

2
2011

7,50 €

Uusi **SAFIIRI**

Integraalihenkisyyden Aikakauskirja

KEN WILBER
- maailmankuvien yhdistäjä

■ INTUITIO

■ RAKKAUS

■ OOPPERA JA HENKISYYS

Tiloja vuokrattavana Kerimäellä



Via-Akatemia, **Kaukalinna** (rakennettu 1853), Viitamaentie 189



Via ry, **Wanhalla Apteekintalo** (rakennettu 1911), Ristisolangtie 1

VUOKRAUS JA MAJOITUS 2012

Wanhalla Apteekintalolla

Vuokra 300 €/päivä/alakerta, 20 €/h.

Majoitus 25 €/hlö/yö omilla liinavaatteilla ilman aamiaista.

Lapset alle 12 vuotta 10 €/yö.

Liinavaatteet 5 €/hlö.

Kaukalinnassa

330 €/päivä/alakerta, 20 €/h.

Majoitus 25/20 €/hlö/yö omilla liinavaatteilla ilman aamiaista.

Lapset alle 12 vuotta 10 €/yö.

Liinavaatteet 5 €/hlö, arkiamiainen 7 €.

Tiedustelut ja varaukset

Sinikka Juntura, (015) 543 112, 040 825 5165, kaukalinna@via.fi

VIA-AKATEMIA
kurssit
via.akatemia@via.fi

Puhelin (015) 543 112

VIA RY
vuokraukset
kaukalinna@via.fi

www.via.fi

UUSI SAFIIRI 37. VSK

Kustantaja:

Via-Akatemian säätiö



Toimituksen osoite:

Uusi Safiiri, PL 4, 58201 Kerimäki

Päätoimittaja:

Terttu Seppänen

050 567 9630, terttu.seppanen@via.fi

Toimittajat:

Sinikka Juntura ja Tuula Uusitalo

Taitto ja kannen toteutus:

Tomi Leporinne, Avendis

Tämän numeron avustajat:

Börje Fri, Marja-Liisa Hassi, JP Jakonen,
Päivi Kansanaho-Guo, Jari Kiirila, Erkki Lehti-
ranta, Kaisa Pakkala, Matti Rautaniemi,
Tapio Sipponen, Pirkko Viskari.

Uudessa Safiirissa julkaistavat artikkelit
ilmaisevat kirjoittajien omia mielipiteitä.

Toimitus ei vastaa pyytämättä lähetetyistä
kirjoituksista tai kuvista. Toimitus pidättää
itselleen oikeuden muokata tekstejä.

Tilaukset, osoitteenmuutokset, laskutus:

Uusi Safiiri, PL 4, 58201 Kerimäki.

Sinikka Juntura, 015 543 112, 040 8255165.

Tilaukset myös internetin kautta:

www.uusisafiiri.fi

Tilaus tehdään ilmoittamalla Uuden Safiirin
jakeluosoite toimitukseen ja maksamalla
tilaushinta 17.00 euroa (1 vuosi)
tai 32.00 euroa (2 vuotta) Uuden Safiirin tilille:
Kerimäen Op 513 300 - 223577, viite 550.
IBAN FI19 5133 0020 0235 77,
BIC OKOYFIHH

Ilmoitukset:

015 543 112, 040 8255165/Sinikka Juntura

uusisafiiri@via.fi

Ilmoitushinnat sivulla 141

Painopaikka:

Kopio Niini Finland Oy.

Tampere 2011

Ilmestyminen

Uusi Safiiri ilmestyy 2 kertaa vuonna 2012
toukokuussa ja marraskuussa.

Uusi Safiiri tehdään pääosin talkootyönä.
Pyrimme noudattamaan annettuja ilmestymis-
aikatauluja.

Internet:

www.uusisafiiri.fi

ISSN-L 0781-7975

ISSN 1799-0475

© Via-Akatemian säätiö

Uusi Safiiri on Kulttuuri-, mielipide- ja
tiedelehtien liitto Kultti ry:n jäsen

Seuraava Uusi Safiiri ilmestyy
toukokuussa 2012.
Kirjoitukset ja materiaali 15.1.2012 mennessä.

Uusi SAFIIRI

Sisällys 2 2011

- 4 Pääkirjoitus**
TERTTU SEPPÄNEN
- 6 JP Jakonen, hellittämätön kyselijä**
TUULA UUSITALO
- 8 Henkisen humanismin jäljillä**
8 Ken Wilber, maailmankuvien yhdistäjä
17 Maailmankuva-analyysin tekeminen
26 Ken Wilberin maailmankuvan ontologiasta
34 AQUAL-malli: näkökulmat ja kehitystasot
47 Kolme ekskursiota
58 Ihmiskuva ja kehityopsykologia
72 Wilberin kohdistunutta tutkimusta ja kritiikkiä
JP JAKONEN
- 81 Runo: Akaasiapuu**
TUULIKKI SALONEN
- 82 Kolumni**
BÖRJE FRI
- 84 Ooppera ja henkisyys - kolme retkeä valoon**
ERKKI LEHTIRANTA
- 98 Rakkauden monet kasvot**
PÄIVI KANSANAHO-GUO
- 107 Runo: Kaipaus**
TUULIKKI SALONEN
- 108 Intuiitiivisen tiedon lähteillä**
KAISA PAKKALA
- 124 Terry Patten seminaari Helsingissä**
MARJA-LIISA HASSI JA JARI KIIRILA
- 128 Ajankohtaista**
- 130 Kirjakatsaus**
- 140 Via-Akatemia tiedottaa**
- 142 Uuden Safiirin tilaustiedot**
- 143 Ilmoituksia**

Kiitelty ja kiistelty! Ken hän on?

Uuden Safiirin numeroissa on aiemminkin kirjoitettu Ken Wilberistä, maailman ehkä tunnetuimmasta transpersoonallisesta ajattelijasta, joka on koonnut idästä ja lännestä viisausperinteitä ja tieteellisen tiedon kaiken teoriaksi. Hän kutsuu näkemystään evoluutiosta integraalifilosofiaksi tai AQAL-malliksi. Maailmalla sitä tutkitaan, kehitetään edelleen ja sovelletaan lähes kaikille elämän alueille, mm. talouteen, politiikkaan, lääketieteeseen, ekologiaan, henkisyyteen jne.

Suomessakin on mahdollisuus päästä syvemmälle Wilber-tietämyksessä **Juha-Pekka Jakosen** artikkelisarjan myötä. Artikkelit pohjautuvat hänen uskontotieteen pro gradu -tutkielmaansa ja analysoivat Ken Wilberin integraalifilosofian maailmankuvaa.

Mikä Ken Wilberin teoria sitten on? JP Jakonen ilmaisee sen tiiviisti näin: *Wilberin integraalifilosofia on evolutiivinen teoria ihmisen, maailmankaikkeuden ja jumalan suhteesta, jossa psykologinen, uskonnollinen, yhteiskunnallinen ja luonnontieteellinen tieto pyritään yhdistämään johdonmukaiseksi, toisensa sisältäväksi kokonaisuudeksi. Sen kantava ajatus on käsitys evoluution etenemisestä kohti suurempaa kompleksisuutta ja syvyyttä, joka tuottaa onnistuessaan entistä moraalisemman ja hengen kyllättämän maailmankaikkeuden. – – Wilberin systeemiä voidaan pitää länsimaisen idealistisen filosofian ja kehityspsykologian sekä itämaisen tai perenniaalisen uskontofilosofian yhdistelmänä. Kokoavana yhtenäisfilosofiana se on odotetusti kohdannut kriittisiä kannanottoja.*

Wilberiin teksteihin kannattaa perehtyä ja niistä voi inspiroitua olematta puolesta tai vastaan. Kun pohdin, miksi itse koen Wilberin tekstit kiinnostavina ja innostavina, nousee mieleen kaksi lähestymistapaa. Ensimmäiseksi Wilberin neljän näkö-



kulman malli (AQAL) on mielenkiintoinen ja havainnollinen tapa hahmottaa maailmaa: lyhyesti sanoen yksilön ja yhteisön näkökulmat sisältä ja ulkoapäin tarkastellen. Neljä perspektiiviä samaan asiaan tai tapahtumaan mahdollistaa kokonaisvaltaisemman analyysin ja lisää ymmärrystä.

Ihmisenä olemistani eniten rikastuttanut teema on kuitenkin Wilberin malli yhdeksän tai kymmenen tukipisteen tietoisuuden jatkumosta syntymästä valaistumiseen saakka. Ihmettelenkin, miten ihmisenä olemista voi ymmärtääkään ilman tämän tietoisuuden kehityskulun ymmärtämistä? Yliopistollisessa psykologikoulutuksessani sain vankan pohjan länsimaisen kehityopsykologian tuntemiseen ja rajajoogatyöni ja -harjoitusteni kautta avautuivat tietoisuuden henkiset/transpersoonalliset kerrokset. Tämän kokemuksellisen kehityskulun jäsentymisessä käsitteellisesti ymmärrettäväksi auttoi suunnattomasti Wilberin luoma tietoisuuden jatkumo minuuden kehitysvaiheesta toiseen aina perimmäiseen tarkkailijaan saakka. Kolmeksi tiivistettynä tietoisuuden jatkumo käsittää länsimaisen psykologian vahvan alueen esirationaalisen ja rationaalisen, johon lisätään idän filosofian vahvuus transrationaalinen, henkinen tietoisuuden kerros.

Toivon lukijoille oman todellisen itsen tavoittamista omassa kehitysvaiheessa matkalla yhä syvemmälle elämän alkulähteeseen.

Oppimisen iloa ja valaistumisen valoa syksyn hämärään!

TERTTU SEPPÄNEN



JP Jakonen, hellittämätön KYSYJÄ

”Minua kiinnosti opiskeluja aloittaessani kaksi kysymystä: mikä on ihmiselle suurin viisaus ja suurin tyhmyys.”

TUULA UUSITALO

JP Jakonen on 30-vuotias ja kotoisin Ulvilan keskiaikaisesta kaupungista. – Varsinkin siellä 20 ensimmäistä vuottani, jonka jälkeen muutin lyhyeksi aikaa Poriin, ja josta muutin Turkuun opiskelemaan uskontotiedettä, filosofiaa ja psykologiaa

Jakonen on erikoistunut kokonaisuuden näkemisen taitoa tavoittelevaan integraalifilosofiaan. Hän on valmistunut filosofian maisteriksi Turun yliopistosta pääaineenaan uskontotiede. Ammatilliselta koulutukseltaan hän on Integral Coaching Canadan valtuuttama integraalivalmentaja. Jakosella on myös filosofinen vastaanotto Zeno, jonka toimitusjohtaja hän on. – Kutsun omaa työtäni *filosofiseksi* vastaanotoksi, en filosofin vastaanotoksi, hän sanoo.

Hyvän elämän kannattaja ihastuu Wilberiin

– Opiskeluja aloittaessani minulla oli kaksi kysymystä: mikä on ihmiselle suurin viisaus ja suurin tyhmyys. Niiden seuraaminen on tehnyt

minusta hellittämättömän kysyjän, joskaan ei välttämättä filosofian. Filosofin on arvonimi, joka pitää ansaita yksinkertaistamalla maailman moninaisuudesta jotain oleellista ja viisasta ihmisen hienojen sanojen. Tuon yksinkertaistamisen keskeisin muoto on oma elämä: miten sitä eletään, miten siitä poistutaan, ja miten sillä vaikutetaan toisten viisauten ja ymmärryksen ja myötätunnon lisääntymiseen. Jos tuosta matkanteosta jää jonkinlaisia jälkiä, voidaan kai ihmistä kutsua filosofiksi. Omastani jääneet jäljet ovat vielä hipaisuja. Sen vuoksi kutsun omaa työtäänkin filosofiseksi vastaanotoksi.

– Olen hyvän elämän kannattaja. Tähän ovat viitoittaneet tietä lännen ja idän henkilökohtaisen ja henkisen kasvun perinteet kuten antiikin stoalainen filosofia, **G. I. Gurdjieffin** ihmiskäsitys, intialainen Advaita Vedanta-filosofia, buddhalainen meditaatioperinne, länsimaiset henkilökohtaisen kehityksen menetelmät, vuosi Utön majakkasaarella ja **Ken Wilberin** integraalimalli.

– Tutustuin Ken Wilberin tuotantoon kesäällä 2004, kertoo Jakonen. Huomasin Wilberin

esittävän samoja kysymyksiä kuin minä, mutta myös kykenevän vastaamaan niihin. Wilberin mielenkiinto suuntasi samaan kuin omani, eli kohti uskontoja, psykologiaa ja filosofiaa, ja yhdisti niiden olennaisia osia – transpersoonallista kokemusta ja persoonallista todellisuutta – sangen elegantisti. Integraaliseen ajatteluun törmättyäni paluuta kapeampaan tapaan ajatella ei enää ollut. Vahinko oli niin sanotusti sattunut. Onneksi. Wilberin teoksen *A Brief History of Everythingin* lukeminen aiheutti minussa kuhnilaisen kääntymysreaktion. Tutustuin Wilberin kirjoituksiin melko nopeassa tahdissa ja kolme vuotta myöhemmin aloin kääntää kirjaa suomen kielelle. Halusin myös tehdä pro gradu-tutkielmani Ken Wilberin maailmankuvasta.

– Oheinen artikkelisarja *Henkisen humanismin jäljillä* perustuu graduuni. Suomensin myös graduni tekoaikana teoksen *A Brief History of Everything (Kaiken lyhyt historia*, Helsinki: Basam Books 2009). Tästä on ollut varmasti hyötyä sikäli, että uskallan arvioida tuntevani Wilberin maailmankuvallista maastoa – sen ajatussisältöä ja -rakennetta – yhtä hyvin kuin kuka tahansa maassamme. Haittaa suomennostyöstäni on ollut sikäli, että se on vakuuttanut minut entistä vahvemmin wilberiläisen maailmankuvan hyödyllisyydestä, toisin sanoen sen maailman ilmiöiden tarkasteluun käyttökelpoisemmasta lähestymistavasta kuin kapea-alaisempien paradigmojen puitteissa. Epäilen, että tämä vakuuttuminen on voinut kiinnittää minut psykologisesti lempiteoriaani liiankin voimakkaasti. Moni muukin lähestymistapa voisi toimia.

– Pysin tiedostamaan tämän, ja avartamaan katsettani tässä mielessä jatkotutkimuksen osalta.

Mitä mahtuu JP Jakosen hyvään elämään?

– Nyt minulla on kiva perhe, joka lisääntyi juuri yhdellä: rouva ja kaksi lasta. Hienoja ihmisiä kaikki, Jakonen toteaa.

– Vaikka pidän itse Työn, Harjoitusten ja Harrastusten tasapainoa hyvän elämän tukipilarina, on myönnettävä että puhdas harrastaminen on minulle vaikeaa. Filosofinen vastaanottotyöni yhdistettynä kirjoittamiseen on niin lähellä sitä, mitä olen aina halunnut tehdä, että harrastaminen itsensä vuoksi pakkaa unohtumaan. Se on sääli, sillä vain oman itsensä vuoksi tehtävä harrastus on äärimmäisen tärkeä muistuttaja siitä, että minussa on osa, joka haluaa jotain vain itselleen; ei maailman eikä maailman tuolla puolla olevan todellisuuden hyväksi; vain ja ainoastaan omaksi huvikseen. Kun olen viisaimmillani ja muistan harrastaa, kuuntelen tai soitan musiikkia, luen viihdekirjallisuutta, käyn elokuvissa ja syön sipsejä.

Jakonen on asunut vuoden Utön majakkasaarella. Siitä ajasta hän kertoo seuraavaa.

– Majakkasaari on hieno paikka ja siellä on hyvä olla. Muutimme 2009 perheeni kanssa Utöhön asumaan vuodeksi. Pidin välivuotta opiskeluistani, aloittelin seuraavan vuoden syksyllä ilmestyvää kirjaani ja opettelini kalastamaan verkoilla. Söin myös hyljettä, join snapseja ja kasvatin chilejä. Poikamme oppi kävelemään kallioilla ja tottui aamulenkkeihin maitokärkyjen kyydissä. Näimme mustan kyyne, maailman parhaat juhannusjuhlat ja paljon rahtilaivoja. Opimme myös, että, jos haluaa elää rauhallista mutta monipuolista elämää sen voi tehdä missä vain; ei ainoastaan meren saarella (joskin siitä on apua).

– Elämässä tärkeintä on yksinkertainen ja rikas, monipuolinen ja helppo elämä, jonka jakautuminen kolmen suuren elämänalueen (Työn, Harrastusten ja Harjoitusten) kesken johtaa toivottavasti yhä enenevissä määrin niiden elämänalueiden synteisiin siten, että voin elää tässä ja nyt koko olemuksellani. Tähtään syvempään tyytyväisyyteen, jotta luonnollinen onnellisuuden tilani voisi vallata enemmän alaa tietoisuudessani kaikkien olentojen hyödyksi. Ja aamen. Sanoo Jakonen ja on ilmeisen tosissaan. ●

WILBER, maailmankuvien yhdistäjä

Erilaiset ideologiat, uskonnot ja katsantokannat kaipaavat suuntaviivoja keskinäiseen kanssakäymiseensä ja rinnakkaiseloonsa. Ken Wilberin työn voidaan katsoa perustuvan näiden suuntaviivojen piirtämiselle.

Ken Wilber on yhdysvaltalainen filosofi, jonka työ kattaa laajan alueen. Wilberin integraalifilosofia on evolutiivinen teoria ihmisen, maailmankaikkeuden ja jumalan suhteesta, jossa psykologinen, uskonnollinen, yhteiskunnallinen ja luonnontieteellinen tieto pyritään yhdistämään johdonmukaiseksi, toisensa sisältäväksi kokonaisuudeksi. Sen kantava

ajatus on käsitys evoluution etenemisestä kohti suurempaa kompleksisuutta ja syvyyttä, joka tuottaa onnistuessaan entistä moraalisemman ja hengen kylläستämän maailmankaikkeuden.

Integraalifilosofia ottaa kantaa humanistisen, teologisen ja luonnontieteellisen tutkimuksen ongelmiin. Joitain keskeisiä ja toistuvia teemoja ovat henkisen kokemuksen, tietoisuuden kehi-



Ken Wilber

tyksen ja elämän tarkoituksen teemat. Laajalaisuutensa vuoksi Wilberin ajattelun tutkimus on haastava aihe.

Integraalinen maailmankuva ja Ken Wilber

”Vaikkakaan uskonnot ei ole olemassa yhtenäistä näkemystä, voisi silti olla jonkinlainen maailman aatejärjestelmä, ehkä jollain korkeammalla tasolla? Väittäisin, että globaali yhteiskunta, sellaisena kuin mihin nykyisin olemme kehittymässä, tarvitsee suuntaviittoja siitä miten uskontojen ja ideologioiden tulee suhtautua toisiinsa. Niin pitkälle kuin mahdollista, erilaisten tapakulttuurien pitäisi tulla toimeen keskenään. Tulisi hyväksyä henkisyiden vaihtelevat ilmaisumuodot... Näistä tarpeista käsin on kehittymässä uusi maailman aatejärjestelmä. Voimme kutsua sitä lyhyesti globaaliksi pluralismiksi.” (Smart 1998, 591-592, käännös TU)

Uskontotieteilijä Ninian Smartin mukaan maailma on saapunut aikaan, joka vaatii teoriaa yhdessä elämisestä. Monikulttuurisuuden, fundamentalismin ja terroristi-iskujen värittämässä nykyajassa aihe on polttava. Tarvitsemme suvaitsevaista globaalin pluralismin yhteiskuntaa, jossa erilaiset uskonnot ja maailmankuvat voisivat elää rinta rinnan sovussa, ilman tukahduttamista tai sotaa. (Smart 2000, 371; Smart 1998, 592.)

Smart tiedostaa, että nykyajan filosofiassa ei ole muodikasta tarjota tietoa ja identiteettiä integroivaa maailmankuvaa. Samalla hän näkee tuon maailmankuvan tärkeyden. Tämän maailmankuvallisen tavoitteen toteuttamiseksi Smart esittää kuusi askelta. Tarvitaan elämää ohjaava myytti. On vältettävä maailman yhdenmukaistumista. Tarvitaan teoria, joka antaa globaalin sivilisaation kaikille osille merkityksellisen roolin kokonaisuuden osana. Tarvitaan eri kulttuurien parhaista puolista ra-

kennettava maailmanlaajuinen etiikka globaalien kysymysten, kuten ihmisoikeuksien käsittelyyn. On alettava kehittää yhteistä sanastoa filosofisten ja kulttuuristen traditioiden pohjalta yhteiskuntatieteiden käyttöä varten. On nähtävä oma asema erilaisten kulttuuristen perspektiivien kautta itsekriittisyyden ja näkökulman vaihtamisen kyvyn nimissä. (Smart 2000, 371–372.)

Tämänkaltaista yhdistävää maailmankuvaa ja teoriaa on viimeiset neljäkymmentä vuotta luonut yhdysvaltalainen filosofi Kenneth Earl Wilber Jr (1949–). Uskontoja, maailmankuvia ja kulttuureita integroivaa ajatteluaan Wilber on kutsunut univeraaliksi integralismiksi, kaiken teoriaksi ja henkiseksi humanismiksi. Nykyisin hän nimittää sitä integraalifilosofiaksi tai AQAL-malliksi. (Wilber 2001a, xx; 2000b, x–xiii; 2010a.)

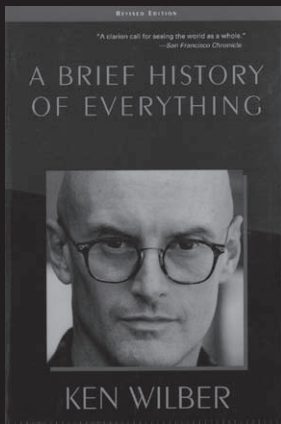
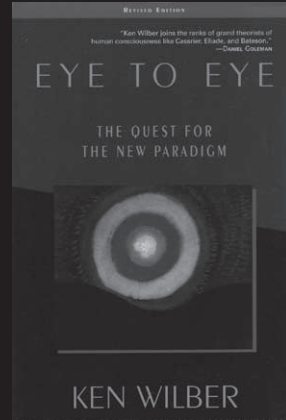
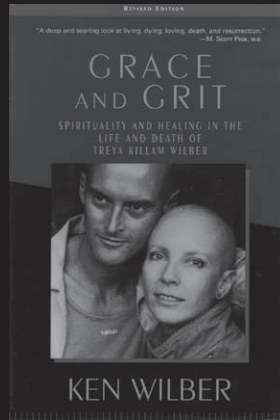
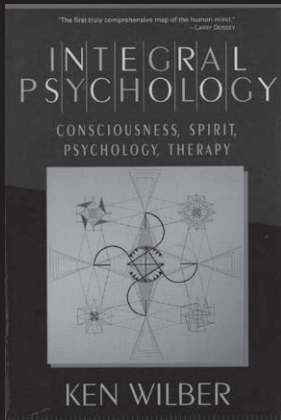
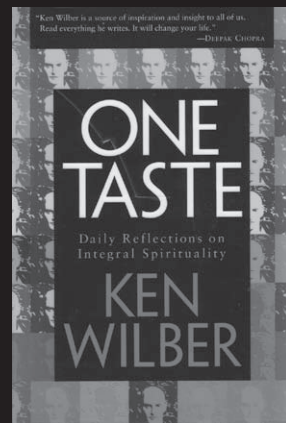
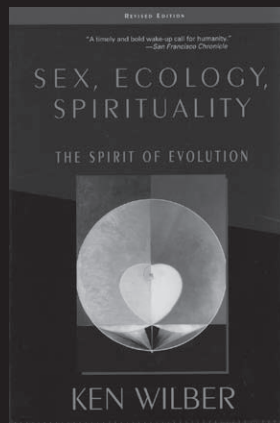
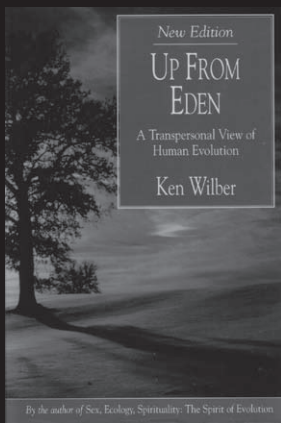
Smartin mukaan erilaiset ideologiat, uskonnot ja katsantokannat kaipaavat suuntaviivoja keskinäiseen kanssakäymiseensä ja rinnakkaiseloonsa. Näiden suuntaviivojen piirtämiselle Wilberin työn voidaan katsoa perustuvan. Vaikka Wilber on lähtenyt liikkeelle tietoisuuden kartoittamisesta, hänen työnsä tausta-ajatuksena on ollut kaiken sisältävän maailmanfilosofian kehittäminen. Sen johtolauseita

ovat olleet ”kukaan ei ole tarpeeksi älykäs ollakseen täysin väärässä” ja ”kaikki ovat oikeassa”. (Visser 2003, 1; Wilber 2010b, 2005.)

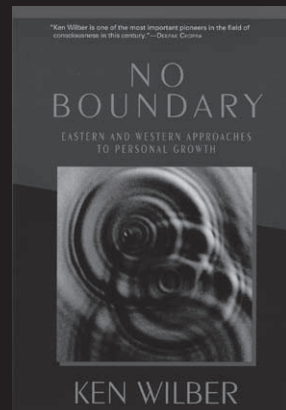
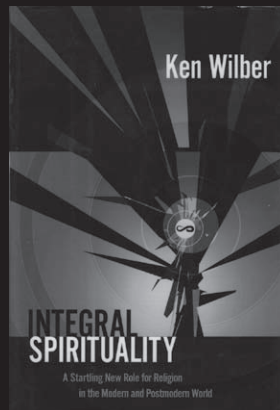
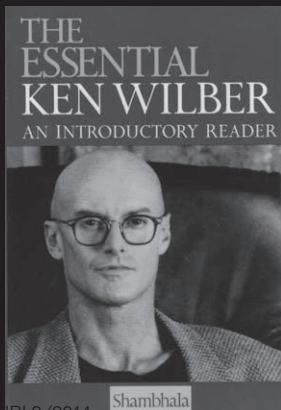
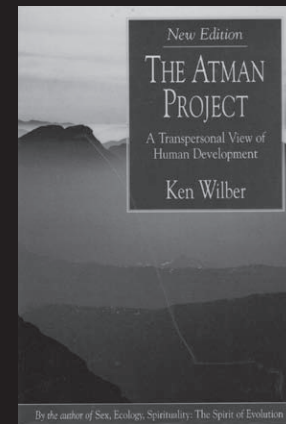
Wilberin integraalinen synteesi on evolutiivinen kehitysteoria, joka pyrkii yhdistämään psykologi-

sen, uskonnollisen, yhteiskunnallisen ja luonnontieteellisen tiedon yhdeksi johdonmukaiseksi kokonaisuudeksi. Sen kantava ajatus on käsitys evoluution etenemisestä kohti suurempaa kompleksisuutta ja syvyyttä, joka tuottaa onnistuessaan entistä moraalisemman, hengen kyllästäjän maailmankaikkeuden. Keskeistä Wilberin systeemissä on myös maailmankaik-

Erilaiset ideologiat, uskonnot ja katsantokannat kaipaavat suuntaviivoja keskinäiseen kanssakäymiseensä ja rinnakkaiseloonsa.



Ken Wilberillä on mittava kirjallinen tuotanto.



keuden tai Kosmoksen – kuten Wilber itse sitä nimittää pythagoralaiseen perintöön nojaten – rakentuminen. Wilber näkee Kosmoksen koostuvan kahdenkymmenen dynaamisen periaatteen ohjaamasta rakenteesta, jonka mahdollisimman kattava kuvaaminen on hänen työnsä johtotähtiä. (Meyerhoff 2005; Wilber 2005.)

Ken Wilber eri rooleissa

Filosofina Wilber asettuu moneen rooliin. Smart on luokitellut filosofiaa edustavia ihmistyyppisiä, joista Wilber on selkeimmin ”henkinen analyytikko”: analyytinen ajattelija, joka käyttää taitoaan uskonnollisen näkemyksen puolustamiseen hinduperinteen Shankaran, buddhalaisuuden Nagarjunan tai roomalaiskatolisuuden Tuomas Akvina-laisen tavoin. Hän on osittain kuin kiinalaisen perinteen ”tietäjä” (englanniksi *sage*, kiinaksi *cheren*), osittain kuin argumenteissa taitava ”dialektikko”. Toisaalta Wilber voidaan mieltää ”super-tiedemieheksi”: kattavan

teorian ja kaiken tiedon synteessin luojaksi, joka pyrkii pitämään hallussaan kaiken tiedon avainta, aivan kuin Aristoteles, Karl Marx kuin Karl Popperkin. Toisaalta Wilber on kuin Hegel, Heidegger tai muinainen taolainen: ilmiömaailman tuolla puolen olevan ulottuvuuden tutkija, ”metafyysikko”. ”Skeptikon” roolissa Wilber edustaa muiden lähestymistapojen kritikkoo; ”neuvonantajana” hän on – pitkällisen hermeettisyyden jälkeen – julkiseen keskusteluun osallistuva hahmo. (Smart 2000, 2–5.)

Wilberin systeemiä voidaan pitää länsimaisen idealistisen filosofian ja kehityspsykologian sekä itämaisen tai perenniaalisen uskontofilosofian yhdistelmänä. Kokoavana yhtenäisfilosofiana se on odotetusti kohdannut kritiittisiä kannanottoja. Niin postmodernistisen ajattelun kuin transpersoonallisen psykologiankin edustajat ovat nähneet perustavia puutteita

Wilberin järjestelmässä. Tämän työn tarkoitus on tuoda systemaattisesti esille Wilberin maailmankuvan sisältöä ja rakennetta, jotta sitä voidaan tarkastella muista näkökulmista käsin riittävän ymmärryksen pohjalta.

Lyhyt biografia

Ken Wilber aloitti työnsä 19-vuotiaana biokemian opiskelijana. Turhauduttuaan pääaineensa fysikalistiseen maailmankuvaan, hän ryhtyi tutkimaan itsenäisesti uskontoa, filosofiaa ja psykologiaa. Kiinnostuksen vaihtumisen johti virallisten opintojen keskeyttämiseen ja omaehtoisen opiskelutahdin tiivistämiseen. 23-vuotiaana hän kirjoitti käsikirjoituksen ensimmäiseen kirjaansa, joka julkaistiin viisi

vuotta myöhemmin nimellä *Spectrum of Consciousness* (1977/1993). Teoksen lähtökohtana oli tarve luoda yhtenäisen malli ihmisen tietoisuudesta. Tätä tarvetta motivoi turhautuminen psykologian ja mystiikan vastakkainasetteluun sekä

Evoluution eteneminen kohti suurempaa kompleksisuutta ja syvyyttä tuottaa onnistuessaan entistä moraalisemman, hengen kyllästäjän maailmankaikkeuden.

koulukuntien ristiriitaisuuksiin molempien leirien sisällä. Motivaatiosta nousi myös Wilberin työtä alleviivaava teesi ”kaikki ovat oikeassa”. Kirjassa Wilber esitti ihmisen tietoisuuden muodostavan kehityksellisen jatkumon, jonka eri vaiheille eri psykologisten ja henkisten perinteiden tarjoamat terapiamuodot sijoittuvat. Näiden avulla Wilber katsoi rakentuvan ”koko tietoisuuden kirjon psykologian”. Kirjasta julkaistiin myös yksinkertaistettu versio nimellä *No Boundary* (1979). (Visser 2003, 20–28.)

Tarve löytää yhtäläisyyksiä, yhdistäviä kaavoja ja erilaisten lähestymistapojen yhteensovittamisen ehtoja jatkui. Aihepiiri vaihtui psykologiasta filosofiseen antropologiaan ja sosiologiaan (*A Sociable God*, 1983), epistemologiaan (*Eye to Eye*, 1983), fysiikkaan (*The Holographic Paradigm*, 1982; *Quantum Questions*, 1984), kehityspsykologiaan

ja henkisiin traditioihin (Transformations of Consciousness, 1986; Spiritual Choices, 1987). 1980-luvun loppuvuodet Wilber toimi syöpää sairastavan vaimonsa omaishoitajana eikä julkaissut kirjoja. 1991 valmistui *Grace and Grit*, teos Wilberin ja hänen edesmenneen vaimonsa kokemuksista syövän kanssa.

Vuonna 1995 Wilber kirjoitti trilogiaksi suunnitellun Kosmos-teossarjansa ensimmäisen osan, jota pidetään edelleen hänen päätyönään. *Sex, Ecology, Spirituality* sisältää Wilberin maailmankuvan keskeiset piirteet ja toimii eräänlaisena vedenjakajana hänen tuotannossaan. Kirjasta julkaistiin popularisoitu versio *A Brief History of Everything* (1996), joka kattaa samat teemat dialogimuodossa esitettynä.

1990-luvun loppu ja 2000-luvun alku olivat erityisen tuotteliasta aikaa. Wilberiltä julkaistiin eri aiheita käsittelevä artikkelikokoelma *The Eye of Spirit* (1997), tieteen ja uskonnon suhdetta käsittelevä *Marriage of Sense and Soul* (1998), päiväkirja *One Taste* (1999),

transpersoonallisen psykologian oppikirjasta tiivistynyt *Integral Psychology* (2000), integraalimallia ja sen sovelluksia esittelevä *A Theory of Everything* (2000) sekä filosofinen romaani *Boomeritis* (2002). (Visser 2003, 26–34.)

Vuodet 1970-luvulta 2000-luvun taitteeseen Wilber teki kirjoitustyötään pitkälti eristyksissä muusta maailmasta. Hän ei ottanut osaa tieteilisiin konferensseihin ja antoi haastatteluja vain harvoin. Lukuunottamatta ensimmäisen kirjansa julkaisua seuranneita julkisia esiintymisiä, hän ei osallistunut edes omaa työtään käsitteleviin seminaareihin. 2000-luvun alusta lähtien Wilberin työssä tapahtui kuitenkin muutos. Vuonna 2000 Wilber perusti Integral Instituten (www.integralinstitute.org), voittoa tavoittelemattoman kattojärjestön integraalisen lähestymistavan tunnetuksi tekemiselle ja käytäntöön soveltamiselle. (Visser 2003, 236–

238.) Integraalisesta filosofiasta on alettu rakentaa systemaattista oppijärjestelmää, jolla on oma tavaramerkkinsä (AQAL™). Instituutin kaupallinen haara, Integral Life (www.integrallife.com), julkaisee myös www-muodossa saatavia haastatteluja, multimediaopetusta sekä konkreettista opiskelumateriaalia.

Muutosta voi tarkastella useasta näkökulmasta. Sen voi nähdä niin haluna rakentaa ja säilyttää integraalisen lähestymistavan ”puhtaus”. On olemassa erilaisia integraalisen nimellä kulkevaa palvelua, ajatustapaa ja yritystä, joiden osittaiselta luonteelta Wilber on kenties halunnut erottaa oman integraalisen filosofiansa. Toisaalta sen voi nähdä mallin popularisoina kaupallisten ja institutionaalisten

tahojen hyödynnettäväksi. Smart (1998) esittää maailmankuvaan kuulumisen seitsemän ulottuvuutta, kuten filosofinen, yhteisöllinen ja materiaallinen ulottuvuus. Tuon ajatusmallin mukaan Wilberin 2000-luvun tilanne avautuu opin ja filosofian ulottuvuuden

laajentamisena yhteisöjen, instituutioiden ja materiaallisen ulottuvuuden alueille, joilta Wilber pysyi systemaattisesti poissa kolmenkymmenen vuoden ajan. Olen kuitenkin valinnut erilaisen käsittelytavan, josta on lisää seuraavassa artikkelissa.

Maailmankuvan käsitteestä

”Ihmisellä on luonnostaan jonkinlainen olevaista koskeva kokonaisnäkemys. Siihen hän on kätkenyt toivonsa, pelkonsa ja syvimmit tavoitteensa... Maailmankatsomus... on tulos olevaisen perimmäisiä salaisuuksia koskevasta omakohtaisesta kysymisestä, tietoiseksi tullut kokonaisnäkemys, jossa ihminen on noussut arkipäivän toimien ja välttämättömyyksiensä yläpuolelle sille tasolle, jossa periaatteiden välttämättömyydet alkavat.” (Ketonen 1989, 2)

Maailmankuva (saks. *Weltanschauung*) on moniulotteinen käsite. Sitä on määritelty monella eri tavalla, eikä sen luonteesta ole yhtenäistä näkemystä. Käsitteen sukulaistermit ovat niin ikään moninaiset. On puhuttu – kuten akateemikko Oiva Ketonen yllä – maailmankatsomuksesta, maailmankäsityksestä, todellisuuskäsityksestä ja credosta, uskontunnuksesta. Terminologian viidakossa jotkut käsitteistä ovat viitanneet samaan asiaan, jotkut taas eri asiaan (Enwall 1989, 113).

Maailmankuva voidaan mieltää monella tavalla. Se voidaan nähdä varhaisen Wittgensteinin tapaan luonnontieteellisen tiedon summana tai myöhäisen Wittgensteinin lailla tiedon perustaksi, jota ei voi tietää eikä falsifioida: perityksi ”mytologiseksi” taustaksi, jolla tehdään ero toden ja epätoden välillä (Enwall 1989, 113–121 < Wittgenstein 1921/1971. *Tractatus Logico-Philosophicus*; Wittgenstein 1975. *Varmuudesta*, § 94, 95). Maailmankuva voidaan käsittää niin ikään psykoanalyyisin näkökulmasta piilotajunnan tarvevaatimuksilta suojautumisen defenssinä (Enwall 1989, 119–120 < Freud 1936/1969. Minän suojautumiskeinot, 122) tai Juha Mannisen (1977) tapaan viidestä perustekijästä koostuvana tiedollisena struktuurina. Jälkimmäisestä näkökulmasta katsottuna maailmankuvan tutkimus muistuttaa suuresti aate- ja oppihistorian tutkimusta (Enwall 1989, 125).

Juha Mannisen mukaan
maailmankuvaan
kuuluvat käsitykset:

1. ajasta ja avaruudesta;
2. maailman synnystä, yliluonnollisesta, sen vaikutuksesta, olemassaolosta ja – olemattomuudesta;
3. luonnosta ja ihmisten suhteesta siihen, luonnosta elämänpuitteena;
4. ihmisestä itsestään, hänen suhteestaan toisiin, sekä
5. yhteiskuntarakenteesta, kansasta, valtiosta ja historian kulkua määrävistä tekijöistä. (Manninen 1977, 16–17.)

Maailmankuvan käsite esiintyy ensimmäisen kerran Immanuel Kantin *Arvostelukyvyyn kritiikissä* (1790). Siinä sen merkitys on yksinkertainen, aistihavaintoihin perustuvan maailman kuva. *Weltanschauung* alkoi kuitenkin pian kehittyä merkitsemään ihmishavaintojen näkökulmasta ymmärrettyä älyllistä käsitystä maailmankaikkeudesta. Tämän näkemyksen ajatushistoriallisena maaperänä oli juuri Kantin ”kopernikaaninen” filosofinen vallankumous, jossa tiedostava ja tahtova minuu asettui maailmankaikkeuden kognitiivis-moraaliseen keskiöön. Kant, näin ollen, loi käsitteellisen tilan, jossa maailmankuvan idea saattoi kukoistaa. (Naugle 2002, 55–59.)

Kantin kautta idea eteni filosofien Johan Gottlieb Fichten, Friedrich Schellingin, Friedrich Schleiermacherin, Friedrich von Schlegelin ja Georg Wilhelm Hegelin kautta muille aloille. 1800-luvun puoliväliin mennessä se oli vaikuttanut niin historioitsija Leopold von Ranken, säveltäjä Richard Wagnerin ja fyysikko Alexander von Humboldtinkin tuotantoon. Käsitteestä oli tullut ”korvaamaton”: sitä pidettiin filosofian sijaiskäsitteenä saksankielisen älymystön piirissä. 1900-luvun alkuun mennessä se oli esiintynyt yli tuhannen saksankielisen kirjan ja artikkelin nimessä. Germaaniselta kielialueelta se levisi muualle Eurooppaan, Englantiin ja Yhdysvaltoihin. Englanninkielisessä maailmassa käsitteen historiaa ja teoriaa ei juuri ole filosofisesti tarkasteltu, mikä on yllättävää ottaen huomioon *Weltanschauungin* merkittävän aseman germaanisessa traditiossa. (ibid, 59–64.)

Maailmankuvan käsitettä ovat käyttäneet ja analysoineet vuorollaan Sören Kierkegaard, Wilhelm Dilthey, Friedrich Nietzsche, Edmund Husserl, Karl Jaspers, Martin Heidegger, Ludwig Wittgenstein ja Donald Davidson. Kulttuuriantropologian perinteestä ammentava Michael Kearney on etsinyt maailmankuvan universaaleja reunaehdoja käsitteen kantilaisille juurille palaten. Niitä on hänen mukaansa minä ja toinen, niiden välinen suhde, luokittelu, kausaliteetti sekä avaruus ja aika. Ne muodos-

tavat koherentin maailmankuvan loogis-rakenteellisen perusrungon. Kearneyn mukaan maailmankuvalla on aina myös ideologinen ulottuvuus, josta maailmankuvan tutkija ei itsekään ole vapaa. Jokainen tutkija lähestyy käsitettä omasta maailmankuvastaan ja omasta perspektiivistään käsin. (Naugle 2002, 239–244 < Kearney 1984. *World-view*. Novato: Chandler & Sharp.)

Ninian Martin (1998) mukaan uskonnot ovat maailmankuvia, joiden avulla ihminen jäsentää kokemuksiaan. Näistä maailmankuvista on Martin mukaan löydettävissä seitsemän ulottuvuutta. Ne ovat (1) käytännön ja rituaalien, (2) kokemuksen ja tunteen, (3) kertomusten ja myyttien, (4) opin ja filosofian, (5) etiikan ja säädösten, (6) yhteisöjen ja instituutioiden ja (7) materiaali(n)en 13 ulottuvuus. Myös sekulaareina pidetyistä maailmankuvista voidaan löytää samat seitsemän tarkastelukulmaa. Näiden ulottuvuuksien avulla uskonto rinnastuu mihin tahansa muuhun maailmankuvaan. (Smart 1998, 13–22.) Martinin malli on kehitetty selkeästi perinteisessä mielessä uskonnollisten maailmankuvien tarkasteluun tai perinteiset uskonnot korvanneisiin maailmankuvien muotoihin, kuten nationalismiin, marxilaisuuteen tai eksistentialismiin. Kompleksisempien maailmankuvien tarkasteluun se sopii huonosti.

Tapio Ahokallio ja Matti Tiilikainen (1994) katsovat maailmankuvan vastaavan kysymykseen ”Miten asiat ovat?” eri tavoin, tieteellisen maailmankuvan, henkilökohtaisen maailmankuvan ja jonkin aikakauden maailmankuvan pohjalta. Heidän mukaansa ihmisen maailmankuva muodostaa metafysiikan pohjan, käsityksen siitä, mistä perusaineista oma kuva maailmasta rakentuu.

Maailmankatsomus on Ahokallion ja Tiilikaisen mukaan maailmankuvaa laajempi.

Wilberin systeemiä voidaan pitää länsimaisen idealistisen filosofian ja kehityspsykologian sekä itämaisen tai perenniaalisen uskontofilosofian yhdistelmänä.

Se vastaa lisäksi kysymyksiin ”miten asioiden tulisi olla?” ja ”miten siitä miten on päästään siihen miten pitäisi olla?”. Maailmankatsomus tuo siis lisäksi eettisen ja toiminnallisen ulottuvuuden maailmankuvaa täydentämään.

(Ahokallio & Tiilikainen 1994, 16–18.) Hedelmällisempää analyysia maailmankuvasta tarjoaa Juha Manninen. Mannisen melko kattava maailmankuva-analyysin malli etsii sisäisen koherenttiuden ehtoja esittämällä ne tekijät, joista maailmankuvassa tulee olla käsitykset.

Mannisen malli on kattava, ja se soveltuu hyvin ajatusrakenteeltaan moniulotteistenkin filosofisten maailmankuvien tarkasteluun.

Maailmankuva ja filosofia

Filosofian ja maailmankuvan tutkimuksella on paljon yhteisiä lähtökohtia. Erityisesti niillä on samankaltaisuuksia tarkastelunäkökulman, kohteen rakenteen ja funktion suhteen.

Filosofia on käsitteenä lähellä maailmankuvaa. Termejä voidaan pitää lähestulkoon synonyymisinä, jos hyväksytään filosofian yleisluontoiseksi määritelmäksi ”tiedon organisointi” (Kenny 2004, xiii) tai ”oman itsen, ympäröivän maailman ja siinä toimimisen reflektointi” (Beardsley 1960, xxiii). Maailmankuva pyrkii olemaan yhtenäinen ja kokonaisvaltainen esitys niin metafyyssistä, epistemologisista kuin eettisistäkin käsityksistä.

Kun maailmankuvat, tarkkaan ottaen, pyrkivät erityistieteitä laajempaan kokonaisuuden käsittämiseen ja asioiden asettamiseen kosmologisiin suhteisiinsa; kun niillä on elämää selittävä ja tulevaisuutta ennustava funktio; kun ne antavat tietyn, jäsennellyn kuvan maailmasta, ihmisestä ja näiden suhteesta ja ohjaavat täten tiedonhankintaa, luovaa toimintaa ja elämäntähtäystä; kun niissä ilmauksensa saa ihmisen suhde menneisyyteensä, tulevaisuuteensa,

mahdollisuuksiinsa, henkilökohtaiseen ja yhteiskunnalliseen elämään, luonnonedellytyksiin ja absoluuttiin, ja kun ne ovat kattavia skeemoja, joiden avulla ihminen orientoituu ja systematisoi ajatteluaan maailmasta ja maailmankaikkeudesta (Manninen 1977, 15–16), ovat ne kaiken kaikkiaan eri nimiä filosofiselle pyrkimykselle.

Filosofian ajatushistoriallisen tarkastelun ytimenä on *eksegeesi*, filosofisten tekstien huolellinen lukeminen ja tulkinta. (Kenny 2004, xviii). Eksegeesillä on lisäksi sekä sisäinen että ulkoinen ulottuvuus. Ensimmäisessä tulkitsija pyrkii tekemään tekstin johdonmukaiseksi ja ymmärrettäväksi suopeuden periaatetta noudattaen. Jälkimmäisessä tulkitsijan tehtävänä on tuoda esiin tekstin merkittävyys vertaamalla ja heijastamalla sitä muihin teksteihin. (Kenny 2004, xvii–xix) Tämä on jokseenkin samankaltaista kuin kulttuuriantropologian intra- ja transkulttuuriset tutkimusotteet (kts. esim. Knuuttila 1989, 173–175.)

Eksegeesin avulla luodaan perusta myös kahdelle melko erilaiselle pyrkimykselle: (1) historialliselle filosofialle ja (2) ideoiden historialle. Niistä ensimmäinen pyrkii tavoittamaan filosofisen totuuden tai ymmärryksen tekstin sisällöstä etsimällä sen oikeutusta ja totuusarvoa. Jälkimmäinen pyrkii puolestaan ymmärtämään filosofia itseään ja hänen ajatuksiaan, hänen aikaansa ja ideoiden historiallista määrittävyyyttä. Ideoiden historia etsii siis lähteitä, syitä ja motiiveja esitetyille ajatuksille, ei niinkään niiden pätevyyttä. Näistä kahdesta lähestymistavasta jälkimmäinen, ideoiden historia, perustuu historialliseen filosofiaan enemmän tekstin tarkkaan ja herkkään ymmärtämiseen. (Kenny 2004, xvii–xix.) Tämä on lähellä maailmankuvan aatehistoriallista tutkimusta. Tästä perinteestä olen omaksunut Juha Mannisen toteamuksen, että maailmankuvan ajatussisällön ja -struktuurin tarkastelu on ensisijaista, kun valitaan näkökulmaa analyysille. (Manninen 1977, 35).

Filosofisten ideoiden historiallista tarkastelua voidaan suorittaa kolmen lähestymistavan

kautta. Ne ovat (1) ekspressionistinen, (2) historiallinen ja (3) filosofinen. Ekspressionistinen lähestyminen painottaa filosofiaa yksilöiden synnyttämänä kulttuuris-yhteiskunnallisena toimintana. Historiallinen lähestyminen pyrkii puolestaan jäljittämään filosofiaa sen synnyttäneiden syy-yhteyksien kautta. Kolmas, filosofinen lähestymistapa, pyrkii tarkastelemaan kohdettaan sen itsensä näkökulmasta.

Tämänkaltainen katsantokanta ei niinkään pohdi asiayhteyksiä eikä mieti minkä ilmaus tietty ajatusrakennelma on; se pyrkii totuuteen ja ymmärrykseen yhdessä tutkimuskohteensa kanssa. (Beardsley 1960, xii–xxiv.) Lähestymistapana se on metodologisesti yhdensuuntainen etnotieteellisen kulttuuriantropologian kanssa (kts. esim. Witherspoon 1975, 705–706; Knuuttila 1989, 172–183). ●

Maailmankuva- analyysin tekeminen

Millaisin maailmankuva-analyysin keinoin moniulotteista filosofista maailmankuvaa voidaan tutkia?

Erittelen tässä artikkelissa kohtaamiani tieteenfilosofisia ongelmia ja niiden ratkaisuja, mm. sitä millaisin maailmankuva-analyysin keinoin moniulotteista filosofista maailmankuvaa voidaan tutkia ja minkälaisia ratkaisuja niihin olen löytänyt.

Jo valitsemani tutkimuskohde tuotti erinäisiä ongelmia suhteessa tutkimusmenetelmiin. Alkuvaiheessa ajattelin tutkimuskohteeni maailmankuvan tarjoavan vasta itsessään riittävän

kompleksisen (ontologisen) abstraktiotason, jolta sitä itseään voi tutkia täsmällisesti. Tämä aiheutti ongelman. En kai voinut tutkia kohdettani sen omien välineiden avulla? Eikö se ole hyvän tieteen vastaista? Ja eikö se lisäksi asettaisi minut epäilyttävään, puolueelliseen asemaan kohteeni suhteen?

Lähdin näin ollen liikkeelle metodologias-
ta. Mietin, millaisin maailmankuva-analyysin
keinoin moniulotteista filosofista maailman-

kuvaa voidaan tutkia? Ymmärsin tutkimuksen perusvaatimuksen olevan, että tarkkailijan tulisi voida asettua sekä henkilökohtaisilta ominaisuuksiltaan että käyttämiensä tarkasteluvälineiden osalta tutkimuskohteensa ulkopuolelle. Tieteellisyys vaatimuksiin kuuluva objektiivisuus olisi saavutettava siis subjektiivisessa mielessä refleктоimalla omaa asemaansa, tutkijan positiota suhteessa tutkimukseen, ja objektiivisessa mielessä käyttämällä luotettavaa ja tarkoitukseen sopivaa metodologiaa. Molemmat olivat minulle ongelmallisia.

Etic/emic-tason ongelma

Etnografisessa antropologiassa pyritään ymmärtämään maailmaa sellaisena, kuin tutkimuskohde sen ymmärtää (ten Have 2004, 118). Olin kuitenkin käsittänyt, että enemmän kognitiivista antropologiaa muistuttavassa maailmankuvatutkimuksessa tutkimusmetodin on oltava kohteensa ylä- ja ulkopuolella. Tällainen etic-taso, tutkijan luoma abstraktio tutkimuskohteesta, mahdollistuu vasta, kun abstraktion luomiseen löytyy soveltuvat välineet.

Vaikka Kenneth Piken mukaan emic- ja etic-selitykset liudentuvat toisiinsa ja täydentävät toisiaan, ja vaikka olin tutustunut Wilberin maailmankuvaan sisältä käsin yrittäen ymmärtää ja navigoida integraalista mielenmaisemaa, koin tämän lähestymistavan riittämättömäksi, ja halusin löytää metodologisesti soveltuvat välineet

myös etic-tasolta. (ten Have 2004, 118 < Pike 1967. Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behaviour. The Hague: Mouton, s. 37–38.) Toisin sanottuna, halusin löytää työni metodologiseksi selkärangaksi maailmankuva-analyysin mallin, joka voisi sekä riittävän korkealta abstraktiotasolta rakennettuna heijastaa ymmärtävästi tutki-

muskohteeni kompleksisuutta että asettua sen ulkopuolelle tieteellisen tutkimuksen edellyttämällä tavalla.

Paradigman ongelma

Pihlströmin (1996) mukaan: *Yleisesti voidaan sanoa, että jonkin erityistieteen harjoittajat jakavat paradigman, joka laajimmillaan sisältää yhteisen ontologian (käsityksen siitä, millainen kyseisen tieteen tutkima todellisuus on eli mitä on olemassa), yhteisen käsityksen tieteenalalla sovellettavista ongelmanratkaisumenetelmistä sekä yhteisiä arvopäämääriä, käsityksen [sic] siitä, mihin tieteenalalla pyritään ja mitkä ovat tärkeimpiä ratkaistavia ongelmia.*

Toisin sanottuna erityistieteelliseen tutkimukseen kuuluu jaettu ontologia, jaettu metodologia ja jaettu käsitys tie-

teenalan tutkimuksellisesta sisällöstä. Tällaisessa normaalitieteen vaiheessa tutkimuksenteon filosofinen perusta ei järky. Sen ontologiasta tulee abrahamilainen, se ”on mitä se on”. Oletuksia ei kyseenalaisteta; toisinajattelijoita rangaistaan karkotuksella tieteellisestä heimosta tai

Emic ja etic ovat yhteiskunta- ja käyttäytymistieteissä, varsinkin kulttuurien tutkimuksessa kaksi erilaista tapaa jäsentää tietoa ihmisten käyttäytymisestä. Emic-taso tarkoittaa käyttämisen kuvaa mista termein, jotka ovat henkilön itsensä (tiedostaen tai tiedostamatta) ymmärtämiä. Etic-taso tarkoittaa käyttäytymisen kuvausta termein, jotka ulkopuolinen havainnoi ymmärtää. Emic-tasoa käytetään tutkittaessa kulttuuria paikallisesti, etic-tasoa tutkittaessa kulttuuria yleensä ja vertailtaessa eri kulttuureita.

Etic-taso on tutkijan luoma abstraktio emic-tasosta, jossa kulttuurin käsitteet on käännetty etic-kielelle. Etic-tason käsitteet on johdettu tietyn kulttuurin emic-käsitteistä. Lingvisti Kenneth Pike on johtanut emic ja etic -termit termeistä phonemic ja phonetic (foneeminen ja foneettinen).

kaikkein suurimmalla tieteen maailmankuvan yhteisö-ulottuvuuden vitsauksella, kuoliaksi vaikenemisella.

Kuhnin ydinoivallus on, että tieteellinen muutos ei ole tasaista (Pihlström 1996). Kuhn kuvaa tieteen kehitystä kolmivaiheisena prosessina. Alussa ei vallitsevaa paradigmaa ole, vaan tutkimus on lainausmerkeissä tapahtuvaa kokeilua ja haparointia. Toisessa vaiheessa muita tehokkaammasta ongelmienratkaisumenetelmästä tulee vallitseva ja hallitseva paradigma. Tätä Kuhn nimittää normaalitieteen vaiheeksi: ”Normaalitiede, toiminta johon useimmat tiedemiehet käyttävät väistämättä liki kaiken aikansa, sisältää oletuksen, että tiedeyhteisö tietää, millainen maailma on” (Pihlström 1996 < Kuhn 1994, *Tieteellisten vallankumousten rakenne*. Helsinki: Art House, s. 19). Pihlström kuvailee Kuhnin kolmatta vaihetta seuraavasti:

Normaalitieteellinen ongelmanratkaiseminen alkaa kuitenkin vähitellen tuottaa empiiristä evidenssiä, joka on ristiriidassa paradigman hyväksyttyjen teorioiden kanssa. Teorioiden ennusteet ja havaintotulokset ovat yhteen sopimattomia syntyä [sic] ”anomaliaita”. Näitä pystytään jonkin aikaa pakenemaan muuntelemalla ja korjailemalla teorioita tai koeasetelmia, mutta pian tilanne käy kestäättömäksi. Normaalitiede ajautuu ”kriisiin”... Jokin kilpaileva paradigma alkaa tällöin nousta pinnalle, seuraa taistelu vanhan ja uuden viitekehyksen välillä, ja lopulta uuden omaksuminen merkitsee vanhan hylkäämistä. Kaikki on muuttunut. Klassisia esimerkkejä ovat Galilein ja Einsteinin esiin vyöryttämät uudet tavat katsoa maailmaa. (Pihlström 1996)

Kuhn kuvailee siirtymistä kolmanteen vaiheeseen termillä ”tieteellinen vallankumous”. Hänen mukaansa prosessi on pitkälti irratiolnainen: vanhan paradigman edustajia ei voiteta uuden paradigman puolelle rationaalisin argumentein. Normaalitieteen sisäiset keinot eivät päde, sillä ”kilpailevien paradigmojen edustajat käyttävät omaa paradigmaansa tuon saman paradigman puolustamiseen”. (Pihlström 1996 < Kuhn 1994, 106.) Tieteellinen vallankumous muistuttaakin uskonnollista

kääntymistä, se on kokonaisvaltainen murros, josta Kuhn käyttää nimeä gestalt switch, hahmon vaihtuminen (Pihlström 1996 < Kuhn 1994, 214).

Hahmon vaihdos tai sen esteet sisältävät syvälle sisäänrakennetun inhimillisen tekijän. Pihlström viittaa tutkimuslaitoksen kahvipöydissä ja käytävillä tapahtuvaan suostutteluun ja lobbaukseen, joissa akateemisen heimokulttuurin maailmankuvan tunteellinen, filosofinen ja yhteisöllinen ulottuvuus yhdistyvät yhdeksi narratiiviksi: millaista tarinaa, millaista paradigmaa, millaista tämän hetken myyttiseen koskemattomuuteen nostettua normaalitiedettä täällä meillä tehdään.

Oman positioni ongelma

Tutustuin Wilberin tuotantoon kesällä 2004. Wilberin teoksen *A Brief History of Everythingin* lukeminen aiheutti minussa kuhnilaisen kääntymysreaktion. Tutustuin Wilberin kirjoituksiin melko nopeassa tahdissa ja kolme vuotta myöhemmin aloin kääntää kirjaa suomen kielelle. Voidaan toisaalta kysyä onko kääntymys kuhnilaisittain mahdollista yksilötasolla; kenties oma kokemukseni oli lähempänä konversiota.

Akateeminen sosiaalinen konteksti ei millään lailla altistanut minua universaalin integralismin maailmankuvalle; päinvastoin. Löytäessäni Kuhnin viittauksen tieteellisen vallankumouksen irratiolnaisesta luonteesta ja sen maailmankuvallisesta ”gestalt switchista” ymmärsin kokemustani paremmin. Koin törmänneeni Kuhnin tieteenfilosofisen teorian kolmanteen vaiheeseen, tieteelliseen vallankumoukseen, joka subjektiivisesti aiheutti elämismaailmassani hahmon vaihtumisen ja objektiivisesti vaikutti siihen, että huomasin olevani paradigmojen puristuksessa, jossa käytin omaa paradigmaani tuon saman paradigman puolustamiseen. Tilanne oli siis sama kuin Kuhnin kuvauksessa normaalitieteen ja uuden paradigman irratiolnaisessa murroksessa, jossa rationaalinen argumentointi puolien ja toisin vaikuttaa he-



PEKKA KOISTINEN

delmättömältä. Smartin mallia lainatakseni: tunteellinen ulottuvuus sekoittui opilliseen ulottuvuuteen.

Ongelmiksi tutkimuksen kannalta muodostuivat subjektiivinen sitoutumiseni uudeksi paradigmatoksi kokemani tutkimuskohteen puolelle ja siitä seuraava objektiivisena vaikeutena koettu kyvyttömyys löytää sopivia tutkimusmenetelmiä, jotka koin riittämättömiksi uuden paradigman tutkimiseen. Olin siis tutkimusaiheeni suhteen sisäpiiriläinen:

jaoin aiheeni suhteen samoja maailmankuvalisia elementtejä ontologisella, epistemologisella ja metodologisella tasolla. Tuntumassani paradigman vaihdosten murroskohdassa koin hyvien neuvojen olevan kalliita ja hyvien keinojen vailla hintaa.

Tässä oli myös hyvät puolensa. Tutustuessaani aiheeseeni sisältäpäin kykenin lähestymään aiheen maailmankuvaa sisältäpäin hermeneuttisen emic-kehän kautta. Tuo kehä oli elliptinen: sen periheli heitti minut lähikontaktiin



integraalisen filosofian kanssa, sen apheli sinkosi minut mietteisiin tutkimusmetodien riittämättömyydestä. Ulos kehältä uskon päässeeni vasta graduni kirjoittamisprosessin myötä. Se, kuitenkin, ei tarkoita irtaantumista tai dissosiaatiota; ennemminkin sen avulla olen kyennyt eriytymään samastuksestani ja fuusiotilastani, ja olemaan jotain enemmän kuin ”pelkkä sisäpiiriläinen”, näin ainakin uskoisin.

