

## **Huomioita Petteri Pietikäisen artikkelista "Psykokulttuurin kritiikki" (Marja Jalava & Jukka Relander)**

**Privatisoituminen ja minäkeskeinen subjektivismi ei ole syy vaan seuraus. Näin ollen sitä ei myöskään voida estää lakaisemalla intiimin elämämme ongelmat maton alle "mentaalihygieenisen katseen näkymättömiin", kuten Pietikäinen toivoo *Tieteessä tapahtuu* -lehdessä 8/2000, vaan nostamalla avoimesti esiin ne historialliset, yhteiskunnalliset ja psykologiset ehdot, joiden vallitessa yksilöillä on mahdollisuus emansipoitua itsenäisiin päätöksiin kykeneviksi, aktiivisiksi poliittisiksi kansalaisiksi.**

"Mikä on saanut jurot suomalaiset puhumaan tunteistaan, kasvamaan sisäisesti ja etsimään aitoa persoonallisuuttaan?", kysyy aatehistorioitsija Petteri Pietikäinen kirjoituksessaan *Psykokulttuurin kritiikki* (*Tieteessä tapahtuu* 8/2000, s. 6). Vastaukseksi hän tarjoaa sosiologi Janne Kivivuoreen viitaten "psykokulttuuria". Termillä Kivivuori Pietikäisen mukaan tarkoittaa arjen psykologisoitumista siten, että "ihmiset - siis tavalliset maallikot - alkavat puhua elämästään ja tulkita tapahtumia ympärillään omaksumalla ja hyödyntämällä käsitteitä, joita psykologinen ajatteluperinne on kehittänyt" (s. 6). Ilmiö on Pietikäisen mielestä huolestuttava, sillä "psykokulttuurille" ominainen keskittyminen yksilön sisäiseen kasvuun, "Minun psyykinen hyvinvointini" ja "Minun oikeuteni olla Yksilö", uhkaavat johtaa julkisen elämänpiirin merkityksen katoamiseen (s. 7, 13).

### ***"Psykokulttuuri" kaatoluokkana***

Mutta mitä tämä "psykokulttuuri" sitten on? Keskeinen ongelma Pietikäisen kirjoituksessa on se, ettei hän ole malttanut pitäytyä esittämässään "psykokulttuurin" määritelmässä, vaan niputtaa käsitteen alle mitä heterogeenisimman joukon erilaisia kulttuurisia ja historiallisia

ilmiöitä. "Psykokulttuuri" laajenee näin käsittämään mm. Sigmund Freudin psykoanalyysin, psykoanalyttiseen traditioon tavalla tai toisella liittyvät erilaiset ajattelusuunnat, psykoanalyttisia käsityksiä tutkimustyössään hyödyntävät humanistit ja yhteiskuntatieteilijät, luterilaisen kirkon psykoterapeuttisen sielunhoitotyön, "erinäisistä terapiapalveluista koostuvan psykosektorin", Tulenkantajat, taistolaisliikkeen ja New Age -uskonnot, Jussi Teljon ja Eino Kailan, Veltto Virtasen ja Purtsi Purhosen - vain muutamia esimerkkejä mainitaksemme. Samalla "psykokulttuuri" muuttuu kaatoluokaksi, jonka arvo tieteellisen historian- ja kulttuurintutkimuksen apuvälineenä on kyseenalainen.

"Psykokulttuuri"-käsitteen epämääräisyydestä johtuen Pietikäinen esittää tarkastelemastaan ilmiöstä tulkintoja, jotka ovat keskenään ristiriitaisia, jopa täysin

vastakkaisia. Yhtäältä Pietikäinen toteaa, että "psykokulttuurinen poliittisuus" siirtää huomion yhteiskunnallisista hyveistä "päänsisäiseen eli yksityiseen aitouden hyveeseen". Näin se palauttaa arvot ja poliittisen julkisuuden psyykkisen tason ilmiöihin (s. 7, 13.) Toisaalta hän kuitenkin esittää myös, että yksilöllinen psykopatologia "psykokulttuurisen aitousretoriikan" mukaan heijastaa koko yhteiskunnan patologisuutta (s. 11). Nyt "psykopuhe" siis olettaakin, että yksilöllinen psyykkinen oireilu on ulkoisten yhteiskunnallisten tekijöiden aiheuttamaa eikä yksilön pään sisään palautuva ongelma. Pietikäisen lopullinen käsitys yksilön ja yhteiskunnan suhteesta "psykokulttuurissa" jää arvoitukseksi, mutta hänen tulkintansa ristiriitaisuus ei. Mitä muuta kuin ristiriitainen se nimittäin voisikaan olla ottaen huomioon hänen analyysinsä kohteena olevien ilmiöiden täydellisen yhteismitattomuuden?

