

Psykokulttuurista (Petteri Pietikäinen)

***Tieteessä tapahtuu* -lehden numerossa 1/2001 Marja Jalava ja Jukka Relander arvostelevat kovin sanoin artikkeliani "Psykokulttuurin kritiikki" (*Tieteessä tapahtuu* 8/2000). En ole kuitenkaan lainkaan vakuuttunut heidän kyvystään (tai halustaan) ymmärtää artikkeliani.**

Artikkelini oli suurelta osin Janne Kivivuoren ns. Psykokulttuuri-trilogian esittelyä ja kuvausta. Artikkelin jälkipuolella toin esille omia käsityksiäni psykokulttuurisista tulkintaraameista. Kritiikissään Jalava ja Relander jättivät huomioimatta tämän artikkelini perusjaon ja puhuvat melkein kuin Kivivuoren trilogian olisinkin kirjoittanut minä eikä Janne Kivivuori! Tämä on omituista, samoin kuin sekin, että Jalava ja Relander näkevät minun suhtautuvan pelkästään kielteisesti psykokulttuuriin. Näin he antavat vääristyneen kuvan artikkelistani, mikä tekee heidän kritiikkinsäkin vääristyneeksi. Olen toki Kivivuoren kanssa suunnilleen samaa mieltä psykokulttuurista ja sen arveluttavista piirteistä, mutta kriitikkojeni olisi mielestäni pitänyt tehdä kommentissaan selväksi artikkelini lähtökohta. Heidän käsissään/näppäimistöissään minusta on tullut autenttisuuden ja sisäisyyden vastustaja, jonkinlainen yhteiskunnan "repressiivisyyden" hyväksyvä "goody goody" -tyyppi joka ei etsi syyllistä sieltä mistä pitäisi (globaali markkinatalous ja byrokratia) vaan herjaa sen sijaan "tavallisia ihmisiä", joiden kykyä itsereflektioon vähättelen ja/tai väärintulkitsen.

Psykokulttuurin käsite

Jalava ja Relander pitävät ongelmallisena tapaan sisällyttää psykokulttuurin määritelmän alle niin monenlaisia ilmiöitä ja ihmisiä ettei koko termistä ole juurikaan hyötyä "tieteellisen historian- ja kulttuurintutkimuksen apuvälineenä". En tiedä mitä he tarkkaan ottaen tarkoittavat "apuvälineellä", ellei sitten käsitettä jota käyttämällä voidaan tutkimuskohteesta saada lisää tietoa tai antaa siitä uusi selitys. Mutta niin Kivivuorelle kuin minullekaan kyseessä ei ole apuväline vaan kulttuurinen ilmiö jota on perusteltua tutkia sosiologisesti ja aatehistoriallisesti. Se, että "niputan" käsitteen alle "mitä heterogeenisimman joukon" ilmiöitä johtuu yksinkertaisesti siitä, että Kivivuori on kirjoittanut aiheesta kolme kirjaa, joissa hän tutkii kielenkäytön psykologisoitumista yhteiskunnallisessa keskustelussa, uskonnossa, moraalissa (arvot) ja ihmisten välisissä suhteissa. Ilmiö ei yksinkertaisesti ole selkeärajainen ja "kompakti" niin kuin eivät kulttuuriset ilmiöt ylipäänsäkään, eikä privatisoitumisen ja subjektivismien syy-seuraussuhteiden analysointi ole minulle niin helppoa kuin Jalavalle ja Relanderille. Jos Kivivuorella on trilogiansa kirjoittamisen aikana - eli lähes kymmenen vuoden aikana - tullut uusia ajatuksia tutkimastaan ilmiöstä, ei se kaikeksi ole muuta kuin hyvä asia, vaikka se voi tarkoittaaakin termin alkuperäisen määritelmän laajentamista.