Voidaanko integraalijattelun sitten sanoa edustavan ”uutta paradigmaa”? Muodostaako

se anomalioita suhteessa normaalitieteeseen? En tiedä, enkä myöskään pyri vastaamaan siihen. Koska aihetta ei vielä Suomessa – eikä riittävästi muuallakaan – ole tutkittu, on mielestäni viisainta lähteä tarkastelemaan integraalisen maailmankuvan ajatuksellista sisältöä ja rakennetta, jotta tutkiminnan ja hutkinnan välinen kuilu voisi kaventua. Aiheen ollessa sekä uusi että kompleksinen, hutkimisen kiusaus kasvaa. Hutkimalla paradigmojen välisestä kitkasta tulee yhä hedelmättömämpi, irratiinaalisempi ja tarpeettomampi. Tutkimuksen myötä kritiikkiä voidaan antaa oikeista syistä, vakaalla kädellä ja maaliin osuen.

Wilberin työn vaihteellisuuden ongelma

Vuosien mittaan Wilberin ajattelu on käynyt läpi eri vaiheita. Näitä muutoksia on kutsuttu Wilber-I, -II, -III, -IV ja -V-vaiheiksi, joissa Wilber pyrki korjaamaan ja uudistamaan ajatteluaan (Visser 2003, 6). Tässä työssä esittelen Wilberin maailmankuvaa eri vaiheet kattavan kokonaiskuvan kautta. Mahdolliset sisällölliset ristiriidat vaiheiden ja niiden maailmankuvaan heijastamien epäjohtonmukaisuuksien välillä olen pyrkinyt huomioimaan tekstissä ja loppuviitteissä.

Valintani syy on halu esittää Wilberin maailmankuvan kokonaisuus niin yhtenäisenä kuin se lähdeaineiston valossa on mahdollista, sen sijaan että tarkastelisin vaiheiden välisiä eroja. Vaikka eroihin pohjautuva kronologinen tarkastelunäkökulma olisi perusteltu, on mielestäni vielä perustellumpaa luoda aineiston pohjalta ensin näkemys tutkimuskohteen maailmankuvan kokonaisuudesta – kaikkien vaiheiden halki kulkevasta punaisesta langasta, maailmankuvan reunaviivoista – jonka valossa erojen tarkastelu asettuu asianmukaiseen kontekstiin.

Metodologisista ratkaisuista

Maailmankuva on monitieteinen tutkimuskohde (Manninen 1977, 25). Maailmanku-

vatutkimuksen on heijastettava tätä useiden lähestymistapojen ja tieteenalojen kohtaamista niin tutkimusmetodin valinnassa kuin aiheeseen kohdistuvan tieteellisen nöyryydenkin hengessä. Maailmankuvatutkimus on myös vaativa pyrintö, sillä sen on heijastettava sekä kohteensa yleistä luonnetta että kohteensa partikulaarisia piirteitä, kuten sen ajatussisällön rakenteellista kompleksisuutta, historiallista kontekstia ja mahdollisia ideologisia emergentejä.

Lähtiessäni liikkeelle metodologisten ongelmieni vaivaamana, yritin miettiä työhöni soveltuvaa maailmankuva-analyysin mallia. Koska koin, että en löytänyt sellaista valmiina, muokasin Markku Hyrkkäsen (2002, 111) ohjeen mukaan arkailematta ja omalla vastuullani tutkimustehtäväni ratkaisua parhaiten edistävän käsitteellisen välineistön.

Kulttuuriantropologisesta maailmankuvatutkimuksesta

Maailmankuva ja siihen rinnastettavat operationaaliset käsitteet painottuvat eri tavoin riippuen tutkimuksellisesta traditiosta, johon ne ankkuroituvat. Esimerkiksi uskontoantropologian parissa intra- ja transkulturaaliset tutkimusotteet ovat hahmottaneet kohteensa varsin eri tavoin. *Transkulturaalinen* tutkimusote on pyrkinyt etsimään eri kulttuurimuodoista yhdistäviä ja erottavia piirteitä. Michael Kearney on esittänyt maailmankuvan koostuvan universaalien kognitiivisten kategorioiden joukosta. Niitä tutkimalla kaikkien inhimillisten maailmankuvien välttämättömät ulottuvuudet voivat hahmottua. *Intrakulturaalinen* tutkimus on puolestaan metodologisoinut teesiä kulttuurin tutkimuksesta sen edustajien omilla käsitteillä. (Knuuttila 1989, 173–175.)

Intrakulturaalista tutkimusotetta edustaa niin sanottu uusi etnografia. Sen eräs edustaja on navajointiaanien maailmankuvaa tutkinut Gary Witherspoon. Witherspoon on esittänyt antropologisessa maailmankuvatutkimuksessa olevan neljä vaihetta: (1) universaalien kategorioiden, (2) intuitiivisten analyysien, (3) sym-

bolianalyysien ja (4) etnotieteen vaihe. Näistä Witherspoon edustaa viimeistä, etnotieteen lähestymistapaa.

Etnotiede on tullut antropologiaan lingvistiikan kautta – kuten sen sisältämät termit ”rakenteellinen semantiikka” ja ”komponenttianalyysi” heijastavat – johtoa jatkuksenaan lähestyvä maailmankuvan tutkimusta (hermeneuttisen) semanttisen analyysin kautta. Sen tavoite on kuvata maailmaa sellaisena kuin tutkimuksen kohde sen näkee. Se on siis mitä selkeimmin emic-metodi. Etnotieteen etuna Witherspoon pitää sen kykyä pureutua suoraan kulttuurin symbolijärjestelmiin kuuluviin maailmankuvan ulottuvuuksiin ja rakenteisiin. Haitoiksi voivat hänen mielestään muodostua liiallinen jäykkyys metodologian suhteen, liiallinen kognition painotus affektien ja emootioiden kustannuksella sekä konkreettisten asioiden ja olioiden painotus abstraktien ja yleisten luokkien sijaan. (Knuuttila 1989, 173–180; Kampin 1994, 61; Witherspoon 1975, 703–704.)

Etnotieteen maailmankuva-analyysin malli

Jos meidän on päästävä sisälle toisen kulttuurin maailmankuvaan, meidän tulee nähdä maailma samojen välineiden avulla, kuin mitä he itse käyttävät sen kuvaamiseen. (Witherspoon 1975, 704, käännös TU)

Witherspoon mukailee Clifford Geertzia esittäessään maailmankuvien perustan olevan ihmisen tarkoitus- ja järjestyshakuisuudessa, biologisia tarpeita vastaavassa tarpeessa jäsentää ja antaa muotoa kokemuksille. Tämän seurausta on, että (1) kulttuuri – johon kuuluu aina toisiaan täydentävä kielellinen ja ei-kielellinen symbolinen järjestelmä – on enemmän kuin osiensa summa ja että (2) maailmankuvat pyrkivät jäsentymään kokonaisvaltaisiksi järjestelmiksi.

Maailmankuvat hahmottuvat näin ollen inhimillisestä perustarpeesta löytää yhtenäisyys näennäisestä monimuotoisuudesta; yksinkertaisuus kompleksisuuden taustalta; järjestys

epäjärjestyksestä; säännönmukaisuus poikkeavuuksien keskeltä. (Witherspoon 1975, 705–706.) Nämä kokonaisvaltaiset järjestelmät eli maailmankuvat sisältävät muutamista harvoista avainsymboleista muodostuvan integroituvan keskuksen, joka toimii maailmankuvaa jäsentävänä selkärankana.

Tämän keskuksen myötä maailmankuva muodostaa kokonaisuuden, jossa näennäinen kaaos – monimuotoisuus, kompleksisuus, epäjärjestys, anomaliat – kokoontuvat yhteen muodostaen yhtenäisen kosmoksen. Maailmankuva symbolien käsitejärjestelmänä pyrkii ylläpitämään tätä kosmosta. (Witherspoon 1975, 706; Knuuttila 1989, 176; Kamppinen 1994, 188.)

Maailmankuvatutkimuksensa analyysiyksikköinä Witherspoon pitää juuri näitä kulttuurin avainsymboleja, -sanoja ja -käsitteitä. Ajatus avainsymboleissa kiteytyvistä maailmankuvallisista keskusteleemoista ei ole antropologiassa uusi: yhdysvaltalaisen keskiluokan sukulaissuhteita tutkinut David M. Schneider kutsui niitä ”perussymboleiksi” (*core symbols*), Ndembu-rituaaleja tutkinut Victor Turner ”hallitseviksi symboleiksi” ja sherpojen sosiaalisia suhteita tutkinut Sherry Ortner juuri ”avainsymboleiksi”. Niiden löytäminen ja tulkitseminen edellyttää tutkijalta kohdekulttuurin syvällistä tuntemusta ja siihen syvälle tunkeutumista. Witherspoonin mukaan tämänkaltaisen etnometieteellisen lähestymistavan etuna on sen kyky pureutua suoraan kulttuurin symbolijärjestelmään kuuluviin ja sen jäsenten aktiivisesti käyttämiin maailmankuvallisiin dimensioihin ja rakenteisiin. (Witherspoon 1975, 705–706; Knuuttila 1989, 172–183.)

Kun tämä etnometieteellinen, emic-pohjainen lähestymistapa käyttää kuvauksensa pohjana tutkittavien omia kielellisiä ilmauksia ja luokitusjärjestelmien semanttisia analyysieja, tekee se myönnetyksen maailmankuvan konseptualistiselle, välittyneelle luonteelle. Näin se ottaa kantaa maailmankuvatutkimuksen realismi-nominalismi -dikotomiaan asemoitumalla niiden väliin. Tämän välittävän konseptualistisen

tulkinnan mukaan maailmankuva käsitysten ja mielikuvien järjestelmänä on olemassa ihmisten mielissä, sanallisten ja kuvallisten symbolien kautta. Tähän sisäiseen kuvaan ei ole suoraa pääsyä, vaan se aukeaa vasta sen kautta, mitä henkilö siitä kertoo, kirjoittaa tai muuten representoi. (Knuuttila 1989, 172–183.)

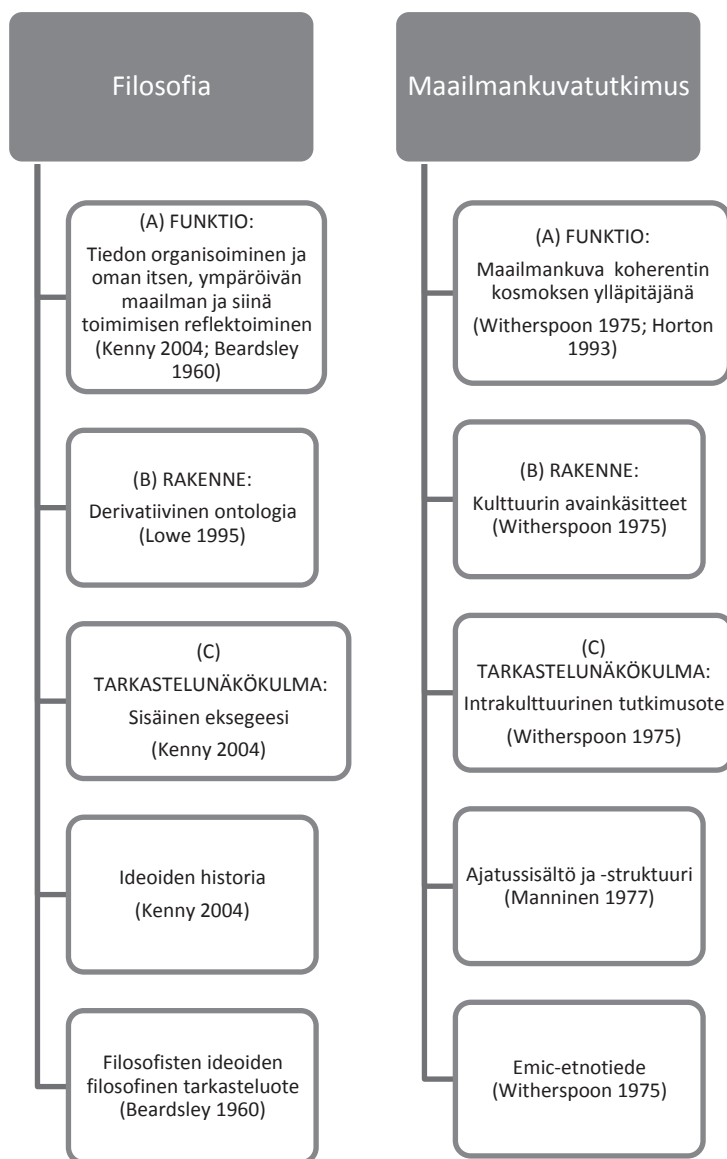
Etnometieteellistä lähestymistapaa on pidetty käyttökelpoisena erityisesti alueellisesti ja populaatioiltaan suppeiden yhteisöjen ja erityisesti yksilöiden tutkimuksessa (ibid., 180). Sen näkökulmallisen painopisteen siirtäminen subjektin, siis tutkijan, esiymmärryksestä objektin, toisin sanoen tutkimuskohteen perspektiiviin heijastaa Juha Mannisen aatehistoriallisen maailmankuvatutkimuksen peruslähtökohtaa.

Mannisen mukaan maailmankuvatutkimuksessa ajatussisältö ja -struktuuri ovat ensisijaisia tutkimuskohteita. Näiden selvittäminen on maailmankuvan muiden tarkasteluaspektien tutkimisen edellytys. Sen yhteiskunnallista syntyhistoriaa, omaksumistapoja, argumentatiivista muotoa, ideologisia funktioita, yh-

Maailmankuva?

Maailmankuvan käsite esiintyy ensimmäisen kerran Immanuel Kantin *Arvostelukyvyyn kriittikissä* (1790). Siinä sen merkitys on yksinkertainen, aistihavaintoihin perustuvan maailman kuva. *Weltanschauung* alkoi kuitenkin pian kehittyä merkitsemään ihmishavaintajan näkökulmasta ymmärrettyä älyllistä käsitystä maailmankaikkeudesta. Immanuel Kantin jälkeen maailmankuvan idea eteni filosofien Johan Gottlieb Fichten, Friedrich Schellingin, Friedrich Schleiermacherin, Friedrich von Schlegelin ja Georg Wilhelm Hegelin kautta muille aloille. 1800-luvun puoliväliin mennessä se oli vaikuttanut niin historioitsija Leopold von Ranken, säveltäjä Richard Wagnerin ja fyysikko Alexander von Humboldtinkin tuotantoon.

Maailmankuvien seitsemän ulottuvuutta Ninian Smartin mukaan: (1) käytännön ja rituaalien, (2) kokemuksen ja tunteen, (3) kerto-musten ja myyttien, (4) opin ja filosofian, (5) etiikan ja säädösten, (6) yhteisöjen ja instituutioiden ja (7) materiaali(n)en ulottuvuus.



Kuvio 1. Filosofian ja maailmankuvatutkimuksen työvälineitä.

teisöllisiä ulottuvuuksia, tuotantoa, jakelua ja hyväksikäyttöä tai episteemistä asemaa ei voi edes tunnistaa – saati sitten ymmärtää – ellei sisältöä ole riittävästi eritelty, vertailtu ja esitetty hypoteeseja erottelamaan maailmankuvan ajatussisällön olennaisuuksia epäolennai-

suuksista. (Manninen 1977, 35.) Juuri tämän ajatussisällön ja sen rakenteen selvittäminen edellyttää tutkijalta Witherspoonin esittämää ”kohdekulttuurin syvällistä tuntemusta ja siihen syvälle tunkeutumista”. Vasta sen avulla maailmankuvalliset jyvät voivat erottua maail-

Maailmankuvien tarkastelusuuntia Juha Mannisen mukaan

(Manninen 1977, 27):

1. genesis I (juuret, lähteet, pätevyyskoetin)
2. genesis II (yhteiskunnallis-historiallinen määräytyminen)
3. omaksumistavat
4. ajatussisältö ja -strukturi
5. kieli- ja esityksellinen asu
6. argumentatiivinen muoto ja käsitteelliset-metodologiset edellytykset
7. ideologiset funktiot
8. yhteisöä muodostavat merkitykset
9. tuotanto, jakelu ja hyväksikäyttö
10. episteeminen asema

mankuvallisista akanoista, jolloin maailmankuvaa voidaan tutkia myös muista lähtökohdista ja lähestymistavoista käsin.

Tutkimuksellinen työkalupakkini

Työni taustateoria on rakennettu filosofian ja maailmankuvatutkimuksen käsitteellisten työkalujen avulla. Sen keskeiset ja keskenään rinnasteiset työvälineet tulevat esiin kuviossa 1. Yksinkertaisesti se artikuloi edellä esitetyssä Gary Witherspoonin etnotieteellisessä maailmankuvamallissa.

Tutkimuskohteena Ken Wilber rinnastuu ”eksoottisen heimon poppamieheen”, jonka maailmankuva avautuu hänen luomansa (ajatelu)kulttuurin eli integraalifilosofian avainsanojen, avainkäsitteiden ja -symbolien kautta. Tutkimusaineistona on Wilberin kirjallinen tuotanto. Analyysimenetelmänä on Wilberin maailmankuvan avainkäsitteiden tarkastelu. Analyysin yksikköinä ovat juuri nuo avainkäsitteet ja niiden muodostama taksonomia. Analyysimenetelmän taustalla on synteettinen teoria maailmankuvasta (a) koherenttiuteen ja todellisuuden tarkoitushakuihin jäsentämiseen pyrkivänä kokonaisjärjestelmänä, (b) avainsymbolien ympärille rakentuvana ja niissä selkeimmin heijastuvana (Witherspoon 1975, 705–706) ontologisesti rajattuna ”välinevarastona” (Lowe 1995a, 634), jota (c) tulee ensi-

sijaisesti tarkastella filosofis-eksegeettisesti sen ideoiden ja ajatusten sisällön ja struktuurin kautta. (Kennedy 2004, xviii; Manninen 1977, 35; kts. myös Kuvio 1.)

Analyysimallini sisältää näin ollen kannanotot maailmankuvan (a) funktion, (b) rakenteen ja (c) tutkimuksellisen näkökulmavalinnan suhteen. Synteettisyys on tässä yhteydessä myös monitieteellisyys. Mallin vaikutteet tulevat uskontoantropologian, filosofian ja aatehistorian teorioista.

Työni pääkysymys on:

(1) millainen on Ken Wilberin integraalinen maailmankuva?

Tästä operationalisoidut jatkokysymykset ovat:

(2) millaiset ovat sen ontologiset avainkäsitteet?

(3) millaisen taksonomian nämä avainkäsitteet muodostavat?

Analyysini perusyksikköjen, *avainsymbolien*, tarkastelu täsmentyy kohteen aiheuttamien lisäkysymysten avulla. Se riippuu toisin sanoen wilberiläisen todellisuuden ”kalusteluettelosta”; siis siitä, mitä – ja miten – hänen mukaansa on olemassa. Melko korkealla abstraktiotasolla filosofoiva Wilber vaikuttaa näin ollen aineistonsa luonteella tutkimuskehikkoni muokautumiseen ja tarkentumiseen. Se mitä näen, vaikuttaa lähestymistapaani. ●

Ken Wilberin

maailmankuvan ontologiasta

Metafysiikka todellisuuden yleisimpien piirteiden ja yläkategorioiden tunnistamisen oppina on maailmankuva-analyysin sydän. Ken Wilberin maailmankuvan avainkäsitteet voidaan jakaa kahteen ontologiseen peruskategoriaan: dynamiikkaan ja rakenteeseen.

Metafysiikasta on monta määritelmää. Lisäksi siitä on oltu montaa mieltä. Filosofian historiassa sitä on kannatettu ja vastustettu erilaisin perustein. Nyt jo näyttämöltä poistuneen loogisen positivismin suunnalta se koki kuolemantuomion. Niin ikään eräät postmodernistisen ja dekonstruktiivisen ajattelun suuntaukset ovat julistaneet metafysiikan kuolleeksi. Looginen positivismi edusti toista ääripäätä etsien tieteestä ”kaiken teoriaa”, kun taas postmodernistinen ajattelu kyseen-

alaisti objektiivisen totuuden ja asetti sen tilalle kulttuurirelativismin opin. (Lowe 1995d, 559.)

Metafysiikka ontologian taustalla

Metafysiikka todellisuuden yleisimpien piirteiden ja yläkategorioiden tunnistamisen oppina on maailmankuva-analyysin sydän. Samalla se muodostaa kontekstin derivatiiviselle ontologialle, joka metafysiikan alalajina tarkastelee maailmankaikkeuden ”välinevarastoa”.

Kulttuuristen avainkäsitteiden tunnistaminen vastaa näin ollen pitkälti tuon kulttuurin metafysisen ontologian hahmottamista: mitä, ja millaisin keskinäisin suhtein, tuossa kulttuurissa käsitetään jotain olevan olemassa. Ontologia pitää sisällään nuo maailmankuvan avainsymbolit, joiden kautta käsitys maailmankuvasta kulttuurin integroivana keskuksena voi alkaa hahmottua. Ontologisten avainsymbolien ja niiden muodostaman taksonomian jäljittäminen on siis seuraava tehtävä.

Ken Wilberin maailmankuvan avainkäsitteet voidaan jakaa kahteen ontologiseen peruskategoriaan: dynamiikkaan ja rakenteeseen. Jaottelun tekeminen tutkimusaineistoni pohjalta ei ole ollut itsestään selvää. Jakoa voidaan pitää jopa mielivaltaisena. Sitä se onkin; samalla se on yritys hahmottaa tutkimuskohteeni luonnetta tutkimusta helpottavalla tavalla.

Jaottelu perustuu (a) avainkäsitteiden luokkien mahdollisimman abstraktiin taksonomiaan, (b) tutkimuskysymyksen kannalta mahdollisimman selkeään ja käyttökelpoiseen kategorisointiin ja (c) tutkijan ja kohteen horisonttien kohtaamisen mahdollisuuteen. Jaottelu perustuu näin ollen tutkimusongelman, aineiston ja oman harkintakykyni kohtaamisen tuottamaan heuristiseen tutkimuksen työvälineeseen.

Jaottelussani dynamiikka viittaa elementteihin, kaavoihin ja lainalaisuuksiin, jotka vaikuttavat sisällöllisen rakenteen toimintamahdollisuuksiin ja -rajoitteisiin. Rakenne kuvaa näiden lainalaisuuksien alaisena olevia keskeisiä tekijöitä ja olioita. Käsittelen Wilberin maailmankuvallista välinevarastoa siis kahtaalta rajattuna avainkäsitteiden kokonaisuutena. Toisaalta se on liikkuva, dynaaminen ja elävä systeemi, toisaalta se rakentuu verrattain staattisista palasista. Aloitan tarkasteluni dynamiikasta.

Ontologinen dynamiikka: Kaksikymmentä periaatetta

Kaikkein abstrakteimmillaan Ken Wilberin ontologia on kuvateksaan kehittyvän kosmoksen kahtakymmentä periaatetta (*Twenty te-*

nets). Teoksessa *Sex, Ecology, Spirituality* niiden selitetään edustavan ”olemassaolon kaavaa”, ”muodon lainalaisuuksia” tai ”evoluution/manifestaation taipumuksia”. Wilber kutsuu niitä nykyaikaisten systeemitieteiden löytämiksi evoluution piirteiksi, jotka operoivat kolmella evoluution alueella: fysiosfäärissä, biosfäärissä ja noosfäärissä eli tietoisuuden alueella. Nämä yhdistävät piirteet tekevät Wilberin mukaan maailmankaikkeudesta yhtenäisen universumin. (Wilber 2000c, 40.) Kaksikymmentä periaatetta kuvaa Wilberin ontologian perusosasia ja niiden toiminnallista dynamiikkaa.

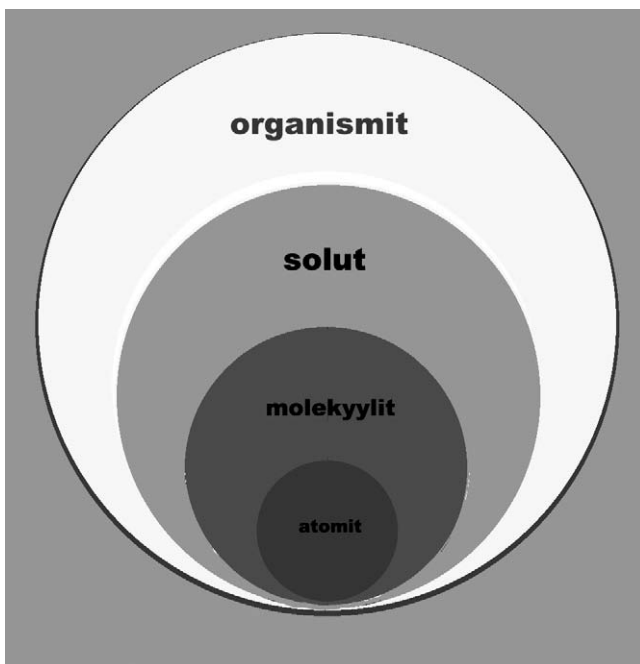
(i) Ensimmäinen periaate ja samalla Wilberin ontologian kivijalka ovat *holonit*. Todellisuus koostuu holoneista; ei olioista (klassisen metafysiikan tapaan) tai prosesseista (à la Whitehead); ei atomeista tai kvarkeista; ei kokonaisuuksista tai osista. Ei ole olemassa mitään, mikä ei olisi holoni. (Wilber 2000c, 41.)

Holoni tarkoittaa kaiken olevan olemassa samanaikaisesti sekä itsenäisenä yksilönä että kokonaisuuden osana. Mikään ei ole eksklusiivisesti joko itsenäinen yksilö tai pelkkä kokonaisuuden osa. Kaikki olevainen on aina osa/kokonaisuus. Atomi on ennen ”atomiuuttaan” holoni, molekyyli samoin, samoin solu, eliö, kieli, symboli, ihminen ja kulttuuri. Tämän myötä Wilber tarjoaa myös ratkaisun filosofiseen atomismiin ja holismiin väliseen ongelmaan kieltämällä niin kokonaisuuksien kuin osienkin olemassaolon. On ainoastaan kokonaisia/osia, holoneita. Hän tekee saman myös materialismiin ja idealismiin suhteen. Todellisuus ei tämän periaatteen mukaan koostu kvarkeista, atomeista tai atomia pienemmistä partikkeleista, eikä myöskään ideoista, symboleista tai ajatuksista vaan holoneista. (Wilber 2000c, 43.)

Filosofisessa mielessä Wilber painottaa sitä, kuinka new age -ajattelun edustama holismi ei voi holoniperiaatteen mukaan olla tosi. Maailmankaikkeus ei ole milloinkaan tarkkaan ottaen ”kokonaisuus”, sillä seuraavan hetken mukanaan tuomat emergentiset ominaisuudet syövät alleen tämän hetken kokonaisuuden. On olemassa siis vain osa/kokonaisuuksia, kokonaisia osia. Tämä

Maailmankaikkeus ei ole milloinkaan tarkkaan ottaen "kokonaisuus", sillä seuraavan hetken mukanaan tuomat emergenttiset ominaisuudet syövät alleen tämän hetken kokonaisuuden. On olemassa siis vain osa/kokonaisuuksia, kokonaisia osia.

Wilberin ontologian kivijalka ovat holonit. Holoni tarkoittaa kaiken olevan olemassa samanaikaisesti sekä itsenäisenä yksilönä että kokonaisuuden osana.



TUULA UUSITALO

periaate estää niin atomismin, holismin, idealismin kuin materialisminkin totalisoinnin olevaisen peruskategorioiden suhteen. (ibid., 44.)

(ii) *Holoneilla on Wilberin mukaan neljä keskeistä, perustavaa laatua olevaa kykyä tai piirrettä.* Ne ovat (1) itsensä säilyttäminen, (2) sopeutuminen, (3) itsensä ylittäminen ja (4) itsensä tuhoaminen. Ensimmäinen periaate tarkoittaa minkä tahansa holonin taipumusta ylläpitää omaa itsenäisyyttään ja omaa kokonaisuuttaan. Vaikka esimerkiksi yksittäinen atomi ei ilmaise varsinaista kehittyntä intentionaalisuutta, se pyrkii säilyttämään oman itsenäisen toimintavalmiutensa. Joten vaikka holonit ovat aina yhteydessä toisiin holoneihin, ne eivät määrity yksinomaan suhteellisuutensa perusteella. Niillä on aina myös oma itsenäinen muotonsa, kaavansa tai rakenteensa. Toisin sanoen holonit määrittyvät suhteellisen autonomisen ja koherentin itsenäisen kokonaisuutensa perusteella, jonka säilyttäminen on niiden ensimmäinen keskeinen piirre. (ibid., 48.)

Toinen holoneita määrittävä kyky tai taipumus on *sopeutuminen*. Holoni ei ole pelkästään itsen-

sä säilyttämään pyrkivä kokonaisuus vaan myös jonkin toisen kokonaisuuden osa. Osallisuutensa johdosta holonin on sopeuduttava toisten holonien joukkoon. Näitä kahta vastakkaista tendenssiä voidaan kutsua myös *itsenäiseksi toimintavalmiudeksi* ja *yhteydeksi*. (Wilber 2000c, 49.)

Holonien kolmas keskeinen piirre on *itsensä ylittäminen*. Vesimolekyyli syntyy kun happiatomi ja kaksi vetyatomia yhdistyvät sopivissa olosuhteissa. Alkunsa saa uusi holoni. Kyseessä ei ole pelkkä yhteys tai sopeutuminen, vaan transformatio, uuden emergentin holonin ilmaantuminen. Siinä missä itsenäinen toimintavalmius ja yhteys ovat horisontaalisia ominaisuuksia, itsensä ylittäminen on vertikaalista. Pelkän vuorovaikutuksen sijaan ilmaantuu uusia toimintavalmiuden ja yhteyden muotoja. Tämä on evolutiivista epäsymmetriaa, jota ilmenee kaikkialla maailmankaikkeudessa. Yksinkertaisesti sanottuna universumilla on kyky mennä aikaisemman tuolle puolen, luoda uutta. (Wilber 2000c, 49–52.)

Neljäs piirre, jonka Wilber liittää holoneihin on *itsensä tuhoaminen*. Vertikaalisen itsen-

sä ylittämisen (kohta 3) lisäksi holonit voivat myös hajota. Tämä tapahtuu usein samaa tietä kuin niiden rakentuminenkin. Sama pätee myös psykologisiin ja lingvistisiin holoneihin (Wilberin mukaanhan kaksikymmentä periaatetta toimii kaikilla evoluution alueilla, fyysiofääristä noosfääriin). (ibid., 52.)

Näin liittyvät toisiinsa holonien neljä keskeistä, perustavanlaatuaista piirrettä. Ensimmäiset kaksi vastakohtaparia – itsenäinen toimintavalmius ja yhteys – ovat horisontaalisia ja jälkimmäiset kaksi puolestaan vertikaalisia. Nämä neljä ”voimaa” ovat jatkuvassa jännitystilassa. Mitä enemmän on itsenäisyyttä, sitä vähemmän on yhteyttä ja sama toisin päin. Mitä kovemmin holoni pyrkii säilyttämään itsenäisyytensä, sitä vähemmän se palvelee laajempaa kokonaisuutta. Wilber ulottaa tämän dynamiikan laajalle: itesäilytysvaiston ja lajinsäilytysvaiston väliseen dissonanssiin, oikeuksien ja velvollisuuksien tasapainoon, yksilöllisyyden ja yhteisöllisyyden taisteluun, autonomiaan ja heteronomiaan, ja niin edelleen. (ibid., 53.)

(iii) Kolmas periaate Wilberin ontologisessa mallissa on *holonien ilmaantuminen eli emergenssi*. Holonien itsensä ylittävästä piirteestä johtuen uusia holoneita ilmaantuu. Fysikaalisessa maailmassa tämä näkyy atomeista soluiksi ja lopulta eliöiksi tapahtuvana kehitysketjuna. Emergenteillä holoneilla on ominaisuuksia, joita alemman tason holoneilla ei ole. Ne ovat siinä mielessä uusia ja odottamattomia. Niihin liittyy eräänlainen määrittelemättömyys ja sen myötä vapaus: mennyt ei määrää tulevaa lainomaisesti. Tämä tietty vapauden aste, indeterminismi, on Wilberin mukaan näin ollen myös Kosmoksen ominaisuus. (Wilber 2000c., 54–56)

(iv) Neljäs periaate on *holonien ilmaantumisen holarkisesta*. Se tarkoittaa osa/kokonaisuuksien lisääntymistä. Eliöt sisältävät soluja, mutta solut eivät sisällä eliöitä. Molekyylit sisältävät atomeja, mutta atomit eivät sisällä molekyylejä. Tällainen asymmetria muodostaa sisäkkäisen hierarkian (holarkian), jossa jokainen uusi emergentti holoni sisältää edeltäjänsä ja lisää ne omaan kokonaisuuteensa. Tämä uusi

emergentti kaava, uusi itsenäisen toimintavalmiuden yksikkö tekee uudesta vaiheesta oman kokonaisuutensa pelkän kasautuman sijaan. (ibid., 56–57.) Wilber lainaa systeemitheorian isää Ludwig von Bertalanffy viittaamalla holonien monesta entistä korkeamman järjestyneisyyden tasosta koostuvassa holarkiassa, joka on ”todellisuuden tunnusmerkki... biologiassa, psykologiassa ja sosiologiassa” (ibid., 57 < Bertalanffy, Ludwig von 1968. General System Theory. New York: Braziller). Holarkioita, kuten holoneitakin, esiintyy siis kaikilla evoluution alueilla.

(v) *Jokainen emergentti holoni ylittää mutta sisältää edeltäjänsä*. Tämä on Wilberin viides periaate. Uusi holoni säilyttää aikaisemmat holonit, mutta hävittää niiden erillisen olemassaolon. Ylempi järjestyneisyyden taso sisältää kaiken alemmasta tasosta, joka puolestaan ei sisällä kaikkea ylemmästä tasosta. Perusrakenteet säilyvät korkeamman tason osina, mutta eksklusiiviset rakenteet – ne rakenteet ja funktiot, jotka olivat olemassa erillisyyden ja alemman tason itsenäisen toimintavalmiuden säilyttämisen vuoksi – häviävät suuremman kokonaisuuden ilmaantuessa. Mikäli tätä ei tapahdu, seuraa kehityksen patologia.

Ihmisen kehityksessä ravinnon tarpeen perusrakenne – oraallinen vaisto tai vaihe – säilyy osana kehittyvää identiteettiä, mutta fiksaatio siihen eksklusiivisena rakenteena, jota ei ylitetä ja sisällytetä seuraavan kehitysvaiheen hyväksi muuttaa oraallisen vaiston oraaliseksi fiksaatioksi. Sama patologia ilmenee sosiologisesti silloin, kun itsenäisestä valtiosta osavaltioksi muuttunut hallintoalue haluaa säilyttää sille aikaisemmin itsenäisenä yksikkönä kuuluneet oikeudet, kuten oikeuden omaan rahaan tai asevoimiin. (ibid., 59–60; 558.) 34

(vi) *Alempi taso asettaa ylemmän tason mahdollisuudet, ylempi taso asettaa alemman tason todennäköisyydet*. Fyysisen aineen evoluutio mahdollistaa biologisen elämän kehittymisen, joka taas mahdollistaa sosiokulttuuristen järjestelmien kehittymisen. Ylempi taso vaikuttaa alempaan tasoon puolestaan ”alaspäin

suuntautuvalla kausaatiolla”, rajoittamalla sen indeterminenssiä. Toisin sanoen korkeampi järjestyneisyyden taso – esimerkiksi terveen kudoksen vaikutus solujen jakautumiseen – vaikuttaa rajoittavasti kaikkiin niihin mahdollisiin muotoihin, joita alempi taso voisi ilman ylemmää järjestyneisyyden tasoa saada. Näin ylempi taso asettaa tiettyjä todennäköisyyksiä alemman tason toiminnalle. (Wilber 2000c, 60–63.)

(vii) *Hierarkisten tasojen määrä määrittää holonin syvyyden ja holonien määrä tietyllä tasolla määrittää sen laajuuden* (ibid., 64). Nämä kaksi ulottuvuutta, syvyys ja laajuus, ovat Wilberin ontologiassa keskeisiä. Tämä liittyy myös seuraavaan periaatteeseen.

(viii) *Evoluutio tuottaa edetessään enemmän syvyyttä ja vähemmän laajuutta*. Mitä syvempi holoni on, sitä epävarmempaa on sen olemassaolo, koska sen oleminen riippuu sille sisäisistä alemman organisaatiotason holoneista. Solun olemassaolo edellyttää molekyylien ja atomien olemassaoloa; soluja on aina vähemmän kuin molekyylejä, joita on aina vähemmän kuin atomeja. Mitä syvemmälle tietyn holonin vertikaalinen ulottuvuus yltää, sitä enemmän siinä on sille sisäisiä holoneita, jotka voivat vahingoittua, tuhoutua tai tuhota itsensä. Tähän periaatteeseen Wilber tekee ensimmäisen lisäyksen: *Mitä suurempi on holonin syvyys, sitä suurempi on sen tietoisuuden aste*. Näin ollen evoluution kirjo on samalla myös holarkinen tietoisuuden kirjo. Syvyys on Wilberin ontologiassa sisäänrakennettuna Kosmokseen. (ibid., 64–65.)

(ix) Holonin tuhoaminen tuhoaa kaikki sitä ylempänä olevat holonit, mutta ei yhtään sitä alempana olevia holoneja. Tämän periaatteen avulla Wilber introdusoi käsitteellisen erotteen perustavan ja merkityksellisen välille. Mitä vähemmän holonilla on syvyyttä, sitä perustavampi se on Kosmoksen rakenteessa koska se on niin monen muun holonin osa. Esimerkkinä Wilber käyttää atomeja, jotka ovat perustavia valtaosalle muita holoneja. Samaan aikaan atomit eivät ole juuri merkityksellisiä, koska se ei sisällä kovinkaan montaa muuta holonia. Toisaalta mitä syvempi jokin holoni on, sitä vä-

hemmän perustavanlaatuinen on sen olemassaolo. Kädelliset eivät ole perustavia Kosmoksen holoneja, koska ilman niiden olemassaoloa atomit ja molekyylit – varsin perustavanlaatuiset holonit – jatkaisivat olemassaoloaan. Kädelliset kuten kummituseläimet, mölyapinat ja ihminen ovat kuitenkin merkityksellisempiä, koska ne sisältävät oman olemassaolonsa osina enemmän Kosmosta, enemmän holoneja ja enemmän syvyyttä kuin niitä perustavammat holonit. Kaikkien kädellisten hävittäminen tuhoaisi kaikki niiden yläpuolella olevat holonit: tieteen, taiteen, uskonnon ja muut merkityksellisinä pidetyt pyrinnot. (Wilber 2000c, 69–71.)

Tämä periaate on jossain määrin ristiriitainen periaatteen (vi) kanssa. Sen mukaan ”alempi taso asettaa ylempään tason mahdollisuudet, ylempi taso asettaa alemman tason todennäköisyydet”. Esimerkki, jota Wilber käyttää alaspäin suuntautuvasta kausaatiosta osoittaa, että korkeamman organisaatioasteen holonin tuhoaminen vaikuttaa holarkiassa sen alapuolella oleviin holoneihin. Solut, jotka muodostuvat peittämään haavaa muodostavat kaoottisen massan verrattuina terveeseen kudokseen. Terveen kudoksen eräs funktio, esittää Sheldrake, on tarjota kaava, joka ohjaa solujen jakautumista ja näin ollen ohjaa koko kudoksen kasvua. (ibid., 60–61<Sheldrake, Rupert 1981.) *A New Science of Life*. Los Angeles: Tarcher.) Tällöin syvemmän holonin – kudoksen – tuhoaminen vaikuttaisi sen alapuolella olevien holonien toimintaan ja mahdollisesti myös tuhoaisi ne. Toisaalta kysymys voi olla pelkästään semanttinen: mitä tuhoamisella tarkoitetaan? Se voi merkitä sekä toimintakyvyttömyyden lamauttamista että fyysistä hävittämistä.

(x) *Holarkiat kehittyvät yhdessä*. Holonit ovat yhteydessä toisiinsa, eikä ole olemassa itsenäisyyttä vailla yhteyttä. Mikro- ja makrotason evoluutio tapahtuvat yhdessä yksilön ollessa vuorovaikutuksessa yhteisön kanssa. Tätä kutsutaan usein koevoluutioksi, jonka mukaan yksilöllä on vuorovaikutusta ympäristönsä kanssa. (ibid., 71–73.)

(xi) *Mikrotaso on vuorovaikutussuhteessa makrotason kanssa kaikilla syvyystasoillaan*. Ihminen

elää vuorovaikutusverkostossa ympäristönsä saman syvyisten holonien kanssa. Fyysinen keho on yhteydessä toisiinsa fyysisiin elementteihin – vetovoimaan, aineellisiin voimiin, energiaan, valoon, veteen, säätilaan ja niin edelleen – ja sen olemassaolo ja reproduktio, jäljentäminen riippuu näistä suhteista. Biologiseen vuorovaikutussuhteeseen ja jäljentämiseen kuuluu emotionaalis-seksuaalinen perhejärjestelmä ja harmoninen suhde biosfääriin. Mentaaliseen vuorovaikutussuhteeseen ja jäljentämisen mekanismeihin kuuluvat kulttuurinen ja symbolinen ympäristö, joka perustuu symbolisten merkitysjärjestelmien vaihtotalouteen. Nämä suhteet ovat koodattuja erilaisiin traditioihin ja instituutioihin, mikä mahdollistaa noosfäärissä tapahtuvan kulttuurisen jäljentämisen. Holonien kehittyessä niiden jokainen syvyystaso on siis olemassa ja riippuvainen suhteista muihin holoneihin samalla rakenteellisen järjestäytymisen tasolla. Jokainen mikrotason holoni säilyttää olemassaolonsa vuorovaikutussuhteen avulla saman syvyisten makrotason holonien kanssa sosiaalisessa ympäristössä. (Wilber 2000c, 73–74.)

(xii) *Evoluutiolla on suunta*. Tämä periaate jatkaa kohdan (ii) esittämää holonien piirteiden kuvausta. Evoluution kulkusuuntia ovat Wilberin mukaan:

- (a) Lisääntyvä monimutkaisuus
- (b) Lisääntyvä eriytyminen/yhdistyminen.
- (c) Lisääntyvä järjestäytyminen/rakenteellistuminen
- (d) Lisääntyvä suhteellinen autonomia
- (e) Lisääntyvä telos

Kohta (a) viittaa uusien monimutkaisempien muotojen ilmaantumiseen, (b) uusien moninaisten osien/yhdistyneiden kokonaisuuksien ilmaantumiseen, (c) lisääntyvään rakenteelliseen kompleksisuuteen järjestelmän sisällä, mikä vaikuttaa myös kehityksen kulkusuuntaan yksinkertaisemmasta monimutkaisempaan, (d) viittaa niiden vaihtoehtojen määrään, joita holonilla on muuttuvien olosuhteiden vallitessa – esimerkiksi susi kykenee muuttamaan sisäistä lämpötilaansa jossain määrin muuttuvasta ilmastosta riippumatta kun taas kiven lämpö-

tila vaihtelee täysin olosuhteiden mukaisesti – ja (e) viittaa holonin syvärakenteeseen, joka ohjaa sen toteutumisen kaavaa.

Fysikaalisessa mielessä (e) voi tarkoittaa esimerkiksi dynaamisen systeemitieteen ja kaaosteorian mukaiseen ylemmän organisaatiotason alemmalle tasolle kohdistamaa vetovoimaa, biologisesti DNA-koodia, joka ohjaa kehitystä tiettyyn suuntaan ja psykologisesti sitä kulkusuuntaa, jonka keskeytyminen johtaa kehitykselliseen häiriöön tai patologiaan. (Wilber 2000c, 74–85.) Nämä teleologiset ”Omega-pisteet” riippuvat Wilberin mukaan esittäjänsä perimmäisen kontekstin käsityksestä. Wilberin mukaan lopullista pistettä ei ole, koska ilmentyvä maailmankaikkeus kehittyy eikä lopullista kokonaisuutta saavuteta. (ibid., 85.)

On olemassa kuitenkin kaksi keskeistä kulkusuuntaa, jotka määrittävät kulloisessakin aikapaikka - jatkumon pisteessä mahdollisimman syvää ja laajaa kontekstia. Nämä kulkusuunnat ovat horisontaalisia kehitystasoja ja vertikaalisia tietoisuudentiloja kuvaavat akselit. Mitä korkeammalla rakenteellisella kehitystasolla horisontaalisesti ja mitä syvemmällä tietoisuuden tasolla vertikaalisesti holoni on, sitä lähempänä se on ”wilberiläistä omega-pistettä”, kehittyvän universumin kaikkein perimmäisintä (sen hetkistä) kontekstia ja perimmäisintä kategoriaa. (Wilber 2007b, 138–147.) Tämän käsiteparin – ja sen myötä Wilberin ontologian perimmäisen kontekstin, Absoluutti-käsityksen: ikään kuin paperin, jolle pohjapiirros on piirretty – avaamiseksi on hyvä pysähtyä tarkastelemaan Wilberin ontologian rakenteellista perustaa, AQAL-mallia, joiden osia sekä kehitystasot että tietoisuuden tilat ovat.

Ontologinen rakenne: AQAL

Ontologinen dynamiikka ilmestyi Wilberin työhön verrattain myöhään. Vuoden 1995 teos *Sex, Ecology, Spirituality* käsitteli sitä ensimmäistä kertaa laajamittaisesti. Rakenteellinen ulottuvuus on sen sijaan ollut mukana hänen työssään ensimmäisestä julkaistusta teoksesta

asti. Se on hakenut muotoaan työn eri vaiheiden halki, kuljettaen kuitenkin mukanaan keskeisiä elementtejä. Viimeisin vaihe, varsinaisen integraaliteoria tai AQAL-malli, edustaa konstituentteineen Wilberin maailmankuvan keskeisimpiä rakenteellisia avainkäsitteitä.

Sanasta *integral* on tullut vakiintunut termi Ken Wilberin filosofiaan nykyään viitattaessa. Käsite on suomennettu ”yhtenäistäväksi”, mutta termiä ”integral” käytetään myös fing-

listisessä kieliasussa: integraalinen. Termi tuli käyttöön Wilberin 2000-luvun taitteen teoksissa. Sen synonyyminä käytetään lyhennettä AQAL. Se muodostuu sanoista *all quadrants, all levels, all lines, all states* ja *all types*. (Wilber et al. 2008, 27; 69–71.) Näiden käsitteiden kautta Wilberin derivatiivinen ontologia ja avainkäsitteistö hahmottaa rakenteelliset rajansa. Siinä missä kaksikymmentä periaatetta kuvaa Wilberin maailmankuvallisen ontologi-

Metafysiikka

New Oxford American Dictionaryn mukaan termi metafysiikka on peräisin keskiajan latinan sanasta *metaphysica*, joka perustuu kreikan kielen termiin *ta meta ta phusika*, jolla taas viitataan Aristoteleen teosten järjestykseen. Sanan alettiin myöhemmin tulkita tarkoittavan ”fyysisen tai luonnollisen ylittävien asioiden tutkimista”. Tämän määritelmän mukaan metafysiikka tarkoittaa kaikkein perustavimpia periaatteita tarkastelevaa filosofian osa-aluetta. Niihin lukeutuvat sellaiset aiheet kuten olemisen, tietäminen, substanssi, syy, identiteetti, aika ja avaruus. Näin metafysiikkaa voidaan pitää kaikkein yleisluontoisimpana oppiaineena, sillä se pyrkii tarkastelemaan olemassaolon tai todellisuuden yleisimpiä piirteitä. Keskeistä tälle tutkimusotteelle on kaikkien olemassaolon yläkategorioiden tunnistaminen, ja sen tutkiminen, millaiset suhteet yhdistävät eri kategorioiden objekteja toisiinsa. (Oxford University Press 2008; Loux 2008, x; Kenny 2006.)

Lacey (1995, 934) mukaan metafysiikka sisältää seuraavat tarkastelun kohteet:

- 1) monismi ja pluralismi
- 2) ontologia
- 3) identiteetti
- 4) kausaatio eli syy- ja seuraussuhde
- 5) avaruus ja aika
- 6) näennäisyys ja todellisuus

(1) Tarkastelee näkemystä siitä, miten monta substanssia (pysyvää olevaista muutoksen taustalla) on olemassa. Monismin mukaan on olemassa vain yksi substanssi, pluralismin mukaan monta substanssia. (Lowe 1995b, 584.)

(2) Tutkii olemassaoloa hyvin yleisellä tasolla, esittämällä kysymyksiä muun muassa todellisuuden kategorisesta rakenteesta: siitä, millaisiin luokkiin ja alaluokkiin olevainen voidaan jakaa. Ontologian sisällä on siis monia vaihtoehtoisia malleja maailmankaikkeuden rakenteen sisältämisestä kategorioista. (Lowe 1995a, 634.) Eräs jaoista on Lacey (1995, 934) esit-

tämä, jossa ontologian tarkastelun kohteina ovat abstraktit objektit, logiikasta johdettavat kielifilosofiaan kuuluvat predikaatiokategoriat, fenomenologiaan kuuluvat intentionaaliset objektit, mieli ja ruumis sekä uskonnonfilosofiaan kuuluva jumala. Ontologiaa voidaan käyttää myös derivatiivisessa mielessä, jolloin sen ajatellaan käsittelevän tietyn teorian tai maailmanselitysmallin ontologiaa, toisin sanoen kysymystä siitä, mitä asioita ja olioita kyseinen malli käsittää olevan olemassa (Lowe 1995a, 634). Derivatiivinen ontologia on lähellä, kuten aikaisemmin olen esittänyt, Witherspoonin esittämiä kulttuurin avainkäsitteitä.

(3) Pyrkii määrittelemään periaatteita tietyn objektin ”sellaisuuden” ehdoille, toisin sanoen mikä tekee jostain sen, mikä se on (Lowe 1995c, 391).

(4) Tutkii suhdetta kahden kohteen välillä, joista toinen on toisen syy. Modernissa filosofiassa aihe on ymmärretty juuri näin; historiallisesti määritelmä on ollut laajempi. Esimerkiksi Aristoteles erotteli aineellisen, muodollisen, aiheuttavan ja päämääräsyyn toisistaan, joista jokainen johti erilaiseen selitykseen. (Mackie 1995, 126.)

(5) Tarkastelee asioiden avaruudelliseen ja ajalliseen olemassaoloon liittyviä filosofisia ongelmia, kuten fyysisistä ulottuvuutta, välimatkaa, suuntaa ja tyhjyyttä (Charlton 1995, 842). Tässä metafysiikka lähenee luonnontieteitä ja *vice versa*. Nykyinen kvanttifysiikka on muokannut käsityksiä avaruuden ja ajan pysyvyydestä ja havainnoitsijan riippumattomuudesta samaan tapaan, kuin mitä Einsteinin suhteellisuusteoria teki Newtonin fysiikalle.

(6) Tutkii näennäisen ja todellisen suhdetta, ja kuuluu näin ollen myös epistemologian ja tieteenfilosofian alueelle. Aihetta on käsitelty laajasti aasialaisessa ja eurooppalaisessa ajattelussa niin uskonnon kuin filosofiankin piirissä. (Wilson 1995, 41–42.)

an dynaamista puolta, AQAL-malli esittää sen sisällöllisen rakenteen. Siinä esiintyvät ne tekijät, jotka ovat kahdenkymmenen periaatteen evolutiivisen dynamiikan ja kehityksen alaisina.

Aluksi lyhyt katsaus AQAL-malliin. *All quadrants* tarkoittaa kaikkia näkökulmia. Ne kuvaavat yksilön ja yhteisön sisäistä ja ulkoista näkökulmaa, kosmoksen ”tetra-emergenttistä” luonnetta. Näkökulmia ovat siis yksilön sisäinen (subjektiivinen), yksilön ulkoinen (objektiivinen), yhteisön sisäinen (intersubjektiivinen) ja yhteisön ulkoinen (interobjektiivinen) perspektiivi.

All levels viittaa kehitystasoihin, jotka ovat keskeinen osa Wilberin ajattelua. Kehitystasoja Wilber tarkastelee jokaisen näkökulman osalta. Tämä tarkoittaa sitä, että niin yksilön ja yhteisön sisäiseen kuin ulkoiseenkin perspektiiviin sisältyy kehitystä (tietoisuus ja biologia yksilöillä, kulttuuri ja systeemi yhteisöillä).

All lines merkitsee kehitystasojen sisällä tapahtuvaa variaatiota erilaisen kehityksen suhteen. Kehityslinjoja on Wilberin mukaan useita, kuten kognitiivinen, matemaattinen tai moraalinen kehityslinja. Nämä linjat eivät useimmiten ole riippuvaisia toisistaan, esimerkiksi kognitiivinen kehitys ei korreloi moraalisen kehityksen kanssa. Kehityslinjoja esiintyy myös eri näkökulmissa, kulttuurin sisällä, sosiaalisten sistemien ja biologisen kehityksen puitteissa. Yhtä kulttuurisen kehityksen linjaa edustaa kulttuurisen estetiikan linja; sosiaalisen systeemin kehityslinjaa infrastruktuurin kehitys; biologista kehityslinjaa yksilön aivorakenteiden toiminnallinen kehitys.

All states tarkoittaa erilaisia ohimeneviä tietoisuuden tiloja, erotuksena verrattain pysyvästä tietoisuuden rakenteellisista tasoista (*levels* tai *altitude*, kuten sana nykyisin on muotoutunut). (ibid., 69–125.)

Kuten koko muu malli, myös tämän pohjana on neljä näkökulmaa ja niiden kehitystasot. Tiloja esiintyy siis jokaisessa näkökulmassa: tietoisuuden ohimenevät tilat (subjektiivinen), aivokemialliset tilat (objektiivinen), ulkoisesti havainnoitavat säätilat (interobjektiivinen) ja

kulttuuriset jaetun merkityksen tilat (intersubjektiivinen), kuten parisuhdenormisto tai kulttuurisen toiminnan odotukset. *All types* viittaa tyyppieroihin. Kuten aiemmissakin tapauksissa, myös tyyppejä esiintyy neljän näkökulman kaikissa kehitystasoissa. Esimerkkejä tyypeistä ovat persoonallisuustyytit (ylävasen), kehotyyppi tai veriryhmä (yläoikea), kulttuurin tyytit (alavasen) ja kielityypit (alaoikea). Mitä tahansa tyyppiä voidaan siis tarkastella sen kehittyneessä ja kehittymättömässä vaiheessa (esimerkiksi kieltä sen kehityksen varhaisvaiheessa ja myöhemmässä, kypsässä vaiheessa). (Wilber et al. 2008, 70–113.)

Näiden osien lisäksi Wilberin nykyteoria ottaa ontologiseksi konstituenteikseen kasat (*heaps*) ja esineet (*artifacts*). Ne tulivat mukaan Wilberin teoriaan Fred Kofmanin kritiikin myötä. Kasat ja esineet eivät esitä suurta roolia Wilberin ontologiassa, mutta käsittelen tässä lyhyesti kattavuuden nimissä. Esineet ovat yksilöllisen tai sosiaalisen holonin valmistamia tuotteita: linnunpesiä, autoja, taloja tai internet. Esineen rakenteellinen kaava ei tule siitä itsestään, vaan se luodaan tai valmistetaan yksilöllisen tai sosiaalisen holonin kognition (toimijuuden) kautta.

Kasa on puolestaan sattumanvarainen kokoelma vailla sisäistä tietoisuutta: lehtikasa, lammikko tai hiekkadyyni. Ne eivät noudata kahdenkymmenen periaatteen ontologista dynamiikkaa eikä niillä ole kestäväää rakennetta. Kasat ja esineet muodostavat yksilöllisten ja sosiaalisten holonien ohella maailmankaikkeuden oliorakenteen neljä yläkategoriaa; muut, kuten sivutuotteet (*byproducts*) ja hybridit ovat näihin verrattuna epäolennaisia. (Wilber 2010c; Kofman 2001.) Vaikka ne ovatkin ontologisina konstituentteina korkealla abstraktiotasolla Wilberin mallissa, jätän ne tämän maininnan jälkeen sikseen niiden sinällään pienen roolin sekä vähäisen selityksellisen käyttökelpoisuuden vuoksi. AQAL-malli tarjoaa yksilöllisten ja sosiaalisten holonien sekä kasojen ja esineiden sijaan hedelmällisemmän maaston Wilberin maailmankuvan kokonaisuuden hahmotukselle, kontekstualisoiville ekskursioille sekä muiden maailmankuvan aspektien, kuten ihmiskäsityksen, kuvaamiselle. ●

AQAL-malli: näkökulmat ja kehitystasot

Näkökulmanurkkaukset muodostavat Wilberin ontologian rakenteellisen perustan. Sen varaan rakentuu lähes koko wilberiläinen filosofia sen nykyisessä integraalisessa muodossaan.

Näkökulmanurkkausten (*quadrants*) (tästä eteenpäin pelkkä näkökulma) käsite on myös metafyyinen runsaudensarvi. Sen avulla Wilberin voidaan nähdä ottavan kantaa useaan metafysiikan keskeiseen ongelmaan, kuten monismin ja pluralismin väliseen vastakkainasetteluun, mieli-keho -dualismiin, kausaiteettiin sekä näennäisen ja todellisen suhteeseen (Lacey 1995, 934). Näkökulmien

käsitteestä on myös johdettu Wilberin nykyisen post-metafyyisen mallin pohjana oleva integraalimatematiikka.

Näkökulmat kuvaavat saman asian neljänä eri puolena. Ne perustuvat ajatukseen maailmankaikkeuden evoluutiosta, joka tapahtuu samanaikaisesti neljällä eri alueella – tetra-emergenssistä. Jaottelun perustana oli Wilberin yritys löytää erilaisia kehitysteorioita yhdistävä



TUULA UUSITALO

kaava. (Wilber 2009, 128–130.) Kartoitusten ja niitä yhdistävien kaavojen etsiminen voidaan puolestaan johtaa Wilberin jatkamaan *philosophia perenniksen*, ”ikuisen filosofian” perinteeseen, jossa eräs keskeinen käsitys on maailmankaikkeuden muodostama olevaisen hierarkia (tai holarkia).

Wilber etsi siis erilaisia holarkioita, joita hänen mukaansa löytyy ”sadoittain eri puolilta maailmaa – idästä ja lännestä, pohjoisesta ja etelästä, muinaisia ja moderneja...systeemi-teoriasta Olevaisen Ketjuun, buddhalaisista vijñānoista Piagetiin, Marxiin, Kohlbergiin, vedantan koshiin, Loevingeriin, Maslowiin, Lenskiin, Kabbalaan, ja niin edelleen.” Nämä holarkiat vaikuttivat aluksi saman maaston kartoituksilta, kunnes Wilber havaitsi niiden edustavan ”neljää varsin erityyppistä holarkiaa [...] jokainen holarkia jokaisessa luokassa käsittelee samaa aluetta, mutta kaikkiaan saatiin ikään kuin neljä erilaista maastoa”. (Wilber 2009, 129–130.)

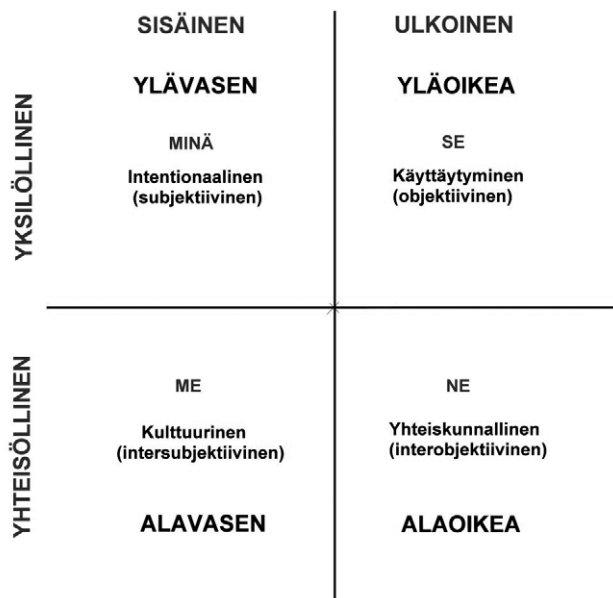
Näitä holarkisia maastoja – eli näkökulmia – on Wilberin mukaan neljä. Ensimmäinen näkökulma lähestyy yksilöä sisältäpäin, introspektion ja fenomenologian keinoin. Toi-

nen näkökulma lähestyy yksilöä ulkopuolelta behaviorismien ja empirian keinoin. Kolmas näkökulma lähestyy yhteisöjä sisältäpäin hermeneuttisen tutkimuksen ja intersubjektiivisen resonanssin keinoin. Neljäs näkökulma lähestyy yhteisöjä ulkoapäin systeemitieteiden ja toiminnallisen yhteensopivuuden keinoin.

