). (Erikson 1966, 129–130, Erikson 1980, 119–120, 133–135.)³

James Marcia muotoili 1960 -luvulla Eriksonin ajatusten pohjalta nelikentän, ristiintaulukoimalla kaksi dikotomista muuttujaa: a) onko nuori tutkinut tai koetellut (*exploration*) erilaisia vaihtoja – ja b) onko nuori sitoutunut (*commitment*) joihinkin valintoihinsa. Näin saadaan kaksi uutta tyyppiä eli identiteettitilasta (*identity status*), ”viivytetty sitoutuminen” (*moratorium*) ja ”vaihtoehtottomuus” (*foreclosure*). (Marcia 1980, erit. 111–112.)

3. Eriksonin mukaan esimerkiksi Martti Lutherin vuodet munkkina olivat ratkaisun lykkäämisen aikaa.

Taulukko 1. James Marcian identiteettitilatukset

Koetellut vaihto-ehtoja → Sitoutunut valintoihinsa↓	Ei	Kyllä
Ei	Identiteettihajaannus (Identity confusion, identity diffusion)	Sitoutumisen lykkääminen (Moratorium)
Kyllä	Vaihtoehtottomuus (Foreclosure)	Saavutettu identiteetti (Identity achieved)

Kauppamatkustajan kuoleman Biffin tilaa voidaan pitää myös lykkäämisenä, onhan hänen elämänsä jatkuva kokeilua, aina vain uusien mahdollisuuksien etsintää. Tässä kaikessa kiinnittymättömyydessään tai juurettomuudessaan hän on kuitenkin aktiivinen ja hänen etsintänsä on ainakin osittain tietoista. Valintojaan lykkäävät ihmiset saattavat Marcian mukaan usein olla älyllisesti hyvin virkeitä, laajasti oppineita ja moraalisesti herkkiä. Myös kauppamatkustajan pojalla oli kaikki nämä tuntomerkit. Toisaalta he olivat lyhytjänteisiä, usein epäluotettavia ja heillä oli myös taipumusta masentuneisuuteen sekä joskus myös rikollisuuteen, mitkä piirteet olivat Biffissä varastelutai-pumusta myöden helposti tunnistettavissa (Kroger & Marcia 2011).

Willy Lomania itseään voitaisiin pitää myös vaihtoehtottomana tai lainatun identiteetin omaavana ihmisenä. Hän yrittää epätoivoisesti olla amerikkalaisen unelmansa mukainen ja jäljitellä veljeään Beniä. Jos isovelji oli luonut omaisuutensa löytämällä kultaa Alaskasta tai timantteja Afrikasta, niin myös Willy haaveilee aina uusista, pitemmistä tai tuot-toisemmista myyntimatkoista. Usein ne vain tuottavat pettymyksen, jos ylipäättään edes toteutuvat. Epätoivoinen ja jääräpäinen yritys samastua tai pakottautua unelmaan kärjistyy näytelmässä siihen, kun Willy (taas kerran) kieltäytyy ottamasta vastaan Charleyn hänelle turvallista, mutta vaatimatonta työpaikkaa yrityksessään. Sen sijaan hän mieluummin ”lainaa” tältä suurehkon summan rahaa maksaakseen henkivakuutusmaksunsa ja – kuten käy ilmi – voidakseen sen jälkeen surmata itsensä.⁴

4. Roolihajaannuksen tai epäselvän identiteetin piirteet ilmenevät voimakkaimmin Happyssa (Harold), perheen nuoremmissa pojassa, joka on elänyt isoveljensä varjossa, eikä ole vielä kyennyt irtautumaan edes kodistaan.

Toisin kuin Erikson, jonka tutkimukset ovat joko kliinisiä tai pelkästään teoreettisia, Marcia ja hänen kollegansa ovat tehneet runsaasti empiiristä, laajoja kyselyaineistoja ja tilastollisia menetelmiä käyttävää tutkimusta. Niiden tuloksena heiltä on ilmestynyt jo useampia kymmeniä merkittäviä tieteellisiä julkaisuja. Hän on kollegoineen kehitellyt empiirisiä kysymyspatteristoja sekä mittareita sille, miten hyvin ihminen on saavuttanut identiteettinsä (*Ego Identity Incomplete Sentences Blank*, EI-*ISB*) – tai millä tavoin eri statustyyppien piirteet ilmenevät eri ihmisissä (*Identity Status Interview*, *ISI*). Näin saadut ”identiteettipistemäärät” ovat osoittautuneet monissa tapauksissa varsin selityskykyisiksi muuttujiksi, kun on tarkasteltu esimerkiksi collegeopiskelijoiden opintomenestystä, myöhempää etenemistä työllä tai sitä, miten eri statustyyppihin kuuluvat ihmiset ovat osanneet kohdata perheen perustamiseen ja yleisemmin ihmissuhteisiin liittyviä ongelmia. Kiinnostavia ovat olleet myös ne tutkimukset, joissa on selvitelty eri statustyyppien yhteyttä alkoholi- ja huumeongelmiin sekä rikollisuuteen.

Aluksi Marcian ja hänen kollegojensa tutkimukset keskittyivät varsin suppeaan sosiaaliseen joukkoon – miespuolisiin, valkoihoisiin yliopisto-opiskelijoihin. Vähitellen tutkittavien alue on laajentunut käsittämään molemmat sukupuolet, erilaisia etnisiiä, uskonnollisia ja ammatillisia ryhmiä. Vuosien myötä on avautunut myös ajallinen ulottuvuus, kun on tullut mahdolliseksi seurata erilaisten yksilöiden ja tyyppien elämää pidemmällä aikavälillä.