Yhtä epämääräisiä ovat myös ne "psykokulttuuriset tulkintaraamit", joiden mukaan "psykokulttuurisessa puheessa" Pietikäisen mukaan kuvataan ihmistä ja maailmaa. "Psykokulttuurin puhe" on esimerkiksi "täynnä tulkintoja", sillä se ei katso voivansa kuvata kohdettaan kuin "symbolisesti eli epäsuoran, vertauskuvallisen ja tulkintaa vaativan kielen avulla" (s. 12). Olisi kiinnostavaa kuulla, mistä syystä tulkinnallisuus on Pietikäisen mielestä juuri "psykokulttuurille" ominainen piirre? Kuten sosiologi Risto Heiskala (2000, 198-203) esittää maltillisessa konstruktionismissaan, kaikki ihmisten tuntema todellisuus on tulkittua todellisuutta, jolle ihmislajin biologinen olemus, luonnonympäristö ja yhteiskunnan rakenne asettavat reunaehdonsa. Kaikki tulkinnat eivät ole samanarvoisia tai jotkut kritiikin yläpuolella siksi, että niiden kannattajat näin väittävät, mutta tiemme todellisuuteen käy aina jonkin käsitejärjestelmän läpi. Emme koskaan voi koskemattomana ja viattomana tästä tulkkiutuneisuudesta asettua 'maailman' vapaan kannaksen eteen vain katselemaan sitä mitä kohtaamme, kuten Martin Heidegger (2000, § 35) asian osuvasti kiteyttää.

Jo pintapuolinen tutustuminen uusimpaan neurologiseen aivotutkimukseen riittää myös vakuuttamaan siitä, ettei meidän todellakaan tarvitse kuulua "psykokulttuurin etujoukkoon" hyväksyäksemme sen tosiasian, ettei ihmisen tietoisuutta voida tutkia yksinomaan ulkoisesta kolmannen persoonan perspektiivistä. Esimerkiksi neurologi Antonio Damasio toteaa uusimmassa teoksessaan, että tietoisuuden tutkimus on aina väistämättä epäsuoraa: "[A]ivojen sähkökäyrät ja funktionaalinen magneettiresonanssikuvaus havaitsevat mielen vastineita, mutta vastineet eivät ole mieli." Jos haluamme tietää, mitä toisella ihmisellä "on mielessään", tarvitsemme siihen väistämättä tietoisuuden sisällön käännoiksi sanoiksi ja lauseiksi, ei sen pelkkää empiiristä havainnointia. Ihmiselle kielellisenä olentona tämä kääntäminen on Damasion mukaan niin automaattista, ettei sitä edes ole mahdollista estää. Luova, "kielellistynyt" mieli myös symboloi mielen tapahtumia niin monella eri tavalla, ettei tulkinnanvaraisuutta voida välttää (Damasio 2000, 82-83, 170-173, 277-278).

Pietikäinen esittää edelleen, että "psykokulttuurisen puheen tuottajilla" on "taipumus symbolisesti hävittää ilmeinen, jokamiehellekin avoin "pintatodellisuus" ja luoda Toinen Todellisuus". Huomautus on kuitenkin triviaali sikäli kuin kaiken tieteellisen tutkimuksen tehtäväksi ymmärretään tietystä kulttuurissa vallitsevien arkielämän

käsitysten paikkansapitävyyden testaaminen ja uuden tiedon etsiminen. Jos esimerkiksi fysiikan tai geenitutkimuksen rajoiksi todella määriteltäisiin "jokamiehelle avoin 'pintatodellisuus'" eikä mitään naiivin havaintovarmuuden tuolle puolen menevää olisi luvallista esittää, kaikki maailman yliopistot voitaisiin saman tien lakkauttaa. Viisauden alku ei ole vallitsevien "tosiasioiden" tunnustaminen, vaan niiden jatkuva kyseenalaistaminen - eikä liene mitään syytä olettaa, että ihmisen tietoisuus tai piilotajunta muodostaisivat tässä suhteessa poikkeuksen.