Jalava ja Relander näkevät psykokulttuurin tulkinnessani ristiriitaisuuksia ja jopa vastakkaisuuksia. Esimerkkinä he mainitsevat sen, että viittaa saman ilmiön kohdalla sekä "yksityiseen aitouden hyveeseen" että ns. holistiseen sairauskäsitykseen, jonka mukaan yksilöllinen psyykkinen oireilu heijastaa yhteiskunnan patologisuutta. Toisaalta siis väitän psykokulttuurin palauttavan kaiken ihmisen pään sisälle, toisaalta taas väitän psyykkisen oireilun palautuvan yhteiskuntaan. Selvennökseksi: puhun artikkelissani yksilön ja yhteiskunnan välisestä kaksoissidoksesta. Sillä viittaa psykokulttuurille tyypilliseen holistiseen sairauskäsitykseen, jonka mukaan yhteiskunnan rakenteet toisaalta muovaavat ihmispsykyä, toisaalta ihmispsykyen rakenne vaikuttaa yhteiskuntaan. Esimerkiksi Erich Fromm ja Wilhelm Reich uskoivat holistisen sairauskäsityksen perusteella, että hyvään yhteiskuntaan päästään sisäisen muodonmuutoksen avulla. Saamalla yhteyden omaan sisäiseen luontoonsa ja omaksumalla samalla oikeat, etujoukon tiedossa olevat arvot ihmiset voivat muuttua sisäisesti ja muuttaa sen jälkeen myös yhteiskunnallisia oloja siten, että sisäisen luonnon ja kulttuurin välille syntyy harmonia. Tämä on psykologisten utopistien perusolettamus: poliittinen aktiivisuus ei johda sisäiseen muutokseen (niin kuin klassiset utopiakirjoittajat olettivat), koska patologisessa yhteiskunnassa ei ole erillistä tervettä "politiikan sfääriä". Sisäinen muodonmuutos, edellyttäen että tarpeeksi moni ihminen pystyy muuttumaan, voi sen sijaan johtaa Parempaan Maailmaan, jossa aito sisäinen luonto vapautuu yhteiskunnallisista (lue: patologisista) kahleistaan. Ristiriitaa ei artikkelissani ole: "yksityinen aitouden hyve" on normi ja psykoutooppinen lähtökohta, holistinen sairauskäsitys puolestaan väline jolla diagnosoida sairas yhteiskunta. Hyveitä ei siis voi sijoittaa sairaaseen yhteiskuntaan vaan ainoastaan ihmisen aitoon luontoon.

Kriitikoni kyselevät myös, miksi "tulkinallisuus" on mielestäni psykokulttuurille tyypillinen piirre. En vastusta Risto Heiskalan kantaa, jonka mukaan kaikki ihmisten tuntema todellisuus on tulkittua todellisuutta. Samaa näkemystä edustaa myös saksalainen filosofi Ernst Cassirer, jonka symbolisten muotojen filosofia on oman väitöskirjani keskeinen metodologinen lähtökohta (*Pietikäinen 1999*). En siis ole positivistinen tulkintojen väheksyjä mutta sen sijaan olen kyllä rationalisti: kun väitämme jotakin tulkintaa muita tulkintoja paremmaksi, meidän on annettava tulkintamme paremmuudelle julkisesti verifioitavat perustelut, joiden uskottavuus on useimmiten sidoksissa empiiriseen todistusaineistoon ja/tai loogiseen päättelyyn. Jo pintapuolinen psykoanalyysin ja kognitiotieteen vertailu osoittaa, ettei pelkkä "tulkinallisuus" riitä nostamaan psykoanalyysin tapaista tulkintamallia esim. kognitiivisen psykologian kanssa samaan tieteelliseen asemaan. Jälkimmäinen psykologia ei pelkästään perustele teorioitaan sillä, että tiedeyhteisö voi julkisesti arvioida tarjolla olevan ns. "datan" pohjalta tehdyt päätelmät ja yleistyksen, se tarjoaa mahdollisuuden myös empiiristen kokeiden toistettavuuteen ja niiden tulosten ennustettavuuteen.

Kognitiivinen psykologia esimerkiksi Steven Pinkerin edustamassa muodossa, jossa yhdistetään ns. mielen komputaatiomallia ja evolutionistista luonnonvalintateoriaa, kykenee selittämään inhimillistä käyttäytymistä tavalla, johon psykoanalyttisillä tulkinnoilla ei kyetä (*Pinker 1999*). Pinkerin edustaman psykologian ylivertaisuus

psykoanalyysiin nähden ei perustu vakuuttavampiin tulkintoihin esim. emotioista ja niiden funktioista vaan siihen, että monet mielen toimintaan liittyvät mysteerit ovat muuttuneet tutkimusongelmiksi joihin voidaan etsiä tieteellisin kriteerein arvioitavia vastauksia. Vastaukset voivat olla väärä, mutta sekin on edistystä verrattuna psykodynaamisiin spekulatioihin (esim. pojan tiedostamattomasta halusta maata äitinsä kanssa) tai behaviorismin simplistiseen ärsyke-reaktio -psykologiaan.