Suurissa linjoissaan empiiristen tutkimusten tulokset ovat teoreettisten odotusten mukaisia. Identiteettihajaannuksesta kärsivät ja jossain määrin myös ratkaisujaan lykänneet ovat kohdanneet odotetun kaltaisia vaikeuksia niin opiskelu- kuin työllä ja heillä on ollut selvästi suurempi riski ajautua huume- tai alkoholiriippuvuuteen. Mutta toisaalta myös vaihtoehdottomuuteen takertuneille ovat odottamattomat elämän ehtojen muutokset (työttömyys, sairastuminen, henkiset tai aineelliset menetykset) olleet poikkeuksellisen vaikeita kohdata. Niinpä Marcia ja hänen kollegansa ovat kuitenkin taipuvaisia pitämään ratkaisujaan lykänneitä kehittyneempinä persoonallisuuksina

kuin vaihtoehdottomuuteen pysähtyneitä. Yhdeksi ongelmakohtaksi näissä tutkimuksissa on osoittautunut eron tekeminen vaihtoehtottomien ja identiteettinsä saavuttaneiden välille. Molemmat saattavat näyttää nuoruudessaan ja varhaisessa aikuisuudessaan ihmisiltä, jotka ”tietävät mitä tahtovat” tai jotka ”ovat löytäneet paikkansa”. Tämä on merkille pantava, kun siirrymme tarkastelemaan Kierkegaardin ajattelua. (Schwarz 2001.)

Søren Kierkegaard (lyhyesti ja laveasti)

Søren Kierkegaard kuuluu Ludwig Feuerbachin (1804-1872) ja Karl Marxin (1818-1883) ohella omaperäisimpien ja tärkeimpien jälki-hegeliläisten ajattelijoiden joukkoon. Vaikka heidän näkemyksensä kehittyivät erilaisiin, tai jopa vastakkaisiin suuntiin, niin yksi yhteinen piirre heissä on: he pyrkivät ulos Hegelin kaiken käsittävästä ja (ainakin näennäisesti) kaiken selittävästä spekulatiivisesta systeemistä. Tämän mukaisesti he hylkäsivät Hegelin idealistisen lähtökohdan, jonka mukaan ajattelu ja oleminen olivat identtisiä, minkä perusteella koko todellisuus voitaisiin käsitteellistää ja käsittää jäännöksittä. Wittgensteinin lausahdusta mukaillen he halusivat ”takaisin rosoiselle pinnalle”, maailman ja ihmisen käsitteistä itse maailman ja ihmisen käsittämiseen tai pikemminkin kohtaamiseen. Näin Feuerbachin ajattelun keskiöön nousi aistimellinen/ materiaalinen ihminen ja Marxin mielenkiinto kohdistui taas yhteiskuntaan, erityisesti siihen miten ihmiset tuottivat elämänsä välttämättömät aineelliset ja henkiset edellytykset.⁵

5. Kierkegaardin viittaaminen on hieman ongelmallista, koska hänen tuotantonsa koostuu kahdenlaisista teoksista. Niistä toiset, puhtaasti kristillisiksi katsotut teokset (esimerkiksi *Rakkauden teot*, *Rakkauden teot ja Kärsimysten evankeliumi*) hän kirjoitti ja julkaisi omalla nimellään. Filosofiset teoksensa hän julkaisi nimimerkeillä – ja joskus jopa niin, että kirjan teksteillä on eri nimimerkki kirjoittajana, toimittajana ja vielä julkaisijanakin. Nimimerkkien joukossa voi olla niin Johannes Climacus (*Päätävä epätieteellinen jälkikirjoitus*) kuin myös Anti-Climacus (*Kuolemansairaus*). Tämän omalaatuiselta vaikuttavan tempuilun takana on kuitenkin ajattelijan yksi perusvakaumus: eksistenssi ei ole järjestelmä.

Kierkegaard puolestaan pyrki tavoittamaan konkreettisen yksilön, hänen sisäisyytensä tai itseytensä. Hänen filosofiansa ei ole tällaisen olion kuvailua, vaan kiihkeää ja omakohtaista pyrkimystä opastaa ja tulla itse konkreettiseksi ihmiseksi ja sisäisyydeksi – tavoittaa itseytensä kaikkien sitä koskevien ja sitä vääristävien kuvitelmiensä takaa. Itseydeksi tulemisen solmukohtia olivat Kierkegaardin mukaan valinnat, joita hän luonnehti myös laadullisiksi hypyiksi (*qualitativt spring*).⁶

Tässä tulee esiin yksi kaikkein olennaisin vastakkaisuus Hegelin ja Kierkegaardin välillä: Jos nimittäin koko todellisuus voidaan Hegelin tarkoittamassa mielessä käsitteellistää ja käsittää, niin silloin logiikka sulkee piiriinsä koko todellisuuden – eli koko todellisuus näyttäisi olevan järjestettyä. Tällaisessa maailmassa valinnat ikään kuin tasoittuvat järjen sanelemiksi johtopäätöksiksi. Johtopäätöksen ja valinnan eroa voi valaista karkealla esimerkillä: Me emme valitse, onko esimerkiksi luku 254 tasan jaollinen kahdeksalla, vaan suoritamme laskutoimituksen (varmuuden vuoksi pariin kertaan). Sen perusteella voimme aukottomasti päätellä, että näin ei ole, koska jakojäännökseksi jää luku kuusi. Valinnasta puhuminen tässä yhteydessä on pelkkää komiikkaa.⁷