Luonnonlait muodostavat jo itsessään havaintojemme ulkopuolisen "toisen todellisuuden", joista käsin havaittava maailma ylipäättään antautuu havaittavaksi. Atomeista, mineraaleista, molekyyleistä, energiasta tai soluista voidaan puhua vain toisen todellisuuden kautta. "Kovan tieteen" maailmankuvan mukaisesti teoriat, lait ja kaavat ovat samassa suhteessa arkiseen havaintopiiriin kuin Platonin ideoiden maailma näkyvään todellisuuteen. Ideoiden taso, "toinen todellisuus", käsittää Platonilla sen todellisimman todellisuuden, jota arjen havaintopiiri vain heijastelee. Länsimaisen tieteen historia on perustunut tälle ajatukselle pitkälti kolmatta vuosituhatta, eikä näille ajatuksille ole ilmaantunut vakavaa haastajaa niiden korkeasta iästä huolimatta. Vihonviimeisenä todellisuutena saatamme vielä erottaa Platonin ideoiden maailman taustalta matematiikan, Jumalan kieliopin, jonka mukaan sekä teoriat, kaavat ja lait että luonto ovat järjestäytyneet. Vaikea vain kuvitella, että Leibnizin ja Newtonin jälkeiset teoreemat olisivat arjen havainnon ulottuvilla, "tavallisen ihmisen" tavoitettavissa.

Pietikäinen lienee pyrkinyt torjumaan "toisen todellisuuden" ajatuksen lähinnä humanistisista tieteistä ja arkisesta itsereflektiosta.

Psykokriitikoita innoittaneen oivalluksen mukaan psykoanalyysin kehittyminen akateemisen keskiluokan uskomusjärjestelmäksi on psykologisoinut arjen, hävittänyt yksityisen ja julkisen välisen eron ja läpiempatisoinut jopa amerikkalaisten poliisisarjojen etsivät keksimällään autenttisuus- ja sisäisyysretoriikalla. Ensinnäkin: kyseiset retoriikat olivat Rousseausta alkaen länsimaisen filosofisen tradition keskeisimpiä kysymyksiä läpi koko 1800-luvun, ja erilaisten liikkeiden ja ismien välityksellä niiden vaikutus 1900-luvun poliittiseen historiaan on ollut suunnaton. Rousseau kritisoi oman aikansa poliittista kansalaisuutta vieraantuneisuuden käsitteellä. Ihminen oli jakautunut julkiseksi toimijaksi (*citoyen*) ja yksityiseksi ihmiseksi (*homme*). Vieraantuneisuus voitaisiin kumota yhdistämällä nämä roolit; luomalla torista, agorasta, tasavertaisten kansalaisten foorumi, jossa turmeltumaton ja luonnostaan hyvä ihminen astuisi kansalaisuutensa sisältä yhteisönsä jäseneksi. Vierauden kumoaminen palauttaisi autenttisuuden, toisi sisäisyyden esiin.

Ajatus sai jatkoa. Muodossa tai toisessa tämä jännite esiintyy Hegelillä, Marxilla, Nietzscheillä, Kierkegaardilla ja Heideggerillä. Ja monella muulla. Kommunistinen utopia rakentuu äärimmilleen yksinkertaistettuna juuri tälle ajatukselle: omistajuuden lakkauttaminen kumooa tuotantoprosessin, jonka ylläpitämät herruussuhteet vieraannuttavat työläisen sekä maailmasta että itsestään. Autenttisuus ja turmeltumattoman sisäisyyden integroituminen osaksi muuta persoonallisuutta

toteutuisivat tämän myötä. Tietynlaista autenttisuuspyrkimystä ilmentävät myös Kivivuori ja Pietikäinen psykokritiikeissään. "Psykokulttuurilla" he tarkoittavat sitä, että alun perin psykologien kehittämä terapeutinen sanasto valuu arkikieleen ja alkaa rakenteistaa ihmisten tapaa puhua itsestään. "Psykokulttuurissa on kyse edifioivan psykologian sanastojen valumisesta arjen havaintoa ehdollistavaksi käsitelinsiksi" (Kivivuori, Pietikäisen sitaatin mukaan, s. 6). Ongelma lienee polttava: tällöinhän psykopuheen piiriin joutuneen ihmisen autenttinen sisäisyys ei ole enää omin sanoin kommunikoitavissa, vaan tuhoutuu...