Huomautukseni psykokulttuurisen symboliikan taipumuksesta hävittää jokamiehelle avoin pintatodellisuus ja luoda Toinen Todellisuus ei tarkoita sitä, että jos maallikko ei voi havaita geenien ja atomien todellisuutta, se merkitsee geneetikkojen ja fyysikkojen teorioiden edustavan Toista Todellisuutta. Tämä olisi todellakin hassun konkretistinen väite. Esitän sen sijaan, että on arveluttavaa väittää kykenevänsä tulkitsemaan toisen ihmisen mielenliikkeitä sellaisella symbolisella tulkintavälineistöllä, jota vastaan on vaikeaa tai jopa mahdotonta esittää vastaväitteitä. Jos tulkinnan tehtävänä on vahvistaa tiedetty totuus ja jos vaihtoehdot tulkinnat nihiloidaan palauttamalla ne kilpailevan tulkinnan taustalla vaikuttaviin psyykkisiin taustatekijöihin, ei kyseisellä tulkinnalla ole mielestäni paljon arvoa. Toisaalta kilpailevat todellisuusselitykset suljetaan pois, toisaalta oma todellisuusselitys oikeutetaan hämmästyttävällä kyvyllä nähdä se korkeampi Totuuden sfääri, joka avautuu oikean symbolismin avulla. Tätä tarkoitan jokamiehellekin avoimena pintatodellisuutena: lähdän siitä, että ihmiset ovat itse omien halujensa ja tarpeidensa auktoriteetteja ja että he voivat jopa itse "pinnallisesti" tulkita omia ja toisten ihmisten mielentiloja olematta pakotettuja hyväksymään psykoauktoiteettien tulkintoja, jotka psykoanalyysin kohdalla tuntuvat perustuvan maksiimiin "selitä aina sillä mitä et näe". Niin kuin Jung-kirjassani totean, tällä maksiimilla voivat asiantuntijat selittää esim. nuoren ihmisen militantin tyytymättömyyden vallitsevia normeja kohtaan sillä, että ko. henkilö "oikeasti" tarvitseekin rakkautta ja hellyyttä ja että hänen uhmansa onkin psyykkinen oire. Sillä, että ko. henkilö itse ei huomaa kärsivänsä hellyysvajeesta ei ole väliä, koska hänen "todellinen itseytensä" on häneltä salattu (Pietikäinen 1999, s. 340). Pintatodellisuus on harhaa, "oikea" totuus on jossain syvemmillä, ja jokamiehellä ei ole pääsyä tähän Toiseen Todellisuuteen.

Auktoiteettivörytys

Jalavan ja Relanderin mielestä filosofi Charles Taylor antaa oikeamman kuvan autenttisuuden kulttuurista kuin oma "pejoratiivinen" suhtautumiseni. Väite "pejoratiivisuudesta" on outo, sillä omassa väitöskirjassani tarkastelen laajasti ja myönteisesti juuri Taylorin *Sources of the Self* -teoksen teesejä, erityisesti teoksen laajaa loppulukua, jossa Taylor puhuu hyvän elämän moraalisisista lähteistä. Toisin kuin kriitikoni väittävät, en suinkaan väheksy tai arvostele ihmisen pyrkimystä etsiä tilaa omille tuntemuksilleen ja ekspressiiviselle itsetoteutukselle. Olen Taylorin (ja ilmeisesti myös Jalavan ja Relanderin) kanssa samaa mieltä "autenttisuuden" ihanteen

merkityksestä modernille ihmiselle, vaikka en jaakaan Taylorin teististä maailmankuvaa. Käytin kirjassani Taylorin (ja MacIntyren) teesejä Jungin syvyyspsykologian ongelmien analysoimisessa, mutta nyt Jalava ja Relander kertovat minulle ikään kuin uutisena, että Taylorhan tämän asian ymmärtää, lue Tayloria!