Edelleen Kierkegaard katsoi, että kaikki käsitteellinen tai looginen ajattelu liikkuu yleisellä ja abstraktilla tasolla. Vaikka me kuinka hioisimme ja tarkentaisimme käsitteitä, me emme koskaan voi päätyä yksittäisiin olioihin – eli kaikkein tarkimminkaan kehitelystä omenan käsitteestä ei koskaan sukeudu syötävää omenaa. Ja mikä tärkeintä: abstraktit oliot ovat ikuisia ja muuttumattomia ja sellaisina ne ovat ”mahdollisuuksien valtakunnan” asukkeja. G. W. Leibniz ja myöhemmin esimerkiksi Bertrand Russell luonnehtivat logiikan ja matematiikan lakeja toteamalla, että ne pätevät ”kaikissa mahdollisissa maailmoissa”. Ne ovat tautologioita, eikä niiden pätevyys ei riipu

6. Pääpiirteisään tällaisen käsityksen Hegelin ”pesänjakajista” esittävät esimerkiksi Karl Löwith klassikon aseman saavuttaneessa teoksessaan *Von Hegel zu Nietzsche: Der Revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts* (ilm. 1941) sekä Herbert Marcuse samana vuonna ilmestyneessä Hegel -tutkimuksessaan *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*.

7. Logiikalla tarkoitetaan tässä ”hegeliläistä logiikkaa”, joka on toki eri asia kuin perinteinen tai moderni muodollinen logiikka. Hegelin logiikkaa voisi von Wrightia seuraten luonnehtia käsitteiden eksplikaatioksi.

yksittäisten tosiseikkojen vallitsemisesta tai vallitsematta olemisesta. Olkoonpa siis maa tai sää mikä hyvänsä, lause ”huomenna sataa tai ei sada” on aina paikkansa pitävä ”sääennuste”, joskaan se ei kerro seuraavan päivän säästä yhtään mitään. Kaikki todellisuutta koskevat lauseet ovat sen sijaan kontingenteja: joka ennustaa huomenna satavan, astuu heti pettäväälle pohjalle, sillä huomenna voi olla pelkkää poutaa. (Kauppi 2010, 72–81.)

Kierkegaardin ajattelussa voidaan nähdä ainakin kolme kiinteästi toisiinsa liittyvää siirtymää tai oikeammin hyppyä.

Abstrakti → Konkreetti

Yleinen → Yksityinen

Mahdollinen → Todellinen

Yleisellä, käsitteellisellä tasolla (hegeliläisen spekulatiivisen tasolla) liikkuvat ajattelijat saattoivat näin syleillä vaivattomasti koko maailmaa ja rakennella komeita filosofisia järjestelmiä, jotka (yleisellä tasolla) kattavat ja selittävät kaiken. Vain yksi seikka jäi häneltä tavoittamatta ja unohduksiin: oma itseys, oma eksistenssi, oma konkreettinen elämä. Niinpä he Kierkegaardin mukaan rakensivat kristallipalatsia, mutta jäivät itse aina asumaan portinvartijan komeroon tai pihan perällä olevaan koirankoppiin.⁸

Ehkä jonkinlainen analogia voidaan tässä nähdä nykyaikaiseen ydinfysiikkaan, jossa myös ajatellaan, ettei paraskaan teoria voi koskaan sanoa mitään yksittäisestä hiukkasesta – ainoastaan suurista hiukkasjoukoista. Jotkut fyysikot voivat todeta tähän, ettei yksittäisen hiukkasen käyttäytyminen olekaan tieteellisesti mielekäs tai mielenkiintoinen ongelma. Fysiikassa näin on ehkä mahdollista ajatella,

8. ”Ajattelijat sommittelee suunnattoman suuren rakennuksen, systeemin, koko olemiston ja maailmanhistorian jne. käsittelevän järjestelmän – mutta kun lähempää tarkastelee hänen persoonallista elämäänsä, havaitsee hämmästyksensä sen kamalan ja naurettavan seikan, ettei hän itse asu tuossa suunnattoman suuressa korkeaholvisessa rakennuksessa, vaan sen vieressä karjakartanossa tai koirankopissa tai korkeintaan ovenvartijan suojassa. Jos rohkenisi sanallakaan huomauttaa hänelle tuosta ristiriidasta, niin hän närkästyisi. Hän näet ei pelkää harhassa olemista, kunhan vain saa valmiiksi systeeminsä – harhassa olemisen avulla.” (Kierkegaard 1924. 68-69.)

mutta ihmisestä puheen ollen ja vallankin omalla kohdalla tällainen kuulostaa täysin absurdilta.⁹

Valikoiminen ja valinta

Kierkegaardin ajattelussa sanalla ”valinta” on aivan erityinen merkityksensä. Tavanomaisessa puheessamme voimme sanoa aivan pienten lasten tai jopa eläinten tekevän valintoja. Niillä on mieliruokansa, mielileikkinsä tai mielilelunsa ja vastaavat inhokkinsa. Kierkegaardin mukaan nämä eivät ole valintoja, vaan vaistotoimintoja, välittömiä kiintymyksen, pelon yms. ilmentymiä.

Kierkegaardin mukaan aivan pieni lapsi on vielä puhtaasti ja viattomasti aistimellinen (esteettinen) olento – eli hän ”eksistoi” vain esteettisellä tasolla. Edelleen Kierkegaard erottaa toisistaan välittömän (naivin) ja reflektoivan esteetin. Pienten lasten ohella ensimmäintyyppiin hän katsoi kuuluvan myös Don Juanin, jota hän luonnehti myös ”lihan henkistymäksi” ja joka siis oli myös puhtaasti aistillinen olento, vieläpä sen korkeimmassa potenssissa. Reflektoivan esteetin perikuva Kierkegaardin tyyppigalleriassa oli puolestaan muuan Johannes, *Viettelijän päiväkirjan* kuviteltu kirjoittaja. Tämä dandy oli äärimmäisen valikoiva ja hän oli hionut aistillisuutensa äärimmäisen hienosyiseksi taiteeksi. Hän ei oikeastaan ollut enää aistillinen olento, sillä hänen intohimonaan oli pelkkä viettely. Kun hän oli pääsemässä