Toisekseen: psykoanalyysin perustaja Sigmund Freud suhtautui kriittisesti romantiikan hellimään sisäisyys- ja autenttisuuskulttiin. Teoksessaan Ahdistava kulttuurimme Freud tarkastelee ihmisen psyykettä viettien ja kulttuurin ristiriitaisena kilpakenttänä - ja asettuu kulttuurin puolelle. Freud tunsi suurta ihailua mystiikkaan taipuvaista ystäväänsä Romain Rollandia kohtaan, mutta vastentahtoisestikin joutui sanoutumaan irti tämän intuitiivisuutta, autenttisuutta ja sisäistä elämystä painottavista näkemyksistä. Itseen Freud piti kuivakkaana rationalistina, jonka tulkinnat nousivat autenttisen kokemuksen sijaan aineistosta.

Syytettäköön Freudia hänen omista virheistään, mutta ei siitä, mihin hippiliike, Velto Virtanen tai herätyskristillisuus ovat ryhtyneet ennen häntä tai hänen jälkeensä. Tämän osalta Pietikäisen (kuten myös Kivivuoren) kritiikin lähtökohdat ovat hieman omituisia. "Psykoanalyysin kritiikki on itse asiassa eräs Kivivuoren keskeisistä teemoista", Pietikäinen kirjoittaa (s. 6), "olkoonkin että kritiikki on useimmiten epäsuoraa". Niin on Freudin syyttäminen siitä, mitä Purtsi Purhonen sanoo radiossa, ei tunnu kohtuulliselta, saati hänen tuomitsemisensa sen pohjalta. Jälkimmäinen ei täytä alkeellisimpiakaan tieteellisen päättelyn kriteereitä, joista Freud tuntuisi olleen kriitikkojaan huomattavasti tietoisempi.

### *"Akateeminen psykokulttuuri" ja psykoanalyysi*

Varsinainen käsitekummajainen on "akateeminen psykokulttuuri", jolla Pietikäinen viittaa Suomen yliopistoissa, erityisesti yhteiskuntatieteissä ja humanistisilla aloilla, tapahtuvaan psykoanalyysin hyödyntämiseen tieteellisessä tutkimuksessa (s. 11). Jos "psykokulttuurilla" tarkoitetaan sitä, mitä Pietikäinen sen Kivivuorta lainaten määrittelee tarkoittavan - tiedeyhteisön tuottamien sanastojen maallikkovastaanottoa (s. 6-7) - on mahdotonta ymmärtää, miten akateeminen tutkimus edes lähtökohtaisesti voisi kuulua kyseisen ilmiön piiriin. On sanomattakin selvää, että tieteellisen tutkimuksen epistemologisista, teoreettisista ja metodologisista perusteista on käytävä jatkuvaa kriittistä keskustelua, mutta ollakseen hedelmällistä se edellyttää edes alustavaa käsitystä siitä, mistä on tarkoitus keskustella.

Epämääräistä on myös puhua "psykoanalyysista" ikään kuin kyseessä olisi yksi, sisäisesti suhteellisen yhtenäinen oppijärjestelmä (s. 10-11). C.G. Jungista väitöskirjansa

tehneenä ja siten otaksuttavasti psykoanalyttisen liikkeen historiaa tuntevana tutkijana Pietikäisen olettaisi olevan selvillä siitä, ettei olemassa ole yhtä 'psykoanalyysia', vaan että se muodostuu erilaisten tulkintojen kamppailuna. Esimerkiksi Melanie Kleinin käsitys lapsen psyykkiseen maailmaan vaikuttavien biologisten vietti-impulssien perustavasta merkityksestä on niin vastakkainen Heinz Kohutin sosiaalisten vuorovaikutussuhteiden ensisijaisuutta korostavalle self-psykologialle, ettei niiden käsittely yhtenä "uskomusjärjestelmänä" ole perusteltua (ks. esim. *Greenberg and Mitchell* 1983; *Silvonen* 1997).