Kriitikkojeni tapa vyöryttää ei pelkästään Taylor vaan myös Heidegger, Habermas, Giddens ja Freud minua (ja Kivivuorta) vastaan on vaikuttavaa. Kun noin suuriin auktoriteetteihin tukeudutaan, voiko tällainen akateeminen nobody enää tehdä muuta kuin luikkia häntä koipien välissä koloonsa häpeämään? Sitä en tee, koska en ole lainkaan vakuuttunut Jalavan ja Relanderin kyvystä (tai halusta) ymmärtää artikkeliani. He esimerkiksi väittävät minun väittävän, että kaupunkien nais- ja hoitovaltaiselle keskiluokalle psykokulttuurinen aitousretoriikka on "valtastrategia". Väite on kummallinen, sillä artikkelissani viitataan Kivivuoren esittämään oletukseen (jonka Kivivuori myöntää oletukseksi), että kyseinen naisvaltainen ryhmä on ehkä muita ryhmiä alttiimpi "etsimään elämäänsä mieltä ja tarkoitusta edifioivasta psykologiasta" (*Pietikäinen 2000, s.7*). Miten tämän ajatuksen voi tulkita "valtastrategiaksi"? Oikeassa he ovat sen sijaan siinä, että osa humanistisesta eliitistä on ns. paljastavan psykologian avulla legitimoinut omat todellisuuskäsityksensä ja asiantuntijapositionsa. Tämän kiinnostavan väitteenhän Kivivuori esittää *Psykopolitiikka*-teoksessaan. Omasta mielestäni juuri *Psykopolitiikka* on Kivivuoren kirjoista tärkein, koska siinä hän tarkastelee kahta olennaista teemaa, "paljastavaa psykologiaa" ja kognitiivista arvoteoriaa. Puhun *Psykopolitiikasta* laajasti artikkelissani, mutta jostain syystä Jalava ja Relander eivät ota lainkaan kantaa Kivivuoren esittämiin aivan keskeisiin psykokulttuuria kritisoiviin väitteisiin. Myöntävätkö he itse sen, että ns. Humerin giljotiinin torjuva kognitiivinen arvoteoria on arveluttava tapa tieteellistää oma arvomaailma? Jos he myöntävät sen, silloin he myöntävät myös Kivivuoren ja minun keskeisen kritiikin psykokulttuuria kohtaan oikeaksi.

Siinä missä he ovat tyystin hiljaa paljastavan psykologian ja kognitiivisen arvoteorian kohdalla, he nostavat suuren metelin käyttämästäni termistä "akateeminen psykokulttuuri". Myönnän ettei termi (jota käytän vain kerran) ole täysin onnistunut, sillä sitä ei voi suoraan johtaa "psykokulttuurin" määritelmästä. Väitän silti, että psykokulttuuri on vaikuttanut ja vaikuttaa yhä akateemiseen tutkimukseen. Psykoanalyysi elää vahvasti mm. monissa kirjallisuuden laitoksissa, ja joidenkin maiden (esim. Ranska) koko intellektuaalinen kulttuuri on 1960-luvulta saanut paljon vaikutteita psykoanalyysistä Lacanin ja hänen oppilaidensa välityksellä. Ranskassa on psykoanalyysin historioitsijan Paul Roazenin mukaan tällä hetkellä toiminnassa arviolta 16 freudilaista organisaatiota (*Roazen 2001, s. 1*). Roazenin viimeisin teos (2001) osoittaa muutenkin psykoanalyysin olevan angloamerikkalaisen kulttuuripiirin ulkopuolella paljon vahvemmassa asemassa kuin mitä artikkelissani väitin. Mielestäni psykokulttuurin käsitettä voi soveltaa myös yliopistoon sikäli kun akateemisenkin maailma on hierarkisoitunut ja ylimmän tason "filosofi-kuningaiden ja -kuningattarien" (Derrida, Lacan, Kristeva, jne.) lanseeraama sanasto leviää (ja levitetään) "alemman tason" puheeseen eli ensin eliittiyliopistojen laitoksille ja sieltä eteenpäin yhä perifeerisemmille alueille. Derridan suosio Yhdysvalloissa on perua juuri

tämänkaltaisesta leviämisisilmiöstä (*Lamont 1987*).