9. Niels Bohr (1885-1962), yksi modernin fysiikan portaalihahmoista, oli laajasti perehtynyt Kierkegaardin ajatteluun niin itsenäisesti kuin ystävänsä ja opettajansa, filosofi Harald Høffdingin opastamana. Høffding painotti filosofiassaan sitä Kierkegaardin peruseriaatetta, ettei inhimillistä eksistenssiä voi sulkea mihinkään järjestelmään. Mutta tavallaan hän astui vielä askeleen pidemmälle todeten, ettei myöskään tiede voinut, eikä sen tarvinnut, muodostaa todellisuudesta kokonaisuvaltaista, loogisesti ehyttä kuvaa. Mitä ilmeisimmin tämä rohkaisi Bohria muotoilemaan ns. komplementaarisuusperiaattensa, jonka mukaan tutkijan valitsemasta koejärjestelystä riippuen aineella on joko hiukkas- tai aaltoluonne. K.V. Laurikaisen korostaman ”alkuperäisen kööpenhaminalaisen” ajattelutavan mukaan kysymys yksittäisen hiukkasen käyttäytymisestä oli oleellinen todellisuutta koskettava kysymys, vaikka tiede ei siihen kyennytkään vastaamaan. Tämä kysymys paljasti sen, että todellisuus ei ole jäännöksettä palautettavissa mihinkään abstraktin rationaaliseen järjestelmään. (Feuer 1974, 113- 136, Laurikainen 1985.)

tuumansa perille, hän aina katosi ja hylkäsi viettelemänsä tytön. (Liehu 1990, 63–67, Ukkola 1961, 145–178.)

Reflektoiva esteetti valitsee (valikoi) aina ”tätä taikka tuota”. Samalla häntä voi luonnehtia myös yksilöksi, joka pyrkii olemaan täydellisen riippumaton ja varoo visusti kaikkea sitoutumista. Niinpä kaikilla hänen valinnoillaan oli hetkellisyyden leima. Hänen elämästään ei muodostu yhtenäistä tarinaa, sillä kaikki hänen tekonsa ovat perimmäistään satunnaisten impulssien aiheuttamia. Hänen autonomisuutensa on täydellistä sulkeutuneisuutta ja ulkopuolisuutta. Tämän vuoksi häntä piinaa alinomainen ja jatkuvasti paheneva raskasmielisyys, jota hän yrittää karkottaa etsimällä yhä sävähdyttävempiä elämyksiä.¹⁰

Kun ihminen ei vain valikoi esteetin tavoin, hän valitsee ”valitsee absoluuttisesti”. Tämä tarkoittaa tietenkin sitä, että ihminen valitsee jotain vakavasti, valintaansa sitoutuen. Mutta syvemmässä katsannossa ”absoluuttinen valinta” ei Kierkegaardin mukaan tarkoita sitä, että ihminen valitsee ”valitsee tätä taikka tuota”, vaan että hän valitsee itsensä. Toisin sanoen: hän valitsee joko valitsemisen tai valitsemattomuuden. Tosin reflektoivan esteetin elämä on tässä suhteessa ristiriitaista: hänkin on itse asiassa tullut tehneeksi valinnan: valinnut valitsemattomuuden. Mutta itsensä tietoisesti valinnut ihminen on itseys – tai etenemässä kohti itseyyttään – ja hän on astunut eettisen sfääriin. Eettisen ihmisen elämä ei ole enää vain toisiinsa löyhästi liittyvien episodien, hetkien ja vaikutelmien sarja. Valinnan myötä siihen alkaa hahmottua johdonmukainen juoni, ”punainen lanka”. (Kierkegaard 2004, 480–485.)

Mutta eikö tällainen ”itsensä valitseminen” kuulosta paroni Münchhausenin tarinalta, jossa hän pelastui suosta nostamalla itseään hiuksista?

10. Ääriesimerkinä Kierkegaard mainitsee keisari Neron, joka poltatti Rooman pelkästä ikävystyneisyydestä, että jotain tapahtuisi (Kierkegaard 2004, 231-236).

Itseys ja ahdistus

Itseyden ja itsensä valinnan idean jäljille voi päästä seuraavan, *Kuolemansairaus* -teoksesta löytyvän katkelman avulla. Se tosin ei ole kaikkein helppolukuisinta filosofista tekstiä:

Ihminen on henki. Mutta mikä on henki? Henki on itseys. Mutta mikä on itseys? Itseys on suhde, joka suhteutuu itseensä, tai se seikka suhteessa, että suhde suhteutuu itseensä; itseys ei ole suhde, vaan se, että suhde suhteutuu itseensä. Ihminen on äärettömyyden ja äärellisyyden, ajallisen ja ikuisen, vapauden ja välttämättömyyden synteesi, lyhyesti sanoen synteesi. Synteesi on kahden asian välinen suhde. Siten tarkasteltuna ihminen ei vielä ole itseys. (Kierkegaard 1924, 19.)

Katkelman purkaminen kannattaa aloittaa toteamasta ”Ihminen on äärettömyyden ja äärellisyyden, ajallisen ja ikuisen, vapauden ja välttämättömyyden synteesi”. Tähän Kierkegaard vielä muutaman sivun jälkeen lisää vielä yhden vastakohtaparin, ruumiin ja sielun. Synteesinä ihminen on siis kahden maailman asukas – eli voimme olettaa, että ”äärettömyys”, ”ikuisuus”, ”vapaus” ja ”sielu” kuuluvat sen toiseen ja ”äärellisyys”, ”ajallisuus”, ”välttämättömyys” ja ”ruumis” sen toiseen kohtioon. Heidi Liehu käyttää tässä termejä laajentava (*broadening*) vs. rajoittava (*limiting*) tekijä (*factor*). (Liehu 1990, 43; Pörn 1981.)