Erityisen problemaattinen Pietikäisen homologisoiva menettelytapa on sen vuoksi, että hän esittää psykoanalyysin olevan sen "uusimmat versiot mukaan lukien" kuoliniskua odottava pseudotiede, jonka oikea paikka on museossa eikä akatemiassa. Tätä käsitystään Pietikäinen ei vaivaudu perustelemaan millään muulla tavalla kuin viittaamalla "useisiin viimeaikaisiin puolueettomiin tutkimuksiin", joista lukija halutessaan voi etsiä listaa eräästä Frederick Crewsin teoksesta (s. 11). Kun tiedetään, että psykoanalyttista ajattelua on Suomessa vuosikymmenten saatossa vastustettu mm. oikeistolaisena "sairaana porvariston houreena", vasemmistolaisena "kulttuuribolshevismina" ja juutalaisena "koko maailman neurotisoimisena" (*Ihanus* 1994, 115-116, 211-217, 249), olisi ollut enemmän kuin suotavaa, että Pietikäinen olisi esittänyt eksplisiittisesti edes yhden oman perusteensa psykoanalyttiselle ajattelulle sen kaikissa mahdollisissa eri muodoissa langettamalleen kuolemantuomiolle. Nyt lukijalle ei valitettavasti anneta mitään mahdollisuuksia arvioida Pietikäisen väitteen tieteellistä uskottavuutta ja se jää lähinnä subjektiiviseksi mielipiteen ilmaukseksi.

Sikäli kuin raskauttavana todisteena pidetään joidenkin psykoanalyttikkojen esittämiä virheellisiä käsityksiä skitsofrenian tai autismin syistä (s. 11), on yhä varsin uhkarohkeaa puhua koko psykoanalyysin kuolemasta. Psykoanalyttinen ajattelu on kaiken muun inhimillisen toiminnan tavoin yhteisöllistä toimintaa, jonka tuloksena syntyvät terapeutit ja tieteelliset tutkimukset ovat historiallisesti ja kulttuurisesti määräytyneitä. Ne ovat kontekstisidonnaisia ja siten alttiita erehdyksille ja väärinkäytöksille sekä avoimia perusteidensa uudelleenarvioinnille ja tuottamansa tiedon täydentämiselle. Kun edes Freud itse ei väittänyt luoneensa erehtymätöntä järjestelmää, sitä tuskin jälkipolvetkaan voivat häneltä tai hänen työnsä jatkajilta kohtuudella vaatia (ks. myös *Ihanus* 1994, 254-255; *Silvonen* 1997, 122-123).

### ***"Jurot suomalaiset" "psykopuheen" kannattelijoina***

Pietikäisen näkemys "psykokulttuurin" leviämisestä noudattaa perinteistä aatehistoriallista lähestymistapaa, jossa tiettyjen kulttuurimuotojen yleistyminen ymmärretään yhdensuuntaiseksi prosessiksi: elitistinen tiedeyhteisö tuottaa "psykosanastoja", jotka maallikot ottavat vastaan kyvyttöminä vastustamaan sosiaalistumistaan "psykokulttuuriin". Välittävänä linkkinä toimivat erityisesti

kaupunkien nais- ja hoitovaltainen keskiluokka sekä humanistinen eliitti, jotka koulutuksestaan huolimatta ovat "vailla taloudellista tai yhteiskunnallista valtaa". Näille ryhmille "psykokulttuurinen aitousretoriikka" on valtastrategia, jolla ne pyrkivät legitimoimaan oman todellisuuskäsityksensä ja asiantuntijapositionsa (s. 6-9).

Mutta eivätkö psykokulttuurin kriitikot näin esittäessään syyllisty itse samaan kuin mistä kohdettaan moittivat? Esimerkissä hän asetetaan valtapyrkimykset tai taloudellinen etu tiedostamattoman paikalle toimintamotivaation lähteeksi ilman että toimijat itse olisivat

motiiveistaan välttämättä tietoisia? Taloudellinen etu ja valtapyrkimykset ovat motiiveja aivan siinä missä psykoanalyysin alleviivaama pyrkimys onnellisuuteen ja täysipainoiseen rikkaaseen elämäänkin. Ehkä kiista ei koskekaan tutkimusmetodeita, vaan niihin implisiittisesti sisältyviä ihmiskuvia?

Jo pelkkä ajatus "psykosanaston" *valumisesta* arkikieleen (s. 6) sisältää käsityksen siitä, että "psykopuhe" siirtyisi yhdensuuntaisessa liikkeessä ylhäältä alaspäin. On suorastaan paradoksaalista, että kirjoittaja, jonka ihmisihanteena julkilausutusti on aktiivinen poliittinen kansalainen (s. 13), samanaikaisesti pitää "tavallisiksi maallikoiksi" kutsumiaan ihmisiä lähtökohtaisesti pelkkinä diskurssien passiivisina vastaanottajina ja kannattelijoina. Vastausta vaille jää kysymys, joka on koko Pietikäisen kuvaamassa "psykokulttuurissa" kiinnostavinta: *miksi* "jurot suomalaiset" määrättyssä historiallisessa tilanteessa kokevat sankoin joukoin, että "psykosanasto" tarjoaa mielekkäitä käänköksiä heidän sisäisille kokemuksilleen?