Psykoanalyysin kritiikki

Eriytyisen kovasti Jalavaa ja Relanderia näyttää harmittavan psykoanalyysin kritiikkini. Vastavetona he asettavat kyseenalaiseksi tietämykseni ja ymmärrykseni psykoanalyysista ja sen historiasta mm. siksi, että pidän psykoanalyysia yhtenä oppijärjestelmänä. En myöskään perustele väitettäni psykoanalyysista pseudotieteenä millään tavoin. Jälkimmäinen puute johtui yksinkertaisesti tilan puutteesta (pitkähköstä artikkelista olisi tullut vielä pitempi) mutta en pitänyt sitä ongelmana siksi, että jokainen *Tieteessä tapahtuu* -lehden lukija voi helposti tutustua kriittisiin tutkimuksiin psykoanalyysista - siksi viittasinkin paitsi Kivivuoren artikkeliin *Yhteiskuntapolitiikka*-lehdessä (3/1999) myös Frederick Crewsin toimittamaan artikkelikokoelmaan, joka antaa hyvän kuvan psykoanalyysin ongelmista. Psykoanalyysin monimuotoisuudesta he mainitsevat esimerkkinä Kohutin "self-psykologian" ja Melanie Kleinin lapsitutkimukset ja toteavat, ettei niiden käsittely yhtenä uskomusjärjestelmänä ole perusteltua. Tämä on kuitenkin virheellinen väite. Pinnallinenkin tutustuminen psykoanalyysin historiaan ja erityisesti Kleinin ja Kohutin teorioihin riittää osoittamaan niiden vahvan freudilaisen perustan. Kumpikin heistä hyväksyi useimmat Freudin lanseeraamat käsitykset, kuten Oidipus-kompleksin, psyyken strukturaalisen mallin (minä-yliminä-viettipohja), narsismiteorian ja lapsuusdeterminismin. Toki he olivat revisionisteja sikäli että he keskittyivät määrättyihin freudilaisiin ajatuksiin ja kehittivät niitä tiettyyn suuntaan. Kohutin lähtökohta oli Freudin ensimmäisen maailmansodan aikaisissa kirjoituksissa ja erityisesti narsismi-teoriassa, Kleinin puolestaan ns. esioidipaalisessa kehitysvaiheessa ja ylipäänsä varhaislapsuuden psyykkisissä mekanismeissa. Paul Roazenin mukaan Klein sovitti aina omat ideansa freudilaisiin raameihin (*Roazen 1976*, s. 479). On myös muistettava, että psykoanalyysi on instituutio, ja erityisesti Yhdysvalloissa "revisionistit" olivat tarkkoja sen suhteen, etteivät he liiaksi poikenneet medikalisoituneen psykoanalyysin dogmeista - kyseessä oli viime kädessä elannon hankkiminen ja dissidentiksi leimautumisen pelko.

Ainakin Paul Roazenin teoksista voi päätellä, että moni psykoanalyytikko (esim. Sandor Ferenczi, Paul Federn ja Erik H. Erikson) olisi halunnut ajatella itsenäisemmin, mutta pelko leimautua toisinajattelijaksi ja tulla karkotetuksi oli liian suuri. Freudin ehkä uskollisin ja läheisin oppilas Ferenczi sanoi lopulta mitä ajatteli, mikä johti paitsi välirikoon Freudin kanssa myös kuolemaa edeltäneeseen "henkiseen romahtamiseen". Näin Ernest Jones ja muut puhtaan freudilaisen opin puolustajat psykopatologisoivat Ferenczin kyvyn itsenäiseen ajatteluun. Jalavan ja Relanderin väite, että psykoanalyysi olisi avoin perusteidensa uudelleenarvioinnille, on siten vailla perusteita, ja osoittaa joko tietämättömyyttä psykoanalyysin historiasta tai haluttomuutta huomata ja hyväksyä tosiasioita. Ei ole vaikea päätellä, että he - toisin kuin minä ja Kivivuori - suhtautuvat

myönteisesti psykoanalyysiin ja haluavat edistää psykoanalyttisesti orientoitunutta historiantutkimusta.