Perinteinen idealismi on pyrkinyt näkemään ihmisen vain edelliseen ja materialismi taas jälkimmäiseen maailmaan kuuluvina. Platonhan katsoi ihmisen keskeisimmäksi tai oikeastaan ainoaksi tehtäväksi sielun harjoittamisen niin, että se pystyi jälleen kohoamaan todelliseen kotiinsa, ideoiden maailmaan. Luonnontieteellisen materialismin edustajat taas väittävät, että ihminen on vain yksi, joskin erittäin monimutkainen fyysinen kappale. Heillä on tapana kiivaila sen puolesta, että kaikki ”ihmisen arvoitukset” olisi mahdollista selvittää nojautumalla esimerkiksi biologiaan, kemiaan tai jopa fysiikkaan.

Kierkegaardin mukaan ihminen on kuitenkin synteisi ja sellaisena väistämättä kummankin valtakunnan asukas – tai hän ei jäännöksettömästi kuulu kumpaankaan. Mutta nämä kaksi (laajentava ja rajoittava tekijä) tekijää ovat kuitenkin vasta itseyyden ehtoja, itse itseys on niiden välinen suhde. Mutta tällaisena yksinkertaisena suhteena (”negatiivisena kolmantena”) se ei vielä ole itseys – vaan siksi sen tekee vasta ”se seikka suhteessa että suhde suhteutuu itseensä”. Tällaisena se on ”positiivinen kolmas”, henki, itseys ja myös vapaa. (Dreyfus 2004.)

Jokainen ihminen siis on siis tällainen kahden maailman synteisi ja suhde, joka suhteutuu itseensä. Mutta me emme ole sitä kuitenkaan välittömästi tai automaattisesti tietoisia, eivätkä läheskään kaikki tule tai halua tulla sitä koskaan selkeästi tajuamaan. Se mahdollisuus, että me voimme valita itsemme (valita valitsemisen) asuu kuitenkin meissä ”inkognito” ja se ilmenee ahdistuksena.

Ahdistus on eri asia kuin pelko, sillä pelolla on määrätty kohde tai aiheuttaja, jota ahdistuksella ei ole – eli ahdistuksen kohde on ”ei-mikään”. On myös sanottu, että jyrkänten reunalla pelkäämme putoamista, mutta ahdistusta aiheuttaa ajatus, että meillä on mahdollisuus hypätä alas. Ahdistus on Kierkegaardin mukaan (tiedostamattoman) vapauden mahdollisuuden aiheuttamaa huimausta. Sitä ei siis aiheuta mikään ulkoinen olio, vaan jokin sisällämme oleva ”olematon” (mahdollinen). Siitä voi vapautua vain tulemalla vapaaksi – eli ihminen vapautuu vapautumalla ahdistuksesta. (Kierkegaard 1957, 27–33, Lehtinen 2008, 79–82.)

Itseys ja epätoivo

Jos itseys oli ”suhde, joka suhteutuu itseensä”, niin epätoivo oli puolestaan itseyyden sairaus – ”epäsuhde suhteessa, joka suhteutuu itseensä”. Edelleen Kierkegaard erotti epätoivossa kolme muunnelmaa: ihminen saattoi ”epätoivoisesti olla tietämätön itseystään”, ”epätoivoisesti tahtoa olla oma itsensä” ja ”epätoivoisesti tahtoa olla olematta oma

itsensä”. Muunnelmista ensimmäinen ei ollut vielä epätoivoa sanan ankarammassa mielessä.

Nyt näyttäisi siltä, että Kierkegaardin epätoivon eri muunnelmilla ja Marcian Eriksoniin pohjautuvilla identiteettistatuksilla olisi paljonkin yhteistä (taulukko2).

Taulukko 2. Marcian (M) Identiteettistatukset ja Kierkegaardin (K) epätoivon tyypit

Koetellut vaihto-ehtoja → Sitoutunut valintoihinsa↓	Ei	Kyllä
Ei	M: Identiteettihajaannus (Identity confusion, identity diffusion) K: ”Epätoivoisesti olla tietämätön itseystensä”	M: Sitoutumisen lykkääminen (Moratorium) K: ”Epätoivoisesti olla tahtomatta olla oma itsensä” (tyyppi A)
Kyllä	M:Vaihtoehdottomuus (Foreclosure) K: ”Epätoivoisesti tahtoa olla oma itsensä” (tyyppi B)	M:Saavutettu identiteetti (Identity achieved) K: itseys/itseudeksi tulo

Tyyppin A epätoivossa elävä on kroonisesti tyytymätön itseensä ja haluaa epätoivoisesti olla jotain muuta ja suurempaa – Caesar, Napoleon tai vaikkapa Bill Gates. Hän pyrkii myös elämään vain laajentavan tekijän – ikuisen, äärettömän ja mahdollisen – sfäärissä ja sulkemaan silmänsä vastakkaisilta, rajoittavilta tekijöiltä. Hän on ikuinen nuorukainen, joka on nähnyt maailman ihmeiden huikaisevan moninaisuuden, eikä malta kääntää selkäänsä millekään, eikä sulkea yhtäkään ovea. Jos hän ryhtyy opiskelemaan vaikkapa saksan kieltä, tuskastuu hän nopeasti, koska keskittyessään tuntee rajoittavansa itseään. Niinpä hän päättää opiskella myös ranskaa, mutta ennen pitkään hänen mieltään alkaa painaa se, että kenties tärkeimmät maailman kielet – englanti, espanja ja kiina – ovat nyt jäämässä kesannolle. Näin hän jää leijumaan puhutaiden mahdollisuuksien sfääriin niin, ettei niistä mikään realisoitu. Yhdenkään kielen opinnoissa hän ei etene alkua pidemmälle.