Yksisuuntaista "eliitiltä rahvaalle" -mallia hedelmällisemmän näkökulman "psykosanastojen" syntyyn ja yleistymiseen avaa sosiologi Anthony Giddensin teoria rakenteiden kaksitahoisuudesta. Siinä Giddens tarkastelee yksilöiden henkilökohtaisen elämän, sitä jäsentävien yhteiskunnallisten käytäntöjen sekä niistä esitettyjen asiantuntijatulkintojen monensuuntaista vuorovaikutusta. Giddensin kaksoishermeneutiikan lähtökohtana ovat toimijoiden omat käsitykset sosiaalisista käytännöistään, joiden merkityksen tieteellinen tutkimus pyrkii selvittämään. Tulkintaprosessissa tutkija luo näiden "ensimmäisen tason" käsitteiden lisäksi "toisen tason" käsitteitä, jotka eivät ole yhteisön arkitietoa, vaan sitä jäsentäviä asiantuntijatulkintoja. "Toisen tason" tieteelliset käsitteet voivat kuitenkin muuttua osaksi arkitietoa, jos toimijat alkavat arkielämässään jäsentää käytäntöjään niiden mukaisesti.

Esimerkeiksi Giddens ottaa "roolin", "normin", "neuroosin" ja "stressin" käsitteet. Teoriassaan hän korostaa intiimin elämänpäiirin ja yhteiskunnallisten olojen reflektiivistä suhdetta: samalla kun yksilöt kamppailevat erilaisten ihmissuhdeongelmiensa kanssa, he osallistuvat myös heitä ympäröivän sosiaalisen toiminnan universumin konstruointiin ja rekonstruointiin. Erilaiset terapeuttiset kirjat ja itsehoito-oppaat ovat siten ilmauksia reflektiivisistä projekteista, joita ne samanaikaisesti sekä kartoittavat että muotoilevat edelleen (Giddens 1991, 12, 32; Giddens 1992, 64; Heiskala 2000, 212-213).

## *"Psykokulttuurin kritiikistä" kohti kokemuksiaan jäsentävän kansalaisen puolustusta*

Freudin (1929/1994, 11) mukaan kärsimys kumpuaa kolmesta lähteestä: ihmisruumiista, joka on vaillinainen, rappeutuvainen ja jonka tarpeita on vaikea tyydyttää; ulkomaailmasta, joka saattaa suunnata tuhoisuutensa yksittäiseen ihmiseen tai vaatia mahdottomia, sekä suhteistamme toisiin ihmisiin. Elämän traagisuus on kuitenkin siinä (*mt*, 16-17), ettei ole olemassa minkäänlaista kokonaisratkaisua, jonka avulla onnellisuus olisi yleisenä elämänpäämääränä toteutettavissa. Lähemmäksi saatamme toki pyrkiä, ja Freudin mukaan näin pitikin tehdä: "emme saa - emmekä voi - lopettaa pyrkimyksiämme tullaksemme lähemmäs sen (onnellisuuden) toteutumista". Erilaisia elämän vääjäämätöntä ristiriitaisuutta kumoavia ratkaisuja Freud kutsui harhoiksi. Suurten ideologioiden lisäksi tähän joukkoon voidaan hyvin lukea kaikenlaiset utooppiset pyrkimykset kaivaa "todellinen minä" kulttuurillisen kuonan alta.

Autenttisuusliikkeet ja -ideologiat kuuluvat siis monessa mielessä vastakkaiseen leiriin psykoanalyysin perustajan kanssa. Psykoanalyysin terveystahetta - "normaali onnenpuute neuroottisen kurjuuden sijaan" - voidaan toki luonnehtia jonkinlaiseksi autenttisuuskäsitykseksi, mutta tällöin käsitteellä viitataan aivan muualle kuin populaaripsykologisiin aitousihanteisiin. Psykoanalyysin näkökulmasta ihmisen "autenttisuus" ilmenee vain suhteessa kulttuuriin, sekä ulkoisena todellisuutena että sisäistyneenä symbolisena arsenaalina ja merkitysjärjestelmänä. Freudilla psyyken toiminta jakaantui mielihyvä- ja realiteettiperiaatteisiin.