Näkökulmat kuvaavat yksilön ja yhteisön sisäistä ja ulkoista maastoa. Keskeistä on se, että näkökulmat ilmaantuvat yhdessä, samanaikaisesti, toisiinsa kietoutuneina. Tätä Wilber nimittää tetra-emergenssiksi, ja siitä on johdettavissa wilberiläisen ontologian ensimmäinen yhtymäkohta metafysiikan klassiseen ongelmaan: mieli-keho -dualismiin. Ennen kuin siirrytään siihen, on kuitenkin paikallaan tarkastella jo-kaista näkökulmaa hieman tarkemmin.

Ylävasen: subjektiivinen näkökulma

Wilberin neljä näkökulmaa esitetään usein kaavion muodossa. Kaavio on yksinkertainen nelikenttä, jonka yläpuoli edustaa yksilöä ja alapuoli yhteisöä. Nelikentän vasen laita kuvaa subjektiivista näkökulmaa, oikea laita puolestaan objektiivista näkökulmaa. Ylävasen kulma



Kuvio 2. Neljä näkökulmaa (Integral Finland 2010). Näkökulmat kuvaavat yksilön ja yhteisön sisäistä ja ulkoista maastoa.

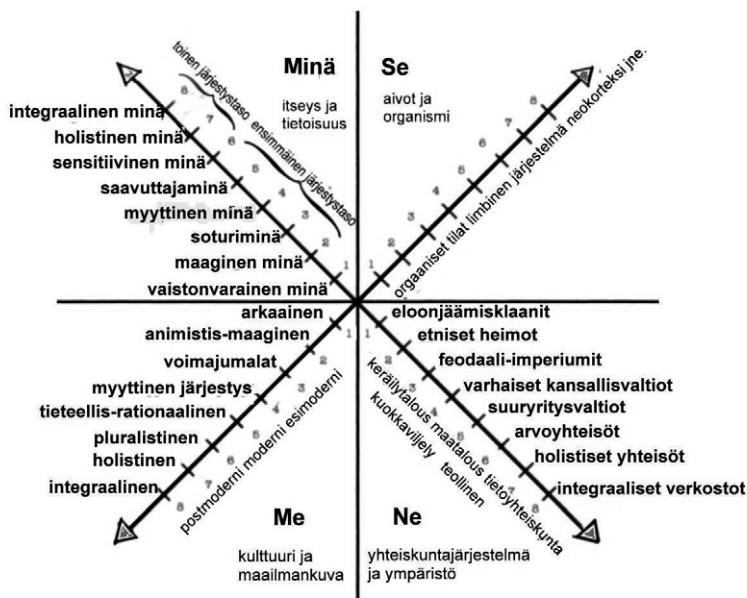
on näin ollen yksilön sisäisen todellisuuden, hermeneuttisen ja fenomenologisen, tulkintaan perustuvan tutkimuksen aluetta.

Vasen yläkulma sisältää kaikki laajasti ottaen ihmisen sisäistä maailmaa – sielunliikkeitä, kuten vanhahtava ilmaus kertoo – edustavat lähestymistavat. Nämä ovat lähtökohtaisesti tulkinnallisia ja hermeneuttisia asenteita tietoisuuden tutkimukseen. Freud, Jung, Piaget ja Buddha ovat tämän kentän lajityypillisiä edustajia: sisäisen maailman kartoittajia, kukin omalla tavallaan ja omalla aallonpituudellaan. Yhteistä kentän pelaajille on heidän useimmiten yksipuolinen näkökulmapainotuksensa: oleelliset asiat kerrotaan yksilön subjektiivisesta näkökulmasta käsin. Sama painotus näkyy jokaisessa kulmauksessa: todellisuuden ontologia typistetään yhden näkökulman avaamaan ulottuvuuteen – ”itä on itä ja länsi

on länsi, eivätkä ne koskaan kohtaa”. (Wilber 2009, 125–145.)

Yläoikea: objektiivinen näkökulma

Oikea yläkulma perustuu yksilöissä ulkoisesti havaittaviin muutoksiin, niiden tarkkailun systematisointiin ja ennustamiseen. Yläoikealle sijoittuvat näin ollen empiiriset, positivistiset ja ulkoisia muotoja painottavat lähestymistavat. Niiden tunnettuja edustajia ovat Skinner, Watson, Locke; suuntauksia ovat empirismi ja behaviorismi; tieteenaloja puolestaan biologia, neurologia ja fysiikka. Oikean puolen polut pitävät ontologiansa pohjana objektiivisesti havaittavia ja mittaukseen perustuvia muotoja, joiden havainnointi ankkuroiduu aistien ja niiden jatkeena toimivien instrumenttien käyttöön. (Wilber 2009, 145–151.)



Kuvio 3. Kehitystasoja neljässä näkökulmassa (Integral Finland 2010).

Filosofian historiasta tuttu kissanhännänveto rationalististen skeptikkojen ja empiristien välillä perustuu juuri tämän kentän problematiikkaan. Sanalla sanoen: mistä tiedämme, että aistimme välittävät meille luotettavaa tietoa? Skeptikkojen argumentit ovat tuttuja jo antiikista asti – kyynikot, Diogenes, ja niin edelleen – mutta eritoten Descartesin radikaalista skeptisismistä alkanut kognitiota ja sisäistä maailmaa painottanut rationalismi nosti havaintojen ja ajattelun välisen ristiriidan uudelleen filosofian keskiöön.

Alaoikea: yhteisöllinen interobjektiivinen näkökulma

Alaoikea näkökulma – systeemiteoria, peliteoria ja kaaosteoria muutamia mainitakseni – kuvaa ulkoista lähestymistapaa yhteisöjen tar-

kasteluun. Kyse on siis sosiaalisten systeemien ulkoisista muodoista, rakenteista ja kaavoista. Sosiologian piiristä Parsons, Lenski ja Marx edustavat tätä lähestymistapaa. Myös tähtitieteen voidaan katsoa edustavan fysikaalisessa mielessä tätä näkökulmaa, sikäli kun sen tutkimuskohteena ovat tähtikonstellatiot ja planeettojen muodostamat kokonaisuudet. Kehitystasolla ei ole väliä näkökulmaorientaation suhteen. Toisin sanoen yksilön subjektiivisen maailman tutkimusta voidaan harjoittaa kaikilla niillä tasoilla, joilla tietoisuutta käsitetään ilmentyvän, aina atomeista apoinoihin ja eteenpäin. Samoin yhteisöjä ilmenee niin alimmilla fysikaalisilla tasoilla aina galakseista planeettoihin, ekosysteemeihin ja ihmisyyhteiskunnan muotoihin. (Wilber 2000, 128–129.) Systeemiä ajattelua, ilmiöiden sijoittamista osaksi laajempia kokonaisuuksia ulkoisen havainnoin-

nin keinoin, on suomalaisen uskontotieteen kentässä tuonut tunnetuksi Matti Kamppinen (kts. esim. Kamppinen 2009).

Alavasen: yhteisöllinen intersubjektiivinen näkökulma

Alavasemmalle Wilberin näkökulmien nelikentässä sijoittuu yhteisöä sisältä käsin, hermeneuttisen ymmärryksen avulla lähestyvä tutkimus. Weber, Gadamer ja Kuhn ovat Wilberin mukaan tämän näkökulman paradigmaattisia edustajia.

Ominaista tälle tarkasteluotteelle on yrittää ymmärtää yhteisön sisäistä logiikkaa kuten yhteisö itse sen ymmärtää, vastakohtana ulkoiseen havainnointiin perustuvalla systeemisellemme otteelle. Toisin sanoen kyse on erilaisten sosiaalisten sistemien maailmankuvista ja niitä jakavien subjektien jaetuista arvoista – sanalla, kulttuurista. (Wilber 2000, 128–129.)

Jokaisella näkökulmalla on lisäksi subjektiivinen ja objektiivinen komponenttinsa. Ihmismieltä voi toisin sanoen lähestyä niin puhtaan fenomenologian kuin strukturalisminkin avulla. Nämä näkökulmien jaottelut muodostavat Wilberin työn uudemmassa vaiheessa esiintyvän perspektiiviopin laajentuman jakamalla neljä näkökulmaa kahdeksaan alueeseen. Jako mahdollistaa myös metodologisen pluralismin, jossa jokainen näkökulma avautuu kahteen suuntaan (subjektiiviseen ja objektiiviseen). Alavasemmalla tämä tarkoittaa hermeneutiikkaa ja etnometodologiaa, alaoikealla sosiaalista autopoiesista ja systeemiteoriaa ja yläoikealla kognitiotieteen autopoiesista ja neurofysiologian empirismää. (kts. esim. Jakonen 2009, 104–105.)

Mieli-keho-ongelma

Kuten aikaisemmin mainitsin, kuvaa neljä näkökulmaa saman todellisuuden neljää eri puolta. Yksikään perspektiiveistä ei ole ensisijainen toisiinsa nähden, vaan ne ilmaantuvat yhdessä. Tätä ilmiötä Wilber nimittää tetra-emergens-

siksi. Sen eräs johdannainen on filosofista ajattelua kohtuullisen (tai kohtuuttoman) pitkään vaivanneen kysymyksen aineen ja ajatuksen (tai ruumiin ja mielen) suhteesta ratkeaminen. Yksinkertaisesti: jos mieli ja ruumis tetra-emergoituvat, ne ovat yhden jakamattoman todellisuuden eri puolia eikä niiden välillä ole eroa.

Mielen ja kehon suhteen ongelma käsittelee siis sitä, miten mielen sisäiset mentaaliset prosessit liittyvät kehollisiin tiloihin ja kehon prosesseihin. Se, että ne liittyvät toisiinsa kiinteästi vaikuttaa itsestään selvältä. Sen sijaan ei ole ongelmatonta ymmärtää miten ja miksi tietoisuus kokemuksista ilmaantuu hermosäikeiden muodostaman harmaan aivomassan sähkökemiallisista prosesseista. Miten halu nostaa kättä ilmaan saa aikaan käden fyysikaalisen liikkeen? Filosofin Schopenhauerin mukaan kyseessä oli ”maailmansolmu”, jonka avaamiseen ihmiskunta on kykenemätön.

Nykyisessä muodossaan ongelma on pitkälti Descartesin perintöä, vaikka jako näkyvän aineen ja näkymättömän mielen (tai ideoiden) välillä on peräisin jo antiikin filosofiasta. Descartes postuloi kaksi olioiden luokkaa, immateriaalisten mielten ja materiaalisten ruumiiden (tai *rex cogitansin* ja *rex extensan* kategoriat) luokat, jotka jollain lailla liittyvät toisiinsa. Miten ne liittyvät toisiinsa, sitä Descartes ei tehnyt täysin selväksi. Jonkinlainen läheinen ja suora kausaalinen toiminta niiden välillä kuitenkin epäilemättä tapahtuu.

Descartesin opissa yhdistyvät *substanssidualismi*, eli dualistinen käsitys kahden erilaisen substanssin olemassaolosta ja *ominaisuusdualismi*, dualistinen käsitys mentaalisten ja fyysisten ominaisuuksien olemassaolosta. Nykyisin vallalla oleva näkemys pitää substanssidualismia vanhentuneena; tilalla on laajapiirteinen ajatus maailmankaikkeuden fyysisestä ensisijaisuudesta: jos materia hävitettäisiin, mitään ei jäisi jäljelle.

Tämänkaltaisen fyysikaalisen monismin mukaan mentaaliset tilat ovat kompleksisten fyysikaalisten järjestelmien ominaisuuksia. Näkemys ”minimaalista fyysikaalista luonnetta”

kuvaa vaikkapa niin sanottu supervenienssi-teesi. Sen mukaan mentaaliset ominaisuudet ovat täysin riippuvaisia kehon prosessien luonteesta. Vahvemman teesin mukaan jokaista psykologista ilmiötä vastaa [”*is subserved by*”] neuraalinen tai fyysinen korrelaatti.

Kysymykseksi jää ovatko mentaaliset ominaisuudet erillisiä niiden fyysisistä vastineista. Mielen identiteettiteorian (tai ”tyyppifysikaalismin”) mukaan eivät ole: sen mukaan mielen ominaisuudet ovat identtisiä neuraalisten/fyysisten korrelaattiansa kanssa. Vaikutusvaltaisimman mieli-keho -näkemys, funktionalismin mukaan mielen ilmiöillä on funktionaalinen, ei fysikaalinen luonne.

Esimerkiksi kipu ymmärretään sen kausaalisen välittäjäfunktion (eli -toiminnan) kautta: se on aistiärsytyksen, käyttäytymisen ja mielentilojen välimaastossa operoiva ilmiö. Mielen tiloja ei kuitenkaan funktionalismissa samasteta tai redusoida biologisiin ominaisuuksiin; psykologias-
ta tulee näin ollen ennen mainittujen funktionaalisten ilmiöiden ja niiden biologisesta ilmiöstä erotettujen kausaalisten roolien tutkimusta. Kyse on siis eräänlaisesta kognitiotieteestä. Lisäksi on olemassa eliminativistinen (tai fysikalistinen) näkemys mielen ja kehon suhteesta, jonka mukaan neurotieteen kehittyessä käsitykset mentaalisuudesta voidaan unohtaa. (Kim 1995, 579–580.)

Mielen ja kehon eriytyminen (*differentiation*) ei ole Wilberin mukaan ongelma; niiden irtaantuminen toisistaan (*dissociation*) sen sijaan on. Irtaantuminen on Wilberin mukaan modernin ja postmodernin ajan tuote. Siinä moniulotteinen Kosmos on pahimmillaan pelkistetty yksiulotteiseksi tasamaaksi (*flatland*), joka ei tunnista tai tunnusta sisäisyyden tai subjektiivisuuden olemassaoloa. Ainoa todellisuus, jonka tasamaan maailmankuva sisältää, on ulkoinen, objektiivinen, mitattava ja havait-

tava, fysikalistinen ja tieteellisen materialismin mukainen maailma – wilberiläisin termein oikeanpuolisten näkökulmien maailma. Tällöin mielen ja kehon välinen vuorovaikutussuhde on vääjäämättä ongelmallinen. Tämän ongelman ratkaisu on Wilberin mukaan aidosti integraalisessa – kaikki kehitystasot ja kaikki näkökulmat kattavassa – lähestymistavassa. (Wilber 2000a, 174.)

Maailmansolmun avaaminen

Fysikalistinen tasamaa on Wilberin mukaan lainannut käsitteensä mieli-keho -keskustelun molemmille osapuolille. Niin pehmeämmän suuntauksen kuin tiukemman materialisminkin edustajat käyttävät yhteisiä termejä mielestä ja kehosta. (Wilber 2000a, 177.)

Integraalisen version mukaan sekä mieli että keho voivat tarkoittaa kahta hyvin erilaista asiaa, jolloin ongelma nelinkertaistuu. Keholla viitataan sekä biologiseen organismiin (tästä Wilber käyttää nimitystä Keho, isolla alkukirjaimella) että subjektiivisiin kehollisiin

aistimuksiin, kuten nälän tunteeseen tai keholliseen liikunnan tarpeeseen – siis sisäiseen kokemukseen. Mielellä puolestaan voidaan tarkoittaa sisäistä kokemusta omista aikeista, ajatuksista ja intentioista tai tieteellisemmin aivojen toimintaa välittäjäaineiden, mielen (aivojen) tilojen ja kognitiotieteen terminologian mukaisesti. Ongelma on siis tämä – tasamaan rakenteeseen sisältyvä maailmansolmu: keho on mielessä, mutta aivot ovat Kehossa. (Wilber 2000a, 177–179.)

Kosmoksen romahdettua naturalistiseen, fysikalistiseen, tieteellisen materialismin tasamaan sisäinen todellisuus on edelleen vahvasti läsnä. Se koetaan mielen hallintana kehoa kohtaan, tietoisuuden ja ainakin jonkinlaisen vapaan tahdon olemassaolona ja kokemuksen-

Wilber etsi erilaisia holarkioita, joita hänen mukaansa löytyy ”sadoittain eri puolilta maailmaa – idästä ja lännestä, pohjoisesta ja etelästä, muinaisia ja moderneja...”

tän yhtenäisyytenä. Tämä kokemus heijasteaan ainoaksi todellisuudeksi koettua materiaalista, empiiristä maailmaa vasten, jolloin objektiivisesti havaittujen kohteiden (kuten aivojen) käsitetään olevan lopullisia totuuksia joiden alle muut totuudet (kuten tietoisuus) tulee palauttaa.

Mutta ongelma on tämä: aivoissa ei esiinny *qualiaa* tai kokemusta tai tietoisuutta, jolloin kyseinen subjektiivinen havaintomateriaali on joko esitettävä aivoihin redusoitavaksi (fyysikalismi) tai hyväksyttävä niiden erillinen olemassaolo (dualismi), jolloin kartesiolainen mysteeri ”ratkaistaan” kahden substanssin rinnakkaiselolla. Ongelma on siis kokemuksellisen havaintoineksen törmäminen maailmankuvaan, joka ensisijaisesti painottaa objektiivisuutta, empiriaa ja fyysisessä luonnossa ilmeneviä havaintojen kohteita, ja erityisesti ratkaisumallien ilmeneminen tämän – integraalisesta viitekehyksestä nähtynä – puolueellisen ja yksiulotteisen selitysmallin sisällä. (ibid., 179–182.)

Yksinkertaisimmillaan Wilberin ratkaisu mielen ja kehon suhdetta käsittelevään ongelmaan, Schopenhauerin maailmansolmuun, on tämä: transrationaalisilla kehitystasoilla ongelmaa ei ole. Wilberin mukaan materialismi ja dualismi ovat kumpikin johdonmukaisia oman maailmankuvansa puitteissa, mutta koko totuutta mielen ja kehon suhteesta ne eivät hänen mukaansa kerro. Wilber esittää dualismin olevan formaalisten operaatioiden tason ajattelussa normaali ratkaisu, koska sisäpuoli (mieli) ja ulkopuoli (keho) ovat selkeästi erillisiä olioita.

Rationaaliselle ajattelulle subjektin ja objektin jakamattomuus, nondualismi, on paradok-

si: Wilberin mukaan kehon ja mielen suhteen ongelma olisi jo ratkaistu, jos nondualistinen näkemys voitaisiin täydellisesti ymmärtää rationaaliselta (formaalisten operaatioiden) tasolta. Wilber esittää vertauksen Pythagoraan teoreemasta, jota rationaalis-loogiselle ajattelun asteelle kehittymätön henkilö ei voi ymmärtää, mutta joka rationaaliselta tasolta ja geometrian ymmärryksen avulla on täysin ymmärrettävissä. Toisin sanoen maailmansolmun avaaminen on todistettavissa tietoisuuden kehittyessä tasolle, josta nähtynä solmu on auki. (Wilber 2000a, 181.)

Keskeiset kysymykset, joita tämä ajatusketju herättää ovat: (1) mitä Wilber tarkoittaa kehitystasoilla (ja erityisesti niillä transrationaalisilla tasoilla, jotka auttavat maailmansolmun avaamisessa) ja (2) onko transrationaalista tietoa olemassa, miten

sitä hankitaan ja onko se luotettavaa. Jälkimmäistä kysymystä käsitellään Wilberin epistemologisen mallin yhteydessä; ensimmäiseen kysymykseen pyrin vastaamaan seuraavassa.

Kehitystasot

Ajatuksissaan kehitystasoista – tietoisuuden evoluutiossa esiintyvistä selkeistä, toisistaan erottuvista vaiheista – Wilber on länsimaisen psykologian, eritoten Piaget’n ja Kohlbergin perillinen (Visser 2003, 44–45; 80). Evoluutio ilmenee neljän näkökulman ajatuksen mukaisesti Wilberillä tetra-emergenssinä, jolloin kehitystasoja on olemassa jokaisessa näkökulmassa. On olemassa yksilöllisen organismin kehitystä (yläoikea), kulttuuristen piirteiden kehitystä (alavasen), yhteiskunnallisten rakenteiden kehitystä (alaoikea) ja tietoisuuden kehitystä (ylävasen). Tässä osiossa käsitellään

Idea kehitystasoista on ollut Wilberin työssä mukana alusta alkaen. Itse asiassa kehitystasojen käsite on niin keskeinen, että sen voidaan katsoa olevan eräänlainen välttämätön ehto Wilberin filosofialle. Wilberin psykologinen malli voidaan tyypistää kolme tasoa käsitteleväksi psykologis-spirituaaliseksi jatkumoksi. Nämä tasot ovat esirationaalinen, rationaalinen ja transrationaalinen (tai henkinen) taso.

lähinnä tietoisuuden kehitystasoja johtuen niiden keskeisestä asemasta Wilberin maailmankuvassa.

Idea kehitystasoista on ollut Wilberin työssä mukana alusta alkaen. Itse asiassa kehitystasojen käsite on niin keskeinen, että sen voidaan katsoa olevan eräänlainen välttämätön ehto Wilberin filosofialle. Hänen ensimmäinen teoksensa, vuonna 1977 julkaistu *The Spectrum of Consciousness* käsitteli tietoisuutta – Wilberin selkeää suosikkimaastoa tai – näkökulmaa – eri kehitystasojen kautta kulkevana, analogisesti valon ja äänen värähtelytaajuuksia muistuttavana jatkumona. Aihetta käsiteltiin tarkemmin psykologisesta näkökulmasta teoksessa *The Atman Project* (1980/1996) ja kulttuurisesta näkökulmasta teoksessa *Up From Eden* (1981/1996). Myöhemmässä vaiheessa työtään Wilber on pyrkinyt systemaatisempan otteeseen vertailemalla eri kehityslinjoja, joiden kautta eri ajattelijat ja tutkijat ovat tasoajattelua lähestyneet (ks. esim. Wilber 2000a).

Wilberin psykologinen malli voidaan typistää kolme tasoa käsittäväksi psykologis-spirituaaliseksi jatkumoksi. Nämä tasot ovat esirationaalinen, rationaalinen ja transrationaalinen (tai henkinen) taso. Wilberin ihmiskuva suodattuu AQAL-teorian kautta, se on toisin sanoen hahmotelma ihmisestä neljän näkökulman, useiden kehitystasojen ja kehityslinjojen, persoonallisuustyyppien ja tajunnantilojen muodostamana kokonaisuutena. Siirrytään siis kehitystasoihin sellaisena kuin ne Wilberin mukaan ihmisen tietoisuudessa ilmenevät.

Wilber lähtee liikkelle kehityopsykologian perusaksioomasta, jonka mukaan psyyken tietyt osat, kuten moraali, kognition aspektit, tarpeet, objektisuhteet ja kielen hallinta käyvät läpi kehitysvaiheita. Näitä vaiheita Wilber nimittää kolmella vaihtoehtoisella termillä: rakenne (*structure*), taso (*level*) ja aalto (*wave*). Rakenne viittaa jokaisella vaiheella ilmenevään kaavaan, joka kiteyttää siinä ilmenevät elementit yhtenäiseksi rakenteelliseksi kokonaisuudeksi. Taso merkitsee näiden kaavojen ilmaantumista tietyssä suhteessa toisiinsa ole-

vassa järjestyksessä, jossa jokainen uusi taso ylittää mutta sisältää aikaisemmat tasot (ks. Wilberin kaksikymmentä periaatetta, periaate (v)). Aalto tarkoittaa puolestaan tasojen olevan luonteeltaan toisiinsa liudentuvia; myöhemmät tasot eivät sijoitu aiempien tasojen päälle kuten tikapuiden askelmat, vaan sulkevat ne pikemminkin sisäänsä kuin laajenevat kehät.

Yksinkertaisimmillaan kyse on tietoisuuden kehitystasoista, jotka ulottuvat esitietoisesta tietoiseen ja ylitietoiseen. Vastaava ketju tunnetaan valtaosissa uskonnollisia traditioita; usein käytetty nimitys on Olevaisen Suuri Ketju (*Great Chain of Being*), joka jatkuu aineesta kehoon, mieleen, sieluun ja henkeen. (Wilber 2001a, 256–257.) Tästä ketjusta on olemassa monia eri tulkintoja ja versioita, toisten ulottuessa koko tietoisuuden kirjon skaalalle ja toisten käsitellessä vain osaa kirjosta; toiset ovat yksityiskohtaisempia ja toiset taas laveampia. Wilber esittää eri tulkintojen olevan keskenään vertailukelpoisia, oli kyse sitten esimodernin ajan (buddhalaiset vijnanat), modernin ajan (Freud) tai jälkimodernin ajan (Gardner) tulkinnoista. (ibid., 197–217.)

Wilber käyttää usein tietoisuuden kehitystä kuvatessaan kymmentä kehitysvaihetta. Ne ovat muunnelmia Olevaisen Suuren Ketjun vaiheista – aine, keho, mieli, sielu, henki – joita Wilber pitää kulttuurien välisen kehityopsykologisten tutkimusten mukaan universaaleina kehittyvinä kykyinä, joiden syvärakenne on sama kulttuurien välillä pintarakenteen varioidessa. Kyse ei ole myöskään selkeästä kehityskulusta vaiheesta toiseen; pikemminkin mahdollisuuksista, jotka tietoisuudella on olemassa. Mahdollisuudet ovat monimuotoiset, toisin sanoen ne ottavat eri muotoja tai kehityksellisiä linjoja (tästä lisää myöhemmin). (Wilber 2001a, 258.) Kehitysvaiheisiin liittyy niin ikään kolme komponenttia, joista Wilber käyttää termejä *tikkaat*, *kiipeäjä* ja *näkymä*, sekä fuusion, eriytymisen ja yhdistämisen kolmi-vaiheinen (1-2-3) prosessi, joka kohdataan kehitystasolta toiselle siirryttäessä (Wilber 2009, 217–223). Nämä osatekijät vaikuttavat jokai-

sella kehitystasolla niin rakenteellisesti kuin dynaamisestikin: ensimmäiset komponentit kuvaavat kehitystason sisäistä rakennetta, jälkimmäiset kehitystasojen välistä dynamiikkaa. Tämän lisäksi kehitystasoihin vaikuttavat myös Wilberin ontologisen dynamiikan yhteydessä käsitellyt kaksikymmentä periaatetta.

Wilberin teoriassa samoista kehitystasoista on käytetty eri nimiä eri tutkijoilta lainaten. Arkaainen, maaginen, myyttinen, rationaalinen, pluralistinen ja integraalinen (Gebser) tai beige, violetti, punainen, sininen, oranssi, vihreä, keltainen ja turkoosi (Graves/Beck/Spiral Dynamics) ovat usein käytettyjä, ja niitä tapaa edelleen käytössä Wilberin kirjoituksissa (Wilber 2007b, 112–113). Omassa työssään Wilber nimittää kehitystasoja tukipisteiksi (fulcrum) (Wilber 2009, 221). Termi viittaa ihmisen kehityksessä olevaan käännekohtaan mahdollisuuteen, jossa kehitys voi astua uudelle tasolle. Nykyisin vakiintunut termi on myös ”korkeus” (*altitude*) (kts. esim. Wilber et. al, 2008).

Ihmisen minuudella on Wilberin laskuopin mukaan kymmenen keskeistä tukipistettä, joiden kautta tietoisuus kulkee. Nämä vaiheet alkavat vaiheesta F-0 (syntymätön, kohdunsisäinen minuus) ja jatkuvat tasolle F-9 (havainnoivan minuuden lähde puhtaassa Tyhjyydessä; *nirvikalpa samadhi, ayin, vergezen, nirodh, nirvana*). (Wilber 2009, 243; 320.) Niiden välillä on psyyken kehityksen tukipisteitä esiloogisesta loogiseen ajatteluun ja logiikan tuolle puolen.

Tukipiste-0 on vaihe, jonka Wilber ohittaa kursorisesti johtuen kiistanalaisesta näytöstä kohdunsisäisessä tilassa esiintyvistä tietoisuudesta. Tätä vaihetta on käsitellyt erityisesti transpersoonallinen psykologi Stanislav Grof,

joka kutsuu vaihetta ”perinataaliseksi perusmatriisiksi” tai ”primaarimatriisiksi”. (Wilber 2009, 240–242; Wilber 2001a, 156.) Perinataalisia perusmatriiseja (BPM) on Grofin mukaan neljä: oseaanisen universumin BPM I, kosmisen kohdun ja ulospääsytönmän tilan BPM II, kuoleman ja uudelleensyntymän taistelu vaiheessa BPM III sekä kuoleman ja uudelleensyntymän kokemus vaiheessa BPM IV (Wilber 2001a, 156 < Grof, Stanislav 1988. *The Adventure of Self-Discovery*. Albany: Suny Press, s.9). Käytännössä kyse on syntymästä ja sitä ympäröivästä vauvan/sikiön tietoisuudesta.

Tukipisteet 1–6

Tukipisteessä 1 minuus on fuusiossa ympäröivän sensorimotorisen aistiärsykemaailman kanssa. Minuuden identiteetti on fysiosenttrinen eli sen keskus on sulautunut materiaaliseen

ulottuvuuteen. Tämä vaihe alkaa hälventyä suunnilleen neljän kuukauden iässä, jolloin vauva alkaa tunnistaa fyysisen erillisyytensä ympäristöstä. Tämä johtaa tukipiste-1:n eriytymisvaiheeseen, joka päättyy yleensä ensimmäisen elinvuoden aikana. (Wilber 2009, 246.)

Tukipistettä 2 Wilber nimittää emotionaalisanfantasmiseksi. Vauvalle on muodostunut ensimmäisen tukipisteen aikana fyysiset rajat. Toisessa merkittävässä kehitysvaiheessa sen tehtävänä on muodostaa emotionaalinen minuus rajoineen. Epäonnistuminen tässä vaiheessa johtaa usein joko rajatilana (eriytymisprosessi jää kesken) tai narsistisena persoonallisuushäiriönä (minuus jää fuusioon tukipiste-2:n kanssa) tunnettuun patologiaan. Onnistuminen vaikuttaa puolestaan uuteen vaiheeseen, tukipiste-3:een. (ibid., 247–253.)

Wilber käyttää usein tietoisuuden kehitystä kuvatessaan kymmentä kehitysvaihetta. Ne ovat muunelmlia Olevaisen Suuren Ketjun vaiheista – aine, keho, mieli, sielu, henki. Wilber pitää niitä kulttuurien välisen kehityspsykologisten tutkimusten mukaan universaaleina kehittyvinä kykyinä, joiden syvärakenne on sama kulttuurien välillä pinta- rakenteen varioidessa.

Tukipiste-3 aloittaa minuuden eriytymisen yksinomaan emotionaaliselta tasolta. Tässä vaiheessa minuudelle alkaa hahmottua käsitteellisiä-mentaaliset rajat, joiden tuloksena syntyy representationaalinen mieli. Wilber käyttää *rep-mieltä* vastaamaan Piaget'n esioperationaalista kognitiota. Rep-mieli sisältää mielikuvia, käsitteitä ja symboleita, joiden myötä mentaalinen minuus alkaa elää kielellisessä noosfäärin maailmassa. (ibid., 253–254.)

Piaget'n konkreettisten operaatioiden kognitio vastaa Wilberin *sääntö/rooliminuutta*, joka syntyy tukipisteessä 4. Se merkitsee kykyä muodostaa sääntöjä mielen sisällä ja ottaa niin ikään mielenisäisiä rooleja. Tässä vaiheessa lapsi kykenee asettumaan ensimmäistä kertaa toisen ihmisen asemaan. Samalla muuttuu myös moraalinen suhtautuminen esikonventionaaliseen konventionaaliseen, sovinnaiseen asenteeseen, lain ja järjestyksen ja sääntöjen maailmaan. Tukipiste-4 on ryhmäkeskeisen ”myyttisen jäsenyyden” (*mythic membership*) ankkuri, jossa sympatia ulottuu oman valitun ryhmän jäseniin: itsekeskeisyys vaihtuu yhteisökeskeisyydeksi. Roolien ja sääntöjen maailmaan liittyvät myös elämän käsikirjoitukset tai skriptit, joiden patologioita etupäässä kognitiivinen terapia käsittelee. (Wilber 2009, 261–273.)

Tukipiste-5 vastaa Piaget'n formaalisten operaatioiden minuutta, jolloin tietoisuus alkaa kohdistua abstrakteihin ajatuksiin konkreettisten toimintojen sijaan. Syntyy introspektio, roolien ja sääntöjen arviointi ja kriittinen asennoituminen. Yhteisöllisellä tasolla tukipiste-5 liittyy siirtymään yhteisökeskeisyydestä maailmakeskeiseksi, jälkikonventionaaliseksi moraaliasenteeksi. (ibid., 276–279.)

Tukipiste-6 on Wilberin mukaan viimeinen länsimaisen valtapSYkologian tunnustama tai tunnistama kehitystaso. Wilber kutsuu myös tasoa Jungilta lainaamallaan termillä kentauri. Siihen liittyvää kognitiivista hallintaa hän nimittää visiologiikaksi (*vision-logic*) tai verkostologiikaksi, joka objektiivisia merkitysrakennelmia havainnoidessaan tuottaa muun muassa systeemiteorian. Henkilökohtaisen muutoksen

pohjana se tukee persoonallisuuden yhtenäistymistä noosfäärissä ja biosfäärissä, toisin sanoen mielen ja kehon yhdistymistä. Toinen termi tukipiste-6:lle on myös eksistentiaalinen, johon liittyvät jälleen omat patologiansa: näkökulman ottamisen vaikeus, eksistentiaalinen kriisi ja merkityksettömyyden tunne. (ibid., 283–289.)

Transpersoonalliset tasot – Common Core

Kuudennen tukipisteen jälkeiset vaiheet – joita Wilberin tukipistemallissa on kaikkiaan kolme tai neljä, laskutavasta riippuen – ovat niin sanottuja transpersoonallisia kehitystasoja. Kentaurivaiheessa minuus kykenee jo ottamaan huomioon sekä mielen että kehon yhtenäisen minän havainnon kohteina, jolloin kumminkin sisällytetään pelkästään niitä itseään korkeampaan (tai syvempään, laajempaan tai avarampaan) kognitioon. Transpersoonalliset kehitysvaiheet jatkavat Wilberin mallissa kysymystä siitä, miten syvälle tai korkealle tämä kognitio, yhtenäinen minä tai havainnoiva minuus ulottuu. (Wilber 2009, 291.)

Wilber kertoo havainnoivaa minuutta kuvailtavan usein Itseksi isolla kirjaimella, tarkkailijaksi (*Witness*), puhtaaksi läsnäoloksi tai tietoisuudeksi sellaisenaan. Tämä tarkkailija ei Wilberin mukaan ole emergentti tai kausaalinen entiteetti; se on jokaisessa holonissa läsnä sen sisäisenä kokemuksena, oli tuo kokemus sitten whiteheadilainen prehensio eli alkeellinen käsityskyky, impulssi, emootio tai looginen järki.

Tarkkailija on siis holonin syvyys tai tietoisuus: holonin sisäpuoli. Tukipiste-6:een kasvaneessa ihmisessä tarkkailija on ylittänyt ja sisällyttänyt kehon ja mielen, jolloin se kykenee havainnoimaan kummankin läsnäolon ilman välttämätöntä samastumista kumpaan-kaan. Toisin sanoen kentaurivaiheen kohdalla tietoisuus jatkaa alusta alkaen samaa logiikkaa noudatettua prosessia alkaen erottua mielestä tai minuudesta yksinomaaisena samastumisen

kohteena. Wilberin mukaan ”mieli ei enää ole pelkkä subjekti; siitä alkaa tulla objekti... havainnoivalle Itselle, Tarkkailijalle.” (ibid., 291–293.)

Wilber kertoo kontemplatiivisten traditioiden perustuvan tarkkailijan havainnointiin liittyvälle kokeelle: mitä tapahtuu kun seurataan tarkkailijaa sen alkulähteeseen? Wilberin mukaan kyseessä on toistettavissa oleva koe, joka paljastaa havainnoivan minuuden – tarkkailijan – alkulähteen olevan Henki tai Tyhjiys, minkä vuoksi mystikot nimittävät havainnoivaa minuutta säteeksi, ”sädehtivän tyhjyyden, loputtomuuden auringonsäteeksi. Tästä äärettömästä perustasta koko näkyvä Kosmos on riippuvainen”. (ibid., 293.)

Wilber esittää transpersoonallisten tasojen olevan havainnoivan minuuden seuraamista sen perimmäiseen olinpaikkaan – puhtaaseen Henkeen tai Tyhjiyteen (ibid., 294). Vaikka kyseiset termit ovatkin semanttisesti laaduttuja oman etymologiansa kautta (Henki pohjautuu niin filosofi Anaximenesin ja pythagoralaisen tradition kautta varhaiskristillisyyteen tulleeeseen *Pneuman* käsitteeseen kuin Hegelin *Geistiin* Tyhjyyden ollessa selkeästi buddhalainen – *Sunyata* – käsite), niiden sisältö on ymmärrettävissä esimerkiksi uskontopsykologi Ralph W. Hoodin edustaman ”common core” -hypoteesin myötä (Hood Jr 2006, 119–138).

”Common core” tarkoittaa uskontojen kontemplatiivisilla traditioilla olevan yhteisen pohjan, joka liittyy juuri tähän havainnoivan minuuden kontemplatiiviseen seuraamiseen kohdatti yhteiseksi oletettua, kulttuurirajat ylittävää transpersoonallista perustaa. On sinänsä kiinnostavaa, että Wilber itse ei enää pelkästään kannata kyseistä hypoteesia vaan painottaa perspektiivioppinsa myötä uskontotraditioiden näkökulmapainotukseen pohjautuvia perusta-

vanlaatuisia eroja. (Kts. esim. Wilber 2007a, 142–162.)

Transpersoonalliset tasot ovat edeltäjiensä tavoin notkeita, toisiinsa sulautuvia ja liudentuvia vaiheita. Ne pohjautuvat usein harjoitukseen, ohjeisiin tai paradigmoihin, joiden on eri perinteissä katsottu avaavan laajempia (tai syvempiä) näköaloja maailman rakenteeseen kokeilemalla omakohtaisesti harjoituksia, joiden tuottamat tulokset ovat sitten vertailukelpoisia toisten saman kokeen tehneiden ja samankaltaisia tuloksia saaneiden henkilöiden kanssa.

Transpersoonallisten tasojen ollessa kehityksellisesti hyvin harvinaisia, niiden ymmärtäminen edellyttää Wilberin mukaan kokeen suorittamista – ”vasemman puolen tutkimusta” eli subjektiivisissa näkökulmissa elämistä. Wilber jakaa nämä tasot neljään laajaan osaan: psyykkiseen, hienosyiseen (*subtle*), kausaaliiseen ja nondualistiseen kehityksen vaiheeseen.

Myöhemmässä vaiheessa (ks. esim. Wilber 2007b) Wilberin kehitystasomalli on muut-

tunut heijastamaan kehitystasojen ja tietoisuuden tilojen tarkempaa erottelua toisistaan. Näin ollen tietoisuuden rakenteiden ”ylävaiheita” ei enää nykyisellään nimitetä Wilberin mallissa tässä esitettävien termein. Koska tämä malli (1996/2009) on kuitenkin selkein yleisesi-

Wilber esittää transpersoonallisten tasojen olevan havainnoivan minuuden seuraamista sen perimmäiseen olinpaikkaan – puhtaaseen Henkeen tai Tyhjiyteen.

tys Wilberin kehityopsykologiasta, käytän sitä kuvaamaan lyhyesti myös transpersoonallisten tasojen (myöhemmin *states*, tietoisuuden tilat) sisällöllistä rakennetta. Teen erottelun selkeämmäksi tiloja käsittelevässä artikkelissa.

Jokaista transpersoonallista tasoa tässä mallissa vastaa oma maailmankuvansa, joita Wilber nimittää (otaksuakseni tasojen tuottaman havaintoaineiston perusteella) luontomystiikaksi, jumaluusmystiikaksi (*deity mysticism*), muotoa vaille olevaksi mystiikaksi (*formless mysticism*) ja nondualistiseksi mystiikaksi. Jokainen taso on mahdollista kokea ohikiihtävänä muuntu-



PEKKA KOISTINEN

neen tajunnantilan kokemuksena, joka sitten yleensä tulkitaan sen tason rakenteiden kautta, jolla minuuden kehityksellinen painopiste sijaitsee. Tästäkin lisää myöhemmin. (Wilber 2009, 294–296; Jakonen 2009, 95–97.)

Tukipisteet 7–9

Tukipiste-7 eli psyykkinen taso on ensimmäinen transpersoonallinen kehitysvaihe. Se sisältää kaikki sitä edeltävät vaiheet eli tukipisteet 1, 2, 3, 4, 5 ja 6 ja ylittää ne oman tasonsa mukaan tuomilla lisärakenteilla. Wilber määrittelee tason laajasti ottaen siirtymänä sensorimotorisesta, rationaalisesta ja eksistentiaalisesta tasosta transpersoonalliselle alueelle, jonka määrittävä tekijä on tietoisuus, joka ei enää rajoitu yksinomaan yksilölliseen egoon. Tällä tasolla erillinen minätietoisuus voi hävitä hetkellisesti, jolloin identiteetti saattaa laajentua kattamaan koko näkyvän, sensorimotorisen maailman. Kyse on siis oman minäkäsityksen ulottumisesta jokaisen ulkoisen aistihavainnon kanssa.

Tästä kokemuksesta löytyy esimerkkejä muun muassa zenbuddhalaisesta traditiosta, jossa tempelikellon sointi tai linnunlaulu koetaan oman itsen sisältä tulevaksi. Tässä mielessä oma itse tai minuus ei enää ole itsen sisällä vaan itse on kaikkialla. Subjektin ja objektin välinen ero, sisäpuolen ja ulkopuolen välinen ero on menettänyt hetkellisesti käsitteellisen merkityksensä omakohtaisen kokemuksen kautta. Luontomystiikan otsake tulee juuri tästä: samastumisesta havaittavaan luontoon ja jokaiseen sen kohteeseen, jolloin subjektia ja objektia ei tavanomaisessa käsitteellisessä mielessä enää ole.

Wilber nimittää tähän maailmankuvaan liittyvää minuutta ekonooteettiseksi minuudeksi. (Wilber 2009, 298.) Wilber painottaa kuitenkin tukipiste-7:n olevan muuta kuin psykoottinen adualismi tai sen toisinto: oman kehon rajat havaitaan samoin kuin ympäristön alkaminen. Tätä hän erottelee tarkemmin esi/jälki-harhan käsitteellä. Siitä jälleen lisää tuonnempana.

Tukipiste-8:ssa ollaan hienosyisellä kehitystasolla. Hienosyisellä (*subtle*) Wilber tarkoittaa

taa tavanomaista valvetilaa hienovaraisempia ilmiöitä ja prosesseja: valo- ja ääni-ilmiöitä, arkkityyppisiä muotoja, ekstaattisia tuntemuksia, rakkauden ja myötätunnon affektioitiloja sekä myös tämän alueen patologioita. Tähän tasoon liittyvää mystiikan muotoa Wilber nimittää jumaluusmystiikaksi. Sen eroa tukipiste-7:n luontomystiikasta Wilber havainnollistaa buddhalaisin termein.

Psyykkiselle tasolle kuuluu ykseys havaittavan luonnonmaailman, *nirmanakayan*, kanssa, kun taas jumaluusmystiikkaan liittyy *savikalpa samadhina* tunnettu hienovarainen subjekti-objekti jumalasuhde *sambhogakayan*, jumaluusulottuvuuden kanssa. (Wilber 2009, 310–312.)

Tukipiste-9 on hienosyisen kehitystason lähde. Tämä vaikeasti käsitteellistettävä taso on kausaalinen tukipiste, johon Wilberin mukaan päästään ”kun tietyyntyyppisen meditaation avulla seurataan havainnoivaa Minuutta, Tarkkailijaa, sen *lähteeseen* puhtaassa Tyhjyydessä, tietoisuuden ilmaantuminen lakkaa”.

Wilber viittaa tilan olevan sama, jota kutsutaan eri traditioissa nimillä *nirvikalpa samadhi*, *jnana samadhi*, *ayin*, *vergezzen*, *nirodh*, klassinen *nirvana* tai tietämättömyyden pilvi. Tämä tila rinnastetaan usein syvän unettoman unen tilaan, joka voidaan myös tietoisesti kokea. Wilber pitää tilaa rinnasteisena muotoa vailla olevaan mystiikkaan (*formless mysticism*), jossa ”kaikki kohteet, jopa Jumalaksi koetut muodot lakkaavat olemasta... koska kaikki kohteet *eivät vielä ole ilmentyneet*, kyseessä on täysin *ilmentymätön* puhtaan Tyhjyyden tila... ajaton, tilaton, kohteeton... täydellisen ja loputtoman vapaa tilan, ajan ja kohteiden rajoitteista”.

Tukipiste-9:n kausaalisuus tarkoittaa sen olevan kaikkien alempien tasojen tuki, syy tai luova perusta. Tässä Wilber viittaa lainaukseensa Whiteheadilta, jonka mukaan perimmäinen metafysinen perusta on luovuuden eteneminen kohti uutta. Tätä luovaa perustaa Wilber kutsuu kausaaliseksi (sananmukaisesti aiheuttavaksi) Tyhjyydeksi, jolle hänen mukaansa on olemassa monta nimeä: Jumala, Jumalatar, *Tao*,

Brahman, *Keter*, *Rigpa*, *Dharmakaya*, *Maat* tai *Li*. Wilber rinnastaa sen myös maailmankaikkeuden kykyyn ”ylittää itsensä” Erich Jantschin mukaan. (ibid., 320–328.)

Tukipiste-9 ei kuitenkaan ole Wilberin filosofiassa kaiken päätepiste tai omegapiste. Tässä Wilber suuntautuu kohti nondualistisen uskontofilosofian ja evoluutioajattelun perinteitä. Lyhyesti: ”jossain vaiheessa Tarkkailijaa tutkittaessa... Tarkkailijasta tulee kaikki se, mitä tarkkaillaan”. Kausaalinen kehitystaso muuttuu nondualistiseksi, jolloin ”muoto on tyhjyyttä ja tyhjyys muotoa”. Wilber käsittää tämän olevan vaihe, jossa Tarkkailija tai havainnoiva, persoonaton minuus ei enää ole lopullisen samastumisen kohde, vaan se on yhdentynyt kaiken ilmenevän kanssa. Näin saavutettu – tai oivallettu – tukipiste-10 ei ole enää varsinainen erillinen taso tai tukipiste, vaan ”kaikkien tasojen ja tilojen todellisuus tai sellaisuus”.

Wilber jakaa siis tyhjyyden kahteen eri merkitykseen. Toisessa se on selkeästi tunnistettava erillinen tajunnan tila, tukipiste-9:n ilmentymätön, kausaalinen sulautuminen, *nirvana*. Toisessa se ei ole mistään muusta tilasta erillinen kokemus; pikemminkin kaikkia tiloja ja tasoja yhdistävä ”maku”, kaikkien tasojen ja tilojen alati läsnäoleva nondualistinen perusta. Wilber käyttää tässä yhteydessä myös buddhalaista termiä *svabhavikakaya*, joka on kaikkien aiempien tasojen ja niihin liittyvien kokemusten todellisuus tai sellaisuus. Wilberin sanoin ”Tyhjyys hyväksyy... kaikki muodot aivan kuin peili heijastuksensa... Sinun Alkuperäiset Kasvosi ovat puhtainta Tyhjyyttä, joten jokaisen kerran, kun katsot peiliin, näet ainoastaan koko Kosmoksen”. (Wilber 2009, 329–330; 346.) ●

Kolme ekskursiota

Wilberin filosofia on luonteeltaan uskontoja yhdistelevä, synkretistinen. Wilber on ottanut vaikutteita erityisesti hindulaisuudesta ja sen johdannaisesta, buddhalaisuudesta. Myös prosesseilla on keskeinen asema wilberiläisen ontologian perustana. Nykyisin prosessifilosofian paradigmaattinen muoto on kvanttimekaniikkana tunnettu fysiikan suuntaus.

Uskonnollisia teemoja, joita Wilber käsittelee, on lukuisia. Prosessifilosofian kautta Wilber pyrkii tuomaan, koko

uskonnollisten traditioiden laajan kirjon ymmärrettäväksi. Wilberin käsitys jumalasta tai syvemmästä järjestyksestä kosmoksessa voidaan nähdä sekä dialogisena kannanottona uskontohistoriallisiin ongelmiin että puheen-
vuorona kokonaisvaltaisemman uskontokäsityksen puolesta.

Olen nimennyt ”ekskursioiksi” käsittelyt, jotka valottavat näitä näennäisesti varsin kaukana toisistaan olevia lähtökohtia käsityksessäni Wilberin maailmankuvasta. Ne ovat olennaisia Wilberin maailmankuvan ymmärtämiseksi.

Ekskursio I: Buddhalaisen filosofian vaikutus Wilberin maailmankuvaan

Wilberin filosofia on luonteeltaan synkretistinen. Wilber on ottanut vaikutteita erityisesti hindulaisuudesta ja sen johdannaisesta, budd-



Ken Wilber

halaisuudesta. Näistä perinteistä ammennettu käsitteistö on keskeisellä sijalla Wilberin maailmankuvassa. Wilberin kehitystasomallin transpersoonallisilla tasoilla vaikutteet tulevat esiin kaikkein selvimmin. Wilber linkitty erityisesti intialaisen filosofi Nagarjunan (n. 150-250 j.a.a.) kehittämään *mahayana*-buddhalaisuuden *madhyamaka*-traditioon, *yogacara*-buddhalaisuuteen, kiinalaiseen *Huayan*-koulukuntaan, tiibetiläisen *Nyingma*-koulukunnan *dzogchen*-oppiin sekä niin ikään tiibetiläisiin *mahamudra*-opetuksiin ja varhaisen buddhalaisuuden *abhidharma*-psykologiaan ja -filosofiaan. (Kornman 1996.)

Nagarjunan filosofian katsotaan syntyneen vastareaktiona äärimmäisille suuntauksille buddhalaisuudessa, s.o. nihilismille ja eterna-

lismille. Nämä opit painottivat kumpikin ta-
hoillaan olioiden olevan joko syntyessään sisällöllisesti tyhjiä tai toisaalta ikuisia ja muuttumattomia. *Madhyamakan* mukaan väitteet olioiden olemattomuudesta tai olevaisuudesta olivat tarpeettomia ja todellisuutta vastuumattomia. (Gomez 1987, 1119.) Nagarjunan puhtaan Tyhjyyden ja alkuperäisen puhtauden (*primordial purity*) käsitteitä Wilber pitää oman lähestymistapansa ”keskusfilosofiana” (Kornman 1996).

Yogacara on 300-luvulla j.a.a. syntynyt huomattava buddhalaisen filosofian ja psykologian suuntaus, joka painottaa erityisesti omakohtaista kontemplaatiota. *Yogacaran* kuvaa tätä kahden opin kautta. ”Vain-tietoisuus” (*cittamatratā*) -oppi pyrkii kuvaamaan maail-

maa havaintoihin perustuvana rakennelmana. Toisaalta mielen tarkka havainnointi paljastaa tietoisuuden pohjalla, varaston kaltaisessa *alaya*-tietoisuudessa olevat jälleensyntymää ja karmista määräävyyttä ohjaavat ”siemenet”. Nämä siemenet muodostuvat aikaisemmissa elämissä syntyneen toimintamme kautta. (Gomez 1987, 1119–1120.)

Yogacara esittää kolme asteittain selkeytyvää havaitsemisen tapaa tai muotoa. Ensimmäinen havaitsemisen muoto on *parikalpita*, käsitteellistykseen ja virhearviointeihin (Kantin esittämän kaltaisiin tiedostamattomiin *a priori*-kategorioihin) perustuva havaitseminen. Toinen muoto on *paratantra*, jolloin ymmärretään asioiden yhteisriippuvaisuus eli *pratityasamutpada*. Kolmas muoto on *parinispanna*, asioiden havaitseminen sellaisenaan ilman käsitteellistytksiä. (Schlagintweit, 1863.) Wilberin epistemologinen malli on jokseenkin samanlainen: sen kolme tietämisen ulottuvuutta – sensibilia, intelligibilia, transcendelia tai aistit, mieli ja henki – vastaavat kutakuinkin parikalpitan maalaisjärkeä, paratantran (systeemi)älyä ja parinispunnan henkistä läpivalaisukykyä. Samoin Wilberin ontologian perusrakenteena toimivaan holonien, näkökulmien ja niiden tetra-emergenssin käsitteet heijastuvat *pratityasamutpadan* yhteisriippuvaisuudessa. Samoin Wilberin ontologian perusrakenteena toimivat holonien, näkökulmien ja niiden tetra-emergenssin käsitteet heijastavat *pratityasamutpadan* yhteisriippuvaisuutta.

Huayan-koulukunta on 600- ja 900-lukujen Kiinassa vaikuttanut *mahayana*-buddhalainen filosofinen suuntaus. Se pohjautuu *Avatamsaka Sutraan*, tekstiin, joka kuvailee muun muassa toisiinsa sisältyvien, limittäisten ja rajattomien ulottuvuuksien maailmankaikkeutta. Tämän limittymisen opin mukaan kaikki ilmiöt liittyvät kiinteästi yhteen ja ilmaantuvat keskinäisessä vuorovaikutuksessa. Limittymisen logiikkaa esitetään usein vedalaisesta mytologiasta otetulla vertauskuvalla Indra-jumalan verkosta, joka roikkuu maailman akselina toimivan Meru-vuoren palatsin yllä äärettömyyteen ulottuen.

Verkon jokaisen silmän nurkassa on timantti, joka heijastaa jokaisen muun timantin kuvan. *Huayen* jakoi buddhalaisuuden opetukset viiteen luokkaan, minkä mukaan kaikki muut buddhalaisuuden muodot käsittivät vain yhden ulottuvuuden totuuden kokonaisuudesta. Tässä suhteessa *Huayen* piti itseään oppina, joka käsitti koko totuuden lankeamatta puolueellisuuteen. *Huayen* näin ollen käsitti itsensä, aivan kuten Wilber tai Hegelkin oman filosofiansa, suurena yhtenäisyyteen, joka sisältää aikaisemmat opetukset mutta ylittää ne kokoavalla (ja filosofisesti emergenttisellä) lähestymistavallaan. (Gimello 1987, 4145–4149.)

Kognitiotieteen professori Douglas Hofstadter käytti Indran verkon metaforaa monimutkaisten verkostojen sisällöllistä yhteisriippuvaisuutta kuvatessaan kuuluisassa teoksessaan *Gödel, Escher, Bach* (1979). Ei ole vaikea havaita saman idean vaikutusta Wilberilläkään. Näkökulmathan – ja niiden perustana oleva Henki – nimenomaan kehittyvät ja ilmenevät samanaikaisesti jokaisena neljänä näkökulmana (Wilber 2009, 141; kts. myös Wilber 2001b, 147–148) ja heijastuvat toisissaan kokonaisina/osina holoniperiaatteen mukaisesti (ibid, 63). Yhteisriippuvaisuus tai limittyminen ulottuu *Huayanissa* myös moraalin ja tiedon alueelle: niin hyvyys ja pahuus kuin totuus ja valhekin sisältyvät toisiinsa, ja lopulta kaikki rajat raukeavat tyhjyyden valaistuneessa ymmärtämisessä – Nagarjunan opetusten tavoin.

Tätä tyhjyyden ideaa myös Wilber pitää, kuten yllä mainittiin, omana keskusfilosofianaan. Taustalla lieene Wilberin omakohtaisen kontemplatiivisen harjoituksen lisäksi myös halu tehdä filosofiaa ”Hengen ehdoilla”. Toisin sanoen Wilberin filosofinen rakennelma ja maailmankuvan kokonaisuus yhdistyy tai kaartuu henkisen emansipaation – *moksan, satorin, nirvanan* – ylle ikään kuin suojaamaan tuota ydintä omalla systemaattisella analyysillä. Wilber on viitannut itseensä termillä *pan-dit*, jonka merkitys intialaisessa filosofiassa on erilainen kuin *gurun*: jälkimmäisen opettaessa emansipaatioon johtavaa tietä esimerkillään ja

ohjeillaan, ensimmäinen artikuloi ja puolustaa *dharmaa* olemalla eräänlainen intellektuaalinen samurai (Reynolds 2004 < Wilber, Ken. *Mind and the Heart of Emptiness: Reflections of Intellectual and Spiritual Path. The Quest*, Winter 1995, s. 21).

Nyingma (*Rnying Ma*) on neljästä tiibetiläisen buddhalaisuuden koulukunnista vanhin. Sen keskeinen oppi tunnetaan nimellä *Dzogchen* (tai *Ariyoga*), ”suuri täydellisyys”. *Dzogchen*-kirjoitukset pitävät sitä korkeimpana valaistumiseen johtavana polkuna. Se painottaa luonnollisuutta, spontaaniutta ja yksinkertaisuutta. Sen käytännön harjoitukset vaihtelevat kaikkien harjoitusten systemaattisesta hylkäämisestä monimutkaisiin tantrisiin rituaaleihin. *Dzogchen* on myös yksi monista nondualistisen filosofian suuntauksista, joilla on ollut huomattava vaikutus Wilberin maailmankuvaan. Vaikutus ilmenee Wilberin käyttämissä termeissä ”Olevaisen perusta” (*Ground of Being; gzhi*) ja ”Sama maku” (*One Taste; ro-gci*), jotka ovat käytössä *Dzogchenissä*. (Germano 2005, 2545–2550.)

Mahamudra on myöhemmässä intialaisessa ja tiibetiläisessä buddhalaisuudessa esiintyvä monimerkityksellinen käsite, jota toisinaan tavataan myös hindulaisissa ja itäaasialaisissa (buddhalaisissa) esoteerisissa opetuksissa. Käännettynä nimi merkitsee ”suurta sinettiä”. Termi viittaa rituaaliseen käsieleeseen, joista muodostuu tantrisessa harjoituskokonaisuudessa olevien ”sinettien” sarja.

Mahamudralla voidaan tulkita todellisuuden perimmäisen ytimen ymmärtämistä tyhjyytenä – tässä tavataan jälleen wilberiläisen onto-

logian peruskonstituentti, tyhjiys tai *Sunyata*, joka ilmenee esimerkiksi viimeisenä lisäyksenä kahteenkymmeneen periaatteeseen (”Tyhjiys mitätöi kaikki [holonien universumille jättämät] velat”) –, meditaatioharjoituksena, joka keskittyy mielen luonteeseen, sisäisenä *gnosiksena* tyhjyyden nondualistisesta luonteesta tai buddhaluonnon saavuttamisena tantrisen polun päätepisteessä. Parhaiten *Mahamudra* tunnetaan näin ollen filosofisena näkemyksenä, meditatiivisena harjoitteena ja tiibetinbuddhalaisen *Kagyü*-koulukunnan käsityksenä

valaistumisesta. Käsitettä pidetään moniulotteisena ja vaikesti tulkittavana, eikä sitä tämän kontekstualisaation yhteydessä ole viisasta käsitellä tämän pidemmin. (Jackson 2005, 5596.) Sanottakoon kuitenkin, että *Mahamudran* ytimessä oleva kokemus mielen tyhyydestä yhdistyy jälleen Wilberin ”keskusfilosofiaan”. Nagarjunan *Madhyamaka*-filosofian puhdas Tyhjiys ja alkuperäinen puhtaus toistuvat siis *Mahamudran* käytänteissä.

Buddhan kuoleman jälkeen perustetut luostariyhdyskunnat alkoivat sekä organisoida vanhoja

perinteitä ja kirjoituksia että tuottaa uusia uskonnollisen harjoituksen ja opetuksen muotoja. Näiden opetusten ja käytänteiden systematisoinnista ja eksegeesistä tuli hiljalleen oma traditionsa, joka alettiin tuntea *abhidharman* nimellä. (Cox 2004, 1.) Abhidharma ei uskonut minuuden (*atman*) olemassaoloon eläimen kokemisen jatkumon taustalla; sen sijaan viittiä tekijää, joiden kautta minuuden harha ilmensi itseään, pidettiin todellisina.

Nämä minuuden kokemuksen fenomenologiset tekijät, *dharman*, olivat materiaallinen

Wilberin epistemologinen malli on jokseenkin samanlainen kuin buddhalaisessa filosofiassa: sen kolme tietämisen ulottuvuutta – *sensibilia*, *intelligibilia*, *transcendelia* tai aistit, mieli ja henki – vastaavat kutakuinkin parikalpitan maalaisjärkeä, *paratantran* (systeemi)älyä ja *parinispinnan* henkistä läpivalaisuukykyä. Samoin Wilberin ontologian perusrakenteena toimivat holonien, näkökulmien ja niiden tetra-emergenssin käsitteet heijastuvat *pratityasamutpadan* yhteisriippuvaisuudessa.

muoto (*rupa*), aistimukset (*vedana*), käsitteellistäminen (*samjña*), karminen impulssi (*samskara*) ja tajunta (*viññana*). Abhidharma filosofiana oli realistinen ja käsitteellinen. Abhidharman tavoite ei kuitenkaan ollut puhtaan älyllinen, vaan siihen liittyi vahvasti myös perusbuddhalainen halu vapautua kärsimyksestä. Tätä soteriologista ulottuvuutta pidettiin oikean näkemyksen (*samagdrsti*) saavuttamisen seurauksena. (Yoshinori & Keenan 2005.)