Mutta mitä tapahtuu, jos hän todella pysähtyy ja Napoleonista (tai Bill Gatesista) tulee hänelle pysyvä ihanne, jonka kaltaiseksi hän haluaa itsensä muovata. Siinäkin tapauksessa hän on yhä epätoivoinen, mutta nyt tyypin B edustaja. Vaikka hän onnistuisi tulemaan ällistytävän pitkälle esimerkiksi Bill Gatesin kaltaiseksi, hän ei kuitenkaan ole itseys, vaan jonkun toisen jäljitelmä. Tämä oli myös kauppamatkustaja Willy Lomanin kohtalo – ja se olisi saattanut olla aivan yhtä traaginen siinäkin tapauksessa, että hän olisi menestynyt toimissaan loistavasti. Komean julkisivunsa takana hän olisi kuitenkin kaiken aikaa kokenut itsensä jonkinlaiseksi likatahraksi – ja pelännyt sen paljastumista. Tai sitten hän olisi yksinkertaisesti vain tuntenut elävänsä jonkun toisen sijaisena. (Kierkegaard 1924, 45–74.)

Eettiseltä uskonnolliselle eksistenssitilalle

Niin kauan kuin puhutaan vain Eriksonin ja Marcian typologian kolmesta ensimmäisestä tapauksesta, identiteetin hajaannuksesta, lykkäämisestä ja vaihtoehdottomuudesta, niille näyttäisi löytyvän ”kierkegaardilaiset” vastineet. Sen sijaan neljäs tapaus, ”saavutettu identiteetti”, on kohta, jossa tiet näyttävät eroavan. Jo pelkkä ajatus ”saavutetusta identiteetistä” sopii Kierkegaardin ajatusmaailmaan äärimmäisen huonosti. ”Itseytenä oleminen” kun oli hänelle jatkuvaa itseydeksi tulemistä.

Kierkegaardin tyyppigalleriassa näyttäisi *Enten-Ellerin* asessori Wilhelm lähinnä ”identiteettinsä saavuttaneelta” henkilöltä. Hän eli onnellisesti aviossa ja hänellä oli arvostettu virka, jossa hän saattoi täysin sydämin palvella yhteiskuntaa ja yhteistä hyvää. Juuri hän lähetti jyrkän isällisiä elämänviisauksia ”nuorelle ystävälleen”, joka saattoi olla itse Johannes Viettelijä, esteetti, joka ei suostunut tekemään valintaa (valitsemaan itseään), vaan surfaili pelkän esteettisen sfäärissä.

Mutta *Enten-Ellerin* teoksen viimeinen osio, nimettömäksi jäävän vaatimattoman maalaispapiin kirje Wilhelmille, opiskeluaikojen ystävälleen, iskee kuitenkin asessorin komeaan julkisivuun korjaa-

mattoman särön. Yhteen lauseeseen tiivistettynä kirjeen viesti oli, että Jumalan edessä olemme aina väärässä. Aessori piti sitä äärimmäisen suuressa arvossa ja halusi lähettää myös sen ”nuorelle ystävälleen”. Tämä tuskin voi tarkoittaa muuta kuin sitä, että myös Wilhelm koki syvällä sisimmässään olevansa väärässä, ettei hän vielä ollut itseys, vaikka hän eettisten mittapuiden mukaan olikin mitä kunniallisin ja kunnioitettavin kansalainen. Mutta toisaalta hän ei ollut kuitenkaan sulkeutunut kunniallisuuteen ja erinomaisuuteensa. Särö voidaan ymmärtää myös aukoksi muurissa, väyläksi avarammille vesille. Sitä kautta ihminen voi astua uskonnolliselle eksistenssitasolle, tasoista korkeimmalle tai perimmäisimmälle. Eettinen eksistoinnin taso oli Kierkegaardille sittenkin vain ”siirtymäkategori”. (Kierkegaard 2004, 597–609, Liehu 1990, 177–205, Lehtinen 2008, 135–137.)

Vaikka Kierkegaard oli radikaali individualisti, niin hän ei kuitenkaan pitänyt ihmisyksilöä uusliberalistien tai libertaanien tavoin itseriittoisena olentona, jolle vapaus ylimpänä arvona oli riippumattomuutta kaikesta ja kaikista muista. Molempia epätoivon lajeja voidaan itse asiassa pitää egoismin muunnelmina, sillä kummassakin tapauksessa ihminen yrittää ”omin päin” määritellä, luoda tai ”asettaa” itse itsensä. Mutta näin tehdessään ihmisestä tulee itseensä käpertynyt, itseensä sulkeutunut. Niinpä asessori Wilhelminkin mukaan hänen nuoruudenystävänsä ajatus ”Jumalan edessä me olemme aina väärässä”, ei ollut nihilistinen tai ”defaitistinen”, vaan rakentavista rakentavin. Se nimittäin vapauttaa ihmisen oman egoisminsa (ja egonsa) vankilasta. (Vainio 2004, 53–67.)

Kuolemansairaudessa Kierkegaard toteakin tästä vapautumisen hetkestä tai ”kaavasta”:

Tämä näet on se kaava, joka kuvaa itseyden tilaa silloin, kun epätoivo on juurineen poistettu: suhteutumalla itseensä ja tahtomalla olla oma itsensä itseys perustuu läpikuultoisesti siihen valtaan, joka sen on asettanut (Kierkegaard 1924, 21).