Vielä yksi huomautus psykoanalyysista: psykoanalyysin tukijat näyttävän ajattelevan, että ilman psykoanalyysia länsimainen ihmiskuva olisi aivan liian mekanistinen, pinnallinen ja epähumaani. Erityisesti käsitys psykoanalyysista erityisen humanina, fantasiamaailman hyväksyvänä ja autentisoivana terapiana ja teoriana (tai teoriarykelmänä) on mielestäni outo. Esimerkiksi Melanie Klein, jonka käsitykset ovat vaikuttaneet suuresti psykoanalyysiin Englannissa, patologisoi lapsuuden ja esitti fantastisia väitteitä ilman mitään todisteita. Hän mm. väitti vauvan osoittavan merkkejä Oidipus-kompleksista jo puolivuotiaasta alkaen. Hän myös suhtautui Freudin spekulatioon "kuolemanvietistä" kirjaimellisesti ja väitti pystyvänsä näkemään tämän vietin kehityksen varhaislapsuudesta alkaen. Lisäksi hän esitti toivomuksen, että jokainen lapsi psykoanalysoitaisiin. Hän näkikin yhtenä lapsianalyttikon tärkeimmistä tehtävistä kaikissa lapsissa vaikuttavan "psykoosin" löytämisen ja parantamisen (Roazen 1976, s. 478-488). Tällainen lapsuuden psykopatologisointi ei ole mielestäni kovin humania, mutta sen sijaan se on huonoa psykologiaa, fantastisten johtopäätösten tekemistä täysin perusteettomien oletusten pohjalta. Epähumanaa oli myöskin psykoanalyttisten psykiatrien tapa syytellä vanhempia ja erityisesti "emotionaalisesti kylmiä" äitejä ("jääkaappiäitejä") heidän lastensa skitsofreniasta ja autismista. Tämänkaltaisiin psykoanalyysin harharetkiin Jalava ja Relander suhtautuvat ihmeteltävän kevyesti.

Lopetin oman artikkelini toivomukseen, ettei mentaalihygieninen katse paljastaisi kaikkea meidän intiimistä elämästämme. Tarkoitin mentaalihygienialla juuri tämänkaltaista Kleinille tyypillistä halua (psyko)analysoida ihminen, niin lapsi kuin aikuinenkin, läpikotaisin. En yksinkertaisesti pidä tämänkaltaista kunnianhimoa intiimin elämänpiirin läpivalaisuun yksilön edun kannalta perusteltuna. Jalava ja Relander päättelevät täysin perusteettomasti, että haluan lakaista maton alle "intiimin elämämme ongelmat". En suinkaan väitä, etteikö esim. masennukseen tai krooniseen alkoholismiin pitäisi etsiä asiantuntija-apua. Väitän sen sijaan, että samalla kun yhteiskunta ylläpitää tärkeitä mielenterveyspalveluja, on myös tärkeää, ettei kukaan asiantuntija määrittele puolestamme mikä on hyvää psyykkistä elämää ja minkälaisia arvoja minun tulee omaksua jotta tulisin aidoksi ja/tai terveeksi persoonallisuudeksi. Uskon siihen liberalismiin perusajatukseen, että kansalaiset itse ovat päteviä päättämään omista arvoistaan ja tarpeistaan.

Jalavan ja Relanderin naiivit uskomukset

Lopuksi vielä huomautus Jalavan ja Relanderin väitteestä, että taloudelliset intressit ovat tunkeutuneet sinne missä ennen vallitsi "ratio" (mitä se sitten tarkoittaaakin) ja että tämä olisi johtanut uuden ihmisen, *homo economicuksen*, syntyyn. Heidän mukaansa

tällaiselle ihmiselle "elämä on hyötykalkyylia ja etupyrkimyksiä". Minusta on aika naiivia historioitsijoiden taholta uskoa, että *homo economicus* olisi jokin uusi ihmislaji, joka ilmentää "välineellistä järkeä" ja omia itsekäitä etupyrkimyksiä. Olisi hauska tietää missä historian vaiheessa tai missä kulttuuripiirissä ihminen ei olisi ajanut omaa etuaan ja ollut ahne. Jalavan ja Relanderin kirjoituksesta saa sen käsityksen, että heille ihmisen luonnolliset taipumukset ovat hyviä ja näin ollen ihmisen alhaiset motiivit tulevat yhteiskunnasta. Tämä on paitsi naiivi romanttinen käsitys myös osoitus siitä, etteivät he ole kovin hyvin perehtyneet sen enempiä evoluutiobiologiaan kuin psykologiaankaan. Sitä paitsi, onko aina niin ylevää ajaa epäitsekkäästi yhteisön etua, jos yhteisön edun nimissä ilmennetään etnistä vihaa tai uskonnollista fanaattisuutta? Moni ideologinen tai uskonnollinen fanaatikko hyväksyy äärimmäisen väkivallan jonkin epäitsekkään yhteisen hyvän nimissä. Arvojen objektivisointia kaihtavat skeptikot ovat sen sijaan harvoin fanaatikkoja.