Tässä Wilberin projekti lähestyy perinpohjaisessa älyllisyydessään ja toisaalta emansipatorisessa intressissään hyvin mielenkiintoisella tavalla juuri *Abhidharman* ydintä, joka ylläolevan mukaan perustuu älyn kautta tapahtuvaan todellisuuden ja olemisen rakenteen ymmärtämisen mukanaantuomaan henkiseen vapautumiseen. Samalla *Abhidharman* fenomenologinen ulottuvuus – kokemuksen konstituenttien tarkka havainnointi ja käsitteellinen analyysi – muistuttaa prosessifilosofiana tunnettua länsimaisen metafysiikan suuntausta, joka on *Abhidharman* tavoin vaikuttanut Wilberin ajatteluun.

Ekskursio II: Prosessifilosofian vaikutus Wilberin maailmankuvaan

Niin sanottu substanssimetafysiikka on ollut länsimaisen filosofian vallitseva ontologinen positio jo antiikin ajalta lähtien. Platonin Muodoista Aristoteleen kirjoituksien kautta keskiajan skolastiikkaan länsimainen ajattelu on suosinut pysyviä olioita ja kappaleita. Aristoteelisella näkemyksellä substanssin – ja erityisesti havaittavien keskikokoisten objektien kuten kissojen, laivojen tai korkeakoulujen – ensisijaisuudesta on ollut näin ollen pysyvä vaikutus länsimaiseen filosofiaan. Samaan aikaan on kuitenkin kulkenut toinen linja, joka edustaa prosessien – runon oppimisen, järven pinnan jäätyamisen tai aivastamisen – keskeistä asemaa ontologian perustana.

Tämän kilpailevan metafyyssisen tradition johtohahmo antiikin ajalla oli esisokraattinen filosofi Herakleitos (n. 540 e.a.a.). 1800-

ja 1900-lukujen taitteessa sen tunnetuimpia edustajia olivat fysikaalisia prosesseja ensisijaisina suosinut Alfred North Whitehead (1861–1947), orgaanisia/biologisia prosesseja suosinut Henri Bergson (1859–1941) ja ajattelun psykologisia prosesseja suosinut William James (1842–1910). Nykyisin prosessifilosofian paradigmaattinen muoto on kvanttimekaniikkana tunnettu fysiikan suuntaus.

Länsimainen filosofia on nojannut pitkälti substanssiontologiaan. Kapulana sen rattaissa oli minän tai minuuden käsite, koska se ei istunut yhtä mutkattomasti metafyyssiseen viitekehykseensä kuin selkeästi kiinteältä vaikuttavat oliot ja kappaleet. Minäkäsitys muuttuikin prosessifilosofian myötä. Prosessiajattelun länsimainen edustaja uudella ajalla, brittifilosofi David Hume (1711–1776) havaitsi omissa filosofisissa pohdinnoissaan vain aistimuksia, tuntemuksia, käsityksiä ja havaintoja; ei niitä liiman lailla yhdistävää minuutta.

Tätä edelsi jo Descartesin (1596–1650) havainto *cogito, ergo sum res cogitans* ("ajattelen, siis olen ajatteleva olento"), joka toi psyykkisen prosessin minuuden peruskonstituenttina modernin filosofian asialistalle. Leibniz (1646–1717) vei havainnot toiminnan ensisijaisuudesta toimijuuteen nähdessä vielä pidemmälle. Hän näki Descartesin tavoin minuuden ykseyden olevan prosessuaalinen ykseys, jolloin yksilöllisyys tarkoitti yhtenäistä luonteenomaista tai tyyppillistä toiminnan – tai maailman havaitsemisen – tapaa.

Leibnizin monadologia laajensi kartesiolaisen prosessiminuuden kattamaan koko substanssin idean. Substanssi, näin ollen, oli yhtä lailla olio kuin toiminnan keskus. Kvanttimekaniikan näkemys todellisuudesta tuhosi lopullisesti kaikkien substanssiontologioiden äidin, klassisen atomismin. Kvanttinäkemysten myötä atomismin perusnäkemys maailmankaikkeuden kalusteista verrattain pysyvinä substansseina kääntyi pääläelleen. Kiinteistä olioista tuli väkään pysyvien prosessien todennäköisyyskaavoja. ("*[T]hings are stability patterns of variable processes*") (Rescher 2000, 13–16.)



PEKKA KOISTINEN

Jos minuuden käsite oli kapula substanssiontologian rattaissa, jumalan käsitteelle olisi pitänyt rakentaa jo omat rattaat. Länsimaisen metafysiikan standardiviitekehyksen mukaisesti lännen monoteistiset traditiot postuloivat jumalan olioksi, substanssiksi. Tämä oli filosofeille teoreettinen runsaudensarvi ja teologeille eksegeettinen murheenkryyni. Aineen ollessa

kysymyksessä (ja olio tai substanssi implikoi sen koostuvan jostain aineesta) sen voidaan olettaa syntyvän toisesta aineesta. Jumala? *Causa sui*, syntyy itsestään. Jumalan paikka? Jumala on olemassa ajan ja paikan tuolla puolen, toisin kuin aine yleensä.

Kun siis länsimainen teologia teki Rescherin mukaan jumalasta metafysisen viitekehyksen-



keaville substansseille. Myös jumalan käsittäminen oliona helpottuu kun olion käsitetään tarkoittavan tyypillisten toimintojen systemisointia kokonaisuutta. Näin ollen jumala voidaan käsittää ja ”prosessifoida” prosessien kokonaisuudeksi, joka luo ja ylläpitää maailmankaikkeutta tuoden siihen kauneutta, harmoniaa, lainalaisuuksia, arvoa ja merkitystä. Prosessiteologia auttaisi siis purkamaan substanssionologian mukanaan tuomaa eksegeettistä painolastia tehden juutalais-kristillisen uskonnon keskeisiä käsitteitä filosofisesti helpommin lähestyttäväksi. (Rescher 2000, 17–18.)

Wilberin työ ”dharman puolustajana” tulee tämän valossa esille. *Abhidharman* ja prosessifilosofian kautta jumalan käsitettä lähestyvä Wilber pyrkii tuomaan, ei ainoastaan juutalais-kristillisen, vaan tavallaan koko uskonnollisten traditioiden kirjon käsitteistön ymmärrettäväksi. Wilberin työ ei ole siis vaatimaton. Hän pyrkii naittamaan järjen ja hengen, sielun ja mielen, filosofian, uskonnon ja psykologian saumattomaan liittoon. Lähtökohtana Wilberin lähestymistapa ei poikkea suuresti Rescherin esittämän prosessiteologian ratkaisumalleista, mutta tyhjentävästi se ei kuitenkaan niiden kautta selity. Wilber itse viittaa – puhuessaan tukipiste-9:n Tarkkailijasta – sen olevan määritlemätön Tyhjiys, ei olio eikä edes prosessi. Transpersoonallisten kehitystasojen kohdalla Wilberin ihmiskäsitys ja jumalakäsitys alkavatkin risteytyä, selkeytyä tai sekaantua, lukijasta riippuen. Avaan seuraavassa lyhyesti jumalan roolia Wilberin maailmankuvassa.

Ekskursio III: Wilberin jumalakäsitys

Schellingin keskeiseen kysymykseen, ”Miksi on jotain sen sijaan ettei olisi mitään”, on aina ollut kaksi pääasiallista vastausta. Ensimmäistä saattaisi kutsua ”hups”-filosofiaksi. Maailmankaikkeus vain tapahtuu, ei ole mitään sen takana, se on kaiken kaikkiaan sattumanvaraista tai satunnaista, se vain on, se vain sattuu tapahtumaan – hups! ... Toinen yleisluontoinen vastaus on, että jotain muuta on tekeillä: yhteensattu-

sä mukaisesti substanssin, se joutui muuttamaan kaikkia tunnettuja substanssia koskevia sääntöjä ja asetti itsensä selitysten ja tulkintojen monimutkaiseen labyrinttiin. Sen sijaan jumalan käsittäminen prosessina olisi poistanut kertaheitolla useita aiheeseen liittyviä ongelmia: tavallisuudesta poikkeaville prosesseille on helpompi löytää selitysmalleja kuin poik-

mien draaman takana on syvempi tai korkeampi malli tai järjestys tai äly. Tästä "Syvemmästä järjestyksestä" on... lukuisia variaatioita: Tao, Jumala, Henki, Maat, Arkkityypiset muodot, Järki, Li, Mahamaya, Brahman, Rigpa... tämä kirja puhuu kaikesta siitä, mikä on jotain muuta kuin "hups". Se kertoo mahdollisesta "Syvemmästä järjestyksestä". (Wilber 2000c, 3–4, käännös TU)

Kirjassa *Sex, Ecology, Spirituality* Wilber rinnastaa Taon, jumalan ja Geistin käsitteet muunnelmiksi todellisuudessa ilmenevästä "syvemmästä järjestyksestä". Wilberin maailmankuvan yliluonnollinen aspekti tekee Wilberistä myös uskonnollisen filosofin. Näin hän ei juuri poikkea koko länsi- ja itämaisen filosofian historian perinteestä, vaan jatkaa samaa perimmäisten kysymysten linjaa, joita niin Platon, Parmenides kuin Padmasabhavakin ovat esittäneet, hahmottelemalla henkisyyden reuna-ehdoja modernin ja postmodernin ajan jälkeisessä maailmassa, joka ei ole monikerroksinen ja -ulotteinen jumalaa kohti suuntautuva teleologinen kosmos vaan maailmankaikkeus, kuten filosofi Charles Taylor nykyajan sekularisoitunutta kosmologista käsitystä kuvaa (Taylor 2007, 60).

Wilberin yliluonnollinen ei ole käsitteellisesti yksiselitteinen. Käsitys syvemmästä järjestyksestä ei ole Wilberillä sidoksissa materiaaliseen maailmankaikkeuteen. Kyse ei ole näin ollen luonnonteologiasta, jossa kosmisen harmonian pohjalta perustellaan Jumalan olemassaolo. Tälle keskustelulle maailmankaikkeuden järjestyksestä ovat vuosisatojen kuluessa antaneet oman kontribuutionsa niin Platon, Kepler, Newton kuin Leibnizkin (North 2008, 425). Se ei myöskään edusta puhtaasti sitä "haltioitumisen kokemusta", johon astrofysikko Adam Frank (2009) viittaa uskonnon ja tieteen yhdistävänä kosketuspintana.

Wilberin käsitys jumalasta tai syvemmästä järjestyksestä kosmoksessa voidaan nähdä sekä dialogisena kannanottona uskontohistoriallisiin ongelmiin että puheenvuorona kokonaisvaltaisemman uskontokäsityksen puolesta. Sen

perustana on yleensä jokin vastakkainasettelu tai yksiulotteiselta vaikuttava näkemys, joita Wilber pyrkii näkemyksellään täydentämään.

Uskonnollisia teemoja, joita Wilber käsittelee, on lukuisia ja niiden systemaattinen tarkastelu vaatisi oman opinnäytetyönsä – kyseessä voisi taitavasti rajattuna olla väitöskirjan aihe. Jotain jumalan käsitettä koskevia keskusteluja, joihin Wilber ottaa kantaa ovat esimerkiksi perenniaalisen filosofian ja neoperenniaalisen filosofian suhde (Wilber 2001a, 57–71); absoluuttisen ja relatiivisen todellisuuden suhde (ibid., 73–76); psykologisen kasvun ja henkisen kasvun suhde (Wilber 2001a, 184–206); jumalan paikka ihmisen ontogeneettisessä kehityshistoriassa (ibid., 127–150); ja postmetafyysinen henkisyys jumalan olemassaolon todistajana (Wilber 2007a).

Wilberin kannanottojen taustana on useimmiten AQAL-mallin tai jonkin sen osan avaama kysymysten kenttä. Kannanotot pyrkivät laajentamaan jonkin toisen mallin käsitesisältöä osoittamalla sen elementit osittain oikeiksi ja osittain puutteellisiksi. Tässä Wilber kaivaa oivallisesti filosofista maata jalkojensa alta. Osoittamalla muiden järjestelmien yksipuolisuutta – tai kokonaisina pidettyjä osatotuuksia – AQAL-mallin avulla, hän edustaa ontologista miinanraivaajaa, jonka kohtaloksi koituvat evoluution uudet tuulet, uudet muodot ja uudet totuudet. Esittämällä, miten "Kosmoksessa on enemmän tilaa kuin ehkä luulimme" (Wilber 2001a, xv), Wilber varmistaa muuttuvansa evolutiivisen tieteen – filosofian, psykologian, uskontotieteen – alaviitteeksi.

Wilberin jumalakäsitystä voidaan ainakin osittain rekonstruoida tarkastelemalla perenniaalisen filosofian (*philosophia perennis*) ja neoperenniaalisen filosofian välistä suhdetta. Jälkimmäinen on Wilberin oma termi, jolla hän pyrkii täydentämään ensimmäistä. Integraalisen lähestymistapa pyrkii taistelemaan ikään kuin kahdella rintamalla: vastaan modernin ajan haluttomuutta tunnustaa tietoisuuden koko kirjo, ja vastaan modernin ajan saavutuksia tunnustamatonta traditionalismia. Wil-

ber näkee molempien puolien olevan osittain oikeassa, kertoen ikään kuin puolet tarinasta tai tarjoten puolikkaan siitä jumalan kuvasta, josta Wilberin oma jumalakäsitys muodostuu. (ibid., 52.)

Toisella puolen kuvaa on perenniaalinen filosofia. Se tarjoaa näkemyksen todellisuudesta, jota on nimitetty Olevaisen Suureksi Ketjuksi. Tämän idean mukaan todellisuus ei ole tasamaan kaltainen, yksiulotteinen substanssi, vaan useiden erilaisten mutta toistensa kanssa jatkumon muodostavien ulottuvuuksien ketju. Todellisuus koostuu siis eri tasoista, jotka ulottuvat tietoisuuden alimmilta tasoilta kaikkein tietoisimpiin ja hienosyisempiin tasoihin. Ketjun alimmilla portailla on se, mitä länsimainen ajattelu nimittää aineeksi ja ylimmillä portailla se, mitä yleisesti nimitetään hengeksi tai jumalaksi. Näiden välillä on vaiheita, joista on käytetty sellaisia nimityksiä kuin todellisuuden asteet (Platon), aktuaalisuus (Aristoteles), sisältyminen (Hegel), tietoisuus (Aurobindo), selkeys (Leibniz), sisäänä sulkeminen (Plotinos) tai tietäminen (Garab Dorje). Toisinaan ketjua kuvataan yksinkertaisemmin kolme tasoa sisältäväksi: aine, mieli ja henki; tai viiden tason kautta: aine, keho, mieli, sielu ja henki; jotkut järjestelmät, kuten korkein joogatanttra (*Highest Yoga Tantra*) paloittelevat ketjun hyvin hienovaraisiin osiin. Yhteistä ketjuajattelun edustajille on kuitenkin väite siitä, että ihminen voi kehittyä ketjun hierarkiassa aina henkeen asti ja oivaltaa näin ”perimmäisen identiteettinsä” ja ykseytensä jumalan kanssa. (Wilber 2001a, 33–35; Wilber 2000a, 210.)

Perenniaalisen filosofian paradoksi on juuri sen ydin: että henki on ketjun viimeinen porras; ketjun, jonka toisaalta voidaan katsoa olevan valettu hengestä, siitä substanssista, joka henki on; tai olevan muodostunut sinä prosessina, joka henki on (Wilber 2001a, 39). Ensimmäinen aspekti – henki viimeisenä askelmana – kuvaa hengen transsendentaalista luonnetta. Siinä henki on tämän maailman tuolla puolen, ketjun viimeisenä renkaana tai portaana. Vaikka koko maailma tuhoutuisi, sen

Ken Wilberin jumalakäsitykseen Jumalaan tai henkisyys-teen liittyvät seuraavanlaisia asioita:

1. Tietoisuuden kirjo (perenniaalinen filosofia)
2. Evoluutio (neoperenniaalinen filosofia)
3. Panenteismi
4. Nondualismi
5. Kahden totuuden oppi
6. Laskeutuvan ja kohoavan henkisyyden integraatio
7. Postmetafyysinen jumala
8. Integraalinen henkisyys

Wilber esittää henkisyydellä (spirituality) olevan vähintään neljä määritelmää, joista jokainen on osittain totta. Nämä ovat (1) henkisyys huippukokemuksina tai muuntuneina tietoisuuden tiloina, (2) henkisyys tietyn kehityslinjan korkeimpana tasona, (3) henkisyys itsenäisenä kehityslinjana ja (4) henkisyys asenteena. (Wilber 2001 a, 271.)

yläpuolella oleva henki säilyisi koskemattomana. Tätä aspektia Wilber kuvaa myös termillä ”kohoava henkisyys”.

Toinen aspekti – henki ketjun läsnäolona tai perustana – kuvaa hengen immanenttia luonnetta. Siinä henki on täysin läsnä tässä maailmassa, olioina, kulttuureina, luontona ja niin edelleen. Henki on sekä kehityksen korkein aste että koko ketjun perusta, läsnä niin ketjun alussa kuin lopussakin. Tätä aspektia Wilber nimittää ”laskeutuvaksi henkisyysdeksi”. (Wilber 2001a, 39; Wilber 2009, 358.) Wilberin mukaan paradoksi näiden kahden aspektin välillä – henki joko tuonpuolisena tai tämänpuolisena – häviää nondualistisen tarkastelun kautta. Paradoksi on hänen mukaansa sitä, miltä nondualismi mentaalisen katsantokannan kautta näyttää. Henki ei Wilberillä ole paradoksaalinen; se ei wittgensteiniläisittäin ole edes määriteltävissä. Summattuna, joka tapauksessa, perenniaalisen filosofian kontribuutio moderniin länsimaiseen ajatteluun on Wilberin mukaan tietoisuuden koko kirjon tuominen keskusteluun. (Wilber 2001a, 40.)

Toisella puolen kuvaa on Wilberin edustama neoperenniaalinen filosofia, joka sisältää perenniaalisen filosofian ajattoman totuuden Muuttumattomasta, ajan ulkopuolella olevasta ja transpersoonallisesti koettavasta jumalasta, ja jolle on annettu useita kulttuurisidonnaisia muotoja ja nimiä (Tao, Buddhamieli, Brahman, Jumalatar, Keter, jne.); mutta ylittää sen sovittamalla itsensä nykyajan vaatimuksiin, ideoihin ja tieteelliseen kehitykseen. Vaikka menneisyys kantaa mukanaan siis viisautta, sen myötä tulee myös painolastia. Neoperenniaalinen filosofia näkee viisauden tai jumaläkäsitysten kehittyvinä, evolutiivisina elementteinä, jotka ajan myötä tulevat sekä laadultaan paremmiksi että muodoltaan selkeimmiksi.

Erityinen teema, jota neoperenniaalinen filosofia painottaa, on juuri evoluutio. Se pohjautuu ajatukseen historiasta kasvuna kohti jumalaa ja sen täydellisempiä ilmenemismuotoja, vastakohtana ajatukselle historiasta ”devoluutiona” tai karkoituksena paratiisista. Wilber näkee evoluutioajatuksen edeltäjinä Hegelin, Schellingin, Herbert Spencerin, Darwinin, Aurobindon ja Pierre Teilhard de Chardinin, jotka kukin toivat ajatusta esiin omalla sarallaan.

Wilberin mukaan käsitys evoluutiosta paluuna henkeen on kyllä muinainen, mutta sen ymmärrettävä formulointi on vain joitain satoja vuosia (noin 300 vuotta) vanha. Perenniaalinen filosofia muuttuu siis evoluutioajatuksen myötä. On edelleen olemassa Yksi, ajaton, muuttumaton ja absoluuttinen henki, jonka pelkkä ilmentymä koko maailmankaikkeus on, mutta ilmenevä maailmankaikkeus ei laskeudu pois hengestä, vaan kasvaa sitä kohti. Jumala ei ole menneisyyden propellina vaan tulevaisuuden teloksena; Eedenin puutarha on odotettavissa, ei menetettynä; Kultainen aika kehittyä, ei kuihtua. Tätä perenniaalisen filosofian uudelleenmuotoilua Wilber kutsuu siis neoperenniaalisiksi filosofiaksi. (ibid., 56–57.)

Ikuisella viisaudella on siis Wilberin mielestä kaksi merkitystä. Ensimmäinen (Ikuinen viisaus) tarkoittaa ajatonta, avaruudetonta, muotoa vaille olevaa Totuutta tai Olevaisen perustaa; toinen

Prosessiajattelun perusperiaatteisiin kuulu(i)vat:

1. Aika ja muutos metafyyssisen ymmärryksen peruskategorioina,
2. prosessi ontologisen kuvauksen perustana,
3. prosessien pitäminen vähintään samanarvoisina ontologisen teorian luomisessa kuin olioita,
4. valtaosan maailmankaikkeuden välinevarastosta (Jumala, luonnon kokonaisuus, ihmiset, materiaaliset substanssit) ymmärtäminen ensisijaisesti prosessin käsittein,
5. kontingenssi, emergenssi, uutuus ja luovuus ovat metafyyssisen ymmärryksen peruskategorioita. (Ronkin 2005, 71–72; Rescher 2000, 4–13.)

Prosessifilosofiassa prosessia pidetään siis ensisijaisena pysyvään oloon, substanssiin nähden.

(ikuinen viisaus) taas merkitsee vanhaa, ajallisesti nykyistä edeltävää viisautta: oppeja, teorioita, metaforia ja symboleita, joita meitä edeltävät kulttuuriperinteet ovat käyttäneet esittämään omaa versiotaan Ikuisesta viisaudesta. Wilberin mukaan moderni kulttuuri tarvitsee Ikuista viisautta ei ikuista viisautta. Ikuinen viisaus ei enää voi hänen mukaansa ottaa ikuista muotoa; sen pitää heijastaa evoluutiota, aikaa, muutosta ja luovuutta, joka Henki Wilberillä lopulta on. (Wilber 2001a, 58; Wilber 2009, 68–71.)

Tämän uskonnollisen keskustelun ydin, siis, on evolutiivinen henkisyys vastaan devolutiivinen tai taantumuksellinen tai paikallaanpysyvä, regressiivinen ja konservatiivinen henkisyys. Tässä Wilberin kanta on selkeä: henkisyyydestä ja jumalasta puhuttaessa tai sitä käsitteellistettäessä on huomioitava hengen kaksi puolta, ne, joita Wilber on nimittänyt ”kohoavaksi” ja ”laskeutuvaksi”. Nuo kaksi puolta kohtaavat Wilberin näkemyksessä jumalasta tai hengesestä. Siinä on samanaikaisesti läsnä sekä hengen evolutiivinen – uusia muotoja luova, tässä maailmassa ilmenevä – että hengen ajaton, Ikuinen ja muuttumaton aspekti.

Svabhavikakaya, buddhalainen perimmäisen ykseyden käsite esiintyy Wilberillä toistuvasti kuvaamassa tätä käsitystä jumalasta tai hengestä. Siinä yliluonnollinen ja luonnollinen ovat yhden ja saman jakamattoman todellisuuden ominaisuuksia, joka koko maailmanprosessina operoi kaikilla tasoilla ja ulottuvuuksilla – niin ”maallisilla” kuin ”pyhilläkin”. Zenbuddhalaisuuden häränpaimennusmetafora kuvaa samaa henkisyttä viimeisessä kuvassaan, jossa ”[v]iisaimmatkaan eivät löydä häntä... hän kulkee omaa tietään eikä seuraa menneiden pyhien jalanjalkia... hän astelee torille ja palaa majansa sauvaansa nojaten”. Kyse on ilmeisesti niin luonnollisesta tilasta, että sitä on vaikea kuvata – ja mahdotonta välttää. (Wilber 1996b, 86–87.) Tätä näkemystä voitaneen kutsua esimerkiksi nimillä *panenteistinen*, nondualistinen tai integraalinen henkisyys (Wilber 2007a), joka lähestyy todellisuutta kahden totuuden, absoluuttisen ja relatiivisen avulla. Buddhalaisuudessa, erityisesti Wilberiin vaikuttaneen Nagarjunan *Mulamadhyanikakarikassa* oppi konventionaalista ja perimmäisestä totuudesta tulee usein esiin.

Wilberin käsitys jumalasta tai hengestä on siis moniulotteinen kokonaisuus, joka – kuten Wilberin koko projektikin – lähtee liikkeelle periaatteessa hyvin yksinkertaisista hypoteeseista, eli (a) kaikki ovat oikeassa, (b) mutta vain osittain ja (c) osatotuudet voivat muodostaa metatotuuden, jonka avulla kaikki totuudet voidaan jäsentää yhtenäiseksi kuvaksi, palapeliksi tai hahmotelmaksi, jossa näennäisesti ristiriitaiset totuudet voivat elää yhdessä. Henkisyys muuntuneena tietoisuuden tilana on ehkä kaikkein lähimpänä Wilberin omaa mallia.

Myöhemmässä vaiheessa kun käsitellään AQAL-mallin tiloja käsittelevää osaa, aihe avautuu paremmin. Tällä hetkellä riittää, kun todetaan muuntuneiden tietoisuuden tilojen olevan Wilberin mukaan koettavissa millä tahansa tietoisuuden tasolla (Wilber-Combs-kaavio, kts. kuvio 5). Toisin sanoen kehitykselliset tietoisuuden rakenne-tasot kasvavat ikään kuin ylöspäin – laajenevat kompleksisuu-

dessä – mutta toisiaan seuraavat tietoisuuden tila-tasot ovat kuin käsijarrukäännös, joka voi tapahtua – tai joka voidaan tehdä – yllättäen millä tahansa kompleksisuuden tasolla (Jakonen 2009, 95–97). Tämä mutkistaa hieman yllä esitettyä kehitystasomallia. Sen kuvaama rakenne ei nimittäin nykyisellään ole enää Wilberin mallissa mukana; transpersoonalliset kehitystasot on muutettu kuvaamaan tietoisuuden tiloja – karkeaa, hienosyistä, kausaalista ja nondualistista – ja korkeammat tietoisuuden kehitystasot ovat saaneet uusia nimiä. Tästä lisää myöhemmin.

Henkisyys voi Wilberin mukaan tarkoittaa myös tietyn kehityslinjan korkeinta tunnettua ilmenemismuotoa. Esimerkiksi älyllisesti transrationaalista ymmärrystä voidaan pitää henkisenä, kun taas rationaalisen tai loogisen älyn harvoin katsotaan olevan henkinen. (Wilber 2001a, 271.)

Henkisyys erillisenä kehityslinjana löytyy esimerkiksi James Fowlerin työstä (Fowler 1981). Wilberin mukaan henkisyttä voidaan pitää itsenäisenä ja muista kehityslinjoista erillisenä kapasitettina, jos halutaan selittää uskonollisten opettajien parissa toisinaan tavattu epätasainen kehitys. Näissä tapauksissa Wilber viittaa heikkoon tai patologiseen interpersoonalliseen tai psykoseksuaaliseen kehitykseen. (Wilber 2001a, 272.)

Neljäs määritelmä on Wilberin mukaan henkisyyden pitäminen asenteena tai piirteenä, joka minuudella on kasvun millä tahansa vaiheella. Asenne voi olla poikkeuksellisen voimakas ystävällisyys, kiltteys, avarakatseisuus tai rauhallisuus. Näin ollen henkisyys voi olla läsnä tukipisteestä yksi alkaen kehityksen ylimmille portaille asti. Näitä neljää määritelmää – henkisyys tilana, tasona, linjana tai asenteena – Wilber pitää yleisimpinä henkisyyden viittauskohteina. Ne ovat hänen mukaansa myös yhteensopivia, ei toisensa poisulkevia. (ibid.) ●

Ihmiskuva ja kehityspsykologia

Kun korkeampi rakenne ilmaantuu tietoisuuteen, minuus samastuu tuohon rakenteeseen. Tietoa todellisuuden eri alueilta saadaan kolmella tavalla: aistien tai niiden jatkeiden, rationaalisuuden ja kontemplaation avulla.

Käsittelin aiemmissa artikkeleissa yhdeksää tai kymmentä kehityksen tukipistettä, joiden lisäksi mainittiin tietoisuuden kehitykseen kuuluvan Wilberin ihmiskuvassa myös ”tikkaiden, kiipeäjän ja näkymän” kolminaisuus, sekä fuusion, eriytymisen ja integraation (1-2-3) prosessi, joka kuvaa kehityksen

muotoa tai rakennetta niin psykologisilla kuin transpersoonallisillakin tasoilla.

Kehityksen psykodynamiikka

(Wilber 2009, 217–223; Wilber 1996b, 93–96). Kuten aikaisemmin mainitsin, nämä osa-

tekijät vaikuttavat jokaisella kehitystasolla sekä rakenteellisesti että dynaamisesti. Siinä, missä ensimmäiset komponentit kuvaavat kehitystason sisäistä rakennetta, esittävät jälkimmäiset kehitystasojen välistä dynamiikkaa. Katsotaan tarkemmin, mitä tämä tarkoittaa.

Tikkailla Wilber viittaa kehitystasoihin. Ne noudattavat kaiken holarkian tavoin periaatteen viisi logiikkaa, eli ne sisältävät ja ylittävät (terveen kehityksen tapauksessa) toisensa. Kehitystasojen tikkaita pitkin nousee kiipeäjä eli minuus, jolla on puolestaan jokaiselta askelmalta omanlaisensa, muuttuva näkymä. Minuudella tai minä-systeemillä – kiipeäjällä – on ominaisuuksia, joita ei löydy tikapuista: samastuminen, järjestäytyminen, tahto, puolustautumiskyky, aineenvaihdunta ja suunnanvalintakyky.

Näihin ominaisuuksiin puolestaan liittyy kaikille holoneille Wilberin periaatteen kaksi mukaiset neljä viettiä tai kykyä (toiminta, yhteys, itsensä ylittäminen ja itsensä hajottaminen). Wilberin mukaan liikaa tai liian vähän noista vieteistä johtaa kiipeäjän eli minä-holonin sairaustilaan millä tahansa tikkaiden askelmalla. Tämän patologian Wilber liittää siihen askelmaan tai kehitysvaiheeseen, jolla onnettomuus tapahtui – ”onnettomuuden arvet riippuvat siitä, miltä maailma näytti silloin kun luusi murtuivat”. (Wilber 2009, 223.) Psykoosi, rajatila, neuroosi, eksistentiaalinen kriisi tai sielun musta yö ovat näin ollen ilmentymiä evoluution perusperiaatteiden häiriintymisestä tietyllä askelmalla, ja niitä tulisi hoitaa yksilökehitykseen suhteutetuilla terapiamuodoilla.

Tämä oli juuri Wilberin työn alkuvaiheen peruslähtökohtia. Kiipeäjän tikkailta kohtaama näkymä on Wilberin mukaan ”muuttuva näkemys itsestä ja toisista jokaisella tasolla, johon kuuluvat erilainen minäkuva, minän tarpeet [ja] moraalitaju”. Lisäksi näkymään sisältyy käsitys muuttuvasta identiteetistä. Nämä ovat Wilberillä erilaisia maailmoja, joita tietoisuus paljastaa itsestään jokaisella askelmalla. Näkymän käsite voidaan nykyisin samastaa AQAL-mallin kehityslinja-komponenttiin. (ibid., 217–224.)

Kehityksellä on Wilberin mukaan samanlainen muoto ”kohdusta jumalaan”. Tämä muoto noudattaa seuraavankaltaista logiikkaa. Jokaisessa kehitysvaiheessa ilmaantuu aikaisempaa kompleksisempi ja näin ollen yhtenäisempi korkeamman organisaatiotason rakenne (taso). Tämä ilmaantuminen tapahtuu, kun alemman organisaatiotason rakenteesta aletaan eriytyä. Korkeamman tason ilmaantuminen (emergensi) välittyy erilaisten symbolisten rakenteiden avulla. Jokaiselle kehitystaso-askelmalle on näin ollen soveltuva symbolinen muoto, joka ilmaantuu vastaavassa vaiheessa, ja joka muuntaa vastaavan tietoisuuden muodon korkeamman organisaatiotason seuraajakseen. (Wilber 1996b, 93.)

Kun korkeampi rakenne (taso) ilmaantuu tietoisuuteen, minuus samastuu tuohon rakenteeseen. Esimerkiksi kielen ilmaantuessa tajuntaan, minuus alkaa siirtää painopistettään biologisesta kielelliseen minäsysteemiin, ollen näin ei-pelkästään-biologinen vaan myös biologinen-ja-kielellinen minuus. Kehityksen jatkuessa saavutetusta kehitysvaiheesta aletaan kuitenkin eriytyä ja yksinomainen samastuminen siihen lakkaa, jotta minuus voisi samastua uuden, jälleen korkeamman organisaatiotason rakenteen kanssa. Koska minuus siis eriytyy alemmasta rakenteesta, se ylittää tuon rakenteen ja voi näin ollen toimia sen suhteen – asettaa sen kohteeksi – ylemmän rakenteen tarjoamien työvälineiden avulla.

Seuraavanalainen muoto toistuu jokaisessa kehitysvaiheessa, ensimmäisestä tukipisteestä viimeiseen. Näin ollen jokaisessa psykologisen (ja transpersoonallisen) kasvun vaiheessa:

- 1) korkeamman organisaatiotason rakenne ilmaantuu tietoisuuteen (symbolisten muotojen avulla),
- 2) minuus samastuu ilmaantuvaan rakenteeseen,
- 3) seuraava korkeampi rakenne ilmaantuu,
- 4) minuus lakkaa samastumasta pelkästään aiempaan rakenteeseen ja siirtää identiteettinsä painopisteen uutta, ilmaantunutta rakennetta kohti,

5) jolloin tietoisuus ylittää alemman rakenteen, ja

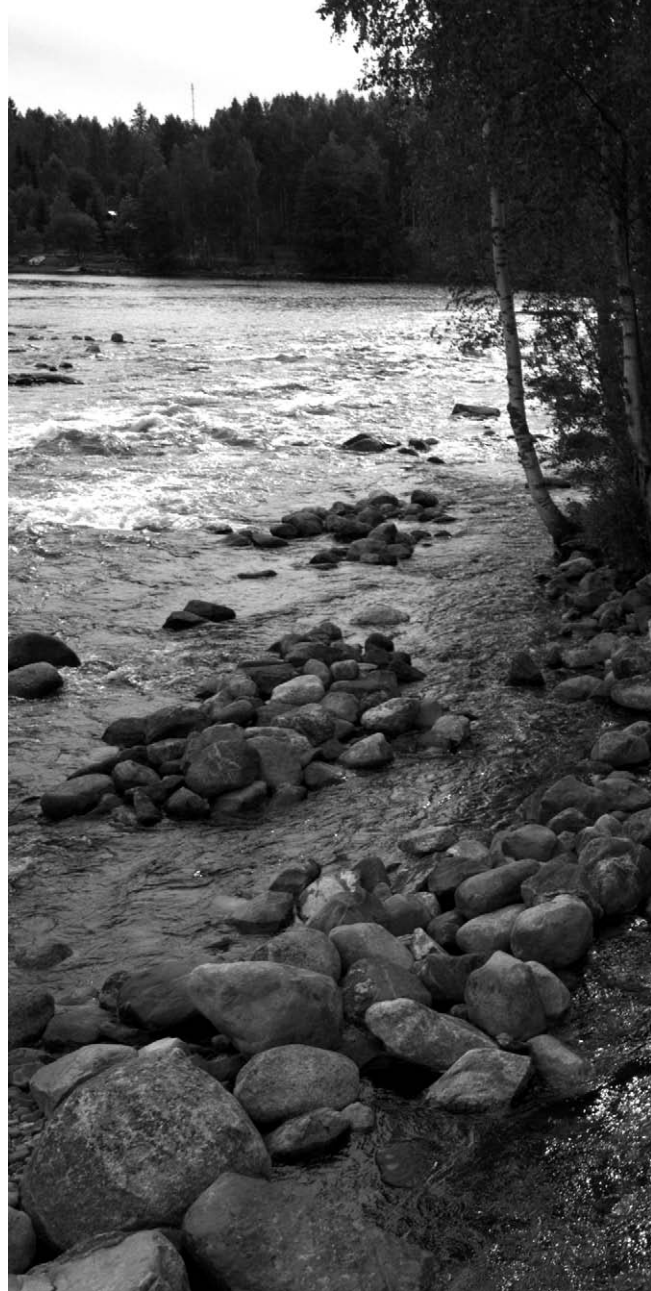
6) kykenee toimintaan alemman rakenteen suhteen korkeammalta rakenne-tasolta käsin, jolloin

7) kaikki aikaisemmat tasot integroituvat tietoisuudessa ja lopulta Tietoisuudessa [katso Wilberin jumalakäsitys]. (ibid., 94.)

Yksinkertaisemmassa muodossa prosessia voidaan kuvata näin: jokaisella kehityksellisellä tukipisteellä tai kehitystasolla on 1-2-3-rakenne. Yksi, minuu astuu uudelle tietoisuuden tasolle ja alkaa samastua siihen. Kaksi, se alkaa eriytyä tai irrottautua siitä. Kolme, se samastuu uuteen, korkeampaan tasoon ylittäen mutta sisältäen aikaisemman ja aikaisemmat asemansa. (Wilber 2009, 222.) Yhden tason kokonaisuudesta tulee siis seuraavan, korkeamman tason osa (Wilber 1996b, 94). Emergentit holonit siis, joihin myös minuu tai minäsystemi kuuluu, sisältävät mutta ylittävät edeltäjänsä (Wilber 2009, 482).

Wilberin esittämä kehityspsykologinen dynamiikka on lähellä yleisesti hyväksyttyä ja puhdasoppista kehityspsykologiaa. Robert Keganin esittämä malli tietoisuuden kehityksestä on hyvin samankaltainen. Hänen perusteensa siitä, miten kehityksen seurauksena nykyisen kehitystason subjektista tulee seuraavan tason subjektin objekti (kts. Kegan 1982) on lähes tulkoon samaa muotoa kuin Wilberin näkemys kokonaisuuden muuttumisesta seuraavan tason osaksi.

Joitain kysymyksiä Wilberin kehityslogiikasta jää. Miten korkeampi rakenne on, kuten Wilber sen sanoo, yhtenäisempi (*unified*)? Mitä Wilber tarkkaan ottaen tarkoittaa yhtenäisemmällä minuudella? Osittainen vastaus löytyy Wilberin *eros-käsitteestä*, maailmankaikkeuden eteenpäin vievästä voimasta kohti suurempia holonisia kokonaisuuksia, joissa esimerkiksi solujen yhteenliittymistä organismeiksi (*vis-à-vis* minuuden rakenteellinen muutos kehitystasolta toiselle) voidaan pitää vaativampana ja näin ollen suurempaa yhtenäisyyttä – monimutkaisempaa yhteistoimintaa ja emergenttisiä ominaisuuksia



– edellyttävänä toimintana. Toisaalta avoimeksi jää myös korkeamman rakenteen ilmaantuminen. Mistä ja miten se ilmaantuu tietoisuuteen? Ensimmäiseen kysymykseen vastaus voisi löytyä Wilberiin paljon vaikuttaneen Jane Loewingerin egon kehitystä kartoittaneesta tutkimuksesta; toinen jäänee jo metafysisemmän luonteensa puolesta enemmän hämärän rajamaille.



Kysymys on ihmeellinen, ei ainoastaan kehityksen transpersoonallisilla vaiheilla, vaan myös kaikkein varhaisimpien ontogeneettisten ominaisuuksien, kuten kielen oppimisen ja kehittymisen suhteen. Tästä esimerkiksi Noam Chomskyn nativistinen ja B. F. Skinnerin behavioristinen koulukunta ovat olleet erimielisiä (Blackman 1995, 76 111). Wilber pyrkii tarjo-

amaan vastauksia oman alitajuntaa kartoittavan teorian avulla (Wilber 1996b, 97–108).

Siinä hän jakaa tiedostamattoman tai alitajunnan alueen kuuteen osaan. Niistä ensimmäinen, pohja-alitajunta (*Ground-Unconscious*) on olemassa Wilberin mukaan jo tukipiste-0:n (sikiö/alkio) vaiheessa. Se sisältää kollektiivisen ihmiskunnan kaikkien tietoisuuden ta-

sojen kaikki syvärakenteet ilmaantumisistaan odottavina potentiaaleina, jotka muistetaan jossain tulevaisuuden vaiheessa, ja jotka tuon muistannan myötä aktualisoituvat.

Kehitys on näin ollen pohja-alitajunnan syvärakenteiden (jotka Wilberin mukaan ovat lähes täysin vailla pintarakenteita, jotka taas opitaan syvärakenteiden muistamisen aikana) holarkista ilmaantumista, paljastumista tai auki kiertymistä aina varhaisimmista viimeisimpään, vauvasta valaistumiseen. Kun – ja jos – koko pohja-alitajunta on ilmaantunut, on olemassa pelkkä tietoisuus, kaikki on tietoista itsestään kaikkena. Wilber lainaa Aristotelesta: ”Kun kaikki potentiaalinen on aktualisoitunut, lopputulos on Jumala”. (Wilber 1996b, 98; Wilber 2009, 89–90.) Ajatus pohja-alitajunnasta on myös lähellä Platonin ajatusta Muodoista ja niiden tietämistä juuri muistamisen kautta.

Kehityslinjat AQAL-mallissa

Kehitystasojen ja eri näkökulmien kautta kulkee kehityslinjoja. Näillä Wilber tarkoittaa toisistaan verrattain riippumattomia, erillisinä kehittyviä kapasiteetteja ja kykyjä vastata elämän esittämiin haasteisiin. Joitain keskeisiä linjoja Wilberillä ovat muun muassa moraali, affektit, minä/identiteetti, psykoseksuaalisuus, kognitio, luovuus, altruismi ja empatia. Näiden luettelemisessa Wilber nojaa vahvasti Howard Gardnerin tutkimuksiin. (Wilber 2000a, 28.)

Kehityslinjat kehittyvät verrattain itsenäisesti toisistaan ja eri tahdissa. Yksilön kokonaiskehitys on siis Wilberin mukaan linjojen yhteissumma, eikä siinä esiinny minkäänlaisia lineaarisuutta johtuen linjojen epätasaisesta jakaumasta. Juuri tämän epätasaisen ja lineaarisuutta vailla olevan skeeman Wilber katsoo lopulta purkaneen Piaget’n kognitiopainotteisen ja yksiulotteisen kehitysmallin. Jokainen yksittäinen linja sen sijaan kehittyy Wilberin mallissa holarkisen lineaarisesti. Korkeammat tasot rakentuvat varhaisempien päälle, eikä kehitystasoja voi jäädä välistä. Myöskään ulkopuoliset vaikutteet ympäristön tai sosiaalisen

painostuksen toimesta eivät muuta linjojen kehitysvaiheiden järjestystä. Linjojen rakenteellinen järjestys on kaikille yhteinen alkaen fyysisestä/sensorimotorisesta/esikonventionaalista tasosta konkreettisten operaatoiden/konventionaalisten sääntöjen vaiheeseen ja siitä edelleen abstraktimmalle, formaaliselle, jälkikonventionaalille tasolle.

Wilber käyttää esimerkkinä musiikki-instrumentin opiskelua, jossa alun motorinen hallinta muuttuu sääntöjen opetteluksi, ja muuntuu siitä vähitellen entistä abstraktimpien taitojen hallintaan, joita voidaan soveltaa uusiin kappaleisiin ja uudenlaisen musiikin tuottamiseen. Näiden lisäksi Wilber kokonaisvaltaiselle kehitystasomallilleen uskollisena olettaa vielä korkeampia, transpersoonallisia kehityksen vaiheita, jolloin saadaan laajasti ajatellen neljäs, ”jälki-jälkikonventionaalinen” vaihe. Tämä neljä tasoa – sensorimotorinen tai esikonventionaalinen; konventionaalinen; jälkikonventionaalinen; jälki-jälkikonventionaalinen – ovat ne perusasetat, joiden kautta kehityslinjat kulkevat.

Tasot ovat holarkisia, toisin sanoen niiden jokainen edistyneempi vaihe sisältää ja ylittää edeltävät tasot. Esimerkiksi abstrakti hallinta sisältää ja ylittää säännöt, jotka sisältävät ja ylittävät motorisen hallinnan. Jokaisen tason sisällä tapahtuu kuitenkin *heterarkista* toimintaa: erilaisten kyvykkyyksien ilmaisua ja soveltamista. Wilberin mukaan holarkia (hänen käytössään) implikoi hierarkian eli laadullisesti erilaisten tasojen ja heterarkian eli toisiinsa yhteydessä olevien ulottuvuuksien tasapainon. Hänen mukaansa toimivan kehitysteorian tulee ottaa molemmat puolet huomioon. (Wilber 2000a, 28–32.) (Kuvio 4.)

Kehityslinjojen osuus Wilberin maailmankuvan avainkäsitteistössä ei ole tutkimusaineiston valossa yhtä perustavanlaatuinen kuin esimerkiksi kehitystasojen tai näkökulmien osuus. Peruslähdekohta Wilberin ajattelussa on ollut huomioida kehitystasot esikonventionaalista jälki-jälkikonventionaaliseen; tai aineesta Henkeen.

	SISÄINEN	ULKOINEN
YKSILÖLLINEN	Kognitiivinen tajunta Tunteiden käsittely Interpersoonalliset taidot Psykoseksuaalinen itseilmaisu Moraalinen kyvykyys Henkiset kokemukset Minä-identiteetin dynamiikka MINÄ	Sisäelinten rakenteet Hermostojärjestelmät Aivojen välittäjäaineet Aivoaaltojen lajit Lihaksen ja luuston kasvu Ravinteiden hyväksikäyttö Kinesteettinen kyvykyys SE
YHTIÖLLINEN	Maailmankuvat Intersubjektiivinen dynamiikka Kielellinen merkitys Kulttuuriset arvot Kulttuuriset taustakontekstit Filosofiset näkemykset Uskonnolliset käsitykset ME	NE Tuotantovoimat Geopoliittiset rakenteet Ekosysteemit Kirjoitetut lajit Arkkitehtuurityylit Kielioppijärjestelmät Evoluutiopolut

Kuvio 4. Kehityslinjoja neljässä näkökulmassa (Integral Finland 2010).

Tämän täydentäjäksi tai laajentajaksi formuloitu idea näkökulmista on toinen keskeinen avainkäsite, reilut kaksikymmentä vuotta tasomallin jälkeen tullessa. Jotta Wilberin psykologia olisi uskottavaa, hänen on täytynyt täydentää sitä, ikään kuin ”paikata kulumia” joillain muilla psykologisen teorianmuodostuksen keskeisillä löydöksillä. Gardnerin näkemys kehityslinjoista ja niiden keskeisyydestä on selkeästi tällainen; etenkin kun se on auttanut purkamaan Piaget’n kognitioon painotunutta monoliittia.

Lisäksi linjojen erottaminen toisistaan on edesauttanut Wilberillä ymmärtämään kehityksen vääjäämättä epätasaista ja hajautunutta luonnetta: miten älyllisesti korkeatasoinen mieli voi tuottaa moraalisesti tai henkisesti arveluttavia sisältöjä. Tämä puolestaan sopii

Wilberin kokonaisprojektiin: kaikkien oikeassa olemisen paradoksaaliseen ymmärtämiseen, henkisyyden tai uskonnollisuuden erottamiseen ja yhdistämiseen älyllisyyden kanssa: järjen ja sielun liiton löytämiseen. Tässä suhteessa linjojen mukaantulo on edesauttanut erään Wilberin teoriassa keskeisen täsmennyksen hahmottumista.

Tietoisuuden tilat AQAL-mallissa

Tilat ovat tärkeä osa Wilberin maailmankuvalista avainkäsitteistöä. Tilat eivät, kuten mikään muukaan wilberiläisessä tetra-emergenttisessä kosmoksessa, ole sidottuja yksilön tietoisuuteen, vaan niitä esiintyy jokaisessa neljässä näkökulmassa. Tajunnantilojen (vasen yläkulma) lisäksi on olemassa esimerkiksi ohimeneviä

säätiloja (oikea alakulma), muuttuvia kulttuurisia meemejä (vasen alakulma) ja aivojen tiloja (oikea yläkulma). (Wilber 2007b, 81.) Seuraavassa käsitellään kuitenkin tiloja Wilberin omaa painotusta, tietoisuuden vasenta yläkulmaa heijastaen.

Wilberin kehitystasomalli oli pitkään alusta loppuun asti pelkästään holarkinen: transpersoonalliset vaiheet rakentuivat persoonallisten vaiheiden päälle, jotka rakentuivat esipersonoonallisten vaiheiden päälle. Kyse oli siis vain yhdestä ulottuvuudesta, vertikaalisesta. Malli ei ollut ongelmaton, koska se ei selkeästi kuvannut ohikiitävien tajunnantilojen suhdetta pysyviin tajunnan rakenteisiin. Wilber alkoi purkaa sitä erottelemalla tilat ja tasot toisistaan (Wilber 2009, 229–232). Tämä tapahtui alun perin teoksessa *A Sociable God* (1983/2005). Ajatus on ollut Wilberillä läsnä sen jälkeen kautta linjan, sitä on rakenneltu ja kehitelty esimerkiksi teoksessa *Integral Psychology* (2000), ja viimeisimmän muotonsa se on saanut teoksessa *Integral Spirituality* (2007a), jossa sitä kuvataan Wilber-Combs-kaavion muodossa (Kuvio 5). Kaavio on yhdistelmä Allan Combsin ja Ken Wilberin tietoisuusmalleista, joiden yhtäläisyydet ovat syntyneet molemmilla pitkälti itsenäisen työn tuloksena. Esittelen seuraavassa tietoisuuden tiloja ja niiden suhdetta tietoisuuden rakenteisiin sellaisena, kuin ajatus esitetään *Integral Psychology*ssa.

Wilber pohjaa hindulaiseen Vedanta-filosofiaan erotellessaan tietoisuudesta *tilat*, *raken- teet* ja *kehot*. Tilalla viitataan tietoisuuden tilaan, kuten valvetilaan, unennäköön tai syvän unen tilaan. Rakenne on tietoisuuden taso, joista Vedanta luettelee viisi keskeistä (materiaalinen, biologinen, mentaalinen, korkeampi mentaalinen ja henkinen). Keho tarkoittaa tilojen ja tasojen energieettistä tukirakennetta,

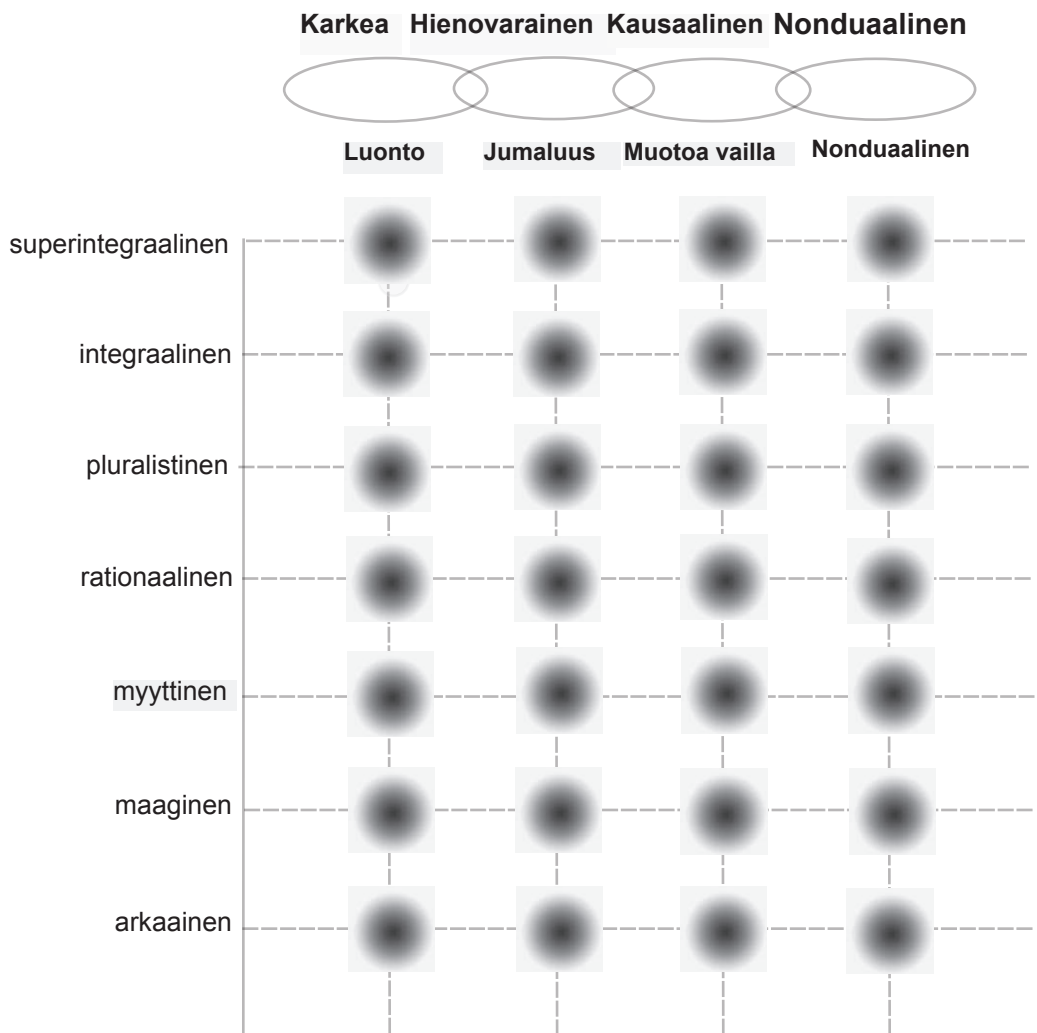
joita Vedantassa on kolme (valvetilan karkea keho, joka tukee materiaalista tasoa; unitilan hienosyinen keho, joka tukee emotionaalista, mentaalista ja korkeampaa mentaalista tasoa; ja syvän unitilan kausaalinen keho, joka tukee henkistä tasoa). (Wilber 2000a, 12–13.)

Rakenne/taso on holistinen kaava, joka esiin- tyy sekä kehityksen tasoina (yleiset tukipis- teet) että kehityslinjojen tasoina (kognition vaiheet, moraalinen kehitys, affektit, ja niin edelleen). Tilat ovat puolestaan kahtalaisia: *luonnollisia* ja *muokat- tuja*. Tietoisuuden luon- nollisiin tiloihin sisältyvät yllämainitut kolme kes- keistä tilaa, karkeasta hie- nosyiseen ja kausaaliseen.

Wilber jakaa hienosyi- sen tilan kahteen osaan, alempaan psyykkiseen alueeseen (jonka ilmentyminä mystiikassa hän pitää luontomystiikkaa) ja korkeampaan alu- eeseen (jumaluusmystiikan alue). Kausaalinen tila on muotoa vailla olevan mystiikan aluetta. Kaikki kolme tilaa integroituvat nondualistises- sa mystiikassa. Tilojen huomioimisen merkitys tai tärkeys on Wilberin mukaan siinä, että ne kaikki ovat – sen vuoksi että jokainen yksilö missä tahansa rakenteellisen kasvunsa vaihees- sa käy läpi valvetilan, unennäön ja syvän unen syklin. Ne ovat jatkuvasti saatavilla ohikiitävi-nä kokemuksina; toisin sanoen jokainen yksilö on yhteydessä kehityksen koko kirjoon – egos- ta sieluun ja henkeen – luonnollisten tilojensa välityksellä. (Wilber 2000a, 14–15.)

Muokatut tilat ovat poikkeuksellisia tai epä- tavallisia tiloja, jotka on saatettu tietoisien toi- minnan seurauksena aikaan. Näitä ovat muun muassa huumausaineiden, meditaation tai kuo- lemanrajakokemusten aikaansaamat tilan muu- tokset. Huippukokemus (*peak experience*) on väliaikainen muokattu tila, jossa voidaan ko- kea mikä tahansa luonnollisista psyykkisen, hienovaraisten, kausaalisen tai nondualistisen tietoisuuden tiloista, mikä usein johtaa suoraan

Joitain kysymyksiä Wilberin kehi- tyslogiikasta jää. Miten korkeampi rakenne on, kuten Wilber sen sa- noo, yhtenäisempi (unified)? Mi- tä Wilber tarkkaan ottaen tarkoit- taa yhtenäisemmällä minuudella?



Kuvio 5. Wilber-Combs -kaavio (Integral Finland 2010).

henkiseen kokemukseen (mystisen kokemuksen eri muotoihin, katso yllä). (ibid..)

Oleellista on, että huippukokemus voi tapahtua millä tahansa kehitystasolla. Henkinen kokemus tai transpersoonallisen tajunnan tila ei siis vaadi kokijakseen kehityksen korkeammille tasoille kehittyneitä yksilöitä. Koettu tila tulkitaan kuitenkin aina kokijan rakenteellisesta – siis kehitystasollisesta – viitekehyksestä ja sen ympärillä olevasta maailmankuvasta käsin. (ibid.)

Tämän seurauksena saadaan eräänlainen taulukko tai kaavio, jonka toisella, pystysuoralla akselilla kuvataan kehitystasoa ja toisella, vaakasuoralla akselilla kuvataan tajunnantiloja. Jos käytetään seitsemää kehitystasoa (arkaainen, maaginen, myyttinen, rationaalinen, pluralistinen, integraalinen ja superintegraalinen), voidaan psyykkinen, hienosyinen, kausaalinen tai nondualistinen tajunnantila kokea jokaisella tasolla huippukokemuksena. Näin ollen

saadaan kaksikymmentäkahdeksan mahdollista henkisen kokemuksen – ja näiden tulkinnoista jumalakäsityksen – varianttia. Tämä on esitetty Wilber-Combs -kaaviossa (Kuvio 5). Nämä kokemukset ovat kuitenkin luonteeltaan ohimeneviä: tiloja, ei tasoja. Jotta kehitys voisi edetä korkeammille tasoille (minuuden tai minä-systeemin kasvun tukipisteet 7–10), on näiden ohimenevien tilojen muututtava pysyviksi ominaisuuksiksi (*states into traits*). Näin ollen evoluution korkeammilla askelmilla väliaikaisina tiloina olleet transpersoonalliset potentiaalit muokkautuvat ja muokataan tietoisuuden pysyviksi rakenteiksi. (Wilber 2000a, 14–15; 222–223.)

Tässä kohtaa meditatiiviset tilat astuvat Wilberin tilateorian keskiöön. Luonnolliset tilat, jotka ovat Wilberin mukaan yhteydessä psyykkiseen, hienosyiseen ja kausaaliseen tilaan jo osana normaalia unisykliä, eivät yleensä ole tiedostettuja eivätkä valvetilassa läsnä. Äkilliset huippukokemukset eivät myöskään ole yhteydessä tietoisuuden korkeampiin tasoihin kuin väliaikaisesti. Meditatiivisista tiloista, sen sijaan, Wilber katsoo olevan hyötyä tietoisuuden korkeampien ulottuvuuksien tarkoituksenmukaisessa tavoittamisessa.

Meditatiivisen harjoituksen myötä Wilber katsoo näiden korkeampien tasojen muuntuvan ohimenevistä tiloista pysyviksi tasoiksi. Toisin sanoen – ja tämä on keskeinen täsmennys ja selkeytys tilojen ja tasojen suhteesta Wilberin kehitystaso- tai tukipistemallissa – psyykkiset, hienosyiset, kausaaliset ja nonduaalit tilat voivat kehityksen myötä muodostua minuuden rakenteen pysyviksi osiksi (psyykkinen, hienosyinen, kausaalinen tai nonduaalinen taso), jolloin niitä voidaan nimittää myös kehitysrakenteiden korkeimmiksi vaiheiksi tai

tasoiksi. Ollessaan pysyviä ne ovat siis tietoisuuden tasoja; ilmaantuessaan väliaikaisesti, ne ovat tietoisuuden tiloja. (ibid., 15–16.)

Meditaatio ja alitajunta

Wilberin mukaan meditaatio on ensisijaisesti kasvua ja kehitystä ylläpitävä metodi. Hän esittää meditaatiolla olevan samanlaisen kaavan kuin kaikella kasvulla tai emergenssillä: yhden tason ymmärrys lakkaa hallitsemasta tietoisuutta, minkä yhteydessä tapahtuu siirtymä uuteen, korkeamman organisaatiotason vaiheeseen. Korkeamman organisaatiotason syvärakenne Wilberin mukaan siis muistetaan, mikä puolestaan alleviivaa ja vaikuttaa uusien pintarakenteiden muodostumiseen.

Tapahtumasarjaan liittyy siis sama eriytyminen, ylittäminen ja integraatio kuin mihin tahansa psykologiseen kasvuun. Näin ollen Wilber sanoo meditaation olevan evoluutioita vailla salaperäisyyttä tai yliluonnollisuutta: se on egolle samaa kuin ego on egoa edeltäville vaiheille. (Wilber 1996b, 109.)

Meditaatio siis edistää Wilberin mukaan kasvua transpersoonalliselle alu-

Kun korkeampi rakenne (taso) ilmaantuu tietoisuuteen, minuus samastuu tuohon rakenteeseen. Esi-merkiksi kielen ilmaantuessa tajuntaan, minuus alkaa siirtää painopistettään biologisesta kielelliseen minäsystemiin, ollen näin ei-pelkättään-biologinen vaan myös biologinen-ja-kielellinen minuus.

eelle. Tämä kasvu tapahtuu transpersoonallisten tasojen ilmaannuttua alitajunnasta, jota Wilber kutsuu ”emergenttiseksi alitajunnaksi”. Wilberin käsitys alitajunnasta pohjautuu hänen kehitysteoriaansa: alitajunta, kuten yksilökin, on kehittyvä ja dynaaminen kokonaisuus, joka muodostuu osittain kehityksen seurauksena sen sijaan, että se olisi valmiina alusta alkaen. (ibid., 97–98.)