Kierkegaard ei puhu tässä vielä kristinuskon Jumalasta, vaan yleisemmin ”vallasta, joka sen (itseyyden – HMK) on asettanut”. Tällainen ajattelu on ”yleisuskonnollista” tai ”pateettisesti uskonnollista”, joka tunnustaa ihmisen heteronomisuuden suhteessa perustaansa tai ”johonkin vallan toiseen”. Se on luopumista ja sille on ominaista myös huumori, joka on vapauttavaa naurua kaikenlaiselle egoismille ja itsetärkeydelle – yrityksille olla itse itsensä asettaja. (Lehtinen 2008, 138–154.)

Korkeinta tai perimmäisintä eksistoinnin tasoa Kierkegaard nimitti paradoksikristillisyydeksi. Jos pateettinen uskonnollisuus oli luopumista, niin paradoksikristillisyydessä oli kysymys ”vastakkaisesta liikkeestä”: uskosta mahdolltomaan – toisin sanoen siihen, että Jumalalle oli kaikki mahdollista. Se oli laadullisista hypyistä (*spring*) kaikkein vaikein. Teoksessaan *Pelko ja vavistus* Kierkegaard kuvaa ”uskon ritaria” nojautuen *Vanhan testamentin* kertomukseen siitä, kuinka Jumala käski Aabrahamia menemään Morian vuorelle ja uhraamaan siellä rakkaimpansa, poikansa Iisakin – ja kuinka Aabraham meni (Kierkegaard 2001).

Kierkegaard korostaa, ettei Aabraham ollut traaginen sankari, sillä traagiselle oli ominaista kahden oikeana pidetyn eettisen periaatteen välinen ristiriita. Tällainen sankari tuli esimerkiksi kuningas Agamemmonista, jota vaadittiin uhraamaan rakas tyttärensä hintana sille, ettei hänen kaupunkiaan kaikkine sen asukkaineen olisi tuhottu. Ihmiset (näytelmän katselijat) ymmärsivät Agamemmonin kauhean tilanteen ja tunsivat häntä kohtaan sääliä. Sen sijaan Aabrahamin toiminta oli muille yhtä kaameaa kuin käsittämätöntäkin, ulkopuolisen silmissä hän oli yksinkertaisesti hirviö. Mutta Aabraham meni ja rakensi vuorelle polttorovion, eikä hän vielä veitseen tarttuessaankaan lakannut rakastamasta poikaansa eikä liioin uskomasta Jumalan hyvyteen. Kierkegaard korostaa vielä, ettei Aabraham pyrkinyt edes kovettamaan sydäntään tai turvautumaan mihinkään muuhunkaan temppuun – hän rakasti poikaansa viimeiseen asti ja luotti samalla Jumalansa hyvyteen. Tässä tilassa ja tilanteessa Aabraham ei ollut joidenkin yleisten eettisten imperatiivien ilmentymä, vaan täysin yksin – kaikesta riisuttuna.

Kierkegaard luonnehti poikansa kanssa vuorelta palaavaa Aabrahamia ”uskon isäksi”. Vieläkin paradoksaalisempaa kuin Aabrahamin usko oli Kierkegaardin mukaan usko siihen, että Jumala oli tullut ihmiseksi ja elänyt tässä maailmassa ihmisen elämän, vieläpä vainottuna, petettynä ja väärin perustein kaikkein häpeällisimpään kuolemanrangaistukseen tuomittuna. Tällainen usko vaati – tai se oli – ääretöntä intohimoa, koska sitä ei voinut perustella millään loogisella tai spekulatiivisella ajatuskehityksellä. (Kierkegaard 2003.)

Kierkegaardin ajattelu voi nyt tuntua pelottavalta ja sokealta fanatismilta. Sitä kannattaa kuitenkin lähestyä Albert Camusin ja erityisesti hänen teoksensa *Rutto* kautta. Sehän on tarina hirvittävästä tautiepidemiasta, joka puhkeaa eristetyssä, erämaan keskellä olevassa kaupungissa. Rutolle ei ole minkäänlaista lääkettä, se etenee ja tappaa omalla ”matemaattisella vääjäämättömyydellään”. Teos on kertomus kolmen miehen, äärimmäisiä ponnistuksia vaatineesta taistelusta tautia vastaan. Miehet tiesivät ”järjellä ajatellen” taistelunsa täysin turhaksi, mutta siitä huolimatta he kaikkiin voimin hoivasivat sairastuneita ja koettivat estää uusia tartuntoja. Heidän ponnistelunsa oli ”absurdia kapinaa” julmaa todellisuutta vastaan.

Jos miehet olisivat ajatelleet ”järkevästi”, he olisivat jääneet pelkän immanenssin, tämänpuoleisuuden ja sen hyötylaskelmien piiriin. Vaikka Camus oli ateisti, niin toisaalta ”absurdi kapina” ei ollut tästä maailmasta, vaan se oli sen ”järkevissä silmissä” hullutusta. Mutta se – ja vain se – teki elämästä elämisen arvoista. Camusin absurdissa kapinassa on varsin paljon samaa, mitä Kierkegaard tarkoitti hypyillä uskonnolliselle eksistenssitilalle (Berthold 2013).

Lopuksi

Erik H. Eriksonin on kiistämättä yksi niistä tutkijoista, jotka ovat ansiokkaasti tuoneet identiteetin ongelmat ihmistieteellisen keskustelun ytimeen. Hänen keskeiset teoksensa ovat edelleen hyvin luettuja ja niihin viitataan varsin paljon. Søren Kierkegaard oli puolestaan

se filosofian klassikko, joka nosti esiin yksittäisen (”konkreettisen”) ihmisen itseyyttä koskevan problematiikan väkevämmin ja terävämmin kuin kukaan toinen ennen häntä – kirkkoisä Augustinusta, Blaise Pascalia tai Jean-Jacques Rousseaut kuitenkin unohtamatta. Termiä tai käsitettä ”identiteetti” ei tosin Kierkegaardin teoksista löydy, mutta toisaalta itseä tai itseyyttä voi pitää sen vastineena.