Ensimmäinen pyrkii välittömään tarpeentyydytykseen, jälkimmäinen mielihyvän rationaaliseen ja harkinnanvaraiseen lykkäämiseen. Pelkän mielihyväperiaatteen kaivaminen ration alta "autenttisuuden" nimissä ei ratko Freudin kuvaamia psyyken konflikteja - vaan ilmentää niitä.

Länsimainen poliittinen subjekti, julkinen toimija, syntyi rinta rinnan itsereflektiivisesti sisäisyyttään tarkkailevan porvarillisen persoonallisuuden myötä. Akateeminen psykologia, yksityiskirjeissä rehottanut omien motiivien puntarointi ja omaelämäkerrallinen kirjallisuus itsereflektion huipentumana ovat syntyajankohdaltaan poliittisen kansalaisuuden aikalaisia. Omien motiivien puntarointi ja tunteiden reflektiivinen tarkkailu eivät olleet poikkeamia julkisen toimijan kansalaisihanteesta - vaan sen *ehto*. Kyky ylipäätään jakaantua yksityisyydessään emotionaaliseksi ja läheisiään rakastavaksi sekä julkisuudessa rationaaliseksi ja konflikteja politiikan keinoin sovitteluvaksi kansalaiseksi edellytti toteutuakseen sitä, että ihmiset kykenivät pukemaan tuntemuksiaan sanoiksi ja jakamaan niitä toisten kanssa - tapahtui tämä sitten suoraan puheen kautta tai epäsuorasti taiteen välityksellä. Tätä 1800-luvun mittaan hahmottunutta poliittista kansalaisihannetta ei uhkaa liiallinen tunteiden erittely vaan se, ettei talouden hallinnoimassa todellisuudessa ole sille enää sijaa. Julkisen sfäärin kukoistuskautta tutkineen Jürgen Habermasin (1991/1962) mukaan yhteisömme julkinen tila on hiljalleen romahtanut taloudellisten intressien tunkeutuessa sinne, missä ratio

ennen vallitsi. Samalla on syntynyt uusi ihminen, *homo economicus*, jolle elämä on hyötykalkyylia ja etupyrkimyksiä - kuten se tuntuisi myös psykokulttuurin kritiikin taustaoletuksien mukaisesti olevan.

Länsimaissa kahden viime vuosisadan aikana kehittynyt individualistinen, tunteiden ja itsereflektion merkitystä korostava kulttuuri on kiehtova tutkimuskohde, josta Pietikäisen pejoratiivinen ja tendenssihakuinen kirjoitus antaa valitettavan yksipuolisen käsityksen. Moniarvoisempaa, selkeää ja vankkaan tutkimukseen perustuvaa yleisesitystä etsiville voimme suositella esimerkiksi filosofi Charles Taylorin teosta *Autenttisuuden etiikka* (1998) ja sen taustalla olevaa laajempaa tutkimusta *Sources of the Self* (1989), joissa Taylor tutkii modernin ihmiskuvan ja modernin identiteetin kehittymistä koko modernin kulttuurin synnyn kontekstissa.

Taylorille "autenttisuus" ei merkitse mitään mystistä yhteyttä kulttuurin ulkopuoliseen "aitoon" tai "luonnolliseen" Todelliseen Itseen, vaan historiallisesti muotoutunutta ihmisihannetta, jossa jokaisen yksilön tunteille, käsityksille itsestään sekä omien mielipiteiden ja persoonallisuuden kehittämiseksi annetaan perustava arvo ja merkitys. Tämän ihanteen konkreettisia ilmentymiä ovat olleet esimerkiksi naittajan vallasta ja pakkoavioliitoista luopuminen, ammattikuntalaitoksen ja palveluspakon poistaminen, koulutuksen vähittäinen laajentaminen myös naisia ja alempia yhteiskuntaluokkia koskevaksi perusoikeudeksi sekä lasten arvostaminen ainutkertaisina yksilöinä, joiden pahoinpitely myös yksityisessä elämänpiirissä on kriminalisoitu. Taylor toteaaakin, että länsimaisen kulttuurin valtavirtauksen vaikutuspiiristä on vaikeaa löytää ketään ihmistä, joka ei oman elämänsä tärkeitä valintoja tehdessään antaisi painoa omille tunteilleen, itsensä toteuttamiselle, itsensä kehittämiseksi ja persoonallisten taipumustensa hyödyntämiselle (Taylor 1989, 368-418; Taylor 1998, 55-59, 71-80, 93-96, 99-103).