Wilber jakaa alitajunnan kuuteen osaan: (1) pohja-alitajunta (*ground-unconscious*); (2) arkaainen alitajunta (*archaic-unconscious*); (3) uponnut alitajunta (*submergent-unconscious*); (4) sulautettu alitajunta (*embedded-unconscious*).

cious); (5) emergentti alitajunta (*emergent-unconscious*); ja (6) torjuttu emergentti alitajunta (*emergent-repressed unconscious*), joista uponnut alitajunta jakautuu vielä subliminaaliseen (yksinkertaiseen unohtamiseen ja tietoisuuden kynnyksen toiselle puolen tahattomasti jäävään ainekseen) ja torjuttuun (tiedostamaton, joka torjutaan ilmaantumisen jälkeen takaisin alitajuntaan) osaan. Wilberin mukaan alitajunnan alueiden erottelu on tärkeää myös siksi, että se auttaa ymmärtämään transpersoonallista kasvua. Hänen mukaansa kasvu egon, rationaalisen mielen tai tukipiste-6:n jälkeisille alueille on käsitettävä emergentin alitajunnan esiintulona, meditatiivisen harjoituksen seurauksena; ei sulautetun alitajunnan tai torjutun sulautetun alitajunnan paljastamisena. (ibid, 98–110.)

Jokainen kehityksellinen muutos (*transformation*) vaatii Wilberin mukaan, luopumista käytössä olevasta, vallitsevasta tulkintamuodosta, (*translation*) tai pikemminkin sen yksipuolisesta käytöstä. Meditaation tapauksessa kyse on aluksi käsitteellis-verbaalisen tulkinnan (myös ajatusten ja niihin liittyvien emotionaalisten reaktioiden) ”turhauttamisesta” uudenlaisen tulkintamuodon ilmaantumisen hyväksi.

Turhauttaminen tapahtuu tarkoituksenmukaisen metodin – moraalikoodien, ravinnon säätelyn, valojen/lupausten, sekä sisäisten keinojen kuten rukouksen, mantrojen tai meditaation – avulla. Näiden menetelmien ydin on toiminta, joka edustaa halutun kehityststeen ominaisuuksia. Yksilö näin ollen oppii tulkitsemaan todellisuuttaan korkeamman kehitysvaiheen ominaisuuksista käsin. Tähän käytetään symboleja – ei tulkinnallisen viitekehyksen sisällä operoivia merkkejä (*signs*) – jotka välittävät informaatiota todellisuuden tasojen välillä. (Wilber 1996b, 48–49.)

Symbolien merkitys on siinä, että ne voidaan ymmärtää vasta kehityksen ulottuttua tasolle, josta tietty symboli on peräisin. Esimerkiksi *Ishta-deva* eli *Yidam* on buddhalaisessa meditaatiossa käytetty jumaluus, jolle ei meditaation alkuvaiheessa ole viittauskohdetta meditoijan sen hetkessä tietoisuudessa. Tämä

symboli rakennetaan ja tulkitaan meditoijan omassa tietoisuudessa, kunnes sen referentti – hienosyisen alueen *Yidam* – ilmaantuu pohja-alitajunnasta tietoisuuteen.

Tähän uuteen, korkeampaan rakenteeseen samastutaan kuten kaikessa kehityksessä, mikä puolestaan hälventää aikaisemman yksinomaisen samastumisen egoon ja siirtää kehityksen painopisteen uuteen vaiheeseen. Todellisuus tulkitaan – nähdään – uudelta tasolta jumaluuden (*Ishta-devan/Yidamin*) perspektiivistä, missä syvärakenne on ilmaantunut pohja-alitajunnasta ja jonka pintarakenteet muotoutuvat evolutiivisena, luovana prosessina.

Gurun, roshin tai opettajan rooli ei Wilberillä eroa lapsen ja vanhemman suhteesta, jossa vanhempi yrittää saada lasta käyttämään sanoja äänteiden tai eleiden sijaan. Meditatiivisessa menetelmässä egoa pyydetään etenevään käsitteellisestä tulkinnasta hienosyisen tulkinnan alueelle (ja siitä kausaalisen ja nondualistisen ”tulkinnan” alueelle). Kasvu tapahtuu siis uusien, korkeampaa tasoa edustavien tulkintamallien omaksumisen kautta, kunnes minuus kykenee varsinaisesti omaksumaan ja edustamaan korkeamman tason ominaisuuksia. (ibid., 109–111.)

Wilber käyttää esimerkkinä meditaation aiheuttamasta kasvusta zenin harjoittamista sen jommassakummassa muodossa: *shikan-tazan* istumameditaatiossa tai *koaniin* keskittymisessä. Aluksi harjoitus alkaa hälventää egon tulkintamuotoja joko pysäyttämällä ne (*koan*) tai tarkkailemalla niitä (*shikan-taza*). Kun egon tulkintamallit vähentyvät, alkaa subliminaalisesta uponneesta alitajunnasta tulla esiin materiaalia – kokemusmaailman aiemmin huomaamatonta ainesta, merkityksellisiä ja sattumanvaraisia muistoja sekä muuta tiedostamatonta mutta ei torjuttua ainesta. Meditaation edetessä myös egon vastustuskykyisempi osa alkaa erottautua tulkintamalleistaan.

Sulautettu alitajunta – ylimmän alue – alkaa siis irrottautua tiedostamattomasta samastumisestaan minän kanssa, jolloin se joko ilmaantuu havainnon kohteena tai vähentää vaiku-

tusvaltaansa tietoisuuden suhteen (johon sillä määritelmällisesti on voimakas vaikutusvalta, huolimatta sen tiedostamattomasta luonteesta). Kun sulautetun alitajunnan – mielen rakenteisiin huomaamatta ”sulautettu” torjuva, mutta ei itse torjuttu osa; yliminä; superego – ote alkaa hellittää, torjuttua materiaalia alkaa nousta pintaan.

Toisin sanoen uponneen alitajunnan torjuttu osa alkaa ilmaantua tietoisuuteen. Tämä merkitsee oman varjomateriaalin ja toisinaan myös arkaaisen alitajunnan aineksen kohtaamista, jossa meditatiivista harjoitusta Wilberin mukaan tukevat monet terapiamuodot. Tässä vaiheessa egon tulkintamuodot ja sulautettu alitajunta ovat vähentäneet otettaan tietoisuudesta, torjuttu trauma-, kompleksi- ja fiksaatioaines on noussut pintaan ja aikaisempien kehitysvaiheiden varjomateriaali on tullut esiin. Meditaation harjoittaja on nähnyt oman menneisyytensä ja kenties myös koko ihmiskunnan menneisyyden (arakaaisen alitajunnan aineksen muodossa). (Wilber 1996b, 97–116.)

Tästä eteenpäin, esittää Wilber, meditaatio tuo esiin niin yksilön kuin ihmiskunnankin tulevaisuuden. Hienosyinen kehitystaso ilmaantuu pohja-alitajunnasta – kaikki kehitystasoihin kuuluvat syvärakenteet Wilberin mukaan muistetaan platonisen *anamneesin* kaltaisesti – ja tuo muassaan arkkityyppejä näkyjä, ääniä ja valokokemuksia (katso kuvaus tukipiste-8:sta). Hienosyinen aines on kehitysmallissa, kuten aikaisemminkin jo huomattiin, välivaihe jota seuraa kausaalinen kehitystaso ja lopulta nondualismin vaihe. Tässä vaiheessa ei enää ole tulkintaa, koska tulkitsijaa ei ole: peili ja sen heijastus ovat yhtä. Meditaatio on siis Wilberin mukaan ainoastaan korkeampaa kehitystä ja evoluutiota kohti oman tietoisuuden suurempaa ja syvempää muistamista kunnes oma minuuks koetaan Buddhana, kaikkialla, kaikkena. (ibid., 49; 97–116.)

Panenteistinen, nondualistinen ja evoluutiivinen henkisyys kantaa Wilberin käsitystä tietoisuuden tiloista ja niiden kehittämisestä pysyviksi tasoiksi meditaation, alitajunnan ja

muistamisen välityksellä. Oppirakennelmasta nousee yksinkertainen epistemologinen kysymys: miten Wilber väittää meditatiivisen harjoituksen tuottaman epistemoisen aineksen olevan todellista? Seuraavaksi luodaan katsaus Wilberin maailmankuvan epistemologiaan.

Epistemologia Wilberin maailmankuvassa

Wilberin mukaan tieto tarkoittaa ”suoraan havaittua kokemusta” (*directly apprehended experience*). Kokemuksella Wilber viittaa laaja-alaisesti tietoisuuteen jostakin, kykyyn havaita tai käsittää jonkun olevan olemassa, ei ainoastaan aistien vaan myös älyn/mielen ja hengen/kontemplaation kautta. Kokemus on siis Wilberillä suora havainto, jota välittävät aistit, mieli ja henki. Se, mitä on olemassa, on olemassa Wilberin mukaan kolmessa objektien maailmassa, joita voidaan kutsua termeillä *sensibilia*, *intelligibilia* ja *transcendelia* – yksinkertaisemmin aistien, mielen ja hengen maailma. Näiden kolmen objektimaailman tai -alueen olemassaoloon perustuu Wilberin epistemologiassa luotettavan tiedonhankinnan pyrkimys. (Wilber 2001b, 35–38.)

Tietoa jokaiselta alueelta saadaan kolmella tavalla: aistien tai niiden jatkeiden (kuten mikroskooppien ja kaukoputkien), rationaalisuuden (esimerkiksi matematiikka, logiikka tai hermeneutiikka) ja kontemplaation (esimerkiksi meditaatio, shamanismi tai kontemplaatiivinen rukous) avulla. Empiirinen aistitiede tutkii materiaalista maailmaa, tajunnallinen eli rationaalinen tiede tutkii mielen ja loogisten yhteyksien maailmaa, ja kontemplaatio tutkii sekä aistien että mielen ulottumattomissa olevaa transsendentaalista ja transrationaalista maailmaa. Tämä maailma on luonteeltaan jälkilooginen ja suhteessa rationaaliseen maailmaan paradoksaalinen. (ibid., 35–56)

Dataa hankitaan ja se verifioidaan kolmen periaatteen mukaisesti jokaisessa maailmassa:

1. *Instrumentaalinen ohje*. Halutessasi tietää tämän, tee näin.

2. *Intuitiivinen ymmärrys*. Kognitiivinen oivallus, tajunta, tai välitön kokemus kyseisen objektimaailman kohteesta, johon ohje viittaa.

3. *Yhteisön antama vahvistus*. Tulosten (ymmärryksen, kokemuksen tai datan) tarkastaminen niiden kanssa, jotka ovat onnistuneesti noudattaneet ohjetta ja saaneet saman kokemuksen. (Wilber 2001b, 40.)

Jokaista periaatetta noudattavaa tietoaainesta (dataa) voidaan pitää ainakin tilapäisesti totena. Empiiris-analyytisessä maailmassa tutkija (1) kerää tietoa (dataa, aineistoa, havaintoja) seuraamalla vaikkapa elektrolyysin oikeaoppisen suorittamisen ohjeita, (2) havaitsee saamiaan tuloksia joko suoraan tai välillisesti instrumenttien avulla, ja (3) vertailee tutkimustuloksiaan tiedeyhteisön tai muiden tutkijoiden kanssa.

Mentaalis-rationaalisessa maailmassa, esimerkiksi klassisessa Husserlin fenomenologiassa ohjeena on (1) maailman ”sulkeistaminen”, jotta (2) mielensisältöjen/havaintojen kohteet esiintyisivät ilman ennakkooletuksia. Havaintoaines voidaan (3) tämän jälkeen varmentaa tai hylätä jakamalla se intersubjektiiivisen kommunikaation ja tulkinnan kautta muiden kokeeseen osallistuneiden kesken.

Transsendentaalisessa kontemplaation maailmassa – esimerkiksi zenbuddhalaisuudessa – tutkija lähtee liikkelle (1) zazen-meditaation ohjeesta istua aloillaan ja laskea oman hengityksensä kulkua kehosta sisään ja kehosta ulos aloittaen numerosta yksi uloshengityksellä ja päättyen numeroon kymmenen sisään hengityksellä, toistaen sykliä esimerkiksi kaksikymmentä minuuttia päivittäin kahden vuoden ajan, (2) ja jatkaa havainnoimalla saavutettuja tuloksia, joita zenissä usein nimitetään *kensho*-kokemukseksi tai *satori*ksi, oman transsendentaalisen tai henkisen luonnon havaitsemiseksi, joka (3) asetetaan vertailtavaksi – kumottavaksi tai vahvistettavaksi – samaan kokeeseen osal-

listuneiden (zen-mestarin, *roshin* tai opettajan – jolloin testiä kutsutaan nimellä *dokusan* – tai muiden zazenin harjoittajien – jolloin testiä kutsutaan nimellä *shosan*) kesken.

Näin ollen transsendentaalisen metodologian avulla voidaan Wilberin mukaan todistaa esimerkiksi jumalaksi kutsutun referentin olemassaolo, siinä missä empiirisen ja mentaalisen maailman metodien avulla voidaan todistaa niin elektrolyyttinen muutos ainei-

den sähkökemiallisissa käyttäytymisessä kuin mielensisäisen havaintomaailmamme kohteiden ainutkertainen sellaisuus. (Wilber 2001b, 40–57.)

Wilberin epistemologia on monien uskonnollisuutta ja tieteen eri haaroja yhdistävien mallien

tapaan laaja-alainen. Jonkinlaisena erotukse-
na hän introdusoi kuitenkin esi/jälki-harhan (*pre/trans-fallacy*) nimellä kulkevan käsitteellisen erottelun.

Sen avulla hän pyrkii analysoimaan *transcendelian* alueen datan jälkiloogista luonnetta. Erottelun tarkoitus on osoittaa autenttisen *transcendelian* tai ”hengen katseen” havaintomateriaalin olevan erillistä regressiivisestä, mielikuvitukseen perustuvasta esiloogisesta aineksesta, jota usein on pidetty Wilberin mukaan väärin perustein henkisenä. (Wilber 2001b, 181–187.) Osana Wilberin projektia voidaan siis nähdä Dharman puolustaminen myös henkisyyden itsensä alueella; ei ainoastaan rationaalisen alueen skeptisiä argumentteja, vaan uskonnollisuuden alueen omaa, epäkuranttia ja paikoin sangen sekavaakin ainesta vastaan.

Esi/jälki -harha

Esi/jälki-harha perustuu ajatukseen ihmisen tietoisuuden kehityksestä, joka voidaan karkeasti jakaa kolmeen isoon kehitysvaiheeseen: esirationaaliseen, rationaaliseen ja jälkirationaaliseen. Wilberin mukaan esirationaalinen tie-

Keskeisiä kehityslinjoja Wilberillä ovat muun muassa moraali, affektit, minä/identiteetti, psykoseksuaalisuus, kognitio, luovuus, altruismi ja empatia.

toisuuden vaihe edustaa maagista ja myyttistä tajuntaa, rationaalinen vaihe vastaa loogis-analyttistä tajuntaa, ja jälkirationaalinen tajunta vastaa kontemplatiivisten ja mystisten ilmiöiden parissa operoivaa tajuntaa. Ajatus harhasta on siis nähtävä sidoksissa Wilberin kehitysfilosofiaan; irrallaan siitä sitä ei voida kuvitella.

Esi/jälki-harha syntyy, kun kaikki *ei-rationaaliset* ilmiöt tai tietoisuuden sisällöt (sekä esi- että jälkirationaaliset; sekä maagiset että kontemplatiiviset; myytit ja mystiikka) yhdistetään samaan kategoriaan. Tällöin kaikkea ei-rationaalista pidetään *joko* esirationaalisenä *tai* jälkirationaalisenä. Käsite tuli osaksi Wilberin ajattelua, kun hän huomasi itse syylistyneensä harhaan varhaisissa töissään. (Visser 2003, 117–121; Wilber 2001b, 180–221; Wilber 1996b, x–xiii.)

Esi/jälki-harhalla on Wilberin mukaan kaksi muotoa, joita Wilber kutsuu termeillä ptf-1 ja ptf-2 (*pre/trans-fallacy 1* ja *2*) Ne perustuvat, kuten moni muukin asia Wilberin maailmankuvan kokonaisuudessa, ajatukseen tietoisuuden kehitysvaiheista, jotka ulottuvat esirationaalisesta rationaaliin ja jälkirationaaliin. Koska sekä esi- että jälkirationaalinen ovat kumpikin omalla tavallaan ei-rationaalisia ne vaikuttavat samanlaisilta – jopa identtisiltä – harjaantumattomalle tarkastelijalle. Esirationaalinen ja jälkirationaalinen maailma toisin sanoen sekoitetaan helposti toisiinsa, ja siinä on harhan ydin.

Harhan ensimmäisestä muodosta Wilber käyttää esimerkkinä Freudia, joka redusoi kaiken ei-rationaalisen infantiilin halujen tyydytykseen. Saman teki Marx pitämällä kaikkea uskontoa massojen hallinnan välineenä. (Wilber 2001b, 55; 184.)

Toisaalta taas esimerkiksi monet new age -uskonnollisuuden muodot osallistuvat harhan toiseen muotoon, ptf-2:een, kohottamal-

la kaiken ei-rationaalisen transsendentaaliseen asemaan. Tällöin esirationaalisia ilmiöitä (Oidipus-kompleksi, infantiili regressio, narsistinen tunneilmaisuus) ei erotella transsendentaalisista, jälkirationaalisista (*savikalpa samadhi*, *nirvikalpa samadhi*, valaistunut spontaanisuus) ilmiöistä. (Wilber 2000c, 609.)

Esirationaalisesta rationaaliin ja rationaalisesta jälkirationaaliin kulkevan kehityksen sijaan esiintyy esi/jälki -harhan kaksi vaihtoehtoa muotoa, jossa transrationaalinen redusoidaan esirationaaliin (ptf-1) tai esirationaalinen kohotetaan transrationaaliin (ptf-2). (Wilber 2001b, 219.)

Tyypit AQAL-mallissa

Tyypit ovat viimeinen osa AQAL-malliin kietytyistä Wilberin maailmankuvan rakenteellisen ontologian avainkäsitteistä. Ne viittaavat useimmiten vasemman yläkulman eli minuuden tai persoonallisuuden verrattaen pysyviin horisontaalisiin piirteisiin, joita käsi-

tellään esimerkiksi Myers-Briggs-, enneagrammi- tai maskuliininen/feminiininen-typologioissa. Tyypit kuvaavat olemisen tapoja, joita esiintyy myös muissa näkökulmissa. (Wilber 2007b, 46-53.)

Työssään Wilber ei ole milloinkaan painottanut tyyppien osuutta, vaikka vakuuttaa sen olevan yhtä tärkeän kuin AQAL-mallin muiden osien (ibid., 51). *Integral Psychologyssa*

(2000) aiheeseen käytetään yksi sivu; *A Brief History of Everythingissa* (1996) kaksi sivua; *Integral Vision* (2007b) tarkastelee tyyppejä kahdeksan sivun verran; tyyppien muu painettu kirjallinen käsittely ei ole tiedossani. Wilberin laajassa tuotannossa se ei ole kovin paljon. Sean Esbjörn-Hargens käsittelee integraalimallia esittelevässä artikkelissaan tyypp-

Transsendentaalisen metodologian avulla voidaan Wilberin mukaan todistaa jumalaksi kutsutun referentin olemassaolo, siinä missä empiirisen maailman metodien avulla voidaan todistaa elektrolyytinen muutos aineiden sähkökemiallisessa käyttäytymisessä.

pejä lyhyesti myös neljän näkökulman osalta, käyttämällä esimerkkeinä veriryhmän tyypppejä ja kehotyypppejä (yläoikea), biomityyppejä ja valtiollisen hallinnon tyypppejä (alaoikea) ja uskonnollisten järjestelmien tyypppejä (alavasen) (Esbjörn-Hargens, 2009, 15).

Lyhyestä käsittelystä huolimatta AQAL-malli sisältää persoonallisuustyyppit osana viittä komponenttiaan. Tämä aiheuttaa rakenteen tutkimiselle haasteen: miten käsitellä maailmankuvan ontologista sisältöä, jota lähdeaineistossa ei juuri tuoda esiin? Yhtenä vaihtoehtona olisi tarkastella muista lähteistä peräisin olevia tyypologisia malleja ja analysoida niiden sisältöä. Se ei kuitenkaan kuulu primaariaineistooni. Tyydyn siis pitämään tyyppi-osion lyhyenä, jolloin se heijastaa myös Wilberin omaa, lähinnä kursorista käsitellyä aiheesta.

Wilberin mukaan tyypologiat ovat luonteen kuvauksia, joita esiintyy likipitäen kaikilla kehitystasoilla ja kaikissa näkökulmissa, ihmistyypeistä hallitusmuotoihin ja maastotyypppeihin. Ylävasemmassa näkökulmassa tyyppit eivät ole riippuvaisia mielen tai tajunnan tilasta; ne ovat omia, erillisiä mielenmaaston konstituenttejaan. Ne eivät ole vertikaalisia kehitystasoja, vaan horisontaalisia malleja – ikään kuin ihmismielen automerkkejä. Esimerkiksi ekstrovertti ja introvertti edustavat jokaisella tasolla ilmeneviä tyypppejä, ei tietoisuuden tasoja.

Tyyppit ovat siis ikään kuin jokaisen tason ja näkökulman erilaisia ilmenemismuotoja. Enneagrammi-symbolissa persoonallisuutta kuvataan yhdeksällä perustyyppillä, jotka niin ikään ilmenevät jokaisella kehitystasolla. Persoonallisuustyyppi syntyy Wilberin mukaan ensimmäisen kolmen tukipisteen aikana, jolloin sen syntyyn vaikuttavat sekä minuuden pääasiallinen puolustusmekanismi että minuuden keskeinen synnynnäinen vahvuus. Tyyppi säilyy ja hallitsee tietoisuutta suunnilleen seitsemänteen tukipisteeseen saakka, jonka jälkeen tyyppi alkaa muuttua perusolemukseseen tai tyyppiä vastaavaksi viisaudeksi. Tällä Wilber tarkoittaa ajatusta persoonallisuuteen suunnatun ”kirkkaan tietoisuuden” transformoivaa

Wilber jakaa alitajunnan kuuteen osaan:

- (1) pohja-alitajunta
(*ground-unconscious*)
- (2) arkaainen alitajunta
(*archaic-unconscious*)
- (3) uponnut alitajunta
(*submergent-unconscious*)
- (4) sulautettu alitajunta
(*embedded-unconscious*)
- (5) emergentti alitajunta
(*emergent-unconscious*)
- (6) torjuttu emergentti alitajunta
(*emergent-repressed unconscious*)

vaikutusta, joka muuttaa tyyppiominaisuuden sitä vastaavaksi viisaudeksi. (Wilber 2007b, 45–51; 2009, 307–308.)

Tyyppien tehtävä Wilberin AQAL-mallissa on todennäköisesti pitää maailmankuva mahdollisimman laajana ja kattavana. Esbjörn-Hargensin artikkeli auttaa myös laajentamaan käsitystä tyypeistä hieman tilojen tapaan. Tyyppit eivät ole sidoksissa vasemman yläkulman yksilölliseen tietoisuuteen; ne ovat olemassa omalla yksikkönään osana kaikkia muita AQAL-mallin osia ja samalla kaikista niistä erillisenä. Kenties tässä Wilberin holoniperiaate ilmenee hänen omassa työssään: osa/kokonaisuus on todellisuuden perustavanlaatuinen rakennuskappale. ●

Wilberiin kohdistunutta tutkimusta ja kritiikkiä

Akateeminen maailma on pitkälti vaiennut Ken Wilberin kuoliaaksi. Tiedemaailman ulkopuolella Wilberin työtä on kritisoitu monin perustein.

Filosofi Matti Luoman (1999) artikkeli filosofisessa Niin & Näin-lehdessä lienee ensimmäinen suomenkielinen kirjoitus Ken Wilberin ajattelusta. Akateemista kirjallisuutta Wilberin työstä on vain vähän. State University of New York Pressin julkaisema biografia *Ken Wilber: Though as Passion* (Visser 2003) lienee edelleen selkein saatavil-

la oleva yleisesitys Wilberin työstä. Samalla se on ainoa akateemisen kustantajan julkaisema kokonaiskatsaus Wilberiin. Mainittakoon, että kirjoittaja tuo kirjan lopussa oman teosofisen katsantokantansa selkeästi esiin, mikä ilmentää teoksen heijastavan samankaltaista spirituaalisen maailmankuvan sisältä tulevaa kantaa kuin mitä Wilberin oma filosofiakin edustaa.

Kirjoittaja on sittemmin ottanut selkeästi Wilber-kriittisen kannan, mistä esimerkkejä löytyy artikkelisarjan kriittikkiosuudesta.

Wilber-tutkimus on siis aihettaan heijastaen ollut yliopistomaailman ulkopuolista. Jotkin tuoreet akateemisten kustantamojen teokset ovat sivunneet Wilberia, kuten Donald Swearerin ja Susan McGarryn (2009) toimittama humanististen tieteiden ekologia- ja ympäristökuvaa käsittelevä teos sekä R. Baine Harrisin (2002) toimittama uusplatonismin tilaa tarkasteleva kokoelma, jossa Wilberille omistetaan oma kappaleensa esimerkkinä uusplatonismin esiintymisestä transpersonaalisessa psykologiassa (Kealey 2002). Myös Joseph Gelferin (2009) nykyajan henkisyyskuvan kritiikki sekä maailmankuvaa, emergenssiä ja itseorganisoituvuutta käsitelleen tietokirjailija Erland Lagerrothin (2003) *Sökandet är vårt största äventyr. Från Rolf Edberg till Ken Wilber* ottavat kantaa Wilberin työhön.

Journal of Humanistic Psychology on julkaissut lukuisia artikkeleita, joissa Wilberin työtä on käsitelty, kuten Kirk Schneiderin (1987), Walshin ja Vaughanin (1994) ja Fisherin (1997) artikkelit. Muutamat kirjat, jotka ovat Wilberin ajattelua kokonaisuutena käsitelleet, ovat olleet useimmiten joko ylenpalttisen ylistäviä (Reynolds 2004) tai vihamielisen kriittisiä (Falk 2006). Wilberia käsittelevästä kirjallisuudesta puuttuu usein niin kokonaisuuden hahmottamisen taito kuin kriittisen realistinen suhde kritiikin kohteeseen.

Wilberia on syytetty muun muassa kulttuurisen liikkeen synnyttämisestä tieteellisen keskustelun sijaan, sloganien ja itseään toistavan

retoriikan viljelystä, luonnonvalintaan perustuvan evoluutioteorian väärinymmärtämisestä, hierarkisen ontologian ja joko/tai-logiikan suosimisesta, loukkaavasta hyökkäyksestä kritikkojaan vastaan, kritiikin väärinymmärtämisestä ja väaristelystä sekä dogmaattisuudesta ja sisäisen koherenssin puutteesta. Lisäksi on ruodittu Wilberin teorian aukkoja esimerkiksi Atman-projektin, evoluutioteorian, meditatioteorian, kulttuurien välisen konsensuksen, neljän näkökulman teorian, absolutismin ja relativismin sekä nondualismiin liittyvän teorian osalta. Niin ikään Wilberia on syytetty Spiral Dynamics-kehitysmallin väärinymmärtämisestä ja väaristämisestä.

Kritiikin sävy on vaihdellut poleemisista *ad hominem*-hyökkäyksistä (Falk 2006) tasapainoiseen ja perusteltuun (Meyerhoff 2005). Visser (2006b) on kategorisoinut Wilber-kritiikkejä vahvan positiivisesta tavalliseen ja vahvaan negatiiviseen. Visserin luettelossa on kaksikymmentäkaksi kirjoittajaa, joista kolmetoista edustaa negatiivista kantaa ja yhdeksän positiivista kantaa. Näistä ehkä huomattavimpana pidän ”taval-

lista” negatiivista kantaa edustavaa Jeff Meyerhoffia, jonka kirjan mittainen tutkielma *Bald Ambition – A Critique of Ken Wilber’s Theory of Everything* (2005) kattaa laajalti ja perustellusti, usein Wilberin käyttämiin alkuperäislähteisiin nojaten, Wilberin maailmankuvan ja sen kritiikin.

Meyerhofin kritiikki

Wilberin työtä voidaan kritisoida mielestäni kahdelta suunnalta: osien kautta ja kokonai-

*Wilberin työtä voidaan kritisoida mielestäni kahdelta suunnalta: osien kautta ja kokonaisuuden kautta. Ensimmäisessä kritiikissä on kyse analyyttis-rationaalisesta kannanotosta – siis onko Wilberin työ luonteeltaan älyllisesti uskottava ja koherentti. Jälkimmäinen kritiikki on luonteeltaan emotionaalis-refleksii-
vinen: pidänpö tästä vai työntäkö tämä minut luotaan.*

suuden kautta. Ensimmäisessä kritiikissä on kyse analyttis-rationaalisesta kannanotosta – siis onko Wilberin työ luonteeltaan älyllisesti uskottava ja koherentti. Jälkimmäinen kritiikki on luonteeltaan emotionaalis-refleksiivinen: pidänpö tästä vai työntääkö tämä minut luotaan.

Meyerhoff lähestyy Wilberia molemmilta suunnilta. Meyerhoff ottaa kantaa Wilberin käyttämiin lähteisiin, argumentaatioon ja työn motiiveihin. Käsittelyssä ovat työhön vaikuttavat psykodynaamiset tekijät, länsimaiden historia, postmodernistinen kritiikki, kehityspsykologia ja mystiikka. Kritiikin lähtökohtana kokonaisuuden kannalta on postmodernistinen ajatus siitä, että Wilberin pyrkimys tiedon yhtenäistämiseen ei ole mahdollinen: näkökulmien radikaali moninaisuus ja relativismi ovat tosiasia. (Meyerhoff 2005.)

Osien kannalta Meyerhoff kritisoi Wilberia lisäksi ”suuntaa-antavien yleistysten” käytöstä, jotka eivät perustu tiedeyhteisössä vallitsevaan konsensukseen, eivätkä näin ollen ole päteviä lähtökohtia synteisin tekemiselle. Meyerhoff käyttää esimerkkinä kehityspsykologian kiistanalaista luonnetta. Wilberin työ on kirjoittajan mukaan myös filosofisesti puolueellista, koska ristiriitaiset näkemykset jäävät synteisin ulkopuolelle.

Työn perimmäisenä syynä ei näin ollen ole todellisuuden representaatio – koska todellisuus ei Meyerhoffin argumenttien mukaan vastaa Wilberin karttaa – vaan psykologinen motivaatio, jossa lapsuudessa koettu menetyksen ja kahtiajaon tunne halutaan parantaa luomalla suuri yhtenäisjärjestelmä, joka on aukoton, ei-dualistinen ja positiivinen. Meyerhoff näkee siis Wilberin motivaation löytyvän lapsuuden objektisuhteista, tässä tapauksessa poissaolevan isän tuottamasta tyhjyydestä. Tämä ilmenee positiivisten systeeminluoja-filosofien

painottamisella, jolloin negatiiviset tekijät maailmanselityksessä jäävät mallin ulkopuolelle. Toisaalta esimerkiksi Heron (1999) paheksuu Wilberillä juuri vastakkaista asetelmaa: kyynisyyttä, ihmisen halveksuntaa ja ihmiskunnan itsetunnon myrkyttämistä.

Meyerhoffin psykologinen reduktio voi olla osa totuutta, mutta Wilberin työn kausaalista kokonaiskuvaakaan ei maalaa. Vertauskohtana olkoon saksalaisfilosofi Jürgen Habermas (Habermas 2008, 13), joka kertoo työnsä keskittyneen kolmen käsitteen – julkisen tilan, järjen ja dialogin – ympärille johtuen varhaislap-

suuden traumatisoivista leikkauksista, niistä johtuneista nöyryyttävistä vaikeuksista kommunikaatiossa, toisen maailmansodan kokemisesta ja sodanjälkeisen Saksan hitaasta liberalisaatiosta. Toisin sanoen, Habermas esittää niin psykologisia kuin yhteiskunnall-

lisiakin seikkoja, joiden perusteella hänen elämäntyönsä on saanut omanlaisensa muodon. Sisäiset ja ulkoiset tekijät näyttelevät rooliaan minkä tahansa maailmankuvan muotoutumisessa; kumpaan niistä maailmankuvaa ei mielekkäällä tavalla voida palauttaa.

Vahvimmillaan Meyerhoff on kritisoidessaan Wilberin tulkintaa länsimaiden kehityshistoriasta. Wilberillä on Meyerhoffin mukaan tapa lainata häntä miellyttävää historioitsijaa ja poimia hänen työstään vastakkainasettelu, joka sitten muunnetaan kahdeksi kilpailevaksi, historiallisesti määrääväksi leiriksi. Wilber synnyttää siis taistelun, johon hän voi puuttua ratkaisijan asemassa.

Esimerkkinä on kahtiajako ”kohoavan ja laskeutuvan” henkisyiden – Egon ja Ekon – välillä, mikä vastaa *Sex, Ecology, Spirituality*n narratiivia länsimaiden modernista historiasta. Meyerhoffin mukaan jako ei ole todellinen, koska sillä on väärät premissit.

Wilberia käsittelevästä kirjallisuudesta puuttuu usein niin kokonaisuuden hahmottamisen taito kuin kriittisen realistinen suhde kritiikin kohteeseen.

Meyerhofin mukaan Wilber etsii siis historiantulkintoja, jotka tukevat hänen omaa filosofiaansa. Viittaamalla Reardonin tutkimukseen, Meyerhoff osoittaa romantiikan ajan ”laskeutuvaan” henkisyteen sisältyneen huomattavia ”kohoavia” elementtejä. (Meyerhoff 2005 < Reardon, Bernard M.G. 1985. *Religion in the Age of Romanticism*, New York: Cambridge University Press, s. 3)

Tämä pakottaa Wilberin tekemään ristiriitaisia tulkintoja historiallisen päälähteensä – Charles Taylorin *Sources of the Self* – keskeisten johtopäätösten suhteen. Quentin Skinnerin mukaan jo Taylor etsii omaa filosofiaansa oikeuttavia historiantulkintoja kertoessaan tarinaa modernin mielen synnystä, jossa hänen ”hahmonsa lausuvat vuorosanoja, joita [Taylorin] narratiivi pakottaa heidät lausumaan” (Meyerhoff 2005 < Skinner, Quentin, 1991. *Who Are "We"*. *Ambiguities of the Modern Self*. Julkaisussa *Inquiry. An Interdisciplinary Journal of Philosophy*. Volume 34, Issue 2, s. 133–153).

Näkökulmien suosiminen saa siis Wilberin löytämään etsimänsä historiantulkinnan luklessaan niin Taylorin kuin Arthur O. Lovejoyinkin (jonka Great Chain of Being on Wilberillä keskeinen lähde) historiankirjoitusta. Tämä historia ei ole Meyerhoffin kritiikin mukaan edes lopulta vakuuttava, niin houkuttevalta kuin ”kohoavan” ja ”laskeutuvaan” henkisyyden integraatio vaikuttaakin. Länsimaisen sivilisaation ytimessä ei ole Wilberin esittämää kahden leirin taistelua, joka vain odottaa tasapainoista ratkaisuaan integroituneessa (tai integraalisessa) henkisytydessä. (Meyerhoff 2005.)

Meyerhoffin mukaan Wilberin järjestelmä älyllisine ylilyönteineen on esimerkki siitä mitä jälkistrukturalistinen kritiikki arvostelee: ihmisen keskeinen asema, yksinkertaistava historiantekerronta ja kielen ongelmaton käyttö

totuuden välittäjänä. Lisäksi tulee osatotuuk-sia sisältävän ja perustavanlaatuiset erovaisuudet kieltävän yhtenäisjärjestelmän luominen, Wilberin oman taustan jättäminen huomiotta esiintymällä Kosmisen tarinankertojan roolissa sekä subjektiivisuuden pitäminen olennaisena verrattuna dekonstruktioon (joka antaa useita, mahdollisesti keskenään ristiriitaisia tulkin-nanmahdollisuuksia) ovat esimerkkejä, joiden pohjalta Wilberia kritisoidaan.

Vaikka Wilber sanoo huomioivansa – sisältävänsä ja ylittävänsä – postmodernistisen ja jälkistrukturalistisen kritiikin, hän jättää Meyerhoffin mukaan huomioimatta ne perustavan-laatuiset ongelmakohdat, joita kritiikki hänen integraaliselle synteisilleen ja kaiken teorialleen aiheuttaa. (Meyerhoff 2005.)

Fisherin kritiikki

Fisher (1997) summaa ja asettaa konteksteihin ennen vuotta 1995 esitettyjä Wilber-kritiikkejä. Fisherin mukaan Wilberin työn systemaattisen tuntemisen puute on johtanut hataralla perustalla olevaan kritiikkiin. Tästä ei mielestäni Meyerhoffia voida ainakaan

suoranaisesti syyttää: hän vaikuttaa olevan Wilberinsä lukenut. Kuitenkin Fisherin esittämä yleinen epäluottamus yhtenäissysteemiin (ibid. 65) saattaa olla Meyerhoffin kritiikin takana. Tällöin voidaan puhua Kuhnin mukaillen paradigmojen kohtaami-

sesta ja niiden yhteensovittamisen hankaluudesta. Kuten Meyerhoff itse sanoi, emme lopulta muodosta maailmankuvaamme niinkään parempien argumenttien kuin niiden takana olevien, suurelta osalta usein tiedostamattomaksi jäävien emotionaalisten vaikuttimien johdosta. Ehkä lopulta onkin kyse vain siitä, mikä vetoaa meihin sanan syvimmissä merkityksessä; merkityksessä, jonka ulottuvuudet

Ehkä Wilberin projektilla on tietty sävy ja taipumus kosmis-konstruktiviseen tarinankerrontaan, joka joko vetää puoleensa tai aiheuttaa hylkimisreaktion.

ovat niin laajat, että meidän on vaikea saada sen jokaisesta lonkerosta otetta, jolloin joudumme vain alistumaan omien perustavimpien mieltymystemme äärelle.

Ehkä tämän vuoksi Wilberin projektilla on tietty sävy ja taipumus kosmis-konstruktiviiseen tarinankerrontaan, joka joko vetää puoleensa tai aiheuttaa hylkimisreaktion. Ehkä ihminen on liian monimutkainen ja moniulotteinen olento tekemään pelkästään järjellisiä, argumentaatioon perustuvia valintoja: niitäkin edeltää tietty, ohjaava, orientoiva näkökulma – sitä voitaneen nimittää maailmankuvan kokonaisuudeksi – joka asettaa tietynlaisen maailmaan-asennoitumisen ensisijaiseksi valintoja ohjaavaksi tekijäksi.

Fichten sanoin ”henkilö valitsee sellaisen filosofian [maailmankuvan], millainen henkilö hän itse on; filosofinen systeemi ei ole eloton huonekalu, jonka voi hylätä tai hyväksyä miten huvittaa; se on pikemminkin jotain, jota elävöittää sitä kannattavan henkilön sielu” (Rydenfelt & Kovalainen < Fichte, Johann Gottlieb 1982/1794/1795. *Science of Knowledge, with the First and Second Introductions*. Cambridge: Cambridge University Press). Toisinaan (tai toiselle) tuon orientaation pohjana on looginen empirismi, toisinaan poststrukturalismi, ja toisinaan taas integralismi.

5. Yhteenvetoa

Olen pyrkinyt työssäni tarkastelemaan filosofi Ken Wilberin integraalista maailmankuvaa. Lähdeaineistona olen käyttänyt Wilberin kirjallista tuotantoa. Analyysiyksikköjäni ovat olleet maailmankuvan avainkäsitteet, joita olen tarkastellut ontologisen dynamiikan ja rakenteen kontekstissa. Ontologista dynamiikkaa ovat edustaneet kaksikymmentä periaatetta ja

rakennetta AQAL-malli. Käsitteiden sisällöllisen analyysin kautta olen pyrkinyt vastaamaan tutkimuskysymykseeni: millainen on Ken Wilberin integraalifilosofian maailmankuva.

Menetelmäni on ankkuroitunut filosofian ja maailmankuvatutkimuksen teorioihin. Analyysimenetelmäni taustalla oleva teoria on useamman eri lähestymistavan synteesi. Pääasiallisesti olen hyödyntänyt ling-

vistiikasta ammentavan etnotieteilijä-antropologi Gary Witherspoonin (1975) ja aatehistorioitsija Juha Mannisen (1977) näkemyksiä maailmankuva-analyysistä. Tarkkaan ottaen taustalla on ollut käsitys maailmankuvasta (a) koherenttiuteen ja todellisuuden tarkoitus-

hakuiseen jäsentämiseen pyrkivänä kokonaisu-järjestelmänä, (b) avainsymbolien ympärille rakentuvana ja niissä selkeimmin heijastuvana (Witherspoon 1975, 705–706) ontologisesti rajattuna ”välinevarastona” (Lowe 1995a, 634), jota (c) tulee ensisijaisesti tarkastella filosofiseksegueettisesti sen ideoiden ja ajatusten sisällön ja struktuurin kautta. (Kenny 2004, xviii; Manninen 1977, 35; kts. myös Kuvio 1.) Analyysimallini on sisältänyt täten kannanoton maailmankuvan (a) funktion, (b) rakenteen ja (c) tutkimuksellisen näkökulmavalinnan suhteen.

Valitsemani käsittelytapa on hakenut kautta linjan tasapainoa systemaattisuuden ja rönsyilevyyden välillä. Toisaalta olen tyytyväinen työn kirjoittajana itse prosessin sujumiseen ikään kuin oman itsensä ohjaamana, meanderoiden sinne ja tänne ja toivottavasti myös uomassaan pysyen. Toisaalta, lauseeni heijastelevat paikoin liikaa ajatteluni harharetkiä ja impulsseja; ne ovat täynnä välimerkkejä ja ovat myös ajoittain rakenteellisesti hankalia.

Osa tärkeästä lähdemateriaalista on jäänyt työn ulkopuolelle. Metodologista kirjallisuutta maailmankuva-analyysistä on paljon, joista esi-

Työni vahvuus ei ole innovatiivisessa metodologian käytössä. Sen ansiot löytyvät pikemminkin syvässä perehtymisessä tutkittavan kulttuurin avainkäsitteistöön ja sen kautta ilmenevään maailmankuvaan.

merkiksi teos *Naming the Elephant: Worldview as a Concept* on ollut ulottumattomissani. Niin ikään tutustuminen primaariaineistooni, Ken Wilberin tuotantoon, on puutteellinen. Wilberin tuotannossa tärkeät kirjat *Up From Eden* (1980), *A Sociable God* (1983), *Transformations of Consciousness* (1986) ja *Marriage of Sense and Soul* (1998; alkuperäiset julkaisuvuodet) ovat tätä kirjoittaessani vielä itseltäni lukematta. Samoin www-muodossa julkaistun Kosmostrilogian toiseen, Wilberin teoriaa merkittäväällä tavalla päivittävään osaan olen tutustunut vain osittain. Lisäksi *Boomeritiksen* (2002) niin ikään www-muotoiset loppuviitteet ovat jääneet sitäkin tarkastelua vaille, jonka olen onnistunut suomaan joidenkin Wilberin muiden teosten loppuviitteiden viidakkoon. Wilberin kootut teokset (*Collected Works I-VIII*) sisältävät esseitä, artikkeleita ja esipuheita, joita ei ole julkaistu muualla. Myös nämä ovat jääneet aineistoni ulkopuolelle.

Aineistoni on käsittänyt kuitenkin valtaosan Wilberin kirjojen muodossa painetusta tuotannosta. Lisäksi olen syventänyt tutustumistani aiheeseen suomentamalla teoksen *A Brief History of Everything* (Kaiken lyhyt historia, Helsinki: Basam Books 2009) gradun tekoni aikana. Tästä on ollut varmasti sekä hyötyä että haittaa työni kannalta. Hyötyä sikäli, että uskallan arvioida tuntevani Wilberin maailmankuvallista maastoa – sen ajatussisältöä ja -rakennetta – yhtä hyvin kuin kuka tahansa maassamme. Haittaa suomennoksestani on ollut sikäli, että se on vakuuttanut minut entistä vahvemmin wilberiläisen maailmankuvan metateoreettisesta hyötyaspektista, toisin sanoen sen omasta mielestäni kapea-alaisempia paradigmoja käyttökelpoisemmasta lähestymistavasta maailman ilmiöiden tarkasteluun. Tämä vakuuttumisen lisääntyminen on voinut psykologisella tasolla kiinnittää minut lempiteoriaani siinä määrin, että muiden tarkastelunäkökulmien – Mannisen (1977, 35) esimerkkiä edelleen seuraten vaikkapa käsitteelliset-metodologisten edellytysten, ideologisten funktioiden tai episteme-

seman – käyttöön ja arviointiin saattaa soveltua aiheen suhteen lähes kuka tahansa muu akateeminen osaa minua paremmin. Pyrin tiedostamaan tämän, ja avartamaan katsettani tässä mielessä jatkotutkimuksen osalta.

Työni vahvuus ei ole innovatiivisessa metodologian käytössä. Sen ansiot löytyvät pikemminkin syvällisessä perehtymisessä tutkittavan kulttuuriin avainkäsitteistöön ja sen kautta ilmenevään maailmankuvaan. Proseminaarityössäni asetin tavoitteeksi tutkia käsillä olevaa aihetta ennen hutkintaa. Tässä työssä olen edistänyt tavoitettani tarkastelemalla Ken Wilberin maailmankuvan ajatussisältöä ja -struktuuria. Olen tehnyt sen ontologisen dynamiikan ja rakenteen kautta ilmenevien avainkäsitteiden kontekstissa. Toivon, että olen onnistunut tehtävässäni eritellä, vertailla ja erottaa Wilberin maailmankuvan keskeiset jyvät epäolennaisista akanoista muista näkökulmista lähtevää tulevaisuuden tutkimusta ajatellen. ●



Tutkimusaineisto

- Wilber, Ken, 1993 *The Spectrum of Consciousness. Second Edition.* (1977) Wheaton: Quest Books.
- 1996a *A Brief History of Everything.* Boston: Shambhala.
- 1996b *The Atman Project. A Transpersonal View of Human Development. Second Edition.* (1980) Wheaton: Quest Books.
- 2000a *Integral Psychology. Consciousness, Spirit, Psychology, Therapy.* Boston: Shambhala.
- 2000b *Theory of Everything. An Integral Vision for Business, Politics, Science and Spirituality.* Boston: Shambhala.
- 2000c *Sex, Ecology, Spirituality. The Spirit of Evolution. Second Edition, Revised.* (1995) Boston: Shambhala.
- 2001a *The Eye of Spirit. An Integral Vision for a World Gone Slightly Mad. Third Edition, Expanded.* (2000) Boston: Shambhala.
- 2001b *Eye to Eye. The Quest for the New Paradigm. Third Edition, Revised.* (1983) Boston: Shambhala.
- 2007a *Integral Spirituality.* Boston: Integral Books.
- 2007b *The Integral Vision.* Boston: Shambhala.
- 2009 *Kaiken lyhyt historia.* Suomentanut JP Jakonen. Helsinki: Basam Books.
- Wilber, Ken, Terry Patten, Adam Leonard & Marco Morelli, 2008 *Integral Life Practice. A 21st Century Blueprint for Physical Health, Emotional Balance, Mental Clarity and Spiritual Awakening.* Boston: Integral Books.

Sähköinen tutkimusaineisto

- Esbjörn-Hargens, Sean, 2009 *An Overview of Integral Theory. An All-Inclusive Framework for the 21st Century.* Integral Institute: Resource Paper No. 1, March 2009. Saatavilla www.muodossa.com. URL: < http://www.integralresearchcenter.org/sites/default/files/integraltheory_3-2-2009.pdf > Viitattu 20.7.2010.
- Integral Finland, 2010 WWW-sivusto. URL: <<http://www.integralfinland.org>> Viitattu 14.9.2010.
- Integral Institute, 2010 WWW-sivusto. URL: < <http://www.integralinstitute.org/> > Viitattu 14.9.2010.
- Integral Options, 2010 WWW-sivusto. URL: <http://4.bp.blogspot.com/_2O-k1g6GWE/TFWAmAt4gbl/Aj8/DhgkVR6le-Q/s1600/fig5.10_wilber-combs_color.jpg> Viitattu 14.9.2010.
- Wilber, Ken, 2005 *Excerpts from Kosmos Trilogy.* Saatavilla www.muodossa.com. URL: < <http://wilber.shambhala.com/index.cfm/> > Viitattu 19.7.2010.
- 2010a *Introduction to Volume 7 of the Collected Works. The Integral Vision at the Millenium.* Saatavilla www.muodossa.com. URL: < http://wilber.shambhala.com/html/books/cowokev7_intro.cfm/ > Viitattu 19.7.2010.
- 2010b *Integral Medicine. A Noetic Reader. Foreword.* Saatavilla www.muodossa.com. URL: < <http://wilber.shambhala.com/html/misc/integral-med-1.cfm> > Viitattu 19.7.2010.
- 2010c *On Critics, Integral Institute, My Recent Writing, and Other Matters of Little Consequence: A Shambhala Interview with Ken Wilber.* Saatavilla www.muodossa.com. URL: <http://wilber.shambhala.com/html/interviews/interview1220_2.cfm/> Viitattu 5.8.2010.

Lähdekirjallisuus

- Ahokallio, Tapio & Matti Tiilikainen, 1994 *Filosofia Prima. Lyhyt johdatus filosofiaan.* Helsinki: Kirjapaja.
- Almaas, A.H., 1998 *Facets of Unity. The Enneagram of Holy Ideas.* Boston: Shambhala.
- Beardsley, Monroe C., 1960 *The European Philosophers from Descartes to Nietzsche.* New York: The Modern Library.
- Beck, Don Edward & Christopher C. Cowan, 1996 *Spiral Dynamics. Mastering Values, Leadership and Change.* Malden: Blackwell Publishing.
- Blackman, Derek E., 1995 B.F. Skinner (1904–90). Teoksessa R. Fuller (toim.), *Seven Pioneers of Psychology. Behaviour and Mind*, 107-130. London: Routledge.
- Bolle, Kees W., 2005 *Cosmology: An Overview.* Teoksessa L. Jones (toim.), *The Encyclopedia of Religion Vol 3. Second Edition*, 1991-1998. New York: Macmillan.
- Bremmer, Jan N., 2005 *Soul: Greek and Hellenistic Concepts.* Teoksessa L. Jones (toim.), *The Encyclopedia of Religion Vol 12. Second Edition*, 8540-8544. New York: Macmillan.
- Charlton, William, 1995 *Space.* Teoksessa T. Honderich (toim.), *The Oxford Companion to Philosophy*, 842-843. Oxford: Oxford University Press.
- Cox, Collett, 2004 *Abhidharma.* Teoksessa R.E. Buswell Jr (toim.), *Encyclopedia of Buddhism*, 1-7. New York: Macmillan.
- Descartes, René, 1960 *Meditations on First Philosophy.* In *Which the Existence of God and the Distinction in Man of Soul and Body are Demonstrated.* Teoksessa M. C. 101
- Beardsley (toim.), *The European Philosophers from Descartes to Nietzsche*, 25-79. New York: The Modern Library.
- Enwall, Markku, 1989 *Kirjallisuus ja maailmankuva.* Teoksessa Teoksessa J. Manninen, M. Enwall & S. Knuuttila. *Maailmankuva kulttuurin kokonaisuudessa. Aate- ja oppihistorian, kirjallisuustieteen ja kulttuuriantropologian näkökulmia*, 113–164. Oulu: Pohjoinen.
- Fisher, Robert M., 1997 *A Guide to Wilberland. Some Common Misunderstandings of the Critics of Ken Wilber and His Work on Transpersonal Theory Prior to 1995.* Julkaisussa *Journal of Humanistic Psychology*, Vol 37, No. 4, 30–73.
- Fowler, James, 1995 *Stages of Faith. The Psychology of Human Development.* San Francisco: HarperOne.
- Frank, Adam, 2009 *The Constant Fire. Beyond the Science vs. Religion Debate.* Berkeley: University of California Press.
- Fuller, Robert C., 2001 *Spiritual, Not Religious. Understanding Unchurched America.* Oxford: Oxford University Press.
- Gelfer, Joseph, 2009 *Numen, Old Men. Contemporary Masculine Spiritualities and the Problem of Patriarchy.* Oakville: Equinox Publishers.
- Germano, David, 2005 *Dzogchen.* Teoksessa L. Jones (toim.), *The Encyclopedia of Religion Vol 4. Second Edition*, 2545-2550. New York: Macmillan
- Gimello, Robert M., 2005 *Huayan.* Teoksessa L. Jones (toim.), *The Encyclopedia of Religion Vol 6. Second Edition*, 4145-4149. New York: Macmillan
- Gómez, Luis. A., 2005 *Buddhism in India.* Teoksessa L. Jones (toim.), *The Encyclopedia of Religion Vol 2. Second Edition*, 1101-1131. New York: Macmillan.

- Guthrie, W.K.C., 1962 *A History of Greek Philosophy. Volume One. The Earlier Presocratics and the Pythagoreans*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Habermas, Jürgen, 2008 *Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays*. Cambridge: Polity Press.
- Harris, R. Baine (toim.), 2002 *Neoplatonism and Contemporary Thought. Part 2*. Albany: State University of New York Press.
- Hofstadter, Douglas, 1979 *Gödel, Escher, Bach. An Eternal Golden Braid*. New York: Basic Books.
- Hood, Ralph W. Jr., 2006 *The Common Core Thesis in the Study of Mysticism*. Teoksessa P. McNamara (toim.), *Psychology of Religious Experience Volume 3. Where God and Science Meet*, 119-138. Westport: Praeger Publishers.
- Horgan, John, 2003 *Rational Mysticism. Dispatches from the Border Between Science and Spirituality*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Horton, Robin, 1998 *African Traditional Thought and Western Science*. Teoksessa *African Philosophy. An Anthology*, 181-192. Malden: Blackwell Publishing.
- Hyrkkänen, Markku, 2002 *Aatehistorian mieli*. Tampere: Vastapaino.
- Jackson, Roger R., 2005 *Mahamudra*. Teoksessa L. Jones (toim.), *The Encyclopedia of Religion Vol 8. Second Edition*, 5596-5601. New York: Macmillan.
- Jakonen, JP, 2009 *Beyond Postmodern Spirituality. Ken Wilber and the Integral Approach*. Teoksessa T. Ahlbäck (toim.), *Scripta Instituti Donneriani Aboensis XXI*. 103
- Postmodern Spirituality. Based on Papers Read at the Symposium on Postmodern Spirituality Held at Åbo, Finland, on 11-13 June 2008*, 92-109. Turku: Donner Institute for Research in Religious and Cultural History.
- Kamppinen, Matti, 1994 *Kaaos & kosmos. Kognitiivisen kulttuurintutkimuksen perusteet*. Turun yliopiston täydennyskoulutuskeskus.
- 2009 *Systeemijätö, rationaalisuus ja uskonto. Kriittisen uskontotieteen näkökulmia*. Turku: Turun Yliopisto.
- Kealey, Daniel, 2002 *Neoplatonism in Transpersonal Psychology. The Thought of Ken Wilber*. Teoksessa R.B. Harris (toim.), *Neoplatonism and Contemporary Thought. Part 2*, 71-80. Albany: State University of New York Press.
- Kegan, Robert, 1982 *The Evolving Self. Problem and Process in Human Development*. Harvard: Harvard University Press.
- Kenny, Sir Anthony, 2004 *A New History of Western Philosophy. Volume I. Ancient Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- 2006 *An Illustrated Brief History of Western Philosophy*. Malden: Blackwell Publishing.
- Ketonen, Oiva, 1989 *Eurooppalaisen ihmisen maailmankatsomus*. (1961) Porvoo: WSOY.
- Kim, Jaegwon, 1995 *Mind-body problem*. Teoksessa T. Honderich (toim.), *The Oxford Companion to Philosophy*, 579-580. Oxford: Oxford University Press.
- Knuuttila, Seppo, 1989 *Kansanomainen maailmankuva*. Teoksessa J. Manninen, M. Enwall & S. Knuuttila. *Maailmankuva kulttuurin kokonaisuudessa. Aate- ja oppihistorian, kirjallisuustieteen ja kulttuuriantropologian näkökulmia*, 165-223. Oulu: Pohjoinen. 104
- Koestler, Arthur, 1980 *Bricks to Babel. Selected Writings with Comments by the Author*. London: Hutchinson.
- Lacey, Alan, 1995 *Maps of Philosophy*. Teoksessa T. Honderich (toim.), *The Oxford Companion to Philosophy*, 927-944. Oxford: Oxford University Press.
- Lagerroth, Erland, 2003 *Sökandet År Vårt Största Avenyr. Från Rolf Edberg till Ken Wilber*. Stockholm: Mareld.
- Laitinen, Arto, 2010 *Erimielisyyksistä ja näkemysten oikeutuksesta filosofissa*. Teoksessa H. Rydenfelt & H. A. Kovalainen. *Mitä on filosofia?* Helsinki: Gaudeamus
- Ling, T. O., 1972 *A Dictionary of Buddhism*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Loux, Michael J. (ed.), 2008 *Metaphysics. Contemporary Readings. Second Edition*. New York: Routledge.
- Lowe, E. J., 1995a *Ontology*. Teoksessa T. Honderich (toim.), *The Oxford Companion to Philosophy*, 634-635 Oxford: Oxford University Press.
- 1995b *Monism and pluralism*. Teoksessa T. Honderich (toim.), *The Oxford Companion to Philosophy*, 584. Oxford: Oxford University Press.
- 1995c *Identity, criterion of*. Teoksessa T. Honderich (toim.), *The Oxford Companion to Philosophy*, 391. Oxford: Oxford University Press.
- 1995d *Metaphysics, opposition to*. Teoksessa T. Honderich (toim.), *The Oxford Companion to Philosophy*, 559. Oxford: Oxford University Press.
- Luoma, Matti, 1999 *Ken Wilber, sielu ja philosophia perennis*. Julkaisussa *Niin & Näin. Filosofinen aikakauslehti*. 4/1999.
- Mackie, Penelope, 1995 *Causality*. Teoksessa T. Honderich (toim.), *The Oxford Companion to Philosophy*, 126-128. Oxford: Oxford University Press.
- Makaransky, John J., 2004 *Buddhahood and Buddha Bodies*. Teoksessa R. E. Buswell Jr (toim.), *Encyclopedia of Buddhism*, 76-79. New York: Macmillan.
- Manninen, Juha, 1977 *Maailmankuvat maailman ja sen muutoksen heijastajina*. Teoksessa M. Kuusi, R. Alapuro & M. Klinge (toim.), *Maailmankuvan muutos tutkimuskohteena*, 13-48. Helsinki: Otava.
- Naugle, David K., 2002 *Worldview. The History of a Concept*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- North, John, 2008 *Cosmos. An Illustrated History of Astronomy and Cosmology*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ouspensky, P.D., 2003 *Sirpaleita tuntemattomasta opetuksesta*. Helsinki: Basam Books.
- Oxford University Press, 2008 *The New Oxford American Dictionary*. Oxford: Oxford University Press.
- Pihlström, Sami, 1996 *Tieteenfilosofian jättiläiset vastakkain*. Julkaisussa *Niin & Näin* 3/1996.
- Rescher, Nicholas, 2000 *Process Philosophy. A Survey of Basic Issues*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Reynolds, Brad, 2004 *Embracing Reality. The Integral Vision of Ken Wilber*. New York: Jeremy P. Tarcher.
- Riso, Don Richard & Russ Hudson, 1996 *Personality Types. Using the Enneagram for Self-Discovery. Revised Edition*. Boston: Houghton Mifflin Company.
- Ronkin, Noa, 2005 *Early Buddhist Metaphysics. The Making of a Philosophical Tradition*. Oxon: RoutledgeCurzon.