Eriksonin ja Marcian ajatuksista löytyy monia tärkeitä ja kiinnostavia liittymäkohtia Kierkegaardin filosofiaan. He kaikki ovat kuvanneet ja eritelleet osuvalla tapaa identiteetin/itseyyden hajoamista sekä sitä etsivää tai pakenevaa ihmistä. Mutta toisaalta Erikson ja Marcia näyttävät Kierkegaardin rinnalla auttamattoman sovinnaisilta. Identiteettinsä saavuttanut ihminen (jollaisesta Kierkegaard puhui korkeintaan vain ironisessa sävyssä) tarkoittaa heillä vain ”kunnon kansalaista”. Kunnon kansalainen kykenee integroimaan erilaiset ”samastumiset ja libidon vaihtelut, syntymässä saaduista lahjoista kehittyneet kyvyt sekä sosiaalisten roolien tarjoamat mahdollisuudet”, kuten määritelmä totesi. Tämä on myös puhetta, joka on tuttua opetussuunnitelmien niistä osista, joissa koetetaan hahmottaa kuvaa siitä ihanneihmisestä/kansalaisesta, johon oppilaitokset toiminnassaan pyrkivät. Kierkegaardin filosofia voisi olla sille radikaali haaste, koska sen mukaan kaikkein oleellisin taival itseydeksi tulemisessa on vielä edessä.

Lähteet

- Berthold, Daniel. Kierkegaard and Camus: either/or. (2013) *International Journal Philosophy of Religion*, 73, 137-150.
- Côté, James E. & Levine, Charles G. (2002). *Identity Formation, Agency and Culture: Social Psychological Synthesis*. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.
- Dreyfus, Hubert (2004). *Kierkegaard on the Internet: Anonymity vs. Commitment in the Present Age*. Regents of University California. <http://socrates.berkeley.edu/~hdreyfus/html/paper_kierkegaard.html>. Luettu 27.8.2013.

- Erikson Erik H. (1982). *Lapsuus ja yhteiskunta*. Jyväskylä: Gummerus.
- Erikson Erik H. (1966). *Nuori Luther: Psykoanalyttinen ja historiallinen tutkimus*. Helsinki: Weilin+Göös.
- Erikson, Erik H. (1980). *Identity and Life Cycle*. New York: Norton.
- Erikson, Erik H. (1983). *Identity: Youth and Crisis*. London: Faber and Faber.
- Feuer, Lewis S. (1974). *Einstein and the Generations of Science*. New York: Basic Books.
- Freud, Anna (1969). *Minän suojautumiskeinot*. Helsinki: Weilin+Göös.
- Kauppi, Raili (2010). Logiikan idea Leibnizin filosofiassa. Teoksessa Jari Palomaki & Ismo Koskinen (toim.) *Logiikka ja käsiteteoria*. Tampere: Tampere University Press.
- Kierkegaard Søren (2004). *Either/Or: A Fragment of Life*. London: Penguin Books.
- Kierkegaard, Søren (2003). *Filosofisia muruja*. Helsinki: Summa.
- Kierkegaard, Søren (2001). *Pelko ja vavistus; dialektista lyriikkaa*. Helsinki: WSOY.
- Kierkegaard, Søren (1957). *Begreppet ångest*. Stockholm: Wahlström & Widstrand.
- Kierkegaard, Søren (1924). *Kuolemansairaus: kristillis-psykologinen kehitelmä mielenlennyksi ja herätykseksi*. Porvoo : WSOY.
- Kroger, Jane & Marcia, James E. (2011). Identity Statuses: Origins, meanings and interpretations. Teoksessa S.J. Schwartz, K Luyckx, V.L. Vignoles (Eds.), *Handbook of Identity Theory and Research*. <www.springer.com/.../9781441979872-c1.pdf>. Luettu 16.9.2013.
- Laurikainen, K.V. (1985). *Atomien tuolla puolen*. Helsinki: Kirjapaja.
- Lehtinen, Torsti (2008). *Søren Kierkegaard: Intohimon, abdistuksen ja huumorin filosofi*. Helsinki: Arktinen banaani.
- Liehu, Heidi (1990). *Søren Kierkegaard's Theory of Stages and its Relation to Hegel*. Helsinki: Societas philosophica Fennica.
- Löwith, Karl (1964). *Von Hegel zu Nietzsche: Der Revolutionäre Bruch im Denken des neunzehnten Jahrhunderts*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Marcia, James E. (1980). Identity in Adolescence. Teoksessa J. Adeison (Ed.), *Handbook of Adolescent Psychology*. New York: Wiley & Sons.
- Marcuse, Herbert. (1968). *Reason and Revolution: Hegel and the Rise of Social Theory*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Miller, Arthur (1980). *Kauppamatkustajan kuolema*. Helsinki: Suomen teatteriliitto.
- Pörn, Ingmar (1981). On the Dialectics of Dougl: An Essay on Kierkegaard. Teoksessa Ingmar Pörn (Ed.), *Essays in Philosophical Analysis*. Helsinki: Societas philosophica Fennica.
- Schwarz Seth. J. (2001). The evolution of Eriksonian and, neo-Eriksonian identity theory and research: A review and integration. *Identity: An International Journal of Theory and Research*, 1(0), 7–58.

Ukkola, Helge (1961). *Eksistoiva ihminen: Ihmisen ongelma Søren Kierkegaardin ajattelussa*. Helsinki: Suomalaisen teologisen kirjallisuusseura.

Vainio, Olli-Pekka. (2004). *Ihmiseksi tuleminen: Søren Kierkegaardin teologia*. Helsinki: Kirjapaja.