Itsereflektiivisen kulttuurin ja kokemuksiin jäsentävän yksilösubjektin puolustaminen ei tee sen paremmin Taylorista kuin allekirjoittaneistakaan sokeita Pietikäisen kuvaamalle subjektivismille, jossa muista ihmisistä, yhteiskunnasta ja luonnonympäristöstä tulee pelkkiä välineitä itseriittoisten oman elämänsä sankarien "sisäiselle kasvulle" ja itsensä toteutukselle. Toisin kuin Pietikäinen, emme kuitenkaan selitä ilmiötä "psykokulttuurilla", akateemisella psyko-tutkimuksella tai "terapiapalveluista koostuvalla psykosektorilla", vaan käännämme katsemme kohti länsimaisen yhteiskunnan poliittisia ja taloudellisia voimatekijöitä. Kuten Taylor toteaa, globaalin markkinatalouden ja byrokraattisten valtioiden luoma atomistis-välineellistävä paine on omiaan johtamaan sirpaloitumiseen, jossa ihmisten on entistä vaikeampaa samastua poliittiseen järjestelmäänsä. Sirpaloitumista ruokkii myös ihmisten toistuva kokemus kyvyttömyydestä vaikuttaa oman elämänsä ja yhteiskuntansa ulkoisiin rakenteisiin, mikä saa heidät yhä suuremmassa määrin keskittymään vain omaan asioihinsa ja henkilökohtaiseen hyvinvointiinsa (Taylor 1998, 136-146).

Privatisoituminen ja minäkeskeinen subjektivismi ei siten ole syy, vaan seuraus. Näin ollen sitä ei myöskään voida estää lakaisemalla intiimin elämämme ongelmat maton alle "mentaalihygieenisen katseen näkymättömiin", kuten Pietikäinen toivoo (s. 13), vaan



nostamalla avoimesti esiin ne historialliset, yhteiskunnalliset ja *psykologiset* ehdot, joiden vallitessa yksilöillä on mahdollisuus emansipoitua itsenäisiin päätöksiin kykeneviksi, aktiivisiksi poliittisiksi kansalaisiksi.

## **KIRJALLISUUTTA:**

**Damasio, Antonio (2000): Tapahtumisen tunne. Miten tietoisuus syntyy. Helsinki, Terra Cognita.**

**Freud, Sigmund (1994/1929): Civilization and Its Discontents. NY, Dover Publications Ins.**

**Giddens, Anthony (1991): Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age. Cornwall, Polity Press.**

**Giddens, Anthony (1992): The Transformation of Intimacy. Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies. Cornwall, Polity Press.**

**Greenberg, Jay R. and Stephen A. Mitchell (1983): Object Relations in Psychoanalytic Theory. Cambridge and London, Harvard University Press.**

**Heidegger, Martin (2000/1927): Oleminen ja aika. Suomentanut Reijo Kupiainen. Tampere, Vastapaino.**

**Habermas, Jürgen (1991/1962): The Structural Transformation of the Public Sphere. An Inquiry into a Category of Bourgeois Society. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts.**

**Heiskala, Risto (2000): Toiminta, tapa ja rakenne. Kohti konstruktionistista synteesiä yhteiskuntateoriassa. Helsinki, Gaudeamus.**

**Ihanus, Juhani (1994): Vietit vai henki. Psykoanalyysin varhaisvaiheet Suomessa. Helsinki, Yliopistopaino.**

**Pietikäinen, Petteri (2000): Psykokulttuurin kritiikki. Tieteessä tapahtuu 8/2000; s. 6-14.**

**Silvonen, Jussi (1997): Psykykinen 'näyttämö' ja syvähermeneutiikka: teesejä psykoanalyysin kohteesta. - Teoksessa: Juhani Ihanus (toim.), Psykoterapiat eilen ja tänään; s. 109-127. Helsinki, Yliopistopaino.**

**Taylor, Charles (1989): Sources of the Self. The Making of the Modern Identity. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.**

**Taylor, Charles (1998): Autenttisuuden etiikka. Helsinki, Gaudeamus.**

*Kirjoittajat työskentelevät tutkijoina Helsingin yliopiston historian laitoksella.*