- Rydenfelt, Henrik & Heikki A. Kovalainen (toim.), 2010 *Mitä on filosofia?* Helsinki: Gaudeamus.
- Schneider, Kirk J., 1987 The Deified Self. A Centaur Response to Wilber and the Transpersonal Movement. *Julkaisussa Journal of Humanistic Psychology*, Vol 27, No. 2, 196–216.
- Skorupski, Tadeusz, 2005 Tathata. Teoksessa L. Jones (toim.), *The Encyclopedia of Religion* Vol 13. Second Edition, 9019-9020. New York: Macmillan.
- Slater, Alan & Darwin Muir, 1999 *The Blackwell Reader in Developmental Psychology*. Malden: Blackwell Publishing.
- Smart, Ninian, 1998 *World's Religions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 2000 *World Philosophies*. London: Routledge.
- Swaerer, Donald K. & Susan L. McGarry, 2009 *Ecology and the Environment. Perspectives from the Humanities*. Cambridge: Harvard University Press.
- Taylor, Charles, 2007 *A Secular Age*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- ten Have, Paul, 2004 *Understanding Qualitative Research and Ethnomethodology*. London: Sage Publications.
- Walsh, Roger & Frances Vaughan, 1994 The Worldview of Ken Wilber. *Julkaisussa Journal of Humanistic Psychology*, Vol 34, No. 2, 6–21.
- Varela, Francisco J., Evan Thompson & Eleanor Rosch, 1993 *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge: The MIT Press.
- Visser, Frank, 2003 *Ken Wilber: Thought as Passion*. Albany: State University of New York Press.
- Wilson, Catherine, 1995 Appearance and Reality. Teoksessa T. Honderich (toim.), *The Oxford Companion to Philosophy*, 41–42. Oxford: Oxford University Press.
- Witherspoon, Gary, 1975 The Central Concepts of the Navajo World View. Teoksessa M.D. Kinkade, K.L. Hale & O. Werner (toim.), *Linguistics and Anthropology. In Honor of C.F. Voegelin*, 701–720. Lisse: The Peter de Ridder Press.
- Yoshinori, Takeuchi & John Keenan, 2005 Abhidharma. Teoksessa L. Jones (toim.), *The Encyclopedia of Religion* Vol 1. Second Edition. New York: Macmillan.
- Sähköiset lähteet**
- Cowan, Chris, 2002 *Boomeritis or Bust...* Kirja-arvio. Saatavilla www.muodossa. URL: <http://www.spiraldynamics.org/reviews/boomeritis_or_bust.html> Viitattu 21.7.2010.
- Falk, Geoffrey, 2006 *Norman Einstein". The Dis-Integration of Ken Wilber*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.normaneinsteinbook.com/>> Viitattu 20.7.2010.
- Heron, John, 1997 *A Way Out for Wilberians*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.integralworld.net/WilbErrs.htm>> Viitattu 21.7.2010.
- 1999 *A Way Out Further*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.integralworld.net/further.html>> Viitattu 21.7.2010. 108
- Kazlev, Alan, 2004 *Ken Wilber's Misunderstanding of Science – Evolutionary Theory*. Saatavilla www.muodossa. URL: <http://www.kheper.net/topics/Wilber/Wilber_on_biological_evolution.html> Viitattu 5.7.2010.
- Kelly, Sean, 2010 *Evolutionary Panentheism for the Planetary Era. A Gallery of Images*. Saatavilla www.muodossa. URL: <http://www.sevenpillarshouse.org/article/evolutionary_panentheism_for_the_planetary_era/> Viitattu 5.7.2010.
- Kofman, Fred, 2001 *Holons, Heaps and Artifacts (And Their Corresponding Hierarchies)*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.integralworld.net/kofman.html>> Viitattu 5.8.2010.
- Kornman, Robin, 1996 The Kosmos According to Ken Wilber. A Dialogue with Robin Kornman. *Julkaisussa Shambhala Sun, September 1996*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.shambhalasun.com/index.php?option=content&task=view&id=2059&Itemid=0&limit=1&limitstart=0>> Viitattu 14.6.2010.
- Lane, David, 1996 *Wilber and the Misunderstanding of Evolution*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.integralworld.net/lane1.html>> Viitattu 20.7.2010.
- Meyerhoff, Jeff, 2005 *Bald Ambition. A Critique of Ken Wilber's Theory of Everything*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.integralworld.net/meyerhoff-ba-toc.html>> Viitattu 16.6.2010.
- 2006a *An "Intellectual Tragedy". A Reply to Ken Wilber's "What We Are, That We See"*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.integralworld.net/meyerhoff5.html>> Viitattu 20.7.2010.
- 2006b *Six Criticisms of Wilber's Integral Theory*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.integralworld.net/meyerhoff4.html>> Viitattu 20.7.2010.
- Reynolds, Brad, 2004 *Where's Wilber At? The Further Evolution of Ken Wilber's Integral Vision During the Dawn of the New Millenium*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://wilber.shambhala.com/html/misc/wheres-wilber.pdf>> Viitattu 17.6.2010.
- Sattler, Rolf, 2008 *Wilber's AQAL Map and Beyond*. Saatavilla www.muodossa. URL: <http://beyondwilber.ca/AQALmap/bookdwl/book_download.html> Viitattu 20.10.2010.
- Schlagintweit, Emil, 1863 *Buddhism in Tibet. Illustrated by Literary Documents and Objects of Religious Worship. With an Account of the Buddhist Systems Preceding it in India*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.sacred-texts.com/bud/bit/index.htm>> Viitattu 15.6.2010.
- Visser, Frank, 2006a *The Wild West Wilber Report. Looking Back at the Wyatt Earp Episode*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.integralworld.net/visser15.html>> Viitattu 20.7.2010.
- 2006b *A Spectrum of Wilber Critics*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.integralworld.net/visser11.html>> Viitattu 20.7.2010.
- 2008 *Telling the Story as If It Were True. Review of "The Integral Vision"*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.integralworld.net/visser22.html>> Viitattu 20.7.2010.
- 2009 *Integral Design. Ken Wilber's Views on Evolution*. Saatavilla www.muodossa. URL: <<http://www.integralworld.net/visser32.html>> Viitattu 20.7.2010.

Akaasiapuu

*Syvällä, syvällä jossain
missä kukkii akaasiapuu
ja savannin ruohoon
tuuli etelän kietoutuu
ja taa vuoren lähenee
jo päiväyt säteineen.
Siellä kätöksä palmun oksan
luona viidakon vihreän varjon
syntyy aamun sarastukseen
kukka punavalkoinen.
Sen kukan suuri Luoja
istutti siunaten ihmiseen
ja vuoren valkeat hapsen
saivat kultakimmelteen.*

Tuulikki Salonen

Värit ympärillämme



BÖRJE FRI

Onko värillä väliä, kysyy myyjä usein kun olemme ostamassa jotakin. Yleensä värillä tuntuu olevan väliä. Värit ovat kuitenkin luonnollisia ja jokapäiväisiä, että tuskin mietimme niitä muuten kuin miellyttävätkö ne vai ei. Mistä on kysymys, mitä värit ovat?

Väri on yksi valon ominaisuuksista, fyysikaalisesti se on jokin sähkömagneettisen säteilyn aallonpituuksista väliltä 400–700 nanometriä (nm).

Päävärit ovat punainen, keltainen ja sininen. Näitä yhdistämällä syntyvät muut värit. Sähkömagneettisessa spektrissä värit ovat toistensa jatkona eikä samankaltaisia sävyjä voi rajattomasti erottaa toisistaan, joten laajakin sävyalue kulkee samalla nimellä. Tämä värin nimistö on käytännössä järjestetty niin, että tiettyjen värikarttojen koodinumero on yksittäisen värin määritelmä. Näin on mahdollista toistaa jotakin väriä uudestaan ja uu-

destaan esim. maalisekoituksissa tai värillisissä julkaisuissa.



Ihmisen silmät vastaanottavat valonsäteitä katselemastaan objektista. Kun esimerkiksi lampu valaisee punakukkaista orkideaa, katsojan silmän verkkokalvolle muodostuu kukasta ylösalainen kuva ja nämä impulssit aiheuttavat ensin näkökaavakuvan aivokuoressa, sitten ihmisen tiedostaman kuvan aivoissa. Yhdessä ajatustoiminnan kanssa tämä kaikki synnyttää näköaistimuksen esineestä. Katsoja näkee kukassa punaista väriä ja tummanvihreitä lehtiä – ellei hän satu olemaan punavihreäsokea.

Mikä on värien merkitys? Värien merkitys voi olla symbolinen. Ne voivat olla sakraaleja eli uskontoon liittyviä tai profaaneja eli maallisia. Värejä voi käyttää psykologisesti eli ohjata niillä ihmisen käyttäytymistä. Niitä voi käyttää fysiologisesti eli vaikuttaa niillä elintoimintoihin – tai suoraan fyysisinä vaikuttajina.

Värit ovat myös ilmaisullisia elementtejä, joilla on oma sisäinen luonne. Väreillä voi luoda kauneutta ja ne toimivat hyvin mielialan tulkkeina. Värejä käytetään ympäristössä

orientoitumiseen toisin sanoen paikallistamisen helpottajina. Väreillä voidaan korvata myös puuttuvaa luontoa. Suomessa sinivalkoinen ilmaisee kansallisia värejä, tällaisessa käytössä ne toimivat kansallisina tunnuksina.



Luonnon värimalli on sateenkaari. Ihmisessä on oma sisäinen sateenkaari, jonka värit koostuvat kehossa olevien energiakeskusten, eli tsakrojen väreistä. Nämä värit ovat päälaelta alaspäin seuraavat: violetti kruunukeskuksessa, indigo otsatsakrassa eli kolmannessa silmässä, sininen kurkkukeskuksessa, vihreä sydänkeskuksessa, keltainen solar plexuksessa, oranssi tunnekeskuksessa ja punainen juurikeskuksessa.

Riippumatta siitä, miten tietoisia me olemme värien vaikutuksista ne vaikuttavat meihin myös tiedostamattamme:

Punainen väri on lämmin ja aktivoiva, veren ja tulen väri, sen luonne on elinvoimainen. Siinä on Mars-planeetan energia. **Vaaleanpunainen** on kosmisen eli maailmaa syleilevän rakkauden väri.

Oranssi on kuin appelsiini, auringonlasku ja tuli yhdessä. Oranssi kiihottaa mieltä ja edistää ruuansulatusta. **Keltainen** väri on ilon väri. Siinä on auringonvaloa ja keltainen on dynaaminen.

Vihreä on vihreän luonnon valtaväri. Se on levon ja rauhoittavan tasapainon väri. **Sininen** on sekä veden että avaruuden väri. Se on selkeä, viileä ja rauhoittava.

Purppura on komea ja salaperäinen. Siinä on arvokkuutta ja kunnioitettavuutta. **Violetti** väri on viileä. Violetissa on mm. arvokkuus, parannus, toivo.

Valkoinen on kirkkaus, puhtaus, vaatimattomuus, siisteys, uskonyhteys, viattomuus. **Musta** on salaperäisyys, mukana kuolema ja suru. Valkoisen vastakohta. **Kulta** on korkeamman viisauden väri. Siinä on ilon valo, toivo, nauru ja onni, kosminen totuus.

Värien antama voima on suurin sen ollessa kirkas ja puhdas. Kirkkaat värit vaatteissa tuo-

vat ihmisen esille, hänet huomataan. Murretut värit taas ovat huomaamattomia ja ne saattavat tuntua turvallisilta silloin kun tahdomme sulautua huomaamattomasti ympäristöön.



Värien käyttö arjessa koskee myös ruokaa: Jokapäiväinen ravintomme ja sen värit ovat eräänlainen väripaletti. Syömällä erivärisiä ruokia saamme itseemme erilaisia ominaisuuksia. Tämä lienee vanha kiinalainen tapa. Elävällä tulella kypsennetty ruoka saa luonnostaan paljon punaista energiaa, mikä on hyväksi Suomen talvessa.

Värit liittyvät myös sukupuoleen. Jossakin vaiheessa miehille jäi musta puku, kun naiset taas saivat käyttää mitä ihanimpia värejä vaatteissaan. Erilaiset urheilu- ja ulkovaatteet ovat nykyään jossain määrin poistaneet tämän sukupuoleen liittyvän värisyrjinnän. Vaatteet ja muut tekstiilit ovat kehittyneet paljon viime vuosisatoina – pellava ja villa ovat alun perin huomaamattomia väreiltään.

Talot ja asunnot vaikuttavat meihin joka päivä. Harmaa ja väritön ympäristö on itsessään matalaenerginen ja tylsät likaiset värit vaikuttavat tylsistytävästi. Kannattaa käyttää kauniita värejä ja värisävyjä kodin sisustuksessa. Iloisen keltainen verho tai taulu seinällä voi piristää ja on tarpeellinen erityisesti talvella.

Kannattaa mennä istumaan puutarhaan tai puistoon, jossa eriväriset kukat muodostavat väripintoja. Silloin saa hyvän värikylyn omille käyttövälineilleen. Myös kivet ovat värikkäitä. Eriväriset kivet ovat erilaisia parantavilta yms. ominaisuuksiltaan.

Henkilökohtaisen auran värit ovat henkisesti selvänäköiselle ihmiselle näkyviä. Vaikka oman auran värit eivät olekaan sellaisina itselleen näkyviä, ovat ne kuitenkin aistittavissa. Tiedämme kokemuksesta että eri ihmisiä ympäröi erilainen aura. Puhtaat vaaleat värisävyt ovat hyviä aurassa kuin aurassa. Kulta sopii vahvistamaan ja aktivoimaan vaaleita sävyjä.

Kaikki ympärillämme on väriä. ●

Iisiksen ja Osiriksen ylipappi Sarastro on hengen ja tahdon symboli. Hänen metallinsa on kulta ja hänen bassoariaansa soi jylhänä ja pyhyyttä ilmentäen. Sarastro-na Jaakko Ryhänen Savonlinnan Oopperajuhlilla 2006.



OOPPERA ja henkisyys

– kolme reittiä valoon

Ooppera on länsimaisen kulttuurin suuria saavutuksia – taiteen eri alueiden hybridi, joka kantaa koko elämän kirjoa harteillaan. Mikään inhimillinen ei ole ollut vierasta tälle neljän vuosisadan ikäiselle taidemuodolle, joka musiikin, lyriikan ja draaman synteesinä on tarttunut yhtä innokkaasti traagisiin ja koomisiin, maallisiin ja henkisiin, yleviin ja alhaisiin aihepiireihin.

ERKKI LEHTIRANTA

Käsittelen tässä artikkelissa oopperataidetta henkisyiden ja ihmishengen jaloimpien pyrkimysten ilmentäjänä. Kohdistan päähuomioni kolmeen oopperaan, joissa mielestäni henkisyys ja ylevyys ovat saaneet kirkkaan ja kestävänsä ilmauksen, **Wolfgang Amadeus Mozartin** (1756–1791) *Taika-huiluun*, **Richard Wagnerin** (1813–1883) *Parsifaliin* ja **Karol Szymanowskin** (1882–1937) *Kuningas Rogeriin*.

Henkisyys on ollut läsnä oopperataiteessa sen alkutaipaleelta lähtien. Jo varhaiset italialaiset oopperasäveltäjät loivat libretistiensä kanssa kestäviä taideteoksia, joissa valettiin etupäässä antiikin mytologian herooisissa kohtaloissa. Myyttinen aihepiiri onkin oopperan ehtymätön aarreaitta, ja – mikä mielenkiintoista – myös edellä mainitut kolme oopperaa pohjautuvat kukin myyttien, symboleiden ja arkkityyppien jännittäviin kombinaatioihin.

Haluun kirjoituksessani osoittaa, kuinka myytit, symbolit ja arkkityypit toimivat oopperataiteen käyttövoimana ja kuinka niiden tulkitseminen ja ymmärtäminen voivat auttaa meitä matkallamme kohti entistä syvempää itsetuntemusta. Puhutellakseen meitä oopperan täytyy koskettaa henkilökohtaisesti ja kuitenkin kertoa asiansa yleismaailmallisella kielellä ja tavalla.

Myyttien, symbolien ja arkkityyppien kieli on universaalia, ja niillä on mielestäni runsaasti selitysvoimaa, joka auttaa meitä ymmärtämään paremmin niin oopperataidetta kuin itseämme. Parhaimmat oopperakokemuksemme syntyvät, kun teos kohottaa tajunnantasoamme ja jäsentää maailmaamme, herättää ylevät tunteemme ja vetoa paitsi ajatteluamme myös oikeudentajuumme. Tällaisissa kokemuksissa universaali kohtaa yksityisen, usein myös arkitodellisuuden.

Suurella taiteella on oma logiikkansa, joka ei noudata arkikokemuksemme ja -ajattelumme aristoteelista logiikkaa, vaan muistuttaa pikemminkin myyttien suuria kertomuksia. Suurta taidetta kokiessamme me tunnemme,

että taideteoksessa on myös arjen ja tietoisensa ajattelumme ylittävää totuutta, jonka voimalla se puhuttelee meitä ja voi jopa muuttaa elämämme – kuten *Taika-huilu*, *Parsifal* ja *Kuningas Roger* ovat muuttaneet minun elämäni.

Hengen aateluus oopperan ytimenä

Muodoltaan ja musiikillis-poeettiselta kerronnaltaan Mozartin, Wagnerin ja Szymanowskin oopperat ovat varsin etäällä toisistaan. *Taika-huilu* on ns. numero-ooppera, joka koostuu yksittäisistä aarioista, duetoista, kuorokohtauksista jne. Lisäksi siinä on runsaasti puhuttua dialogia, joten käsite ”Singspiel” on lajityypin hahmottamisessa oikeutettu. *Parsifal* sitä vastoin on Wagnerille tyypillinen musiikkidraama (hän itse kutsui sitä nimellä ”Ein Bühnenwiefestspiel” eli ”uskonnollinen juhlanäytelmä”), jonka keskeisiä määreitä ovat musiikin jatkumo, päättymätön melodia ja johtoaiheiden runsas käyttö teoksen psykologisena rytydittäjänä. Szymanowskin teos on luonteeltaan ooppera-oratorion ja mysteerinäytelmän yhdistelmä ja sellaisena staattinen dramaturgialtaan, mutta symboliikaltaan sitä vastoin rikas ja monitasoinen.

Yksi seikka kuitenkin yhdistää näitä kolmea oopperaa. Kaikissa niissä on viime kädessä kyse hengen aateluudesta. *Taika-huilu* ja *Parsifal* ovat arkkityypisiä kertomuksia hyvän ja pahan taistelusta sekä valon voitosta. Niissä musta on mustaa ja valkoinen valkoista. Sen sijaan puolalaisen musiikin modernismin lipunkantajana Karol Szymanowskin *Kuningas Rogerissa* keskeinen kamppailu käydään oopperan päähenkilössä itsessään; hänen on lopulta kohdattava oma itsensä, sulautettava ”varjonsa” itseensä, sekä opittava hallitsemaan omat voimansa ja energiansa tullakseen ehyeksi ihmiseksi, saat-takseen oman olemuksensa eri kerrokset tasapainoon ja harmoniaan keskenään. Vaikka tarkasteleman oopperat on sävelletty eri vuosisadoilla – *Taika-huilu* valmistui 1791, *Parsifal* 1882 ja *Kuningas Roger* 1924 – oopperat



SAVONLINNAN OPERAFESTIVALVÄRISUOMI-MATTI KOLHO

Vihkimyskokeiden jälkeen Tamino ja Pamina otetaan Sarastron veljeskunnan jäseniksi. 1992 esityksessä Savonlinnan Oopperajuhlilla lauloivat: Tamino, Jorma Silvasti; Sarastro, Matti Salminen; Pamina, Soile Isokoski.

näyttävät ylittävän aikansa ja kohoavan universaaleiksi ihmisyyssjulistuksiksi. Tarkastelen kuitenkin kirjoituksessani myös niitä ajassa liikkuneita aatesuuntauksia, joita henkisyys näissä oopperoissa osaltaan ilmentää.

Taikahuilu – vihkimystien allegoria

Taikahuilu (libretto Emanuel Schikaneder) on merkillinen yhdistelmä satua, vapaamuurarisymboliikkaa ja häikäisevintä oopperamusiikkia. Luultavasti mikään muu ooppera ei pidä sisällään niin paljon kuolemattomia melodioita kuin juuri Mozartin joutsenlaulu, hänen saksankielinen *Singspielinsä*, joka syntyi säveltäjän kuolinvuonna. Se on hänen henkinen testamenttinsa jälkipolville, ooppera, josta Goethe sanoi, että ”on ihan riittävää, että speaktaakkelin näkeminen tuottaisi iloa suurelle yleisölle; samalla sen syvä merkitys ei jää vihityiltä huomaamatta.”

Mikään kuolematon taideteos ei ole yksilotteinen ja -tulkintainen. *Taikahuilu* on parhaita esimerkkejä tästä. Joillekin se on yksinkertaisesti aikuisten soiva satukirja vailla sen syvempiä merkityksiä, joillekin se avautuu ainoastaan musiikkinsa myötä, jotkut pitävät sitä taas vihkimystien oopperallisena allegoriana, jonka tarina saa kaikupohjansa ihmisen pyrkimyksestä kohti valoa ja viisautta.

Prinssi Tamino lähtee pelastamaan Yön kuningattaren tyttärrä Paminaa Sarastron vankeudesta apunaan taikahuilu. Häntä seuraa vastentahtoisesti linnustaja Papageno. Tamino vakuuttuu siitä, että Sarastro onkin itse asiassa jalouden ja viisauden ylipappi, ja hän käy Paminan kanssa läpi vihkimyskokeet, joiden jälkeen heidät otetaan Sarastron veljeskunnan jäseniksi. Sillä aikaa Papageno on etsinyt itselleen kumppania, Papagenaa, ja löytänytkin tämän. Auringon loiste kukistaa Yön kuningat-

Valo, ihmiskunnan symboleista vanhimpia, on jälleen voittanut pimeyden ja yön.

taren ja tämän seuralaiset, ja ooppera päättyy ylistyshymniin Isikselle ja Osirikselle.

Schikanederin libretto perustuu osin Liebeskindin satuun *Lulu* tai *Taikahuilu*, joka löytyy **Wielandin** antologiasta *Djinnistan*, sekä **Abbé Terrassonin** romaaniin *Sethos*.

Näihin lähteisiin on syytä lisätä valistuksen ajan keskeinen tematiikka, ihmisten kasvataminen viisauden, rakkauden ja hyvyyden avulla eettiseen täysimittaisuuteen, sekä Egyptin muinaiset mysteerit, jotka vapaamuurarius otti omakseen. Niin Mozart kuin Schikaneder kuuluivat vapaamuurarijärjestöön.

Yksi *Taikahuilun* avaimista on luku kolme, joka ilmenee jo alkusoiton sävellajissa Es-duurissa. Sävellajia on kuvattu mm. rakkauden, palvonnan ja läheisen jumalyhteyden sävellajiksi, joka ilmentää alennusmerkkiensä välityksellä Pyhää Kolminaisuutta. Vapaamuurariudessa se on puolestaan maskuliininen symboli; Taminon on todistettava miehekkyytensä testeissä, joihin hänen on alistuttava saavuttaakseen pääsyn viisauden temppeliin ja saadakseen Paminan itselleen.

Lukusymboliikka ilmenee oopperan musiikissa muuallakin kuin alkusoiton sävellajissa, kuten **Robert Donington** on osoittanut (Donington 1990: 60-66). Yön kuningattaren neitoja on kolme, samoin viisaita poikia, jotka johdattavat Taminoa, Paminaa ja Papagenoa näiden vaelluksella.

Yön kuningatar symboloi mielestäni ainetta, aineen vastusta, joka vihityn on voitettava matkallaan kohti valaistumista. Kuningattaren metalli on hopea, Kuun ja yön metalli, joka astrologisesti hallitsee Rapua, kodin ja äidin merkkiä. Kuu edustaa **Alice Baileyn** mukaan

meissä sitä, mikä on menneisyyttä; se hallitsee fyysistä ruumista ja näyttää mistä sielun ”vankila” on löydettävissä (Bailey 1951: 19). Vapautuakseen ”vankilastaan” sielun on opittava ilmentämään Aurinkoaan, henkeään.

Oopperan alussa kuningatar ilmentää suojelevaa äitihahmoa, joka suree Sarastron ”vankitsemaa” tytärtään ja jonka vallanhimoinen puoli paljastuu vasta oopperan edetessä. Hän edustaa Suuren Äidin arkkityyppiä, jolla on sekä luova että tuhoava puolensa: ”Ihmisluonto on ambivalentti, ja kaikki tarujen luomat kuvat ihmisluonteesta ovat ambivalentteja tai yhdistyvät täydentäviin vastakohtiinsa, jotka ilmentävät niiden toista puolta” (Donington 1990: 68). Aineella on tietysti houkutusensa. Yön kuningatarta kuvataan ”tähtiloistavaksi”, ja hänen taiturimaiset koloratuuriaariansa ovat musiikillisesti koko oopperan säihkyvimpiä. Kuitenkin kuu elää – lainavalolla.

Isiksen ja Osiriksen ylipappi Sarastro puolestaan on hengen ja tahdon symboli. Hänen metallinsa on kulta – Auringon, hengen, tietoisuuden ja valon metalli – ja hänen bassoariaansa soi jylhänä ja pyhyttä ilmentäen. Myös taikahuilu on tehty joko kullasta tai tammesta, jotka molemmat ilmentävät Isä-aspektia. Tarun mukaan sen oli valmistanut tuhatvuotisesta tammesta Paminan isä, kuningas, joka suojeli jokaista sillä soittavaa pahuutta vastaan sekä ohjasi soittajaa ja kuuntelijoita hyvyyden ja totuuden poluille.

Taikahuilu on kertomus polariteettien, aineen ja hengen sekä feminiinisyiden ja maskuliinisuuden, Isiksen ja Osiriksen, kohtaamisesta ja jännitteestä. Tulen ja veden puhdistavissa vihkimyskokeissa Tamino ja Pamina ylittävät miehen

ja naisen itsessään – molemmissa sukupuolissa on luonnollisesti toisensa ominaisuuksia – ja nousevat vihittyjen ylevään joukkoon, jonka kunnia-asiana on palvella ihmiskuntaa hyvyiden voimien elähdyttäjänä. He ovat voittaneet aineen, Äiti-Maan, vetovoiman ja vastuksen.

Kiinnostava yksityiskohta vihkimyskokeissa on vaikenemisen oppiminen, hiljaisuuden kultivoiminen, joka tunnetaan jo Pythagoraan veljeskunnan ajoilta. Tamino pystyy pitämään valansa jopa Paminan menettämisen uhalla, kun taas Papagenolle vaikeneminen on mahdotonta. Linnustaja Papageno ja tämän valittu Papagena ilmentävät Taminon ja Paminan ”alempaa oktaavia”. Heille riittää maallinen hyvä, lapsilauma, koti ja toistensa läheisyys. He symboloivat ihmiskunnan perustarpeita ja -pyrkimyksiä, jotka vasta myöhemmissä inkarnaatioissa kirkastuvat henkisen valon ja viisauden etsinnäksi. Papageno tuo oopperaan tarvittavaa huumoria ja maanläheisyyttä; Tamino ja Pamina ovat peräti vakavia pyrkijöinä ja ihmisinä. Lintumies edustaa meissä olevaa luonnonlasta ja samalla vihityn esihistoriaa.

Parsifal

– matka viattomuudesta viisauteen

Siinä missä *Taikaahuilun* julistus pohjautuu vapaamuurarisymboliikkaan ja valistusajan henkisiin horisontteihin, siinä Wagnerin viimeisen oopperan Parsifalin tematiikka saa voimansa ja kirkkautensa kristillisen ja buddhalaisen mystiikan syvistä virtauksista. Se on oopperamusiikin suuren uudistajan kertomus Graalin maljasta ja veljeskunnasta, myötätunnon lunastavasta voimasta ja elämän pyhydestä. Wagnerille tunnusomaisesti libretto on säveltäjän itsensä käsialaa, hän kirjoitti sen kuukaudessa ja viidessä päivässä keväällä 1877.

Kun Wagner kirjoitti Parsifalin tekstin, oli hänellä takanaan jo yli 40 vuoden ura oopperasäveltäjänä. Parsifalin aihetta hän oli kypsyttellyt yli kolme vuosikymmentä; Wagner luki Wolfram von Esenbachin keskiaikaisen ritariro-

maanin *Parzival* oleskellessaan Marienbadissa kesällä 1845. Noiden vuosikymmenten aikana säveltäjän näkemys oli kirkastunut ja kokenut syvällisen metamorfoosin Arthur Schopenhauerin filosofiaan tutustumisen myötä. Wagnerin myöhäiseen ajatteluun liittyi Schopenhauerin vaikutuksesta itämaisia aineksia, esimerkiksi jälleensyntymisoppi, jota ilman ei pysty syvällisesti ymmärtämään *Parsifalia*.

Parsifalin taustavirtoja ja säveltäjän uskonnollisia pohdintoja voi seurata tutustumalla kahteen hänen proosatekstiinsä. Wagner oli jo nuorena teatterikapellimestarina kirjoittanut näytelmäluonnoksen *Jesus von Nazareth*, jossa hän oli tuonut esiin Kristus-hahmon inhimillisen puolen. Kirjoituksessa Jeesus kuvataan inhimillisenä ihanteena, jonka sielu on täysin vapautunut itsekkyydestä ja jossa siten toteutuu altruistisen rakkauden korkein ihanne. Myöhemmin Wagner kirjoitti vielä buddhalaisuuden inspiroimana luonnoksen *Der Sieger* (Voittaja).

Molemmissa teksteissä myötätunto nousee esiin lunastavana voimana. Wagner puhuu ihmisluonteen hyvydestä, ja uutta ihmiskuvaa määritellessään hän käyttää sanoja ”kaunis, voimakas ja vapaa”. Uuden ihmisen tärkein piirre on kuitenkin altruismi, joka saa ylevän ilmauksensa Wagnerin uskonnollisessa mysteerinäytelmässä, koko oopperakirjallisuuden staattisimmassa teoksessa.

Keskiajan espanjalaisessa Montsalvatin linnassa joukko ritareita vaalii ja palvoo Graalia, josta Kristus joi viimeisellä ehtoollisella, ja keihästä, jolla sadanpäämies lävisti hänen kylkensä ristillä. Ensimmäisessä näytöksessä veljeskunnan johtaja Amfortas kärsii haavasta, joka ei parannu. Hän on ottanut Pyhän Keihään mukaansa taistellakseen mustaa maagikkoa Klingsoria vastaan, mutta joutunut Kundryn viettelemäksi, menettänyt keihään Klingsorille ja saanut siitä vuotavan syntihaavan.

Ikääntynyt ritari Gurnemanz kertoo kahdelle nuorelle noviisille, että Amfortasin haava voidaan parantaa vain jos löydetään viaton hullu, jonka sääli on tehnyt viisaaksi. Paikalle



SAVONLINNA OPERAFESTIVALI/VÄRI-SUOMI-MATTI KOLHO

Mariinski-teatteri esitti Parsifalin Savonlinnan oopperajuhlilla vuonna 1997. Parsifalin roolin lauloi Viktor Lutsjuk ja Kundryn roolin Valeria Stenkina.

ilmaantuu nuori mies, Parsifal, joka on surmannut yhden pyhistä joutsenista. Aluksi Gurnemanz ajattelee, että Parsifal voisi olla luvattu pelastaja, mutta kun tämä ei ymmärrä Graalin temppelissä toimitetun ehtoollisseremonian merkitystä eikä osaa kysyä ainoaa tarvittavaa kysymystä (Mitä tämä merkitsee?), vanha ritari karkottaa hänet vihastuneena.

Toisessa näytöksessä Parsifal saapuu Klingsorin taikapuutarhaan. Ritari torjuu Kundryn viettely-yritykset ja ottaa Keihään takaisin Klingsorilta. Vuosia myöhemmin Parsifal palaa Graalin ritarien luo, tapaa uudestaan Kundryn, joka oli ollut Klingsorin vallassa, ja antaa Kundrylle anteeksi. Parsifal parantaa sietämättömistä tuskista kärsivän Amfortasin haavan koskettamalla sitä Pyhällä Keihäällä.

Hän riisuu pyhää Graalin Maljaa verhoavan peitteen, ja Malja alkaa säteillä ihmeellisesti. Kundry, syntisen naisen perikuva, vaipuu kuolleen maahan lunastuksen saaneena. Valkoinen kyyhky ilmaantuu ritareiden ylle, ja he polvistuvat kunnioittamaan Jumalaa.

Parsifalin keskeisiä teemoja ovat myötätunto ja lunastus, jotka olivat hallitsevina teemoina jo mm. *Lentävässä Hollantilaisessa* (1843) ja *Tannhäuserissa*. *Tannhäuser* (1845), *Lohengrin* (1848) ja *Parsifal* muodostavat Wagnerin tuotannossa ”henkisten oopperoiden trilogian”, jonka viimeisessä osassa säveltäjä antaa uskonnollisille näkemyksilleen kirkastetun muodon. Näissä oopperoissa on voimakas metafyyminen perusvire, joka kulminoituu kunkin teoksen keskeiseen elementtiin, selittämättömään ihmeeseen.

Tannhäuserissa paavin pyhään, kuivaan saavaan oopperan päätöksessä puhjenneet vihreät lehdet kertovat, että päähenkilön sielu on saanut lunastuksensa Jumalan annettua hänelle anteeksi. Maallisen ja henkisen rakkauden välinen jännite on oopperan keskeinen teema. *Lohengrinissä* kuninkaantuomiolle petoksen uhrina joutunut viaton Elsa von Brabant saa vastauksen rukouksiinsa ja uninäkyihinsä, kun Graalin ritari Lohengrin (Parsifalin poika!) ilmestyy joutsenen vetämässä purressa puolustamaan häntä. Parsifalissa yhtenä keskeisenä elementtinä on ihmeitä tekevä Graal, joka paljastetaan kerran vuodessa pitkäperjantaina ja joka ravitsee veljeskunnan ritareita.

Pyhä mysteeri

Graalin olemus on syvä mysteeri, yksi kristikunnan syvimmistä legendoista ja myyteistä. Vanha ritari Gurnemanz kertoo oopperan alussa Parsifalille tämän kysyessä Graalista, että ”se ei antaudu sanoiksi; ja kuitenkin: jos olet itse siihen valittu, niin tieto siitä ei katoa sinulta koskaan. Yksikään tie ei johda sen luokse maata pitkin, eikä siihen voi astua kukaan, jota se ei itse halua saattaa.” Aika käy tilaksi, kun

Graalia lähestyy, kuten teoksen I ja III näytöksen suurissa transformaatiokohtauksissa, joissa Parsifal Gurnemanzin seurassa saapuu Graalin temppeliin ja joissa Wagnerin musiikkilaisen proosan hidas liikunto kohoaa majasteettisiin korkeuksiin.

Graalia voi lähestyä vain puhdas ihminen. Ensimmäisessä näytöksessä Parsifal on puhdas, ”vieron houkka”, mutta hänen myötätuntonsa ei ole vielä herännyt. Siksi hän ei ymmärrä näkemäänsä pyhää rituaalia temppelissä. Toisessa näytöksessä Parsifal joutuu Pyhää Keihästä jäljittäessään Klingsorin taikapuutarhaan ja siellä Kudryn viettely-yrityksen kohteeksi. Kundryn suudella Parsifalin viattomia huulia tämä yhtäkkiä saa selvänäköisyyden, hänestä tulee silmänräpäyksessä ”maailmat läpinäkevä” – nyt hän ymmärtää Amfortaan kärsimyksen ja oman tehtävänsä. Tämä on teoksen selvä käännekohta, josta alkaa Parsifalin pitkä ja vaivalloinen paluumatka Graalin linnaan. Viimeisessä näytöksessä Parsifal on vihdoinkin myötätunnon avulla eheytyneenä viisas, joka pystyy uuden tietoisuutensa avulla palauttamaan veljeskunnalle Graalin voiman.

Oman näkemykseni mukaan Graalin voi katsoa symboloivan Pyhän Hengen kohotavaa voimaa, Kristuksen läsnäoloa ihmisten keskellä ja miksei myös ihmisen henkisen ulottuvuuden koordinoijaa, Ikuista Itseä. Oopperan loppukohtauksessa ritariston kokoontuessa todistamaan pitkäperjantain ihmettä Graalin temppeliin Parsifalin yläpuolelle ilmestyy valkoinen kyyhky, joka oli jo varhaisessa kristillisessä ikonografiassa juuri Pyhän Hengen symboli. Joissakin tulkinnoissa Graalin on nähty symboloivan ”viisasten kiveä”, tuota alkemistien kuuluisaa lapista, jota jotkut alkemistit vertasivat mystiseen kokemukseen Jumalasta ihmisen omassa sielussa. Kaikissa tulkinnoissa korostuu joka tapauksessa Graalin henkinen, metafyyminen ulottuvuus.

Myyttien tutkija **Joseph Campbell** on kirjoittanut, että Graalin voivat saavuttaa ja toteuttaa ihmiset, jotka ovat eläneet omaa autent-

tista elämäänsä. Graal ilmentää inhimillisen tietoisuuden korkeampien henkisten potentiaalisuuksien täyttymistä tässä autenttisessa, sisältä käsin ohjautuvassa elämässä. Henkinen elämä on ihmiselon tuoksu, kukinto ja täyttymys, ei siihen tungettu yliluonnollinen hyve (Campbell 1988: 196-197).

Psykologi Carl Gustav Jung on kirjoittanut, miten monien merkittävien taiteilijoiden teokset ovat vain syvien, tiedostamattomasta esiin nousevien totuuksien välikappaleita. Erityisesti Jung viittaa musiikkiin, jolla hänen mielestään on taatusti tekemistä kollektiivisen tiedostamattoman kanssa, samoin kuin draamalla. Tämä on psykologin mielestä ilmeistä esimerkiksi Wagnerin töissä. Wagnerin kohdalla tiedostamattoman voimakas osuus luovissa prosesseissa näyttää johtaneen siihen, että hän ylsi usein vasta paljon myöhemmin tietoisessa ajattelussaan omien teostensa syvällisempiin sanomiin saakka.

Viimeisellä luomiskaudellaan Wagnerin credo on **Peter Bernen** mukaan seuraava: Täytyy olla mahdollista, että ihminen voi toteuttaa itsessään yliaistillisuutta tai – kristillistä kieltä käyttääksemme – jumalallisuutta, mutta elääkseen sitten täysin muuttuneena olentona aineellisessa maailmassa ja muotoillakseen maan uudelleen. Tällaisen maanpäällisen jumalallisen elämän määräävä voima ei enää ole egoismi, vaan altruistinen, uhrautuva rakkaus.

Kuningas Rogerin matka varjosta valoon

Kolmas näyttemme henkisyystä oopperassa on puolalaisen Karol Szymanowskin mestariteos *Kuningas Roger* (libretto säveltäjän ja **Jaroslav Iwaszkiewiczin**). Szymanowski on kahden aiemmin käsitellyä säveltäjää tuntemattomampi nimi, jota pidetään puolalaisen modernismin isänä. On todettu, että hän toi puolalaisen musiikin 20. vuosisadalle ja herätti maansa luovan säveltaiteen siitä pysähtyneisyydestä, johon se **Chopinin** jälkeen on uinahtanut.

Lohengrinissä kuninkaantuomiolle petoksen uhrina joutunut viaton Elsa von Brabant saa vastauksen rukouksiinsa ja uninäkyihinsä, kun Graalin ritari Lohengrin (Parsifalin poika!) ilmestyy joutsenen vetämässä purressa puolustamaan häntä. 2011 Savonlinnan Oopperajuhlilla Elsan roolissa lauloi Amber Wagner ja Lohengrinin Richard Crawley.







Puolalainen pianisti ja säveltäjä Karol Szymanowski (1882-1937)

Siinä missä Mozartin *Taikaheulun* symboliikka liittyy vapaamuurariuteen ja Wagnerin *Parsifal*/kristillisen mystiikan pyhimpiin aspekteihin ja osin buddhalaisuuteen, siinä Szymanowski yhdistää filosofis-poeettisissa mysteerioopperassaan *Kuningas Roger* nietzscheläisiä ja orientaalaisia teemoja antiikin mytologiaan. Teoksen tärkein kirjallinen lähde on Euripideen viimeinen tragedia *Bakkantit*, jonka päähenkilö, Theban kuningas Pentheus on herännyt henkiin oopperan Rogerina. Oman värityksensä teokselle antaa Nietzsche ajattelu, erityisesti filosofin ensimmäinen kirja *Tragedian* synty musiikin hengestä (1872), joka kertoo kreikkalaisen tragedian jälleensyntymisestä oopperana, erityisesti wagneriaanisena musiikkidraamana.

Ooppera vie meidät 1100-luvulle Sisiliaan, ajan kulttuuriseen sulatusuuniin, kuningas Roger II:n hallituskaudelle. Saarelle on saapunut ihmeellinen vieras idästä, paimen joka papiston mukaan opettaa harhaoppeja ja viettelee ihmisiä mukaansa. Valistunut Roger ei kuningatar

Roxanan ja neuvonantajansa Edrisin myötävaikutuksella taivu papiston vaatimuksiin tuomita muukalainen. Kuningas pyytää tätä luokseen Palermon katedraaliin kuunnellakseen, mitä tällä on sanottavanaan. Paimen esittelee Kauden, Nuoruuden ja Vapauden oppinsa, joka vetoaa erityisesti kuningattareen. Kuningas sen sijaan joutuu kamppailemaan sisäisesti; tuomitako viettelevä, lampaannahkaan pukeutunut profeetta? Lopulta hän tekee päätöksensä: nuorukainen voi lähteä vapaasti, mutta hänen täytyy myöhemmin palata valtaistuimen eteen kuulemaan tuomionsa.

Toisen näytöksen alussa tapahtumien keskipisteenä on kuninkaanpalatsin sisäpiha; Välimeren lämmin yö. Kuningas kertoo neuvonantajalleen huolistaan ja hämmennyksestään. Hän on huomannut kuningattaren ihastuneen uuteen profeettaan. Pian paimen saapuu paikalle muutaman seuraajansa kanssa, ja vuorossa on pitkä välienselvittely, jossa kuninkaan edustaman keskiaikaisen skolastiikan ja paimenen ekstaattisen, irrationaalisen itäisen opin välille muodostuu voimakas jännite.

Profeetan seuraajat aloittavat hurmioituneen, villin tanssin, johon yhä useammat ihmiset – heidän joukossaan kuningatar Roxana – yhtyvät. Lopulta järkyttynyt kuningas katkaisee tanssiekstaasin ja käskää uskollisten vartijoidensa vangita paimenen. Tämä vapautuu kuitenkin rautakahleistaan kuin ne olisivat ilmaa. Paimen poistuu niiden seurassa, jotka ovat omaksuneet hänen oppinsa, Roxana heidän joukossaan. Kaikki jättävät Rogerin Edrisiä lukuun ottamatta; lopulta kuningaskin luopuu tunnusmerkeistään ja lähtee seuraamaan profeettaa, jota hän sekä vihaa että kaipaa.

Kolmannen näytöksen miljöön muodostavat kreikkalaisen amfiteatterin rauniot yön viimeisinä tunteina, ja Sisilian syvänsininen yötaivas luo näytöksen tapahtumille kosmiset puitteet. Roger ja Edrisi saapuvat paikalle pyhiinvaeltajina etsimään paimenta ja tämän kulttia. Epätoivoissaan Roger kutsuu vaimoaan, ja pian tämän ääni kuuluu teatterin ulkopuolelta. Roxana

saapuu paikalle ja kertoo paimenen hävinneen kuin usvaan. Taustalla kuuluvat profeetan seuraajien äänet, ja kun Roger ja Roxana sytyttävät uhritulen teatterin alttarille, ilmestyy sen yläpuolelle paimen antiikin Dionysos-jumaluuden inkarnaationa. Roxana heittää pois kaapunsa, jolloin hän paljastuu Dionysioksen naispuoliseksi palvojaksi, mainadiksi.

Paimen-Dionysos kutsuu jälleen seuraamaan itseään. Hänen sanansa eivät kuitenkaan tavoita Rogeria, joka on oivaltanut jotain omasta olemuksestaan – hän on Dionysoksen avulla tunnistanut oman diynyysisyytensä, mutta samalla löytänyt itsensä, sulattanut varjonsa itseensä. Hän on viimein kokonainen, ehyt. Oopperan päättää Rogerin vapaudenjulistus, ylistyslaulu nousevalle Aurin-golle, Dionysoksen vastakohtalle Apollonille, valon, järjestyksen, runouden, tyyneyden ja itsekurin Jumalalle.

Szymanowskin Kuningas Rogeria voidaan tarkastella monesta eri perspektiivistä. Jossain mielessä se on ajaton tutkielma vallasta, sen sekä taantumuksellisesta, jäykän hierarkkisesta (I näytöksen papisto), maallisesta ja perinnöllisestä (kuningas Roger itse etenkin II näytöksessä) että päihdyttävästä ilmennyksestä paimenen kultin muodossa. Näissä kaikissa ilmennyksissä vaativat pysähtyneisyyden, yhdenmukaisuuden ja mekaanisuuden ansat. Tätä taustaa vasten oopperan julistus on, että ihminen ei ole determinoitunut olento. Tai jos on, niin vain hän itse voi viime kädessä determinoida itsensä.

Oopperan päätöksessä YKSIÖ Rogerin hahmossa laulaa ylistystään nousevalle Aurin-golle vapautuneena niin hierarkkisen kirkollisen kollektiivin kuin täyttää ”vapautta” julistavan ekstaattisen Dionysos-kultin yhtä

lailla kollektiivisesta vetovoimasta. Hän on pystynyt murtamaan ne massojen hellimät sosiaalisen, poliittisen ja uskonnollisen järjestyksen kahleet, jotka ovat ehdollistaneet ihmisiä

halki aikakausien, ja alkanut elää autenttisesti. Alussa Rogerilla oli valta syntyperänsä perusteella, lopussa hänellä on valta – yli oman itsensä. Valloitettuaan itsensä hän on kyllin arvokas astumaan vapauteen.

Roger on myöhäisen nietzscheläisen hengen ilmentymä: sankarillinen, uskalias, traagisen viisauden puhdistama heeros, joka vaihtaa maallisen

rakkauden tiedon ja itsetuntemuksen valoon. Rogerin luopumisessa soi myös hänen voiton sävelensä, joka ei tunne yötä, kuolemaa eikä tyhjiin raukeamista. Tässä suhteessa hän muistuttaa Parsifalia.

Varjo ja valo

Rogerin persoonallista eheytymistä voidaan tarkastella esimerkiksi Carl Gustav Jungin arkkityypipitopologian ja etenkin aiheen kannalta illuminoivan *varjo*-käsitteen näkökulmasta. Jungin syvyyspsykologiassa yksilön tietoisien mielen luoma varjo sisältää persoonallisuuden kätkeytyt, torjutut ja epäsuotuisat aspektit, mutta ei kuitenkaan ole tietoisien minän kääntöpuoli. Aivan kuten minä sisältää epäsuotuisia ja tuhoavia asenteita, samoin varjolla on hyviäkin ominaisuuksia, vitaliteettia, normaa-leja vaistoja ja luovia yllykkeitä. Vaikka varjo ja minä ovat Jungin arkkityypipitopologiassa ja sen ilmentämässä individuaatioprosessissa erillisiä, ne ovat väistämättömästi yhteydessä toisiinsa samaan tapaan kuin ajatus ja tunne.

Jung on kutsunut minän ristiriitaa varjon kanssa vapaustaisteluksi, jossa minän vapau-

Suurella taiteella on oma logiikkansa, joka ei noudata arkikokemuksemme ja -ajattelumme logiikkaa, vaan muistuttaa pikemminkin myytien suuria kertomuksia.

Tällaisen maanpäällisen jumalallisen elämän määräävä voima ei enää ole egoismi, vaan altruistinen, uhrautuva rakkaus.

tumista voi symboloida paitsi taistelu myös uhrautuminen: kuolema joka johtaa jälleensyntymiseen. Sankarimyyteissä sankarin on oivallettava, että varjo on olemassa ja että hän voi saada siitä voimaa. Sankarin on osattava tehdä sovinto omien tuhoavien voimiensa kanssa tullakseen voimakkaaksi ja voittaakseen lohikäärmeen. Toisin sanoen: ennen kuin minä voi voittaa, sen on hallittava ja omaksuttava varjonsa. Juuri näin tapahtuu kuningas Rogerille oopperan toisessa ja kolmannessa näytöksessä. Hän luopuu vallastaan, ”kuolee” sille, tunnistaa ja hyväksyy irrationaaliset diynyiset impulssit itsessään pystyen vastustamaan niitä – ja kokee lopulta valaistumisen.

Goethen *Faustia* hallitseva teema on helppo nähdä myös *Kuningas Rogerissa*, jossa Mefistofeleen edustama ”varjohahmo” vastaa Paimen-Diodysos, joka osaltaan symboloi kollektiivisen tiedostamattoman voimavirtoja. Varjo on paljon alttiimpi kollektiivisille, yksilön persoonallisen elämän ulkopuolisista lähteistä peräisin oleville ”tartunnoille” kuin tietoinen persoonallisuus. Rogerin matka oopperan kolmessa näytöksessä onkin matka kohti syvempää itsetuntemusta jolloin hänen on kyettävä tunnistamaan myös oman olemuksensa tummat pohjavirrat.

Jung itse kirjoittaa teoksessaan *Aion*, että varjo on moraalinen ongelma, joka haastaa koko ego-persoonallisuuden, sillä kukaan ei voi tulla tietoiseksi varjosta ilman huomattavaa moraalista ponnistusta. Siitä tietoiseksi tuleminen käsittää persoonallisuuden tummien aspektien tunnistamisen läsnä olevina ja todellisina. Tämä teko on perimmäinen ehto minkäänlaiseen tietoon itsestä, ja siksi se kohtaa järjestelmällisesti huomattavaa vastustusta. (Jung 1978)

Kolme maailmaa, yksi todellisuus

Yhteisenä tekijänä näille kolmelle edellä esitellylle oopperalle on mm. sankarimyytti, joka onkin maailman yleisin ja tunnetuin myytti. Niin Tamino, Parsifal kuin Rogerkin edusta-

vat mytologista heerosta, ja heidän tarinoissaan on suurten kertomusten makua. Sankareina he matkaavat kahdella tasolla ja kahdessa maailmassa: ulkoisessa todellisuudessa ja samalla omassa sisäavaruudessaan. Joseph Campbell kirjoittaa asiasta klassisessa myyttitutkielmassaan: ”Myyttien sankari voi toisiaan matkata maan päällä: pohjimmiltaan hänen matkansa suuntautuu sisäänpäin – syvyyskiin, joissa voitetaan outoja vastuksia ja elvytetään pitkään kadoksissa olleita, unohdettuja voimia, jotta maailma voitaisiin niiden avulla muuttaa.” (Campbell 1990: 40)

Kaikkien näiden oopperoiden loppukohdauksissa valolla on tärkeä symbolinen tehtävänsä. *Taikahuilun* päätöskohtauksessa, missä Yön kuningatar joutuu seuraajineen kadotukseen, temppelin ovet avautuvat ja häikäisevä valo paljastaa Sarastron ja muut veljeskunnan vihityt, kolme poikaa sekä Taminon ja Paminan. Sarastro julistaa valon voittoa pimeydestä. Wagnerin draaman loppuhuipennuksessa Parsifal suorittaa pyhän toimituksen, joka saa Graalin ja sen ympäristön säteilemään ihmeellistä valoa. Szymanowskin oopperassa Roger laulaa lopussa ylistyshymniä nousevalle Auringolle. Valo, ihmiskunnan symboleista vanhimpia, on jälleen voittanut pimeyden ja yön. Päivännousu symboloi samalla uutta elämää, tietoisuutta ja tahtoa.

Yhteistä oopperoidemme sankareille on siis myös itsetuntemuksen saavuttaminen, valaistuminen tiedon, kokemuksen ja rakkauden avulla. Taminoa ohjaa rakkaus Paminaa kohtaan, Parsifalia kärsimyksen ymmärtäminen ja myötätunnon aikaansaama viisaus, kuningas Rogeria puolestaan rohkeus kohdata oman itsensä varjopuoli.

Gnothi Seauton, tunne itsesi – Delfoin temppelin vaativat sanat – on sankariemme tunnuslause, heidän itsetuntemuksensa imperatiivi. He ilmentävät oopperataiteen keinoin yleismaailmallista pyrkimystä eheyteen ja valoon, henkiseen täysi-ikäisyyteen. ●

Lähteet

- Bailey, Alice. 1951, *Esoteric Astrology* (A Treatise on the Seven Rays. Vol. III). New York: Luis Publishing Company; London: Lucis Press Ltd.
- Beckett, Lucy 1981, *Richard Wagner, Parsifal* (Cambridge opera handbooks). Cambridge: Cambridge University Press.
- Berne, Peter 1988, *Richard Wagnerin ajatusmaailma*. Kaksi esitelmää Goethe-Instituutissa Helsingissä.
- Campbell, Joseph 1988, *The Power of Myth*. New York, London, Toronto, Sydney, Auckland: Doubleday.
- Campbell, Joseph 1990, *Sankarin monet kasvot*. Helsinki: Otava.
- Chailley, Jaques 1966, *The Magic Flute, Masonic Opera*. London: Victor Gollanz Ltd.
- Donington, Robert 1990, *Opera and Its Symbols: The Unity of Words, Music, and Staging*. New Haven & London: Yale University Press.
- Euripides 1966, *Bakkantit* (suom. Mauno Manninen). Helsinki: WSOY.
- Hyde, Maggie & McGuinness, Michael 1992, *Jung for Beginners*. Cambridge: Icon Books Ltd.
- Jung, Carl Gustav 1978, *Aion. Researches into Phenomenology of the Self*. The Collected Works of C. G. Jung. Vol. 9, Part II; second edition, fifth printing, with corrections. Princeton: Princeton University Press.
- 1991, *Symbolit: Piilotajunnan kieli*. Helsinki: Otava.
- Lehtiranta, Erkki 1991, *Kuningas Rogerin jäljillä – näkökulmia Karol Szymanowskin tärkeimpään näyttämöteokseen*. Pro gradu -tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopiston musiikkitieteen laitos.
- Nietzsche, Friedrich 1967, *The Birth of Tragedy* (käönt. Walter Kaufmann). New York: Vintage Books.
- Osborne, Charles 1978, *The Complete Operas of Mozart*. London: Victor Gollanz Ltd. 1983, *The Dictionary of Opera*. London: The Rainbow Publishing Group.
- Osborne, Charles 1990, *The Complete Operas of Richard Wagner*. London: Michael O'Mara Books Ltd.
- Parsifalin käsiohjelma Tampereen produktiosta 1991.
- Samson, Jim 1981, *The Music of Karol Szymanowski*. New York: Taplinger Publishing Company.
- Scott, Cyril 1958, *Music. Its Secret Influence Throughout The Ages*. London: The Aquarian Press.
- Wightman, Alistair 1972, *The Music of Karol Szymanowski*. Diss., The University of New York. C.

Teksti on alun perin julkaistu kirjassa *Eettisen synergian voima. Juhlakirja Mirja Saloselle* 18.3.1995. Toim. T. Seppänen ja T. Uusitalo. Via-Akatemian säätiö. Yliopistopaino Helsinki 1995.

Kirjoittaja



Kirjoittaja FM Erkki Lehtiranta on ammattiastrologi, musiikkitieteilijä, kirjailija ja kouluttaja, joka on tutkinut elämän henkisiä ulottuvuuksia 1970-luvun jälkipuoliskolta lähtien. Näistä tutkimuksista on syntynyt satoja lehtiartikkeleita, luentoja ja kursseja eri foorumeille. Erkin kirjoista mainittakoon Musiikin korkeimmat oktaavit, Astrologia ja Henkinen Tie, yhdessä Leena Niemelän kanssa kirjoitetut Suomen luonnon valkoista magiaa ja Kasvien viisaus, kivien muisti sekä tänä vuonna ilmestynyt Tien päällä ja taivaan alla – kirjoituksia etsijän polulta.



Rakkauden monet kasvot

Mutta mistä puhumme kun puhumme rakkaudesta?

PÄIVI KANSANAHO-GUO

Rakkaus on teema, joka on inspiroinut taiteilijoita, elävöittänyt yksittäisten ihmisten elämää, parantanut, eheyttänyt, luonut uutta. Rakkauden voima on niin valtava, että voisi kysyä onko ylipäättään mahdollista elää ilman rakkautta. Mutta mistä puhumme kun puhumme rakkaudesta?

Rakkaudesta puhutaan monessa eri yhteydessä: on ihmisten välistä rakkautta, rakkaus luontoon ja luomakuntaan, rakkaus Jumalaa kohtaan, rakkaus johonkin tiettyyn toimintaan, harrastukseen, rakkaus taiteeseen, rakkaus jotain materiaa kohtaan (esim. keräilijöillä).

Ihmisten välisen rakkauden ilmenemismuotoja on luokiteltu seuraavasti: eroottinen rakkaus (fyysiseen vetovoimaan perustuva), ystävyyssrakkaus (filia), romanttinen rakkaus, platoninen rakkaus (henkinen rakkaus), jumalallinen rakkaus (agape), äidinrakkaus, lä-

himmäisenrakkaus, altruismi (epäitsekkäs rakkaus). Tämäkään jaottelu ei anna vielä koko kuvaa rakkauden monista laaduista. Rakkautta voi käsitellä mm. tunteena, tilana, voimana ja energiana. Rakkaus on lisäksi kokemuksellisesti erilaista eri henkilöillä. Rakkaus mielletään usein onnellisuuden ja kiintymyksen tunteiksi. Rakkaudeksi on kutsuttu myös ihailua tai palvomista. Rakkautta on kuvattu myös siten, että rakastaessa tuntee todella elävänsä: elinvoima, energisyys, vitalisuus kasvaa.

Joskus rakkaus voi lähteä omista tarpeista ja niiden täyttymisestä. Rakkaudeksi voidaan esim. mieltää tunne, joka on enemmänkin tarvetta kokea itsensä täydemmäksi kuin mitä yksinään on.

Tällöin toinen ihminen vahvistaa niitä itsessä olevia uinuvia piirteitä, joita yksilö haluaisi omata, muttei koe pystyvänsä yksin tuomaan



Äidinrakkaudessa/vanhemman rakkaudessa on mahdollista löytää kosketus rakkauden puhtaimpiin muotoihin.

esiin. Yleisesti ottaen tarvitsemme toisia ihmisiä kehittyäksemme kokonaisvaltaisesti. Mutta jos rakastunut alkaa kokea, että ilman toista ihmistä ei pysty olemaan ehyt tai onnellinen, voi tästä äärimmillään muodostua myös voimakas riippuvuussuhde, jossa omistushalu ja mustasukkaisuus nostavat helposti päätään. Tämän kaltaiset rakkauden ilmaisu-ovat viihdemusiikista hyvin tuttuja: ”I can’t live, if living is without you.”, ”Hei älä mee, tai viet multa kaiken” jne.

Mitä aivot kertovat rakkaudesta

Rakastumiskokemuksesta ja rakastamista fysiologisena kokemuksena on tutkittu myös tieteellisesti. Antropologi **Helen Fisher** kuvasi ”mielettömästi rakastuneiden” aivoja ja neurobiologit **Andreas Bartels** ja **Semir Zeki** tutkivat puoles-

taan keskimäärin 2,3 vuotta rakkaussuhteessa eläneiden aivoja. Näiden tutkimuksen perusteella todettiin, että rakastuminen ja rakastaminen ovat kaksi erilaista tilaa. Rakastumisvaiheessa ihmisen aivot ikään kuin hullaantuvat. Rakastuneen aivoissa aktivoituvat mielihyväjärjestelmästä vastaavat häntätumake aivojen alkeellisimmassa osassa, septum eli väliseinä aivojen syvissä osissa sekä keskiaivoissa sijaitseva ventraalinen tegmentaalin alue. Miehillä aktivoituu lisäksi seksuaalista vireyttä ja näköärsykkeiden säätelyä käsittelevät alueet. Kun taas naisilla aktivoituivat enemmän tunteita, tarkkaavaisuutta ja muistia käsittelevät alueet.

Rakastuneella ihmisellä lisääntyy dopamiinin ja fenyylityyliamiinin erityis. Dopamiini vaikuttaa mielihyvän tunteeseen. Fenyylityyliamiini muistuttaa kemiallisesti amfetamiinia ja se saa aikaan euforian tunteita. Myös suk-

Rakkauden voima on niin valtava, että voisi kysyä onko ylipäättään mahdollista elää ilman rakkautta.

laassa on fenyylieytyyliamiinia, mutta suklaata pitäisi syödä kerralla 15 kg, jotta voisi kokea saman hyvänolon tunteen kuin rakastunut. Rakastuneella ihmisellä serotoniinitaso on usein normaalia alhaisempi. Serotoniini on mielialahormoni ja sen puute ilmenee alakuloisuutena, jopa masennuksena, mikä selittäisi rakastuneen ihmisen tunne-elämän vuoristorataa. Onkin todettu, että rakastuneen ihmisen fysiologia muistuttaa paljon kaksisuuntaista mielialahäiriötä. Lisäksi välittäjäaineet vaikuttavat siihen, että arvostelukyky sumenee.

”Rakastamisen aktiivimia aivojen alueita ei ole tutkittu kovin paljon, mutta todennäköisesti ne osallistuvat tunteiden ja muistojen käsittelyyn, omien tunteiden tiedostamiseen ja myönteelämisen kyvyn säätelyyn”, todetaan tutkimuksessa. Alueet ovat lähellä aivokuorta, johon sijoittuu korkeampi älyllinen toiminta. Tästä voisi päätellä, että rakastaminen on järkipäinen tunnetila. Ts. jos rakastuminen vie järjen, niin rakastaminen vaatii järkea. Rakastamisen aikana ihmisessä erittyy erityisesti vasopressiiniä, joka vaikuttaa mm. suhteen säilyttämispyrkimykseen. Kun rakastumisen tarkoitus on saatata ihmiset yhteen, niin rakastamiseen liittyvä fysiologinen tila ylläpitää suhdetta. Kuitenkin rakastaminen ei edellytä rakastumista, rakastamaankin voi oppia. Tämän todistaa mm. sovitut avioliitot, jossa kumppanit ovat oppineet rakastamaan toisiaan vuosien myötä olematta koskaan toisiinsa rakastuneita.