Itseintressi on ihmisen tyypillinen piirre kaikissa tunnetuissa kulttuureissa, mutta sen sijaan että se yksioikoisesti nähtäisiin vain jonakin pahana, sille voisi etsiä selityksiä. Steven Pinker puhuu kirjassaan "vastavuoroisesta altruismista", jonka hän näkee (evoluutiobiologi Robert Triversia seuraten) monien inhimillisten emotionoiden lähteenä (Pinker 1999, s. 403-405). Vastavuoroisen eli muiden kuin sukulaisten välillä vallitsevan altruismin säätely ihmisen evoluution kuluessa on tämän käsityksen mukaan johtanut mm. ihmisen psykologisen arviointikyvyn kehittymiseen - ts. olemme herkkiä havaitsemaan onko toinen ihminen luotettava vai ei. Se, että kykenee luottamaan kanssaihmiseen on ollut evoluution kannalta hyödyllistä, koska sympatiaa ja kiitollisuutta tuntenut ja ilmaissut yksilö on tehnyt hänet luotettavaksi naapurinsa silmissä. Tämä on puolestaan johtanut yhteistyöhön ihmisten välillä. Tämän yhteistyön yksi muoto on iät ja ajat ollut kaupankäynti, ja vastavuoroinen altruismi on mielestäni yksi järkevä selitys sille, miksi omien etujen ajaminen on sidoksissa kykyyn toimia moraalisesti. Toki ahneus ja itseintressi on tehokkaasti rationalisoitu nykyisessä markkinataloudessa, mutta tuskin talousliberalistit sentään olivat niitä jotka keksivät hyväksikäytön, alistamisen, orjuuden ja pakkovallan. En toki ole kieltämässä ns. globaalin markkinatalouden kielteisiä psyykkisiä vaikutuksia (esim. työpaikkojen epävarmuuden ja työlle uhrautumisen seurauksena) mutta ilmiö on kompleksinen eivätkä Jalavan ja Relanderin epämääräiset ajatukset "emansipaatiosta" ja "byrokratisoitumisesta" vakuuta analyttisyydellään.

En pidä kovin pahana asiana myöskään ihmisen kykenemättömyyttä *samastua* poliittiseen järjestelmäänsä. Julkinen erimielisyys oman poliittisen järjestelmän perusteista ja käytännöistä on mielestäni yksi liberaalidemokraattisen yhteiskunnan vahvuuksista, ja ajatus että erimielisyyttä ei olisi koska kaikki samastuvat järjestelmäänsä on ennemminkin pelottava kuin arvostettava. Pelottavana pidän myös platonilaista ajatusta siitä, että hallitsijat tietävät kansalaisia paremmin mikä heille on hyväksi. Vaikka näin voi joskus ollakin, on se periaatteena vaarallinen (ks. Holmes 1993, s. 190-197). Uskon myös, että nykyisetkin yksilöt ovat enimmäkseen itsenäisiin päätöksiin kykeneviä jos eivät aina niin aktiivisia kansalaisia. Psykokulttuuri on juuri ongelmallinen sikäli kun se vähättelee demokratialle tärkeän

aktiivisen kansalaisihanteen tärkeyttä. Tästä ehkä olen suunnilleen samaa mieltä Jalavan ja Relanderin kanssa, jos en paljon muusta olekaan.

KIRJALLISUUTTA:

Holmes, Stephen (1993). The anatomy of antiliberalism. Cambridge, Massachusetts and London, England, Harvard University Press.

Jalava, Marja & Jukka Relander (2001). Huomioita Petteri Pietikäisen artikkelista "Psykokulttuurin kritiikki". Tieteessä Tapahtuu 1/2001.

Lamont, Michèle (1987). How to become a dominant French philosopher: The case of Jacques Derrida. American Journal of Sociology 95, 584-622.

Pietikäinen, Petteri (1999). C.G. Jung and the psychology of symbolic forms. Helsinki, The Finnish Academy of Science and Letters.

Pietikäinen, Petteri (2000). Psykokulttuurin kritiikki. Tieteessä Tapahtuu 8/2000.

Pinker, Steven (1999). How the mind works. 1. painos 1997. New York and London, W.W. Norton & Company.

Roazen, Paul (1976). Freud and his followers. New York, New American Library.

Roazen, Paul (2001). The historiography of psychoanalysis. New Brunswick (U.S.A.) and London (U.K.), Transaction Publishers.

Kirjoittaja on aatehistorioitsija, joka toimii tällä hetkellä vierailevana tutkijana Massachusetts Institute of Technologyssa.