Rakkaus, alkulähde

Rakkaus siis koetaan tunteina, mutta rakkaus on paljon muutakin kuin tunne. Todellinen rakkaus lähtee ihmisen sisältä, se on enemmän-

kin yhteisen tilan jakamista kuin antamista ja ottamista. Rakkaus on laajimmillaan ajateltuna itse olemassaolo, kaiken ydin. Jumala, alkulähde - miksi itse kukin ikuista olevaa kutsuukaan - on täynnä rakkautta, on tuo Rakkaus. Ilman rakkautta ei ole elämää. Rakkaus ei tuomitse, se sulattaa kaiken alleen, se pyyhkii läpi, täyttää kaiken, se nostaa taivaisiin, se saa kaiken tuntumaan merkitykselliseltä ja tärkeältä, se säteilee itse elämää ja elinvoimaa.

Miten sitten tuollainen persoonaton rakkaus ilmenee ihmisten välissä suhteissa? Ensinnäkin voisi todeta, että kaikki rakkauden muodot ovat tärkeitä. Olkoonkin kyseessä vaikka kuinka kompleksinen romanttisen rakkauden muoto, se on kuitenkin askel syvemmän ja korkeampitasoisemman rakkauden kokemukseen, se on osa sitä.

Kabbalisti **Marc Gafnin** mukaan persoonaton rakkaus saattaa ilmetä myös henkilökohdaisena rakkautena, kuitenkin persoonallisuuden yläpuolella. Kun henkilökohtainen rakkaus syttyy ihmissydämessä, voi sen kautta tapahtua herääminen myös kaikkiallisen rakkauden lähteeseen. Jumalallinen, evolutionaarinen rakkaus ilmenee Gafnin mukaan ”sinussa”, ”sinuna” ja ”sinun kauttasi”. Kabbalan mukaan todellinen rakkaus on ennen kaikkea sen havaitsemista ja käsittämistä, mikä on: ”Love is perception, it is realizing the nature what is.”

Kristillisessä perinteessä rakkauden merkitystä ja luonnetta on kuvattu seuraavasti: ”Vaikka minä puhuisin ihmisten ja enkelien kielillä, mutta minulla ei olisi rakkautta, olisin minä vain helisevä vaski tai kilisevä kulkunen. Ja vaikka minulla olisi profetoimisen lahja ja minä tietäisin kaikki salaisuudet ja kaiken tiedon ja vaikka minulla olisi kaikki usko, niin

että voisin vuoria siirtää, mutta minulla ei olisi rakkautta, en minä mitään olisi.

Rakkaus on pitkämielinen, rakkaus on lempeä. Rakkaus ei kadehdi, ei kerskaa, ei pöyhkeile, ei käyttäydy sopimattomasti, ei etsi omaansa, ei katkeroidu, ei muistele kärsimäänsä pahaa, ei iloitse vääryydestä, vaan iloitsee yhdessä totuuden kanssa. Kaikki se peittää, kaikki se uskoo, kaikki se toivoo, kaikki se kärsii. Rakkaus ei koskaan häviä.” (1 Kor 13: 1–2, 4–8)

Lama **Surya Das** puolestaan valaisee buddhalaista rakkauskäsitystä, jolla on neljä puolta: 1) Tasa-arvoisuus, 2) Myötätunto, 3) Ilo, 4) Rakkaudellinen ystävällisyys.

Hindulaisen Veda-kirjallisuuden mukaan ei ole mitään Jumalan ulkopuolella. Koska Jumalan tietoisuus pitää kaiken sisällään ja tuo tietoisuus on rakkautta, näin ollen myös kaikki ilmenevät rakkauden muodot ovat osa jumalallista rakkautta.

Deepak Chopran mukaan ihmisten välinen rakkaus kehittyi vaiheittain. Ensimmäinen rakkauden vaihe on attraktio. Veda-kirjallisuuden mukaan maailma on peili: Näemme toisessa universumin peilinä. Koemme vetovoimaa niihin henkilöihin, joilla on ominaisuuksia, joita arvostamme ja haluamme kehittää itsessämme.

Tämän attraktiovaiheen jälkeen seuraa varsinainen huomion kiinnittäminen tuohon toiseen ihmiseen. Rakastuneet ovat sokeasti rakastuneita, näkevät vain pääasiassa toistensa hyvät puolet. Tässä vaiheessa osataan jo kuunnella toisen tarpeita, arvostetaan toisen hyviä ominaisuuksia ja koetaan vahvoja tunneaffekteja.

Kolmannessa, yhteen liittymisen vaiheessa, koetaan sielujen välistä yhteyttä. Nähdään toisen varjopuolet ja osataan arvostaa häntä varjopuolista huolimatta. Tässä vaiheessa olisi hyvä vain oppia tuntemaan mitä toinen tuntee sen sijaan että yrittää ymmärtää mitä toinen tuntee. Lisäksi olisi hyvä oppia olemaan täysin rehellinen toiselle, jotta pystyy jatkamaan hyvin seuraaviin vaiheisiin. Kaikki eivät tosin koskaan saavuta tätä kolmatta vaihetta, vaan kulkevat suhteesta toiseen toistaen ensimmäistä ja toista vaihetta.

Rakkauden ilmenemismuotoja ovat mm:

eroottinen rakkaus (fyysinen vetovoima)
ystävyyssrakkaus (filia)
romanttinen rakkaus
platoninen rakkaus (henkinen rakkaus)
jumalallinen rakkaus (agape)
äidinrakkaus
lähimmäisenrakkaus, altruismi (epäitsekkäs rakkaus)

Neljännessä vaiheessa alkaa kehittyä ns. todellinen intiimiys, mikä tarkoittaa alastomuutta kaikilla olemisen tasoilla. Ei ole enää keskinäisiä salaisuuksia, koetaan ajattomuuden ja vapauden tunteita. Tässä vaiheessa, jossa ei ole enää salaisuuksia, ollaan kaikkein haavoittuvimmillaan. Se on osa kehitystä.

Mikäli nämä neljä rakkauden vaihetta pystytään tavoittamaan ja läpikäymään, on vielä mahdollista edetä kehityksessä kohti jumalallisempia rakkauden tasoja: antautumista ja ekstaasia/intohimoa. Antautumisessa tapahtuu irrottautuminen oman itsen tärkeydestä, yksilöstä tulee ”kosmoksen instrumentti”, tietoisuus avartuu. Ekstaasissa arkkityyppinen feminiinisyys ja maskuliinisyys alkavat molemmat heräämään parhailta puoliltaan samassa ihmisessä ja ovat keskenään tasapainossa, millä on valtavan voimaannuttava vaikutus.

Chopran mukaan kuljettaessa näitä rakkauden tasoja vaihe vaiheelta ylöspäin teemme välillä ”tanssia” eri tasojen välillä eli palaamme ajoittain jo ohitettuihin vaiheisiin. Mennessämme ylöspäin emme myöskään luovu kokonaisuudessaan alemmista tasoista, vaan otamme niistä mukaamme joitain sille tasolle liittyviä ”suloisia piirteitä”.

Rakastuminen

Mistä sitten johtuu, että ihminen rakastuu juuri tiettyyn henkilöön? Tarustoista tuttu Cupido, pieni enkeli, ampuu rakkauden nuoliaan



Rakastumiskokemusta ja rakastamista fysiologisena kokemuksena on tutkittu myös tieteellisesti. Rakastumisvaiheessa ihmisen aivot ikään kuin hullaantuvat.

ja saa ihmiset rakastumaan toisiinsa. Tällä on kuvaannollisesti selitetty mm. rakastumista ensi silmäyksellä. Rakastumista tapahtuu paljon myös henkilöiden välillä, jotka ovat tunteet toisensa jo jonkin aikaa ja rakastuvat

ikään kuin vähitellen. Jotkut puolestaan kohtaavat ennestään tuntemansa henkilön pitkän ajan jälkeen ja rakastuvat vasta siinä vaiheessa. Jokaisella on oma, ainutlaatuinen rakastumiskertomuksensa kerrottavana.

Yksi selitys rakastumiselle on se, että rakastumme henkilöön, jolla on sellaisia ominaisuuksia, joita ihailemme. Rakastuminen voisi johtua myös siitä, että kyseiset ihmiset ovat sopineet kohtaamisesta tämän elämän aikana jo ennen syntymäänsä toteuttaakseen jonkin tehtävän yhdessä tai oppiakseen toisiltaan jotain tuossa vuorovaikutteisessa tilassa. Jollain tasolla ihminen tunnistaa ”jotain tuttua” toisessa ja rakastuminen saattaa kyseiset ihmiset yhteen. Yksi selitys on myös se, että toisiinsa rakastuvilla ihmisillä on vain niin samankaltaiset värähtelyt, että tulevat vedetyiksi toistensa luo/löytävät toistensa seuran. Eli kuinka paljon rakkaudessa onkaan kyse resonanssista... alkaa värähdellä kuin samaa säveltä toisen kanssa.

Rakkauden kehittyminen

Rakkauden kehittyminen ja rakkauden eri muotojen ilmeneminen on yhteydessä yleisellä tasolla ihmiskunnan ja yhteiskunnan kehittymiseen, kulttuurin ylläpitämiin arvoihin ja normeihin, niiden muutoksiin sekä yksilötasolla sosiaaliseen kehittymiseen, moraalien kehittymiseen ja arvomaailman muutoksiin. Eli kaikki se mihin pyrimme, mihin asetamme tavoitteet, mitä pidämme ihanteellisena, arvokkaana ja tavoiteltavana rakkauden tilana ja miten rakkautta voimme ilmaista.

Rakkauden erilaisia ilmenemismuotoja verrattaessa voidaan todeta, että meissä kaikissa on potentiaalina yhtä lailla rakkauden hienoisimmat muodot (toisen hyvää elämää tukevaa, toisen olemassaolosta puhdasta iloa tuntevaa, pyyteetöntä rakkautta) kuin rakkauden itsekkäimmät muodot (riippuvuussuhteet, vaatimukset, mustasukkaisuus...). Parhaimmillaan rakkaus ei odota toiselta mitään, ei vaadi mitään, se vain on itsessään olemassa oleva eheyttävä voima.

Romanttinen rakkaus ei välttämättä lakkaa olemasta tai katoa yksilön edetessä henkiselä tiellä, vaan se jalostuu, nosta tasoa kun Kristus-rakkaus pääsee läpäisemään ja kirkastamaan sen.

Kun on aidossa ja puhtaassa rakkauden tilassa, on yhteydessä omaan jumaluuteensa, omaan Ikuiseen Itseensä. Tällöin ilmenevä Kristus-rakkaus voi olla eräänlainen rakkaudellinen tila,

jossa voi tuntea rakkautta kaikkia ihmisiä kohtaan. Mutta kehittyessään rakkaudessa ihminen voi saavuttaa sellaisen vaiheen, jossa myös romanttinen rakkaus muuntuu hyvinkin henkilökohtaiseksi Kristus-rakkaudeksi säilyttäen tietyt romanttisen rakkauden piirteet.

Eli romanttinen rakkaus ei välttämättä lakkaa olemasta tai katoa ihmisen kokemuksesta yksilön edetessä henkiselä tiellä, vaan se miehen ja naisen välinen romanttinen rakkaus jalostuu, nosta tasoa kun Kristus-rakkaus pääsee läpäisemään ja kirkastamaan sen. Silloin se on todella syvää, toisen ihmisen hyvää elämää kunnioittavaa ja rakentavaa rakkautta. Kristus-rakkaus herättelee ihmisessä olevaa Kristusta, Kristus-voimaa. Se on sitä kun Jumala minussa rakastaa Jumalaa sinussa, mutta myös ihmistä sinussa.

Kosminen rakkaus kuvataan enemmänkin persoonattomaksi rakkausenergiaksi, johon voi yhdistyä ja jota voi koota omaan olemukseensa. Universaalien rakkauden käsitettä käytetään usein kuvattaessa kaiken yhdistävää ja kokoavaa voimaa.

Rakkauden lajeja ja kohteita

Itsensä rakastaminen on itsensä ja omien piirihyväksymistä ja arvostamista kokonaisuudessaan sekä oman elämän ja tehtyjen valintojen kanssa sovussa olemista. Sen hyväksymistä, että elämä kokonaisuudessaan on matkalla oloa, jatkuvaa kehittymistä.

On helppoa ajatella rakastavansa omaa jumalansa, mutta pystynkö rakastamaan samalla tavalla myös ihmisosaani tai varjoani? Estääkö jokin minua rakastamasta itseäni? Henkisen

Aivotutkimukseen perustuva havainto: jos rakastuminen vie järjen, niin rakastaminen vaatii järkeä.

tien kulkijoilla on yleensä korkeat ihanteet ja tavoitteet. Itseltään voi kysyä onko itsellä piirteitä, joita ei hyväksy tai salli itselle? Jos on, niin miksi näin on? Vahingoittavatko ne jotakuta tai itseämme? Jos vahingoittavat, on hyvä tehdä tarvittava korjaustyö, harmonisoida niitä ihmissuhteita, joissa vahinkoa on syntynyt ja jatkaa matkaa. Kirjeopisto Vian opetuskirjeissä todetaan: ”Syyllisyydentunto on vain virheiden toteamista varten.” Syyllisyydentuntoon ei pitäisi jäädä kiinni enää sen jälkeen kun tarvittava korjaustyö on tehty ja anteeksi on pyydetty ja annettu. Elämäkokemustemme kautta opimme ja kasvamme. On hyvä muistaa myös kiitolisuuden merkitys omaa elämää arvioidessa.

Jos ei arvosta itsessään tiettyjä ominaisuuksia, on vaikeampi arvostaa myös toisia ihmisiä, joilla on noita samoja ominaisuuksia. Näin ollen itsensä rakastamisella on suora yhteys kykyyn kohdata toisia ihmisiä rakkaudella. On hyvä muistaa, että meillä kaikilla on oma polkumme, omat kehityshaasteemme. Eri asiat ovat meille helppoja, eri asiat vaikeita. Omasta keskeneräisyydestä ei pidä ruveta arvostelemaan itseään, niitä puolia tulee rakastaa samaan tapaan kuin vanhempi rakastaa lastaan tuomitsematta lasta taitamattomuudesta. Keskeneräiset puolet ovat vain asioita, joiden kanssa pitää tehdä työtä, siinä kaikki. Ne eivät sinänsä määrittele meidän hyvyyttämme.

Jos itsensä rakastaminen vinoutuu toiseen suuntaan, itsensä rakastaminen voi äärimmillään ilmetä narsistisena itsensä rakastamisena, jossa on muodostunut tietynlainen sokeus

omille varjopuolille, itselle haetaan jatkuvasti arvostusta ja omaa onnea ja nautintoa tavoitellaan vaikka toisten hyvän kustannuksella. Terve itsensä rakastaminen pohjautuu realistisille käsityksille itsestä.

Itsen rakastamiseen kuuluu myös oman kehon ja kehoollisuuden ehdoilla hyväksyminen. Jos omaa kehoaan arvostele, synnyttää negatiivisia ajatuksia arvostelun kohteena olevaan kehon osaan, mikä voi äärimmillään johtaa sairastumiseen. Tutkittaessa ajatusten vaikutusta ihmisen fysiologiaan, on todettu, että ajatus- ja tunne-energia vaikuttaa mm. erilaisten välit-

täjäaineiden ja neuropeptidien eritykseen. Lisäksi japanilainen tutkija **Masaru Emoto** on tutkinut mm. ajatuksen vaikutusta vesikiteisiin ja havainnut, että harmoniset ajatukset vaikuttavat hyvin kauniiden vesikristallikiteiden

muodostumiseen, kun taas negatiiviset ajatukset muodostavat puolestaan epäharmonisia kuvioita. Koska meillä on kehossamme paljon vettä, voidaan vain päätellä mikä vaikutus itsensä rakastamisella on kokonaisuudessaan kehomme hyvinvointiin. Omaa kehoa tarkastellessa on hyvä huomioida miten loistava itseään korjaava monirakenteinen järjestelmä meidän fyysinen kehomme onkaan!

Nykyajan ulkonäköpaineet ovat kuitenkin johtaneet mm. syömishäiriöiden lisääntymiseen ja plastiikkakirurgian yleistymiseen. Vaahtimuksia on tullut myös oman kehon väsymättömyyttä kohtaan. Luontaisen kestäkyvyn rajoja pyritään ylittämään erilaisilla piristeillä mm. dementialääkkeiden käytöllä sinänsä terveen

Buddhalaisessa rakkauskäsityksessä on neljä puolta: 1) Tasa-arvoisuus, 2) Myötätunto, 3) Ilo, 4) Rakkaudellinen ystävällisyys.

hermoston suorituskyvyn parantamiseksi. Työelämän vaatimusten kiristytessä ihminenkin on yrittänyt vaikuttaa oman kehonsa vauhdissa pysymiseen. Vastavetona tähän on noussut hidasta elämänrytmiä kannattava ”downshifting” ja ”slowdown”-ajattelu, joiden pohjalta on pyritty vaikuttamaan elämänrytmin hidastamiseen. On nimittäin todettu, että tahtia hidastamalle työteho ei suinkaan laske, vaan innovatiivisuus, hyvinvointi ja työmotivaatio lisääntyvät, kun kehon luontaista rytmiä kunnioitetaan.

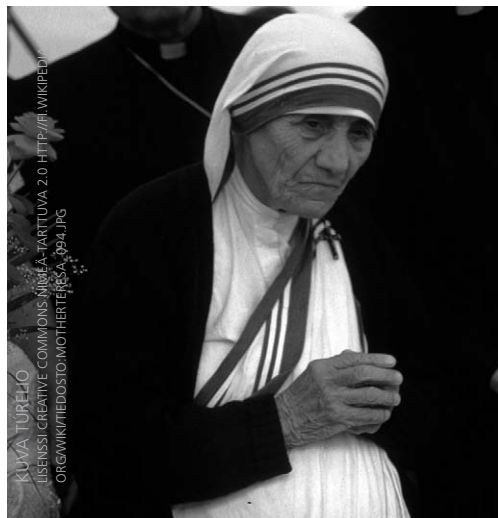
Vanhoissa henkisissä kehityslinjoissa ihmisen aistinautinnot koetettiin kaikin keinoin sammuttaa jopa omaa kehoa kurittamalla (esim. jotkut Intian joogit). Seksuaalisuutta pidettiin pahana ja henkisten opettajien/pappien piti yrittää sammuttaa oma seksuaalisuutensa. Ylipäättään mitkään nautinnot, eivät sopineet yksiiin henkisyiden kanssa. Tällainen ajattelu perustuu pelkoon siitä, että nautinnon tavoittelu ottaisi ylivallan ihmisessä ja henkisistä pyrkinnöistä tulisi toissijaisia. Nautinnossa sinänsä ei kuitenkaan ole mitään pahaa. Jos nautinnot eivät hallitse ihmistä, vaan ihminen nautintojaan, ei fyysisyyden ja henkisyiden välillä ole mitään ristiriitaa.

Meille ei ole luotu mitään turhaa. Kaikilla osillamme on oma tarkoituksensa, myös keholla kokonaisuudessaan. Tarvitsemme hyvinvoivan kehon jaksaaksemme tehdä henkisistä työtä.

Itsensä rakastamisessa on kyse oikeanlaisen huomion antamisesta itselle. Välillä on hyvä pysähtyä kysymään mitä minä tarvitsen juuri nyt ollakseni tasapainoinen ja onnellinen? On tärkeää oppia kuuntelemaan itseään ja olemaan ennen kaikkea rehellinen itselleen, kun niitä vastauksia alkaa kummuta sisältä.

Entä mitä on Kristus-rakkaus itseä kohtaan? Se ilmenee mm. tahtona, että omassa elämässä paras mahdollinen hyvä toteutuisi ja tämän tukemisena ajatuksin ja teoin. Se on toimimista siten, että tuleva elämä olisi jumalallisen kehityssuunnitelman mukainen.

Kun löytää kosketuksen rakkauteen sisälleen ja tuo rakkaus alkaa vähitellen kasvaa ja



Äiti Teresan epäitsekäs ja pyyteetön työ köyhien lähimmäisten auttajana on tunnettu.

värähdellä sisällä, alkaa tuo rakkaus täyttää koko olemuksen ja suuntautuu yhtä lailla toisiin ihmisiin kuin itseenkkin.

Äidinrakkaus/vanhemman rakkaus – tässä rakkauden muodossa on mahdollista löytää kosketus rakkauden puhtaimpiin muotoihin, joissa ilmenee mm myötätunto, rakkauden aitous ja vilpittömyys, ehdoton rakkaus, halu auttaa lasta löytämään ja toteuttamaan hänen elämässään paras mahdollinen hyvä, kunnioitus lasta kohtaan ja anteeksianto. Parhaimmillaan vanhemman rakkaus on myös oikeassa suhteessa lasta suojelevaa, perusturvan tunnetta luovaa ja samalla yksilöllisyyttä tukevaa ja vahvistavaa. Vanhemman rakkaus ilmenee eri yksilöillä kuitenkin eri tavoin. Riippuu äidin/isän omasta kehitystasosta ja valmiuksista avautua kokemaan tätä rakkautta.

Jumalan rakastaminen voi ilmetä erilaisissa muodoissa. Se on suorassa yhteydessä omaan Jumala-käsitykseemme. Mitä itse asiassa rakastamme kun sanomme rakastavamme Jumalaa? Kuinka hyvin tunnemme Jumalan? Voiko Jumalaa ylipäättään tuntea?

Jumalan rakastaminen voi ilmetä fanaattisena käyttäytymisenä. Tällöin auktoriteetille uskol-

lisuus, kuuliaisuus kuolemaankin saakka koetaan rakkaudeksi. Perinteisesti ihminen-Jumala-suhteessa ihminen on pyytäjä ja saaja. Jumala on antaja ja armahtaja. Miten tällaisessa yksisuuntaisessa vuorovaikutussuhteessa rakkaus pääsee ilmenemään? Entä jos asetelma käänetään toisin päin: Mitä ihminen voisi antaa Jumalalleen, mitä Jumala voisi ihmiseltä pyytää? Tämä on mietelty juuri siten, että osoitettaessaan rakkauttaan Jumalaansa kohtaan ihminen antaa Jumalalle itsensä, alistaa itsensä Jumalan käskyille – mitä tahansa ne sitten ovatkin. (Vrt. Abrahamin valmius vaikka surmata oma poikalapsensa, jos Jumala niin tahtoo.)

Olisiko mahdollista kääntää koko asetelma luovasti toisinpäin ja miettiä miten ihminen voisi oppia rakastamaan Jumalaa niin kuin kauneimmillaan rakastaa toista ihmistä. Jos ajattelempa aitoa, puhdasta, epäitsekästä, eheyttävää ja vitaalista rakkautta toista ihmistä kohtaan, niin mitä olisi kokea sitä samaa rakkautta Jumalaa kohtaan? Miten se silloin toteutuisi ja ilmenisi?

Raamatusta tunnemme käskyn ”Rakasta Herraa sinun Jumalaasi yli kaiken ja lähimmäistäsi niin kuin itseäsi”. Jumalan rakastaminen ”yli kaiken” voisi parhaimmillaan tarkoittaa sitä, että tahtoo kaikkein korkeimman hyvän toteutuvan tässä maailmassa ja tukee sitä ajatus-tasolla. On ikään kuin uskollinen kaikkein korkeimmalle hyvälle, tahtoo elävöittää kauttaan kaikkia hyvyyden voimia, kunnioittaa niitä ja vahvistaa niitä, tulla siten ”Jumalan kuvaksi”. Sen ohella on hyvä muistaa pitää yllä rakkaus toisia ihmisiä kohtaan (”ja lähimmäistäsi”) ja rakkaus itseä kohtaan (”niin kuin itseäsi”).

Ja näin Jumalan rakastaminen on myös oman Ikuisen Itsen rakastamista, koska Ikuinen Itse on Jumala yksilöityneenä ihmisessä. Ja koska toisissa ihmisissä on yhtä lailla tuo jumalkipinä, jonka kautta lopulta olemme yhtä, niin toisen ihmisen rakastaminen on myös Jumalan rakastamista. Mitä siis pitikään tehdä ”yli kaiken”... rakastaa Jumalaa enemmän kuin itseä ja muita vai ”yli kaiken” eli ennen kaikkea rakastaa. Rakastaa Jumalaa, rakastaa itseä

kokonaisuudessaan, rakastaa toista ihmistä, rakastaa niin kuin rakkaus olisi kaikkein suurin ja mahtavin voima, antaa sen tulvia ja täyttää koko olemus, antautua sille, olla uskollinen rakastamaan, tulla itse Rakkaudeksi.

”Kuinka sitten Jumala rakastaa? Jumala rakastaa koska me rakastamme – hän, joka ilmestyy meille peilissä haluten rakastaa kivusta ja epäoikeudenmukaisuudesta huolimatta, on tarkalleen heijastus Jumalan rakkaudesta sinuna. Ei ole muuta rakkautta. Kun avaudut itsellesi ja muille myöätuntoisessa rakastavassa syleilyssä, silloin näet Jumalan rakastavan.” Mokshananda ●

Lähteet:

Emoto Masuro: Veden salainen elämä. Ykkös-Offset Oy (2006)

Emoto Masuro: Veteen kätketyt viestit. Ykkös-Offset Oy (2005)

Tieteen kuvalehti 3/2005

The Integral Spiritual Experience, Integral Life and iEvolve Global Practice Community: *The Future of Love* tele-series:

A Big Question: How Have I Loved? with Lama Surya Das

Evolutionary Love: One Love with Dr Marc Gafni

Love and the Empty Mirror with Mokshananda

The Evolution of Love with Deepak Chopra

Kirjoittaja



Kirjoittaja Päivi Kansanaho-Guo on psykologi ja Kirjeopisto Vian raja-joogan, ajatusjoogan harjoittaja

Kaipaus

*Soi kutsuen taa merten
huilun ääni hento.
Mä tähän jään
käy ylitse aavain
linnun siipein lento.
Mun rakkaat terveiseni
vie luo soittajan
sa uljas lintuseni,
ja tuuli yössä humisten
hänelle soita kaipaukseni.
Ja kun taas aamuun
yön usvaverhot aukee
ja haaveen hetket katoaa,
niin rakkaan korvaan kuiskaa
sa valkosiipi, häntä siunaa
sanoin ja hellin aatoksin
kuin aallot meren
mi rannan hiekkaan vaipuu.
Ja pilvipurjeet nousee
saapuu armaan luo
kun vielä kuuluu
huilun sävelvuo.*

Tuulikki Salonen



Intuitiivisen tiedon lähteillä



Matemaatikko, joka pitkään on pohtinut tiettyä probleemaa, voi odottaa hyvinkin eksaktia intuitiota. Sama koskee työhönsä paneutunutta taiteilijaa tai artistia. Erityisesti hoitotyössä intuitiolla on suuri merkitys.

KAISA PAKKALA

Albert Einstein näki suhteellisuusteoriansa valmiina unessa työskenneltyään vuosikaudet kyseisen probleeman parissa. Kantrilaulaja **Dolly Parton** oli vuosia keikkaillut ja säveltänytkin, mutta kaksi suurinta hittiä, jotka tekivät hänestä miljonäärin, syntyivät eräänä iltana puolen tunnin aikana.

Milloin intuitiivinen tieto on luotettavaa?

Intuitiivista tietoa voi olla monentasoista ja kannattaakin aina kyseenalaistaa, onko se luotettavaa ja oikeaa tietoa. Siihen vaikuttavat hyvin monet asiat, mm. kyseisen henkilön tiedon, ajattelun ja henkisen kehityksen taso

Ihminen on kullakin hetkellä tietoinen vain pienestä osasta siitä, kuin mihin hänellä olisi mahdollisuus.

samoin kuin hänen kiinnostuksensa ja intonsa. **Thomas Alva Edison** on sanonut, että ne-routeen tarvitaan prosentti inspiraatiota ja 99 prosenttia hikoilua.

Intuitiot riippuvat paljolti kyseisestä henkilöstä. Kaikki eivät usko eivätkä luota tämän tyyppiseen tiedonhankintaan ja sen vuoksi sulkevat itseltään pois mahdolliset intuitiot. Tarvitaan myös avoimuutta tunnistaa ja ottaa vastaan intuitioita, jotka usein ovat ohimeneviä välähdyksiä. Intuitioita tulee parhaiten alueilta, joiden parissa on työskennelty ja opiskeltu, joista on asiantuntemusta, kiinnostusta ja harastusta; joihin halutaan käyttää aikaa ja voimavaroja ja joista on elämäkokemusta. Myös temperamentti tuntuu vaikuttavan. Ulospäin suuntautunut, hyväntahtoinen ihminen osaa sosiaalisissa tilanteissa ottaa paremmin huomioon kanssaihmistensä tarpeet kuin introvertti, jonka vahvuus taas voi olla voimakas tahto ja keskittyneempi ajattelu, mutta ei niinkään ihmissuhdetaidot.

Ihmisen luonne, arvomaailma ja elämänpiiri tuntuvat vaikuttavan myös intuitioiden laatuun. Mikäli elämän pääsisältönä ovat hedonistiset nautinnot, intuitioita tuskin kannattaa odottaa kovin korkeilta tasoilta. Sen sijaan uskonnollinen ihminen tai henkisen tien kulkija, joka tietoisesti ja tavoitteellisesti on päättänyt kulkea valon ja autonomisen etiikan tietä, voi odottaa intuitiivisuuden kehittymistä.

Platonin näkökulma intuitiiviseen tietoon

Filosofiassa pohdittiin intuitiota jo antiikin Kreikassa. **Platonin** filosofiassa näkymätön ideoiden, ideaalien ja perusarvojen maailma

oli tärkeämpi kuin aistein havaittava fyysinen maailma. Tämän filosofian mukaan rationaalista ajattelua harjaannuttamalla on mahdollista tavoitella korkeinta arvomaailmaa. Ihmisen tärkein tehtävä on kulkea kohti viisautta ja täydellisyyttä niin moraalisissaan kuin muussakin henkisessä kehityksessään.

Platon oli rationalisti, joka peräänkuulutti rationaaliseen ajatteluun harjaantumista, joskin hän omakohtaisesti tiesi, että tämä on pitkä ja kivinen tie, johon hyvin harvat paneutuivat. Jokaisella on mahdollisuus tämän kautta tavoitella tuota tosiolevaista maailmaa, jossa ovat ideat, ideaalit, arvomaailma ja antiikin perusarvot: totuus, kauneus ja hyvyys. Näkyvän maailman takana on kaikki se täydellisenä, mikä fyysisin aistein nähtynä on epätäydellistä. Siellä on myös täydellisenä malli autonomisesta etiikasta. Ihmisen todellinen koti on rauhan ja harmonian tyyssijassa ja se selittää ihmisen kaipuun takaisin sinne. Kun sielu lähti maakerrokselleen ja yhdistyi ruumiiseen ja sen myötä aisteihin, tunteisiin, egoon ja mieleen, alkuperäinen olemus vääristyi.

Platon pitää tärkeänä sielun osien oikea järjestystä. Sielun osat ovat: logos (järki, abso-luutti), thymos (tahdonvoima, energia, intohimo) ja epithymos (vietit, tunteet). Platon vertaa sielua hevosvaljakkoon, jossa ohjaajana pitäisi olla logos, jonka vahvuus on viisaus ja parivaljakkona, jonka vahvuus on rohkeus ja toisena parina epithymos, jonka vahvuus on kohtuullisuus. Järjen ja viisauden on oltava ohjaimissa. Avainasemassa on thymos ja se, kumman kanssa se liittoutuu koko tahdonvoimallaan ja energiallaan. Sillä on voimavaroja taistella viettelyksiä vastaan ja valita viisaasti järjen ja valon ja henkisen kehityksen tie. Ka-

Silmänräpäys voi antaa yhtä paljon tietoa kuin kuukausien rationaalinen analyysi.

Malcolm Gladwell

tastrofi sen sijaan on se, jos se liittoutuu epithymoksen kanssa. Silloin järki ja viisaus jäävät matkasta ja koko energia suuntautuu halujen tyydyttämiseen. Tästä on seurauksena täydellinen moraalittomuus ja sitä myötä erilaiset addiktiot ja niiden tuomat vaikeudet sekä itselle, että muille.

Ihmisellä on kuitenkin vapaa tahto ja valinnan vapaus, usein myös aistit ja tunteet vievät pois päin täydellisyydestä. Platon puhui paljon itsehillinnästä. Erilaiset addiktiot sumentavat ajattelua ja vähitellen orjuuttavat ihmisen. Hyvin harva haluaa kulkea tietoisesti kohti tuhoa, mutta määrättyssä vaiheessa tahdonvoima ei enää riitä suunnan oikaisuun. Ajattelun harjaannuttamiseen erottamaan oikean ja väärän välillä Platon ja Sokrates kehittivät dialektisen menetelmän, jossa kyseenalaistetaan varmana pidetty tieto. Tämä menetelmä elää ja voi hyvin edelleen tänäkin päivänä. Oikeiden ja väärin intuitioiden erottelussa tärkeä on myös itsereflektio, joka sekään ei onnistu ilman ajattelun harjaannuttamista. Ihminen on koko ajan muutoksen ja tulemisen tilassa ja siksi on tärkeää reflektoida ja kyseenalaistaa oma ajattelunsa.

Pyrkimys rauhaan, harmoniaan, valoon ja oikeaan tietoon on sisäänrakennettuna ihmisen potentiaan, mutta aistimaailma ja tunteet voivat vääristää tätä pyrkimystä. Platonin filosofiassa ihmisyyteen liittyy epätäydellisyys, mutta myös mahdollisuus pyrkiä kohti täydellisyyttä. Tahdonvoima on avainasemassa. Viisas harkinta ja pysähtyminen auttaa, kun vieraat tunteet alkavat dominoida. Hyvään elämään kuuluu toki myös onnellisuus ja tietty elämän nautinnot kohtuudella ja keskitiellä toteutettuina. Jumalallisen intuition avulla ih-

minen muistaa oman todellisen syntyperänsä ja sielunsa kodin ja alkaa kaivata sinne takaisin. Kun ihminen ottaa oman parhaan osansa, Korkeamman Minänsä ja Ikuisen Itsensä mentorikseen, hän voi odottaa intuitioiltaan oikeaa, luotettavaa tietoa ja oikeanlaista ohjeistusta. Oma sisäinen ääni on sillä tasolla millä muukin henkinen taso.

Spinozan näkökulma

1600-luvulla eläneen filosofi-psykologi **Benedictus de Spinozan** postuumisti julkaistussa teoksessa *Etiikka* korotetaan intuitiivinen tieto kaikkein korkeimmalle tasolle tietoteoriassa. Tämä ”scientia intuitiva” edustaa älyllistä Jumalan rakastamista ja täydellisyyttä niin omassa rationaalis-positiivisessa ajattelussa kuin itsetuntemuksessa, henkisessä kehityksessä sekä muussa toiminnassa ja elämässä yleensä. Tasoltaan alimpana on mielletieto, imaginaatio, joka on ns. ”mutu-tietoa” ja pitää sisällään luuloja vailla todellista tietoa tai aktiivista ajattelua. Mielletiedon tasolta ei ole suoraa pääsyä intuitiivisen tiedon tasolle. Vaaditaan harjaantumista rationaaliseen ja aktiiviseen ajatteluun sekä myös henkistä kehitystä esimoraaliselta tasolta autonomisen etiikan tasolle. Spinozan filosofisissa käsityksissä vasta rationaalinen ihminen voi odottaa luotettavia intuitioita.

Spinozan tietoteorian alin taso, mielletieto taas perustuu passiiviseen ajatteluun, joka koostuu luuloista, toiveajattelusta, juoruilusta, itsensä pettämisestä eikä ylipäänsä perustu mihinkään oikeaan tietoon. Tällaista ihmistä on helppo imarrella ja petkuttaa, koska hänen itsetuntemuksensa on minimaalinen ja hän joutuu myös usein tunnekuohujen ja aggres-

Benedictus de Spinoza pitää intuitiota Jumalan älyllisenä rakastamisena ja arvostaa sen tietoteoriassaan kaikkein korkeimmalle tasolle.

sioiden valtaan. Hänen ajattelunsa on hyvin irrationaalista ja niin on koko hänen muukin elämänsä, koska hän ei osaa hoitaa asioitaan järkevällä tavalla. Hänellä ei ole myöskään mitään käsitystä moraalista muuten kuin siten, että hän ohjautuu palkkioiden ja rangaistusten avulla. Tunteet ja vietit ja irrationaalinen ajattelu aiheuttavat hänelle monia vaikeuksia ja monesti hänen elämänsä on pelkkää kärsimystä ja selviytymistä päivästä päivään. On päivän-selvää, etteivät mielletiedon tasoiset intuitiot ole luotettavia. Toimiessaan silmälasien linssi-en hiojana Haagissa Spinoza näki hyvin paljon tällaisia kouluttamattomia ihmisiä.

Varsinaiseen aktiiviseen ajatteluun siirrytään vasta rationaalisen tiedon tasolla. Tämä taso toimii myös vedenjakajana intuitiivisen tiedon suhteen, sillä tästä lähtien intuitioihin voidaan jo luottaa. Intuitiivis-näkemyksellinen tieto edustaa korkeinta tiedon tasoa ja se on yhteydessä Jumalaan ja kaikkeen siihen hyvään ja täydelliseen, mitä hän edustaa. Spinozalla Platonin Thymosta vastaa ”Conatus”, elämänvoima, joka parhaimmillaan käynnistää ihmisen aktiivisuuden ja hyvinvoinnin. Jumala on Spinozan ajattelun lähtökohta, joka edustaa ihannetta niin etiikassa kuin mielenrauhassakin. Mitä lähemmäs Jumalan ajattelua ihminen pääsee, sitä täydellisemmäksi hän tulee. Jumalaan suuntautuva ajattelu ja toiminta aktivoi ja vie henkistä kehitystä eteenpäin kun taas hänestä pois päin suuntautuminen johtaa henkiseen ja fyysiseen pahoinvointiin, kärsimyksiin ja elinvoiman vähenemiseen.

Avain korkeimpaan mahdolliseen mielenrauhaan löytyy intuitiivisen tiedon kautta, sillä Ju-

malan tiedostaminen on sielun korkein hyve. Tällä tasolla ihmisellä on myös viisautta, ymmärrystä, iloa, itsetiedostusta ja tyytyväisyyttä sekä varmuuden ja turvallisuuden tunnetta. Hengenvoimaa omaavat, aktiiviset ihmiset luovat hyvinvointia niin itselleen kuin muille – toisin kuin hengeltään heikot, passiiviset ja irrationaaliset ihmiset. Jumalallisen lain mukaan elävät kokevat sen luonnolliseksi osaksi elämäänsä. Viisaan ihmisen osana on korkein ymmärrys, mielenrauha ja korkeilta tasoilta tulevat intuitiot, jotka ohjaavat häntä oikeaan suuntaan. Hyveet kertovat hengen voimasta. Spinoza asettaa ihmisen ideaaliksi sen, että hyvä on lähellä ja paha kaukana. Spinozan intuitiivinen tieto merkitsee jonkunlaista mystistä yhteyttä Jumalaan, joka on lähellä rukousta.

Søren Kierkegaardin näkökulma

Søren Kierkegaard on 1800-luvulla elänyt luterilaisen uskon filosofi. Myös hän on laatinut teorian ihmisen henkisestä kehityksestä ja siinä intuitiolla on ollut merkittävä osa. Intuitiot kehittyivät Kierkegaardin oman henkisen kehityksen mukana ja intuitio johdatteli Kierkegaardia teorian kehittämistä eteenpäin.

Søren Kierkegaardia pidetään eksistentialismin isänä, jolle – toisin kuin monille hänen jälkeensä tulleille eksistentialisteille – Jumala ja Jeesus olivat elämän ja hänen kehittämänsä teorian keskiössä. Jumala ja Jeesus olivat Kierkegaardin elämässä lapsesta lähtien mutta hänelle ei riittänyt se totuus, joka ulkopuolelta annettiin vaan hän halusi etsiä oman totuutensa käymällä läpi kaikki tasot alimmasta aistimaa-



1600-luvulla eläneiden filosofi-psykologi Benedictus de Spinozan postuumisti julkaistussa teoksessa Etiikka korotetaan intuitiivinen tieto kaikkein korkeimmalle tasolle tietoteoriassa.

ilman tasosta korkeimmalle kristilliselle tasolle. Hän ei hyväksynyt sitä totuutta, joka annettiin luterilaisen seurakunnan pappien taholta, vaan hän etsi koko elämänsä oikeaa, autenttista kristillisyyttä ja oikeaa autenttista ihmisyyttä. Myös hän tuntuu eläneen hyvin pitkälle omi-

en intuitioidensa varassa, sillä hänen ajattelunsa poikkesi täysin senaikaisen tanskalaisen papiston ja kirkon silmäätekevien ajattelusta.

Kierkegardin ohjenuorana etsinnässään oli Jumalan tahto, evankeliumien sanoma ja etenkin Jeesuksen Vuorisaarnassaan antama opetus

lähimmäisenrakkaudesta ja suvaitsevaisuudesta. Hän ymmärsi, että Jumala oli antanut oman poikansa Jeesuksen malliksi ja ideaaliksi ihmisille.

Tämän mallin noudattamista ja Jeesuksen seuraamista ei kuitenkaan näkynyt ainakaan 1800-luvun tanskalaisessa uskonelämässä. Viimeisinä aikoinaan Kierkegaardin oma, rauhaton mieli tyyntyi ja hän tunsi itse olevansa elävässä intuitiivisessa yhteydessä Jeesukseen.

Psykologinen näkökulma intuitiiviseen tietoon

Tony Dunderfelt edustaa uuden ajan psykologiaa, joka on rikkonut rajoja perinteisessä psykologiatieteessä. **Sigmund Freudin** perintönä alitajuntaa eli tiedostamatonta on pitkään pidetty pimeänä torjuttujen tunteiden säiliönä. Nykypsykologia näkee sen valoisammassa ja aktiivisemmassa roolissa ja sillä tuntuu olevan yhteys myös henkiseen puoleen. Intuitiivinen tieto liikkuu psykologian, filosofian ja uskonotieteen rajamaastossa, tuskin mikään tieteenala pystyy sitä kokonaan omistamaan itselleen.

Tony Dunderfelt pohti intuitiota ja luovaa ajattelua kirjassaan ”*Intuitio – Sisäinen viisaus*” vuodelta 2008. Hän tuo esiin, että syvälinen oivaltaminen ja luovuus näyttää tapahtuvan tavallisen ajattelun tuolla puolen. Ideat ja teoriat, jotka ovat mullistaneet maailman, ovat saaneet alkunsa tietoisuuden rajamailla. Intuition välityksellä ne ilmaantuvat tietoiseseen mieleen yllättävän valmiina. Ilmeisesti alitajunta on työstänyt niitä kaikessa hiljaisuudessa. Sigmund Freudin perintönä elää sitkeästi käsitys, että alitajunta on vain säiliö, jossa muhivat ihmisen synkät ja pimeät salaisuudet, jotka sieltä paineen kasvaessa purkautuvat katarattisesti. Nykypsykologia on ottanut uudenlaisen näkökulman alitajuntaan, ja puhutaankin lajemmin tiedostamattomasta, joka pitää sisällään sekä alitajunnan että ylitajunnan. Tiedostamattoman oma logiikka tuntuu työstävän opittua aineistoa luovasti ja tuloksekkaasti. Uuden ajan psykologit ovat sitä mieltä, että tiedostamattomassa on jatkuva



Monet säveltäjät, kuten mm. Johan Sebastian Bach, Wolfgang Amadeus Mozart ja Joonas Kokkonen ovat kertoneet luomistyöstään valmiin musiikin sisäisenä kuuntelemisena. Kuvassa Elias Gottlob Hauffmannin maalaus Johan Sebastian Bachista.

elävää, sykkivää, tavoitteisiin suuntautuvaa intentionaalista toimintaa. Tiedostamaton myös yhdistelee luovasti ja viisaasti opittuja tietoja ja taitoja asetettujen tavoitteiden mukaisesti.

Monet säveltäjät, kuten **Johan Sebastian Bach**, **Wolfgang Amadeus Mozart** ja **Joonas Kokkonen** ovat kertoneet luomistyöstään valmiin musiikin sisäisenä kuuntelemisena. Itse he ovat toimineet eräänlaisina kirjureina, jotka ovat kirjoittaneet sävellykset nuoteille. Beatles yhtyeen **Paul McCartney** heräsi eräänä aamuna ”*Yesterday*” kappaleen soidea hänen mielessään lähes valmiina. On siis syytä olla avoin tiedostamattomassaan muhiville ideoille ja inspiraatioille varsinkin mikäli käynnissä on joku tärkeä projekti tai prosessi. Luovuustutkijat ovat sitä mieltä, että luovuutta voidaan kehittää, mutta tarvitaan lisäksi paljon opiskelua, tietoa ja taitoa omalta erityisalalta olipa

kyseessä tiede taikka taide. Luovuus on laaja alue ja intuitio kattaa siitä varsinaisesti vain sen osan, joka on yhteydessä ideoiden saamiseen ja ajatusten yhdistämiseen.

George Wallas esitti jo 1920-luvulla edelleen arvostetun käsityksen luovuuden prosessista, joka liittyy myös intuitioon. Se alkaa valmistelulla, jossa ongelma määritellään, siihen liittyviä asioita opiskellaan ja ajattelu fokusoidaan itselle tärkeisiin kohteisiin. Tämän jälkeen asia jätetään alitajunnan haltuun ja tehdään muita asioita. Ulkoapäin katsoen ei asiassa näytä tapahtuvan mitään. Jossain vaiheessa herää aavistus, että jotain on tapahtumassa ja jotain kiinnostavaa nousee esiin alitajunnasta. Tämän jälkeen tuleekin ”sisäiselle näyttöpäätteelle” selkeä oivallus tai luova idea. Prosessin viimeisessä vaiheessa ideaa työestetään, pannaan käytäntöön ja todistetaan muille sen käyttökelpoisuus. Useinkaan ei oteta huomioon sitä, että välähdyksenä tulevan intuition takana on valtava määrä työtä ja ammattitaitoa ja asiantuntemusta. Inspiraatio ja intuitio näyttävät usein tulevan jonkunlaisena lahjana tai bonuksena ahkerasta työskentelystä, mutta luonnollisesti myös ammattitaidosta ja lahjakkuudesta omalla alalla. Intuition hetki voi olla lyhyt ja huomaamaton, mutta juuri tietoisuuden syvyyksistä tuleva intuitio voi sytyttää luovuuden. Varsinkin mestariteoksiin tarvitaan intuitiota avuksi.

Tiedostamattomalla on nykykäsityksen mukaan valtava määrä luovaa voimaa ja toimintaa. Luovat taiteilijat ja tiedemiehet ovat mestareita omalla alallaan ja heidän tuotoksensa rikastuttavat koko ihmiskuntaa. Klassikot säilyvät ajankohtaisina vuosisatoja. **Mika Waltari** ja **Carl Gustav Jung** elivät luomistyössään toisenlaisessa todellisuudessa kuin tavalliset ihmiset ja ovat ehkä aikalaistensa silmissä olleet mieleltään häiriintyneitä. Ennen Jungia ei tiedetty mitään kollektiivisesta tiedostamattomasta, joka yhdistää eri aikakausina ja erilaisissa kulttuureissa eläneiden ihmisten alitajunnat ja myös ylitajunnat. Jungin tutustumismatka myyttien ja henkien maailmaan on todennäköisesti pe-

lästytynyt perheen ja muut lähiomaiset. Tuloksena syntyi kuitenkin uusi teoria ja Jung sai myös työkykynsä takaisin. Kirjoittaessaan *Sinuhea* **Mika Waltari** asui työhuoneessaan kotitalonsa yläkerrassa ”samassa ajassa ja paikassa” kuin *Sinuhe*, joka omakohtaisesti kertoi oman elämäntarinansa. Mestariteoksia luodessa tarvitaan rohkeutta ylittää normaaliuden rajat.

Dunderfeldt arvelee, ettei vielä täysin ymmärretä tiedostamattoman suurta luovuutta ja menneisyyden kokemusten viisasta yhteenpunoitumista sen työskentelyssä. Tämä alue on vielä tuntematonta kaikessa monimutkaisuudessaan. Psykkisen maailman tutkimus on vielä nuorta ja siinä eletään vasta toista vuosisataa. Monet yliluonnolliset ilmiöt voivat selittyä alitajunnan kautta. Myöskään henkisistä alueista ei vielä ole tarpeeksi tutkimusta. Ehkä alitajuntakin on saanut viisautensa jostain syvemmältä joltain henkiseltä olennotta tai voimalta, ehdottaa **Dunderfeldt**.

Intuition ymmärtäminen liittyy psyyken ymmärtämiseen. Psyyke on koko ajan liikkeessä oleva sisäinen todellisuus. Intuitiota voidaan pitää ikkunana psyyken todellisuuteen, samoin kuin muut aistit ovat ikkunoita fyysiseen ja sosiaaliseen todellisuuteen. Intuition avulla voidaan todeta tietoisuuden laajuus ja syvyys sekä myös inhimillisen psyyken kehitysmahdollisuudet. Ihminen voi itse sulkea intuitionsa ovet paneutuessaan vain siihen, minkä arjessa fyysisin aistein näkee ja kokee. Psyykessä on paljon käyttämättömiä voimavaroja ja mahdollisuuksia.

Kuten rationalistifilosofit **Platon** ja **Spinoza** sanoivat, ajattelun avulla päästään ideoiden, ideaalien ja käsitteiden maailmaan. **Dunderfeldtin** mukaan tämä voidaan nähdä subjektiivisen psyyken ylittävänä henkisyysenä. Sama pätee arkkityyppeihin. Samanlaiset abstraktit sisäiset rakenteet ovat yhteisiä lähes kaikille ihmisille eri puolilla maailmaa. Filosofit etsivät koko ihmiskuntaa koskevia moraalisia malleja. Vaikka kulttuurit eroavat toisistaan, samat elämisen periaatteet löytyvät kaikkialta. Jokaisella ihmisellä on tarve parantaa omaa elämän-

laatuun ja yleinen eettinen ohje on, että sen pitää tapahtua vahingoittamatta naapuriaan.

Ihminen on kullakin hetkellä tietoinen vain pienestä osasta siitä, kuin mihin hänellä olisi mahdollisuus. Intuitio onkin keino ammentaa valtavan suuresta tiedostamattomasta varastosta, jossa on kaikki se, mitä ollaan koettu ja opittu elämän aikana, mutta siellä on myös suuri kollektiivinen ja universaalinen tietolähde, joka avautuu vasta, kun subjektiivinen erillisuus on ohitettu. Alitajunnasta käytetään perinteisesti nimitystä tiedostamaton ja piilotajunta. Nykypsykologia pyrkii eroon siitä käsityksestä, että sen pääsisältönä on torjutut ja kielletyt negatiiviset asiat. Toki myönnetään, että alitajunnassa on myös kipeitä ja ahdistavia asioita, mutta voittopuolisesti se kuitenkin nähdään laajemmin ja valoisemmin kuin aikaisemmin. Se on alituisessa liikkeessä oleva, luova sisäinen maailma, joka pyrkii auttamaan ihmistä.

Psyken tehtävänä on hakea vastinetta ulkoisille tapahtumille ja kokemuksille. Kaikki koettu on varastoitunut solumuistiin, joka pitää sisällään opittuja malleja, skriptejä siitä, miten pitäisi ajatella, toimia ja tuntea tietystä tilanteesta. Skriptit aktivoituvat, kun nähdään tai koetaan jotain sellaista, mikä muistuttaa menneistä kokemuksista. Psyke hakee silloin nopeasti sopivaa toimintamallia tuohon tilanteeseen. Voi käydä myös niin, että silloin aktivoituvat myös muistot epäonnistumisista ja epäluotettavista ihmisistä eikä toimintamalli olekaan paras mahdollinen. Hyödyllisiä skriptejä sen sijaan on esimerkiksi malli autolla ajosta vilkkaassa liikenteessä, kun alitajunta auttaa kokenutta autoilijaa automatiikallaan. Psyken automaattinen tiedon prosessointi ja tiedostamattoman positiivinen, valoisa ja auttava viisaus on tänä päivänä psykologiassa kiinnostuksen kohteena. Nyt puhutaan ajattelusta ilman ajattelua.

Suosittu ”*Blink*” kirjan tekijä, **Malcolm Gladwell** on sitä mieltä, että silmänräpäys voi antaa yhtä paljon tietoa kuin kuukausien rationaalinen analyysi. **Gary Klein** tutki päätöksen-

tekoa tiukoissa ja vaarallisissa tilanteissa kuten sodankäynnissä ja tulipalojen sammuttamisessa. Hän huomasi, että kokeneet palomiehet eivät aina tehneet päätöksiä rationaalisesti ja järjestelmällisesti. Käytännön tilanteissa siihen ei ole aikaa. Palomestarin on tehtävä päätöksiä salamannopeasti. Hän joutuu luottamaan kokemukseensa, ammattitaitoonsa ja intuitioon. Gary Kleinin mukaan intuitio on oppimista havaitsemaan ja intuitiivinen toiminta tilanteen kokonaisuuden näkemistä ja luottamista siihen, että oma alitajunta tuottaa tilanteeseen sopivan oikean toimintamallin eli skriptin. Aloittelijalla ei tällaista mahdollisuutta ole.

Tiedostamattoman apu on älykästä ja oivaltavaa, joskaan ei aina oikeaa ja asianmukaista. Sen sisällä käy jatkuva tasapainottaminen, ohjaaminen ja luovuus. Tiedostamaton toimii opittujen mallien mukaan ja tuo malli voi olla vanhentunut ja stressaavissa tilanteissa nostaa esiin traumaattisia muistoja, jotka nujertavat itsetunnon siinä vaiheessa, kun olisi syytä keskittyä käsillä olevaan haasteeseen. Tiedostamaton yrittää auttaa ja se toimii eräänlaisena immunitettijärjestelmänä, mutta joskus tuo toiminta on haitaksi. Intuitio on taitoa, jolla havaitaan mitä alitajunnassa tapahtuu ja miten sitä voidaan hyödyntää. Freudin käsitys alitajunnasta pimeänä kellarina ja kaiken pahan alkuna on joka tapauksessa vanhentunut. Koska tiedostamaton toimii tietoisien ajattelun ja tajuamisen ulkopuolella, se voidaan joskus kokea mystiseksi. Unet kertovat kuitenkin tiedostamattoman luovista ja mielikuvituksellisista voimista, jotka muuttavat ja yhdistelevät arkipäivän kokemuksia uudella tapaa.

Jung ja kollektiivinen alitajunta

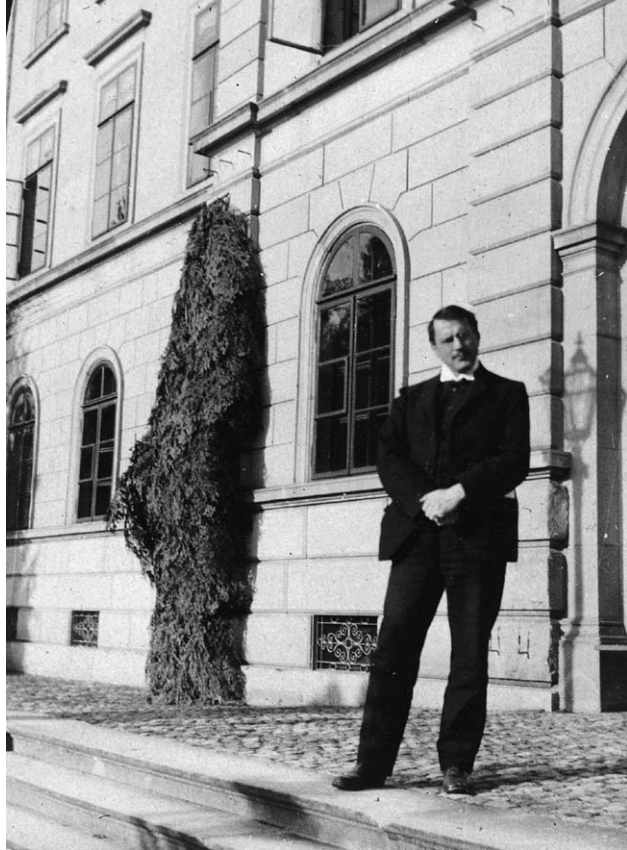
Suurin osa alitajunnan tutkijoista liittyy alitajunnan vain yksilön omiin menneisiin kokemuksiin. Carl Gustav Jungin perintönä pienempi osa tutkijoista ajattelee, että alitajunnalla on tämän lisäksi yhteys myös koko ihmiskunnan menneisyyteen. Henkilökohtaisen tiedostamattoman lisäksi olisi myös kollektiivinen

tiedostamaton. Jung oli huomannut, että hänen terapia-asiakkaidensa unissa, kertomuksissa ja myös harhoissa oli samoja aineksia kuin taiteessa, uskonnossa ja mytologiassa. Hän oli sitä mieltä, että ihmisen persoonallisuutta olivat ainakin osittain muokanneet yleisinhimilliset periaatteet eli arkkityypit.

Jung huomasi myös, että eri aikakausien ja kulttuurien tarinoissa, legendoissa, myyteissä ja uskomuksissa oli yhteisiä tekijöitä, joita ei voitu selittää sillä, että tarinat olisivat ihmisten mukana kulkeutuneet maasta toiseen. Jungin mielestä ihmiset ovat yhteydessä yhteiseen kollektiivisen tietoisuuden tasoon, josta saadaan aineksia tarinoihin, uniin ja omaan ajatteluun. Ihmisruumis on kuin elinten museo, jossa jokaisella elimellä on pitkä kehityshistoriansa. Myös mielellä on oma historiansa kuten ruumiillakin. Nykyihmisen unikuvilla, primitiivisen mielen tuotteilla ja mytologisilla teemoilla on yhtäläisyyksiä. Arkkityyppi on ideaali, hahmo tai idea, joka ei muutu, vaikka sitä ilmentävät tarinat ja kertomukset muuttuvat kulttuurista ja aikakaudesta riippuen. Arkkityyppien vaikutus huomataan verrattaessa ihmisten unia eri kansojen myytteihin ja taidearteisiin.

Englantilainen kirjailija **Christopher Booker** on analysoinut kirjoja, näytelmiä ja elokuvia ja todennut, että kaikki menestystarinat perustuvat seitsemän perustarinan muunnokseen. Ne ovat: pahan voittaminen, köyhydestä rikkauteen, totuuden etsiminen, matkalle lähtö ja paluu, komedia, tragedia ja uudelleensyntyminen. Nämä seitsemän mallia toimivat syvärakenteina eli arkkityypeinä ja vaikuttavat tervehdyttävästi ja tuovat tyydyttävää yhteyttä omaan itseensä ja koko ihmiskuntaan.

Ihminen jäsentää maailmaansa tiettyjen kaavojen ja mallien mukaan, jotka ovat omien kokemusten kautta opitut skriptit ja toisaalta psyydessä olevat yleisinhimilliset arkkityypiset rakenteet. Intuition avulla niitä voidaan tavoittaa ja ne puolestaan jäsentävät kokemuksia. Jungin näkemystä on verrattu Platonin ajatuksiin. Ideat ohjaavat aistein näkymättö-



Carl Gustav Jungin löytöjä oli, että henkilökohtaisen tiedostamattoman lisäksi olisi myös koko ihmiskunnan yhteinen kollektiivinen tiedostamaton. Jung oli huomannut, että hänen terapia-asiakkaidensa unissa, kertomuksissa ja myös harhoissa oli samoja aineksia kuin taiteessa, uskonnossa ja mytologiassa. Hän oli sitä mieltä, että ihmisen persoonallisuutta olivat ainakin osittain muokanneet yleisinhimilliset periaatteet eli arkkityypit.

mästä maailmasta ihmisten toimintoja. Platonin idea ilmenee mallina ja selkeytenä ja luo yhteyttä. Aistimaailma sen sijaan on varjojen, erillisyyden ja tietämättömyyden tyyssija. Ihminen jakaa Platonin kanssa yhteisen ideoiden ulottuvuuden. Kolmio käsitteenä on kaikille yhteinen ja universaalinen. Aistimaailmaan kuuluu erillisyyden, ideoiden maailmassa sen sijaan ollaan yhtä kaikkien kanssa, sillä kaikki voivat niitä tavoitella samaan tapaan kuin henkistä ja rationaalista kehitystäkin.

Jungin ja Platonin ajatukset ovat lähellä toisiaan. Arkkityyppejä voidaan ajatella, mutta ei nähdä fyysisin aistein. Intuition avulla voidaan olla yhteydessä arkkityyppeihin ja ideoihin ja

myös havaita ja tiedostaa ilmiöiden alkuolemuksia, jotka eivät liity yksittäisen ihmisen elämäkokemuksiin. Intuitio yltää siis Dunderfeltin mukaan ylipersonalliseen, yliaistiseen ja henkiseen ulottuvuuteen. Ideoiden kautta tulee kokemus yhteydestä henkiseen ja ylimaalliseen. Platonin perusarvoja ovat hyvyys, kauneus ja totuus, joita kaikki voivat tavoitella halutessaan edetä henkisessä ja eettisessä kehityksessään. Puhuessaan henkisestä ulottuvuudesta, eivät monetkaan ymmärrä psyyken toimintaa ja sen yhteyttä henkiseen. Alitajunta toimii viisaasti ja automaattisesti ilman että ihminen sitä itse tiedostaa.

Kirjassaan *"Intuitio ja tunneviestintä"* vuodelta 2001 Dunderfelt korottaa intuitiivisen viestinnän korkeimmaksi viestinnän muodoksi ihmisten välillä. Silloin kohtaavat ydinminuudet ja kaikki erottavat tekijät, kuten rotu, uskontokunta, kulttuuri, roolit ja asema, henkilökiemiat ja tunteet menettävät merkityksensä. Kohtaaminen tapahtuu korkealla henkisellä tasolla. Kun intuitiivinen viestintä toteutuu, ollaan samalla aaltopituudella ja kaikilla osapuolilla on kevyt, valoisa olo, vuorovaikutus toimii ja kaikki kokevat voimaantuvansa.

Intuitiivinen viestintä on lähellä hyväksyttävää tietoista läsnäoloa, jossa ei ole pakko olla samaa mieltä toisten kanssa. Omat ajatukset vaimennetaan, kun kuunnellaan, mitä toisella on annettavaa. Ilmassa leijuvista ajatuksista saadaan uusia ideoita, inspiraatioita ja intuitioita. Tällainen synerginen työskentelytapa olisi ihanteellinen kaikissa työyhteisöissä. Intuitiivisessa viestinnässä kohtaavat korkeilta tasoilta tulevat ideat, ihanteet ja maailmankatsomukset ilman erillisyyttä ja ristiriitoja. Erillisistä osatekijöistä alkaa hahmottua oleelliset ja keskeiset asiat. Yhdessä luodaan aivan uudenlaista kokonaisnäkemystä ja synteesiä.

Intuitio hoitotyössä – Florence Nightingale

Ammatillisen sairaanhoidon luoja **Florence Nightingale** oli kiinnostunut Platonin idea-

opista ja alkoi soveltaa sitä kehittäessään sairaanhoitoa 1800-luvun Englannissa. Hän tiesi, minkälaista oli huono ja ala-arvoinen sairaanhoito. Sairaalat olivat vaarallisia paikkoja, sillä hygieniasta ei tiedetty mitään eikä minkäänlaista ammattikoulutusta ollut. Hoitajat olivat lukutaidottomia, alkoholisoituneita irtolaisnaisia, jotka pakotettiin tähän työhön vaihtoehtona vankilalle. Nightingale alkoi pohtia, minkälaista olisi ihanteellinen sairaanhoito vastakohtana ala-arvoiselle sairaanhoidolle.

Tämä asia oli hänelle intohimo ja unelmien kohde, jonka eteen hän joutui taistelemaan, sillä aatelistyytönä häntä ei aluksi päästetty lähellekään pahamaineisia sairaaloita. Koska mitään mallia ei ollut, hän on ilmeisesti hyvin pitkälle ollut oman intuitionsa ja kutsumuksensa varassa kehittäessään sairaanhoidon ammatilliselle tasolle. Hänen malliinsa kuului niin sairaanhoitajien koulutus ja ammattitaidon seuranta kuin se, että hänen oppilaitokseensa Nightingale Training School (nykyisin Nightingale



Ammatillisen sairaanhoidon luoja Florence Nightingale on toiminut hyvin pitkälle oman intuitionsa ja kutsumuksensa varassa kehittäessään sairaanhoidon ammatilliselle tasolle, koska mitään mallia ei ollut käytettävissä.

Intuitio nähdään taitavuutena ja taitona jäsentää ajatukset ja havainnot uudenlaiseen synteesiin.

School of Nursing) tuli kouluttautumaan eri maista sairaanhoidon lähettiläiksi kutsuttuja henkilöitä, jotka puolestaan käynnistivät koulutuksen omassa kotimaassaan. Suomesta Englantiin lähti **Sophie Mannerheim**, joka käynnisti Suomen sairaanhoitajakoulutuksen.

Intuitiivinen tieto on elänyt hiljaiseloa hoitotyön maailmassa, kunnes 1980-luvulla sitä alettiin tutkia Kaliforniassa **Patricia Bennerin** toimesta. Turun yliopiston hoitotieteen professori **Sirkka Lauri** kiinnostui intuitiivisesta tiedosta hoitotyön päätöksenteossa ja hän onkin toiminut hoitotyön intuitiotutkimuksen primus motorina, asiantuntijana ja tutkimustöiden ohjaajana eri yliopistoissa. **Raija Nurminen** Kuopion yliopiston tohtorinväitöskirjaan: ”*Intuitio ja hiljainen tieto hoitotyössä*” vuodelta 2000 on koottu kaikki olemassa oleva tieto meiltä ja maailmalta tästä aiheesta. Vastavalmistuneen hoitajan ei kannata vielä luottaa intuitioonsa hoidollisissa tilanteissa. Toisaalta myös asiantunteva ja kokenut hoitaja voi sulkea itseltään mahdollisuuden intuitioihin, koska häneltä puuttuu uskoa ja luottamusta asiaan sekä lisäksi avoimuutta, herkkyyttä ja empatiakykyä tunnistaa ohikiihtävät intuitiot. Hoitotyössä tarvitaan opiskelua, ammattitaitoa ja sen päivittämistä, kokemusta, mutta myös rationaalista ja analyyttistä ajattelua. Intuitiot tulevat tämän kaiken lisäksi helpottamaan hoidollista päätöksentekoa varsinkin kriittisissä tilanteissa. Potilas on ymmärrettävä holistisena kokonaisuutena, johon kuuluu niin fyysinen, psyykkinen, sosiaalinen, kuin myös henkinen ja hengellinen ulottuvuus.

Ei ole samantekevää, millä tiedon, ammattitaidon tai henkisen ja eettisen kehityksen tasolla ihminen on, kun kyseessä on intuitiivinen tieto.

Intuitiot vastaavat kyseistä tasoa. Siksi on tärkeää ottaa mukaan myös itserefleksio ja analyyttinen tiedon luotettavuuden tarkastelu. Hoitotyön kriittisissä tilanteissa on usein tehtävä nopeita ratkaisuja, joten analyysit pitää tehdä vasta jälkikäteen ja ottaa opikseen myös väärät valinnat.

Intuitiivinen ja hiljainen tieto hoitotyössä

Raija Nurminen Kuopion yliopistosta on tohtorinväitöskirjassaan vuodelta 2000 tutkinut aihetta ”*Intuitio ja hiljainen tieto hoitotyössä*”. Hänen ohjaajinaan ovat toimineet hoitotieteen professorit **Katri Vehviläinen-Julkunen** Kuopion yliopistosta ja **Sirkka Lauri** Turun yliopistosta. Tutkimuksessa on hyödynnetty kaikki olemassa oleva tämän alan tieto sekä meiltä että maailmalta. Hoitotyössä tarvitaan monenlaista tietoa ja usein ollaan tilanteissa, joissa päätökset ja hoitoratkaisut joudutaan tekemään nopeasti ja puutteellisen tiedon varassa. Asiantuntemusta omaavalla hoitajalla on mahdollisuus hyödyntää lisäksi myös niitä vihjeitä, joita tulee intuitiiviselta tasolta. Vastavalmistunut ja kokematon hoitaja ei samalla tavoin voi luottaa intuitioihinsa. Tosin 2000-luvulla on alettu ottaa myös sairaanhoitajakoulutukseen tietoa intuitiosta hoidollisessa päätöksenteossa. Kaikki kokeneetkaan asiantuntijahoitajat eivät luota intuitioon. Sen sijaan Raija Nurminen tutkimukseen osallistuneet hoitajat olivat niitä, joilla oli omakohtaista kokemusta intuitiosta ja jotka suhtautuivat ilmiöön myönteisesti. Heillä oli avoimuutta, herkkyyttä, ja myönteilämisen kykyä havainnoida muutoksia hoitotilanteessa ja potilaan holistisessa kokonaisuudessa, mutta myös itsessään.

Uuden ajan psykologit ovat sitä mieltä, että tiedostamattomassa on jatkuvaa elävää, sykkivää, tavoitteisiin suuntautuvaa intentionaalista toimintaa.

Hoitotyön alueella on paljon hiljaista tietoa, joka on vierasta vastavalmistuneelle ja kokemattomalle hoitajalle. Sen vuoksi noviisin on vaarallista luottaa intuitioonsa. Sen sijaan kokeneen hoitajan tiedostamattomaan on kertynyt paljon sellaista hiljaista tietoa, joka aktivoituu kun tulee vihje muutoksesta jollakin holistisen kokonaisuuden osa-alueella. Tämä vihje puolestaan käynnistää valppauden ja aktiivisen tiedonhaun. Hoitotyössä liikutaan usein hyvin herkillä alueilla ja joskus elämän ja kuoleman rajamaastossa. Hoitajan on reagoitava ja toimittava nopeasti muuttuvissa tilanteissa. Joskus on tehtävä ratkaisu, joka voi pelastaa ihmisen hengen, mutta joka myös saattaa ylittää hoitajan valtuudet, kun lääkäriä ei ole paikalla. Silloin on tervetullut se apu, jonka intuitio voi antaa.

Hiljainen tieto karttuu kokemuksen ja vahvan ammattitaidon myötä. Kokeneet hoitajat siirtävät sitä kokemattomille hoitajille. Viime aikoina sitä on yhä enemmän alettu arvostaa työyhteisössä. Hoitajat oppivat havainnoimaan, tunnistamaan ja reagoimaan muutoksiin potilaiden tilanteissa, ottamaan vaarin erilaisista vihjeistä ja lukemaan sanattomia viestejä. Hoitaja joutuu joskus tekemään nopeasti vaikeita eettisiä ratkaisuja ilman taustatukea ja valitsemaan kahdesta pahasta sen pienemmän halutessaan pelastaa potilaan hengen. Hän tarvitsee moraalista herkkyyttä ja rohkeutta tehdä nopeasti ratkaiseva hoitopäätös vain oman intuitionsa varassa ja kantaa myös seuraus väärästä valinnasta jälkeenpäin.

Hoitotyön tutkimuksissa sana intuitio johdetaan sanasta nähdä ja nähdä sisäisesti, poh-

tia, pohdiskella ja saada välitön oivallus asian olemuksesta. Sana "intuitiivisesti" tarkoittaa: välittömään oivallukseen perustuvaa ja näkemyksellistä. Intuitio on siis kykyä nähdä sisäisesti tavalla, joka hetkellisesti ohittaa ajattelun. Se on myös välitöntä kokonaisuuksien hahmottamiskykyä, kykyä ennakoida asioita, erityistä havaintokykyä ja kykyä havainnoida oman kehon tuntemuksia. Intuitio hoitotyössä nähdään myös osana luovaa ongelmanratkaisua ja päättelyä ja päätöksentekoa. On todettu naisilla olevan enemmän intuitiokykyä, sillä he pystyvät paremmin kuuntelemaan intuitiivista tuntemustaan. Edelleen valtaosa sairaanhoitajista on naisia. Miesten maskuliinisempi intuitio on rationaalista, tosiasioihin perustuvaa ongelmanratkaisua. Intuitiossa saadaan nopealla oivalluksella käsitys kyseessä olevasta ongelmasta. Aivopuoliskoista oikea puoli on erikoistunut intuitiiviseen tietämiseen, vasen taas kognitiivisiin toimintoihin.

Intuitiota on hoitotyössä vuodesta 1980–1999 tutkittu erityisesti asiantuntijuuden, päätöksenteon ja ongelmanratkaisun näkökulmasta. Vuosituhannen vaihteen jälkeen painopistettä on siirretty selkeämmin hoitotyön opiskelijoiden intuitiiviseen ajatteluun. Intuition ajatellaan olevan tiedostamattomaan liittyvä tapahtuma. Hoitotyössä se liitetään eettisyyteen, eettiseen päätöksentekoon, moraaliseen herkkyyteen ja humanistiseen, hengelliseen ja holistiseen hoitotyöhön.

Intuitioprosessissa erilliset ajatukset ja havainnot jäsenyvät uudelleen ja uudistuvat. Prosessin lopputuloksena syntyy uudellinen käsitys, mielikuva tai synteesi kyseisestä asiasta.

Kun intuitio nähdään taitavuutena, kyseessä on taito jäsentää ajatukset ja havainnot uudelleen synteisiin. Metodina intuitio antaa mahdollisuuden uuden tiedon kehittämiseen sekä tieteessä että käytännössä sekä uudelleenymmärrykseen. Se nähdään myös oleellisena osana hoitotyön päätöksentekoa, ongelmanratkaisua, asiantuntijuutta sekä kriittistä ajattelua, joka on liitettävä myös hoitajakoulutukseen. Hoitotyössä intuitioon liitettävä moraalinen herkkyyks liittyy myös vaikeita eettisiä päätöksiä vaativiin tilanteisiin. Hengellisyys ja empatia kuuluvat holistiseen hoitotyöhön.

Intuitiivisen oivaltamisen ja intuition kautta muodostuvan tiedon edellytyksenä pidetään riittävää asiantuntemusta ja kokemusta sekä samanlaisista että erilaisista hoitotilanteista. Hoitajalle kehittyä uudenlainen ymmärrys ja sen mukainen toiminta tiettyssä hoitotilanteessa. Alussa arvioidaan kliinistä tilaa ja ollaan omien vaistonvaraisten tunteiden, aavistusten tai nopeiden irrallisten vihjeiden varassa. Vähitellen ne harkitsevan pohdinnan tuloksena johtavat potilaan kliinisen tilan selkeämpään ymmärtämiseen kun tiedonhakua lisää.

Intuitiota tukevia hoitajan ominaisuuksia ovat suora kontakti potilaaseen, vastaanottavuus, kokemus, sisäinen energia ja itseluottamus. Intuitiivisilla hoitajilla on avoin asenne ihmiseen ja ihmisyyteen, kyky vastaanottaa ennakoivia vihjeitä ja pohdiskeleva asenne aikaisempiin intuitiokokemuksiinsa nähden. He ovat myös halukkaita toimimaan intuitioidensa ohjaamina, ovat taitavia hoitotyössä ja heillä on myös usein hengellinen ulottuvuus työhönsä. Lisäksi he ovat kiinnostuneita myös abstraktista ajattelusta ja ovat valmiita ottamaan riskejä ja

kertomaan avoimesti intuitiokokemuksistaan.

Intuitiiviseen ajatteluun hoitotyössä liittyy kokonaistilanteen nopea hahmottaminen ja siinä esiintyvien oleellisten ongelmien nopea hahmottaminen. Intuitiota ohjaa eräänlainen vaisto, levottomuuden tunne tai tunne siitä, että potilaan kohdalla ei kaikki ole kohdallaan. Se

saa hoitajan tarkistamaan tilanteen ja mukaan tulee tässä vaiheessa asiantunteva, analyttinen ajatteluprosessi. Noviiisi ei tällaista havaintoa vielä pysty tekemään samalla lailla kuin asiantuntijahoitaja, joka hahmottaa potilaan kokonaistilanteen. Analyttinen ajattelu jäsentää syntyynyttä intuitiivista ymmärrystä. Intuitio ei aina ole luotettava, se voi johtaa myös harhaan ja sen vuoksi reflektio sekä rationaalinen ja kriittinen ajattelu ovat tärkeitä in-

tuitioon liittyviä ratkaisuja tehtäessä.

Intuitio edellyttää hiljaista tietoa. Tilannekohtainen ja hiljainen tieto täydentävät toisiaan. Ne eroavat siinä, että hiljaista tietoa ei voi sanallisesti kuvata tai kriittisesti arvioida. Se kuitenkin vaikuttaa ihmisessä koko ajan ja tulee esille toiminnassa. Laaja-alaisesta viisaudesta käytetään rinnakkain käsitettä äänetön, hiljainen ja intuitiivinen tieto. Viisauteen liitetään myös empatia, joka on kykyä eläytyä toisen ihmisen maailmaan. Hiljaista tietoa hoitotyössä pidetään myös kokonaisvaltaisena käsien taitona ja ihon ja aivojen syvien kerrosten tietona. Sen avulla hoitaja osaa kohdata kärsivän potilaan oikealla tavalla. Piilossa olevaa tietoa on kaikilla ihmisillä, mutta eniten juuri asiantuntijoilla. Hiljainen tieto liittyy ihmisen olemukseen ja siihen, miksi hän voi tulla. Kokemuksellinen tieto nähdään hiljaisena tietona, koska tieto hoitotyössä muodostuu henkilökohtaisista intuitioista ja siitä, että po-

Hiljainen tieto karttuu kokemuksen ja vahvan ammattitaidon myötä. Kokeneet hoitajat siirtävät sitä kokemattomille hoitajille. Viime aikoina sitä on yhä enemmän alettu arvostaa työyhteisössä. Hoitajat oppivat havainnoimaan, tunnistamaan ja reagoimaan muutoksiin potilaiden tilanteissa, ottamaan vaarin erilaisista vihjeistä ja lukemaan sanattomia viestejä.

tilas kohdataan subjekti-subjekti-tasolla. Kettään potilasta ei hoideta vain hoidon objektina vaan ainutkertaisena ihmisenä. Sekä hoitajan että hoitoyhteisön arvot näkyvät yksittäisissä hoitosuhteissa.

Intuitio on todellista vain kokijalle itselleen. Itse intuition prosessi on tiedostettu, vaikka suurin osa intuitioon johtavasta prosessista tapahtuu tiedostamattomalla tasolla. Erilaiset vihteet, aistimukset ja havainnot havaitaan kokemuksellisesti. Aina ei synny selkeää näkemystä, vaan asia jää epäselväksi. Sen sijaan intuitio selkeänä ja jäsentyneenä näkemyksenä aikaansaa konkreettisen, välittömän huolestumisen ja varautumisen. Odottamattomana ja spontaannina se tuo hoitajan tietoisuuteen tärkeää tietoa potilaan terveydentilaa uhkaavasta vaarasta enemmän kuin aistien avulla olisi mahdollista saada. Se antaa myös uudenlaisen ymmärryksen potilaan kokonaistilanteesta. Hoitaja tarvitsee työssään monenlaista tietoa: rationaalista, kokemuksellista, analyyttistä, hiljaista ja intuitiivista. Hoitajan on syytä harkita, reflektoida ja arvioida kriittisesti, mutta intuitio voi tarjota nopean avun kriittisessä tilanteessa.

Raija Nurmisen tutkimuksessa hoitajat kokivat odottamatta tietoisuuteen tulleen sisäisen tunteen, jonka tunnistivat intuitioksi. Siihen liittyi merkityksellinen syvälinen hiljaisuus, joka kehittyi kokonaisvaltaiseksi sisäiseksi näkemykseksi kyseessä olevasta tai tulevasta tapahtumasta. Myös säilyvä tunne sisälsi hiljaisuuden ja aiheutti kysymyksiä tullessaan tietoisuuteen. Välitön sisäinen tunne koettiin aidoksi intuitioksi, joka tuotti jotain uutta ja yllättävää hoitajien ajatteluun. Hoitajia ohjasi välitön tai kehittyvä huolen tunne, joka käynnisti järkevä harkinnan. Tuo sisäinen tunne syntyi ennakoimatta ja tahdosta riippumatta. Sen kehittymistä saattoi edesauttaa keskittyminen, eläytyminen ja sisäinen tahto. Hoitotyössä on tärkeää havaita nopeasti ja puutteellisen tiedon varassa olennainen asia monimutkaisessa hoitotilanteessa. Tarvitaan myös nopeaa analysointia ja sen mukaista toimintaa. Intuitio ei ole tietoa itsessään ja sen lisäksi tar-

vitaan muuta hoitotyön tietoa ja rationaalista harkintaa ja päättelyä.

Sisäinen tunne käynnisti systemaattisen potilaan hoitotilanteen tarkastelun ja ongelmakohdan etsimisen ja ratkaisun löytämisen. Hoitajat kertoivat tilanteista, joissa intuitio oli tullut avuksi ja potilaan henki oli pelastunut. Kriittisessä tilanteessa intuitio oli auttanut hoitajia fokuoimaan olennaiseen asiaan ja reagoimaan nopeasti hoitopäätöksessään. Ihmisen kohtaamisessa ja hoitotilanteessa voi tapahtua muutoksia, jotka eivät ole ennustettavissa, koska näkyviä merkkejä tilanteen pahenemisesta ei vielä ole.

Hoitotyöhön liittyy epävarmuustekijöitä, ainutlaatuisuutta, ennalta arvaamattomuutta ja ristiriitaisuutta. Asiantuntijahoitaja tunnistaa tilanteet, jolloin ainoa mahdollisuus on luottaa tarjoutuvaan intuitioon, milloin taas kannattaa turvautua omaan ammattitaitoonsa, työkokemukseensa ja rationaaliseen ajatteluunsa. Hoitotyössä intuitio ja rationaalinen ajattelu ovat kuin sisko ja veli, jotka tarvitsevat toisiaan tilanteesta riippuen. Hoitotieteen intuitiotutkimus on tullut todelliseen tarpeeseen ja tuntuu siltä, että se voisi olla edelläkävijänä muillekin tieteenaloille.

Kaikkea ei vielä tiedetä intuitiivisesta tiedosta

Intuitiivinen tieto on kulkenut pitkän tien Platonin ajattelusta ja luovan työn maailmasta hoitotieteen intuitiotutkimukseen. Platonin ajatukset ovat edelleen intuitiivisen tiedon filosofian perustana. Intuitiivinen tieto ei avaudu ilman rationaaliseen ajatteluun harjaantumista, henkistä ja eettistä kehitystä ja vahvaa asiantuntemusta, työntekoa ja kokemusta omalla asiantuntemusalallaan.

Lisäksi tarvitaan avointa ja rohkeaa mieltä ottaa vastaan ja luottaa intuitioihin ja inspiraatioihin, jotka tuntuvat tulevan helposti, mutta joiden takana on useimmiten paljon työtä. Luovan työn tekijät voivat joutua ylitämään myös tavanomaisen tietoisuuden ra-

jat, kun tarjolla on inspiraatiota kollektiivisesta tiedostamattomasta. Tony Dunderfelt toimii sillanrakentajana psykologian, filosofian ja uskontotieteen välillä. Hän on yhdistänyt ikäikaista itämaista viisautta ja filosofiaa tämän päivän psykologiatieteeseen. Viimeistä sanaa ei intuitiivisesta tiedosta ole vielä sanottu. Mielenkiinnolla jäädään odottamaan seuraavia askelia kun eri alojen tieteissä yhä enemmän uskalletaan luottaa intuition apuun ja asiaa myös tutkitaan. ●

Lähteet:

- Dunderfelt, Tony (2001) *Intuitio ja tunneviestintä. Ihmisten välinen näkymätön yhteys*, Dialogia, Helsinki
- Dunderfelt, Tony (2008) *Intuitio - Sisäinen viisaus*, Kirjapaja, Helsinki
- Nurminen, Raija (2000) *Intuitio ja hiljainen tieto hoitotyössä*, Kuopion yliopisto, Hoitotieteen laitos, Väitöskirja
- Pakkala, Kaisa (2000) *Affektien hallinnasta pysyvään mielenrauhaan – Spinozan mielenhallinnan menetelmän tarkastelua*, Turun yliopisto, Filosofian laitos, Pro gradu-tutkielma.

Kirjoittaja



Kirjoittaja FM kaisa Pakkala on toiminut työurallaan psykiatrisena erikoissairaanhoitajana, psykoterapeuttina ja terveydenhuollon lehtorina.

EVOLUUTIO ja henkisyys

Terry Patten katsoo tehtäväkseen auttaa ihmisiä, jotka haluavat löytää ja toteuttaa oman potentiaalinsa hyvän palveluksessa.

MARJA-LIISA HASSI & JARI KIIRLA

Kokenut intergaaliajattelun opettaja ja valmentaja **Terry Patten** saapui ensi kertaa kesäiseen Suomeen pitämään Helsingissä 18.–19.6.2011 kaksipäiväistä työpajaa integraalihenkisyydestä. Kutsujana ja tapahtuman järjestäjänä toimi Integral Finland -yhteisö (www.integralfinland.fi). Terry Patten on yksi Integraali-Instituutin johtotiimin jäsenistä, joka on kehittänyt integraaliajattelun käytännön sovelluksia otsikolla ”integraali elämäntapa” (Integral Life Practice, ILP) sekä toiminut opettajana Integraali-Instituutin järjestämissä Integral Life Practice -seminaareissa.

Terry Patten on kokenut ja inspiroiva kansainvälinen opettaja, jolla on ainutlaatuinen taito luoda kursseilleen intiimi ja vilpitön tunnelma. Laajan teoreettisen tietämyksensä lisäksi

Terry käyttää runsaasti kokemuksellisia harjoituksia. Hän katsoo tehtäväkseen auttaa ihmisiä, jotka haluavat löytää ja toteuttaa oman potentiaalinsa hyvän palveluksessa. Terryyn mukaan tällaiset ihmiset pyrkivät olemaan täydellisesti läsnä, tietoisia, avoimia ja valmiita työskentelemään yhdessä muiden kanssa positiivisen muutoksen aikaansaamiseksi maailmassa. Jo 35 vuoden ajan Terry on tutkinut lukuisia eri traditioita ihmisen tietoisuuden ja potentiaalinsa avaamiseksi. Hän on tarkastellut ihmisten evoluutiota rationaalisesti vuosikymmenien ajan erilaisten tilojen, rakenteiden ja jaettujen kokemusten kautta. Terry Pattenin ajatuksia integraalihenkisyydestä voi lukea myös *Uuden Safirin* numerosta 2/2010 sekä hänen omilta nettisivuiltaan (www.integralspiritualpractice.com).

Lämminhenkinen työpaja

Kesäinen viikonloppu juhannuksen alla kokosi yhteen integraaliajatteluun jo tutustuneita mutta myös niitä, joille integraalihenkisyys ja Terry Patten olivat vielä tuntemattomia. Terryyn ansiosta työpajasta kehkeytyi varsin lämmin-



MARIA-LIISA HASSE

Terry Patten veti seminaarin osallistujat mukaansa aitoudellaan ja integraalilla olemuksellaan.

henkinen ja inspiroiva tapahtuma, jossa paitsi sukkellettiin integraalihenkisyyden perusteisiin myös kuljettiin erilaisten harjoitusten avulla kohti integraalia elämäntapaa. Työpajan otsikko *Evoluutio ja henkisyy*s kuvasti Terry Pattenin lähestymistapaa integraalihenkisyyteen.

Maailmamme on suurten haasteiden edessä ja samalla evoluutio on tullut tietoiseksi itsensä. Toisin kuin koskaan ennen sekä tieteellinen tieto että henkisten perinteiden viisaus ovat ulottuvillamme, usein vain muutaman klikkauksen päässä. Mitä tämä tarkoittaa meil-

le kullekin yksilöinä ja yhdessä? Terry haastoi osallistujat kysymään itseltään miten olla, mitä harjoittaa ja miten toimia yhdessä tässä avautuvassa ja kehittyvässä nykyhetkessä. Harjoituksillaan hän auttoi tiedostamaan ja kokemaan tätä nykyhetkeä ja sitä, miten se välillä voi tuntua pelottavalta ja kuitenkin avautua suunnatoman kauniina mahdollisuuksien avaruutena.

Terry Patten aloitti seminaarin avaamalla evoluution käsitettä integraalihenkisyyden näkökulmasta. Hän loi katsauksen tietoisuuden evoluutioon aloittaen esihistoriallisesta ihmisestä kohti nykyihmistä päätyen postmoderniin tietoisuuteen ja lopulta integraaliin tietoisuuteen, johon hän yhdisti mm. mysteerin läsnäolon, transsendentaalisen kehon ja tietoisesti olemisen. Hän otti esille evoluution ristiriitaisuuden, jolloin voidaan ajatella että mikään maailmassa ei ole muuttunut, ja toisaalta evoluutio näyttäytyy hyvin kompleksisena, kun katsotaan vaikka tieteen kehitystä. Terryyn mukaan evoluution vauhti on koko ajan kiihtynyt. Muutos on ollut jopa eksponentiaalista tieteessä ja lajien kehityksessä. Mihin sitten tarvitsemme evoluutioita? Terry katsoo, että evoluution tai kehityksen perimmäisenä tarkoituksena on tulla itsestään tietoiseksi – ”evolution to know itself”.

Terry Patten käsitteli seminaarissa myös sellaisia isoja kysymyksiä kuin mitä on henkisyys ja mitä tarkoitetaan Jumalalla. Hän kuvasi näitä jonakin syvällisempänä kuin meidän tietomme. Terry uppoutui hetkeksi integraalifilosofian näkemykseen Jumalan kolmista kasvoista, jotka muodostuvat ensimmäisen, toisen ja kolmannen persoonan henkisyydestä. Hän otti esille länsimaisen ihmisen vaikeuden kohdata Jumala ja henkisyys toisen persoonan tasolla eli henkilökohtaisena Jumala-suhteena, jota hän kuitenkin piti erittäin tärkeänä.

Aihe synnytti työpajassa myös paljon pohdintaa ja keskustelua. Terryyn mukaan toisen persoonan tasolla luomme yksilöllisen ja välittömän yhteyden universaaliin henkeen, jota voidaan ilmaista rukouksella tai omistautuvalla palveluksella. Silloin annamme jotakin itseltämme jollekin meitä suuremmalle. Tällainen rakastava suhde olemassaoloon edustaa hänen mukaan todellista tai aitoa Jumalasuhdetta, josta saamme itse enemmän. Rakkaus vapauttaa koko olemuksemme ja voimavaramme. Työpajassa ei pysähdytty kuitenkaan yksis-

tään teoriaan vaan teimme myös rukousharjoituksia eli loimme omaa henkilökohtaista suhdetta universaaliin henkeen tai Jumalaan. Tämä harjoitus osoittautui tärkeäksi oma-kohtaiseksi kokemukseksi usealle osallistujalle kuten seuraava kommentti kuvastaa.

”Erityisesti ihastuin Terryyn avoimeen ja vilpittömään kiitosrukoukseen.”

Terry Patten kuvasi lyhyesti myös käsitystä tietoisuuden ja aineen erottamattomuudesta. Hänen mukaan kaikki on yhtä, aine ja henki. Tietoisuutta ei ole ilman muotoa ja toisaalta kaikissa muodoissa on myös tietoisuus. Meidän tulee avautua, jotta voisimme ymmärtää tämän. Tähän liittyen hän käsitteli viikonvaihteessa paljon myös egoa ja sitä, miten kaikki olemme eri tavalla häpeissämme, pelkäämme ja pyrimme suojelemaan egoamme.

Pakenemisen vaihtoehdoksi Terry ehdotti, että myönnämme tällaisten käyttäytymismallien vaikutuksen itsessämme. Tällaisten isojen asioiden kohtaaminen on tervehdyttävää ja kehittää meitä. Siten voimme myös kokea olemamme täysin elossa. Meidän pitää olla valmiita tekemään myös virheitä, ja toisaalta omien virheiden myöntäminen avoimesti on osoitus aitoudesta. Sekä viisaus että itse elämä ovat ja kehittyvät meissä kaikissa sisäsyntyisesti. Ter-

Terry Patten käsitteli seminaarissa myös sellaisia isoja kysymyksiä kuin mitä on henkisyys ja mitä tarkoitetaan Jumalalla.

Sekä viisaus että itse elämä ovat ja kehittyvät meissä kaikissa sisäsyntyisesti.

ry kehotti meitä osoittamaan myötätuntoa itseämme kohtaan. Niinikään harjoittelimme myös käytännössä kohtaamaan omia pelkojamme ja häpeän tunteen syitä pienryhmissä keskustellen. Miten vapauttavaa olikaan kertoa omista syivistä tuntemuksista ja ajatuksista. Samalla opimme aidosti kuuntelemaan ja osallistumaan myötätuntoisesti toistemme tuntemuksiin, olemaan aidosti läsnä. Kokeusten ja ajatusten jakaminen ryhmässä auttoi myös tunnistamaan ja pukemaan sanoiksi omia tuntemuksia.

Tässä seminaarissa opittiin vuorovaikutteisesti ja rennossa hengessä ja olosuhteissa, oli helppo avautua, vaikka olimme toisillemme aiemmin tuntemattomia. Olimme opettaja mukaan lukien "samaa jatkumoa".

Pienryhmissä tehdyt harjoitukset olivat arvokkaita, syntyi uusia oivalluksia. Hyvin ideoitu ja hyvin toteutettu.

Terry Patten sai helposti osanottajat mukaan erilaisiin harjoituksiin omalla innostavalla esimerkillään. Musiikki, tanssi, venyttelyt ja meditaatio vaihtuivat luontevasti erilaisiksi ryhmätöiksi, kokemusten jakamiseksi ryhmässä sekä syvälliseksi pohdinnaksi integraalista elämäntavasta ja filosofiasta. Tätä työskentelytapaa ja tunnelmia kuvataan seuraavissa palautteissa.

Päivän sisältö vaihteli niin paljon... syvällisestä, henkisestä, koskettavasta pohdinnasta herävään huumoriin ja jännityksiä laukaisevaan tanssilliseen irrotteluun.

Välillä tuntui, että harjoituksen (voice-dialogi) kautta meni todella syvälle, muutaman hetken se tuntui olevan eräänlaista leikkiä äänillä.

Terry Patten myös omalla integraalilla olemuksellaan ja esimerkillään toi käytäntöön sen mistä hän puhui. Hän toivoi osanottajien olevan työpajan aikana avoimia, täysin läsnä sekä valmiita jakamaan kokemuksiaan ja tuntojaan. Näin hän teki myös itse ollen täysillä mukana jokaisessa viikonvaihteen tapahtumassa ja hetkessä pyrkien herättämään meitä koko olemuksellaan. Terryn rauhallinen olemus, inspiroiva ja aktivoiva puhutyö sekä osanottajien ja tunnelmien herkkä kuuntelu saivat aikaan

ainutlaatuisen ja luottamuksellisen ilmapiirin, jota luonnehti avoimuus, vahva läsnäolo ja intensiivinen työskentely. Hän sai osanottajat työskentelemään oman itsensä kanssa.

Erityisesti Terryn vilpittömyys kosketti monia. Vahva lataus, syvälinen henkisyys ja samalla käytännönläheinen lähestymistapa integraaliin ajatteluun ja elämäntapaan haastoivat osanottajat tarkastelemaan omia käyttäytymismallejaan ja ajattelua. Tämä ei rajoittunut vain viikonlopun työskentelyyn vaan käynnisti osanottajissa myös pidempiaikaisia henkilökohtaisia prosesseja. Tätä kuvaavat seuraavat kokemukset työpajasta.

Prosessit lähtivät käyntiin, mutta jäivät kohtiin mietittäviksi.

Sykähdyttävintä oli miten paljon opin itsestä: mitä myyttejä pidänkään itsestään selvänä, miten edustan vielä oman kasvukulttuurini "iskostettuja oppeja" ja mistä ovat käyttäytymismallini peräisin, mitä pidän "oikeana" – ja olenko ollenkaan itsenäinen ja henkinen, ajattelenko ylipäättään tarpeeksi... paljon ihmeteltävää... ja miten paljon onkaan käsittelemättömiä asioita, ja että yhdessä kanssa käyden vasta voi kehittyä...

Työpaja loppui mukavaan yhteiseen piiriin, jossa osallistujat saivat tilaisuuden jakaa positiivisia ajatuksia toisistaan. Se oli hieno lopetus varsin intensiiviselle viikonlopulle.

Työpajan ohella Terry Patten sai mahdollisuuden tutustua perinteisiin suomalaisiin harjoitteisiin kuten saunomiseen ja luonnossa vaeltamiseen. Erityisesti savusauna sekä siihen yhdistetty uinti ja kansanperinteinen hieronta olivat Terryn mieleen, mutta hän nautti yhtälailla merestä kuin myös keskusteluista erilaisen ihmisten kanssa. Terry antoi viikonvaihteessa itsestään paljon, mutta oli samalla itse varsin tyytyväinen Helsingin ja Suomen matkaansa. Tahdottavasti saamme hänet pian uudelleen Suomeen elävöittämään integraalia ajattelua ja elämäntapaa keskuudessamme. Myös osanottajat tuntuivat vievän työpajasta mukanaan erittäin tärkeitä henkilökohtaisia kokemuksia ja pohdittavaa sekä integraalihenkisyydestä että myös omasta elämästä ja henkisyydestä. ●

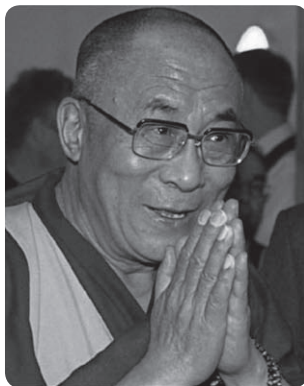
Tenzin Gyatso, 14. Dalai-lama vieraili Suomessa 18.-21.8.2011

Maanpaossa elävä Tiibetin hengellinen ja kansallinen johtaja 14. Dalai-lama **Tenzin Gyatso** (s. 1935) vieraili Suomessa 18.-21.8.2011 ja piti yleisöluennot Espoon Barona Areenalla 20.8.2011. Tilaisuuden koordinoijana toimi Dalai-laman Lontoon toimisto ja kutsuja on Suomalais-tiibetiläinen kulttuuriseura.

Vuonna 1959 Dalai-lama pakeni Tiibetistä Intiaan, josta pääministeri Nehru myönsi hänelle turvapaikan. Tästä lähtien hän johti aivan viimeaikoihin saakka Intiassa Tiibetin pakolaishallitusta. Poliittisesta roolistaan luopumisesta ja osittaisesta eläkkeelle siirtymisestä Dalai-lama on puhunut jo parin vuoden ajan, se vahvistaisi länsimaista demokraattista mallia, jota Dalai-lama pitää poliittisesti toimivimpana järjestelmänä. Nyt pakolaishallitus on hyväksynyt vetäytymisen.

Dalai-lama nauttii kansainvälistä arvonantoa Tiibet-kysymyksen rauhanomaisen ja väkivallattoman ratkaisun puolestapuhujana ja on aktiivisesti pyrkinyt avaamaan neuvottelut Kiinan kanssa. Sovittelupoliittikka toi Dalai-lamalle Nobelin rauhanpalkinnon 1989.

Vuosien varrella lukuisat kunniatohtorin arvot ja palkinnot ovat tulleet työstä rauhan, väkivallattomuuden, uskontojen välisen vuoropuhelun, ympäristön sekä universaalin yhteisvastuun puolesta.



Dalai-lama on myös tuottelias kirjailija. Hän on kirjoittanut yli 70 kirjaa, joista useita on käännetty myös suomeksi. Hän on matkustanut yli 50 maassa ja tavannut lukuisia valtion päämiehiä ja uskonnollisia johtajia.

Hänet tunnetaan myös innokkaana länsimaisen tieteen ja buddhalaisen maailmankuvan vuoropuhelun edistäjänä.

Vuodesta 1983 saakka hän on

säännöllisesti tavannut tiedemaailman kärkeä. Näiden tapaamisten tuloksena perustettu Mind and Life -instituutti julkaisee kirjoja ja videotaltiointoja.

Dalai-laman odotettu vierailu elokuussa 2011 oli hänen viides käyntinsä Suomessa. Edellinen Dalai-laman Suomen vierailu tapahtui syksyllä 2006.

Dalai-laman yleisö purskahtelee nauruun tuon tuosta – silti huumoria viljelevä henkinen opettaja puhuu vakavista asioista. Espoossa pidettyjen kahden puhelilaisuuden teemoina olivat myötätunnon voima sekä Langri Thangpan Mielenharjoituksen kahdeksan säettä. Mielenharjoituksen kahdeksassa säkeessä puhutaan anteeksiannosta, nöyryydestä ja lähimmäisen rakkaudesta. Dalai-laman mielestä on hyvä tutkiskella itseään, tulla tietoiseksi asioista. Pitää kysyä ja etsiä vastauksia. Myös meditointi on tärkeää.

Äiti Amma kävi Suomessa 15.-16.10 2011

Äiti Amma vieraili jälleen Suomessa. Tilaisuudet Vantaalla, Energia Areenalla järjesti Suomen Amma-keskus. Jälleen tuhannet suomalaiset pääsivät Amman halaamiksi. Amma on käynyt ensimmäisen kerran Suomessa vuonna 1998 ja sen jälkeen lähes joka vuosi.

Äiti Amma eli **Mata Amritanandamayi Devi**, alkuperäiseltä nimeltään **Sudhamani**, syntyi vuonna 1953 kalastajaperheeseen Intian eteläosassa Keralassa.

Sudhamani joutui lopettamaan yhdeksänvuotiaana koulunkäynnin, kun hänen äitinsä sairastui ja hän sai lisää vastuuta taloudenhoidossa. Tyttölapsena hän alistui sekä perheensä että sukulaistensa palvelijaksi ja heidän toistuville pahoinpitelyilleen. Näistä karuista olosuhteista välittämättä hän kasvoi universaaliin äitiyteen. Amma tarkoittaa äitiä telugun ja malajalamin kielissä.

Amman opetus pohjautuu pääasiassa hindulaisuuteen. Henkisenä opettajana Amma kuitenkin kehottaa seuraajiaan menemään syvemmälle omaan uskontoonsa ja pyrkimään sen todellisen sanoman ymmärtämiseen. Kannattajiensa mielestä hän on pyhimys ja guru ja hänellä on oppilaita, kannattajia ja tukijoita ympäri maailmaa. Amma on hyvin kansantajuinen. Tilaisuuksissaan hän kertoo yksinkertaisia tarinoita saadakseen ihmiset ymmärtä-



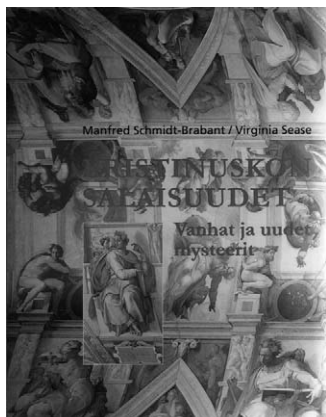
mään henkisiä tosiasioita. Hän myös säveltää ja laulaa – ja haluaa kävijöitä. Halaamisesta on tullut tämän rakkauden opettajan tunnusmerkki.

Amma tekee niin kuin opettaa. Hän on perustanut maailmanlaajuisen järjestön jolla on henkisiä ja hyväntekeväisyyteen liittyviä tavoitteita: terveydenhoitoa, katastrofiapua, koulutusta, luonnonsuojelua, naisten olosuhteiden ja itse-tunnon kohentamista, sosiaalisten olosuhteiden paranta-

mista. Hän on lahjoitusvaroin perustanut mm. sairaaloita, kouluja ja asuntoja. ”Keskittykäämme siihen mitä voimme antaa muille, sillä vain siten koemme todellista iloa ja saavutamme täyttymyksen elämässämme”, hän sanoo.

Amma opettaa myös, että sellaisia ominaisuuksia kuten rakkaus, sympatia ja anteliaisuus, ei ole tarkoitettu ainoastaan yksilöille – niistä pitäisi tulla osa yhteiskunnan sisäistä rakennetta ja jokaisen kansakunnan tunnusmerkki.

Amman kehittämiä menetelmiä on hyödynnetty myös muun muassa konfliktierhän Kashmirin alueella toimivien intialaisten puolisoitilaallisten joukkojen kouluttamisessa. Puheessaan YK:n maailmanrauhakokouksessa New Yorkissa 2000 Amma onkin todennut että ”Avain maailmanrauhaan on jokaisen tällä planeetalla asuvan yksilön sisimmässä.” ●



Rudolf Steiner ja Kristus-impulssi

Manfred Schmidt-Brabant / Virginia Sease

Toim. Elisabeth Bessau

Kristinuskon salaisuudet. Vanhat ja uudet mysteerit

Suomentaneet Anja Eklund-Schöpper ja Annikki Kiefer
Suomen antroposofinen liitto
2010, 176 sivua

uudet mysteerit ja Peter Tradowskyn Ja valo loisti pimeyteen havainnollistavat.

Manfred Schmidt-Brabant ja Virginia Sease valottavat asiantuntemuksella Steinerin ideoita. Schmidt-Brabant toimi vuodesta 1984 kuolemaansa 2001 asti Yleisen antroposofisen seuran puheenjohtajana. Sease puolestaan on toiminut mm. saksalaisen kirjallisuuden apulaisprofessorina Los Angelesissa ja on ollut Yleisen antroposofisen seuran johtokunnan jäsen vuodesta 1984. Eikä kirjailija Peter Tradowskyltakaan asiantuntemusta puutu – hän on muun muassa Berliinin Rudolf Steiner -koulun ja Antroposofis-pedagogisen seminaarin johtaja. Entisessä Itä-Saksassa hän oli rakentamassa antroposofista korkeakoulutoimintaa.

Kristus on täysi epäitsekkyys ja rakkaus. Kristus on kaikkia ihmisiä, myös ateisteja ja materialisteja varten. Hän on ihmiskunnan olemus ja kaikkien ihmisten korkeampi olemus, sanoo Steiner. Steinerillä on kehittämänsä hengentieteen avulla saatu näkemys Kristuksesta ihmiskunnan kehitysimpulssina ja sitä kautta myös historiallisena ilmiönä. – Steiner nimittää hengentieteksi tutkimusmetodiaa, joka perustuu meditaatioon ja voimakkaalla tahdonponnistuksella syntyvään selvänäköisyyteen, ja jonka avulla voi tutkia materiaalisen maailman ylittäviä ilmiöitä.

Kristinuskon on perimmältään mysteeriuskonto niin kuin useimmat muutkin hellenistisen aikakauden uskonnot. Uskontojen historia maallisena



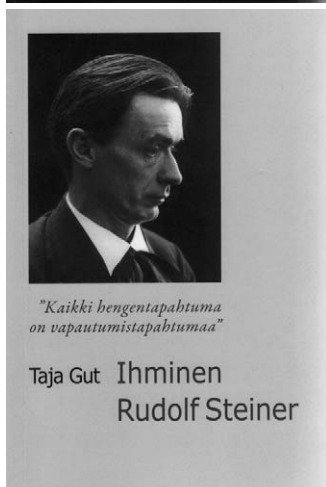
Peter Tradowsky "Ja valo loisti pimeyteen"

Suomentanut Sirkka Ranne
Suomen antroposofinen liitto
2010, 208 sivua

Taja Gut Ihminen Rudolf Steiner.

"Kaikki hengentapahtuma on vapautumistapahtumaa"
Suomentanut Mikki Sopen-Luoma
Suomen antroposofinen liitto
2011, 88 sivua

Antroposofia tunnetaan yleisesti kasvatusmenetelmistään, taiteestaan ja käytännön sovelutuksistaan esimerkiksi viljelyn ja lääketieteen alalla. Antroposofia on kuitenkin ensisijaisesti henkinen liike ja sen henkinen puoli liittyy vahvasti Kristukseen ja erityisesti **Rudolf Steinerin** hahmottamaan, ihmiskunnan kehitykseen liittyvään, monin tavoin ilmenevään Kristus-impulssiin, jota kirjat **Manfred Schmidt-Brabantin** ja **Virginia Seasen** *Kristinuskon salaisuudet. Vanhat ja*



tieteenä vihjaa tähän, mutta Steinerilla on ymmärrettävästi myös hengentieteellistä tietoa ja selvänäköisyyttä ajatusensa tukena. Rudolf Steinerin näkemyksen mukaan vanhat mysteerit ovat historian saatossa kehittyneet hengeltään avarammiksi kristillisiksi mysteereiksi.

Kirjassa *Kristinuskon salaisuudet* käydään lävitse kehityskaari mm. sibyllojen, muinaisten aikojen ennustajanaisten epäselvistä ennustuksista ja alemmantasoisista voimista profeettojen kautta Jeesukseen Kristukseen. Samalla valotetaan ihmisen tietoisuuden kehitystä. Tätä kaikkea havainnollistetaan myös **Michelangelon** sikstiiniläisen kappelin kattofreskojen avulla.

Kristinuskon salaisuudet kuvaa monia muita mysteeriuskontojen kehitysmuutoksia: mm. jumalatar Isiksen muuntuminen Golgatan mysteerien antamassa kehitysvirikkeessä Isis-Sofiaksi, Jumalan viisaudeksi. Graalin malja edustaa yksilöä jossa Kristus on sisäisesti. Jne. Kyse on samalla kertaa historiasta ja sen henkisestä rinnakkaisilmioista, ihmisen vihkimystiestä kehitysvaiheineen.

Suhde roomalaiskatoliseen kirkkoon nousee myös esille kaikessa ristiriitaisuudessaan. Roomalaiskatolisella kirkolla on pääasiassa ollut vastakarvainen asenne myös sen sisältä nousseihin mysteereihin, kristinuskon sisäiseen puoleen, mikä tunnetusti on aiheuttanut paljon vahinkoa ja henkisen viisauden menetystä. Steinerilla

on joka tapauksessa sovittava asenne: Kristuksessa sisäinen ja ulkoinen yhdistyvät – kuten myös monissa katolisissa sääntökunnissa on oivallettu.

Steinerin henkinen historianäkemyksensä saa lisää piirteitä Peter Tradowskyn kirjassa *Ja valo loisti pimeyteen*. Se käsittelee ihmiskunnan kehityksen historiallista muotoa tulkitsemalla erinäisiä – Steinerin käsityksen mukaan – henkisesti merkityksellisiä tapahtumia ja historiallisia henkilöitä. Tämän tulkintatavan pohjana ovat ihmiskunnan toisilleen vastakkaiset kehitysvirikkeet, joista Kristus on korkein ja ehdottoman hyvä.

Steinerin tutkimusten mukaan Kristus inkarnoituu 1930-luvulta alkaen eetteritasolla – ei enää fyysisellä – ja Steiner haluaisi mahdollisimman monen pystyvän havaitsemaan tämän tapahtuman hengentieteellisillä menetelmillä.

Kristuksen vastapainona kehitysvirikkeitä antavat vastakkaisiin suuntiin vetävät negatiiviset voimat, Lucifer, joka edustaa myrskyistä tunne-elämää ja Ahriman, joka edustaa rationaalista yksitasoisuutta. Auringodemoni Sorat, Antikristus (nimi "Sorat" liittyy pedon luvun 666 hepreankieliseen ääntämykseen), joka edustaa varsinaista pahuutta, tekee sekin hyökkäyksiään ja yrittää alistaa ihmiskuntaa.

Lisäksi on ihmisen minuutta herättelevä ajanhenki Mikael ja antiajanhenki Mammona, joista jälkimmäinen edustaa sellaista talousajattelua, "petoeläinkapitalismia", missä pelkkä ahneus hallitsee.

Näiden voimien ja virikkeiden ristiaallokossa on syntynyt erilaisia historiallisia ilmenymiä, joita tutkitaan Steinerin ja – mitä tulee myöhempiin tapahtumiin – Tradowskyn omista hengentieteellisissä analyyseissä Kristuksen ja sen vastustajien kautta. Tradowsky käy lävitse historian tapahtumia tässä antroposofisessa viitekehityksessä.

Mukaan mahtuvat niin tempeliritarien tuhoaminen 1300-luvun alussa kuin 1900-luvun alkupuolen dramaattiset tapahtumat. Kansallissosialismi määritellään kirjassa *antiantroposofiseksi* liikkeeksi, joka yritti peittää näkyvistä vuoden 1933 Kristus-tapahtuman, jonka tarkoitus oli vaikuttaa ihmiskuntaan seuraavat 2500–3000 vuotta ja antaa uusia henkisen aistimisen kykyjä. Steinerille oikeaa saksalaisuutta on **Goethen** ja **Schillerin** korkeasti henkinen ajatusmaailma.

Monilla Steinerin oivalluksilla on käyttöä, kun etsitään taustoja eri tapahtumille henkisesti puolelta. Tradowsky analysoi mm. Mammona-hengen vaikutusta Saksojen yhdistymisessä. WTC-tornien kaatumisen 11. 9. 2001 hän tulkitsee Luciferin ja Ahrimanin kumppanuustyöskentelynä. Se taas käyttää hyväkseen uskonnollista fanatismia, joka perustuu totuuden ja valheen yhteen kietoutumiseen. Nykyajan hämmentävä tilanne antaa helpon postin steinerilaiselle analyyseille – samoin kuin eri ääriliikkeiden tai harhaantuneiden yksilöiden terroriteot. Samalla voidaan miettiä, ovatko nekin osa salajuontia, jonka tarkoitus

on estää näkemästä ihmiskunnan henkisen kehityksen todellinen eteneminen.

Muistatthan salaperäisen nuoren miehen, **Kaspar Hauserin**, joka oli kasvatettu yksinäisyydessä ihmisiltä piilossa eikä osannut puhua kuin muutaman sanan. Kaspar Hauserin tapaus tulkitaan Peter Tradowskin kirjassa 1800-luvun Euroopalle annettuna Kristusvirikkeenä ja häntä pidetään lapsenomaisen puhtauden ja viattomuuden esikuvana. Painotetaan Kaspar Hauserin, "Euroopan lapsen", henkistä suuruutta ja hänen ilmaantumisenensa välttämättömyyttä Euroopan henkisessä kehityshistoriassa. Kaspar Hauser vertautuu hienovaraisesti Rudolf Steineriin itseensä, sillä Steinerilläkin oli nuorena puhumiseen ja kirjoittamiseen liittyviä vaikeuksia.

Aikakauden vaikeat yhteiskunnalliset kysymykset ovat koko ajan läsnä Steinerin elämässä, ja hän ottaa kantaa niihin yhteiskuntafilosofina. Hän etsii hyvinvointia ja oikeudenmukaisuutta. *Sosiaalisen organismin kolmijako* – jossa henkinen, lainopillinen ja taloudellinen elämä pyritiin erottamaan omiksi alueikseen – syntyi jotta kaoottinen yhteiskunnallinen elämä tervehtyisi ja esim. yrityksen toimintaa voitaisiin säädellä kaikkien osapuolten yhteistoiminnalla, niin että se olisi hyväksi siihen osallistuville työntekijästä omistajaan. Tällainen ajattelu ei kuitenkaan saanut kannatusta.

Tradowsky hahmottaa myös steinerilaista käsitystä antro-

posofisen liikkeen osuudesta Euroopan ja maailman henkisessä kehityksessä sekä siihen kohdistunutta vastustusta. Tradowsky tuo esiin mm. antroposofisen liikkeen sisäisä 2000-luvulla tapahtuneen **Judith von Hallen** stigmatisaation.

Ajan ja ajassa tapahtuvan kehityksen henkinen ymmärtäminen on ollut Steinerin olennaisia päämääriä. Näiden kirjojen henkinen suhtautuminen historiaan ja vastavuoroisesti Kristuksen ymmärtäminen historian puitteissa tapahtuvana impulssina avartaa näkemystä niin historiaan kuin henkisyysteenkin riippumatta siitä minkä tradition tai oppisuunnan piiriin kuuluu. Kirjoista tekee viehättäviä se antroposofiselle suhtautumistavalle ominainen piirre, että niissä vedotaan myös taideteoksiin, runouteen ja maalauksiin tavanomaisemman faktatiedon ja henkisen pohdinnan ohella.

Edellä olevat kaksi kirjaa olivat pääasiassa Steinerin ajatusten jäsentämistä ja tulkin-
taa sekä ainakin Tradowskylä myös omia antroposofisen hengentieteen tuloksia.

Mutta minkälainen ihminen Steiner (1861–1925) itse oli, siitä kertoo vasta ilmestynyt **Taja Gutin Ihminen Rudolf Steiner**. "*Kaikki hengentapah-
tuma on vapautumistapahtuma*". Taja Gut on antroposofinen toimittaja, jonka radioesitelmä vuodelta 1999 on muokattu kirjaksi.

Taja Gut kirjaa sitaattien avulla Steinerin henkisiä käännekohtia: Lapsuusiässä Stei-

ner saa yhteyden ympäristönsä luonnonhenkiin. Matematiikka ja geometria saavat hänet tuntemaan onnea ja hän ymmärtää saavansa niistä todellista tietoa. Hän aistii herkästi sanojen ja kielen sointia. Hänellä on ollut jo nuorena päämäärä: "Ensiksi halusin kehittää oman ajatteluni sellaiseksi, että joka ainoa ajatus olisi täysin näkyvissäni, ettei mikään epämä-
räinen tunne johtaisi sitä mihinkään suuntaan."

Kirjallisuusprofessori **Karl Julius Schröer** pyytää hänet Goethen luonnontieteellisten kirjoitusten toimittajaksi ja hän joutuu perehtymään hyvin luonnontieteisiin voimakkaasta sisäisestä elämästään huolimatta. Goethen ajattelusta tulee kaikin tavoin Steinerin pysyvää henkistä pääomaa.

Rudolf Steiner on etevä, mutta silti hänen kehityksensä etenee vaikeuksien kautta. Opiskelun ja työnteon ohella hän tutustuu tieteiden, filosofian ja estetiikan pääkysymyksiin. Hänen kokemuksiinsa kuului myös henkisen messarin tapaaminen ja aikakäsit-
tyksen kirkastuminen. Steiner on palavasieluinen ja ahkera kaikessa mitä pitää oikeana. Hän elää intensiivisesti omaa sisäistä elämäänsä, mutta pystyy myös palaamaan ulkoiseen elämään tavatessaan muita ihmisiä. Hän pyrkii vaikuttamaan aikansa ongelmiin ja joutuu usein pettymään saamaansa vastaanottoon.

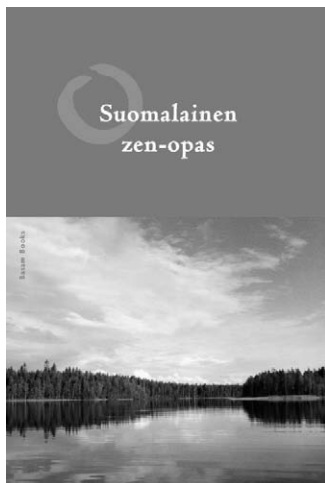
Ihminen Rudolf Steiner kertoo vilpittömästä etsijästä, joka on tosissaan hengen tiellä, joka elää merkittävän elämän ja jättää jälkeensä paljon mie-

tittävää ja sovellettavaa sekä myös Yleisen antroposofisen seuran.

"Omat näkemykset on pidettävä joustavina", "Pitää olla avoin maailmalle". Steiner sanoo ja yrittää juurruttaa nämä asenteet myös seuraajiinsa.

Elämäkerrallista kuvausta täydentää kronologia Steinerin elämästä, valikoitu bibliografia sekä luettelo Steinerin pitämistä esitelmistä, henkilöhakemisto ja runsaat viitteet.

Tuula Uusitalo



Zeniä mutkattomasti

Tae Hye alias Mikael Niinimäki

Suomalainen Zen-opas

Basam Books 2009
168 sivua

Suomalainen Zen-opas ei ole perusteellinen zen-mietiskelyn käsikirja vaan asiaa avartava perusteos, jonka avulla voi mainiosti tutustua zen-meditaation käsitteisiin ja yleisimpiin zen-buddhalaisuuden perusharjoituksiin. Niinimäen kirja on siis suomalaislukijan hienovaraisista johdattelua zeniläiseen elämäntapaan ja asennoitumiseen, sekä käytännön ohjeita perusmietiskelyyn. Niinimäki on zen-munkki (apotti Tae Hye) ja sen vuoksi uskonnollinen zen-buddhalaisuus näkyy kirjan sisällössä. Niinimäen kirjan tekstit ovat enemmän etiikan ja itsekasvatuksen uskontoa kuin hengen vapaudesta kertovia.

Niinimäki lähestyy zeniä "mestarin ottein" hyvin mutkattomasti. Hän pohdiskelee, tarvitaanko zenin harjoittamiseen opettajaa. Vastaus on Niinimäen mukaan: "Pidemmälle edetessä kyllä, mutta peruszeniä voi harjoittaa mainiosti ilman opettajaakin. On vain opittava luottamaan omaan intuitioon, sisäiseen opettajaan." Tarkasti sanottuna Niinimäen mukaan meditoijan opettaja on tällöin "oma sisäinen valo".

Zen on käsitteenä samankaltainen kuin Jumala tai Tao. Jos niitä yrittää määritellä, aina määritelmä on jotenkin vajaa tai epätosi. Sanskritinkielen dhyana tarkoittaa tavallaan mietiskelyä. Dhyanan käännös on japaniksi zen. Zen on siis mietiskelyä sanan "varsinaisessa" merkityksessä. Suomalaisen zen-oppaan tekijä Tae Hye eli Mikael Niinimäki toteaa kirjassa, että zen on mielen selkeyttä, kyky ylittää käsitteisiin tarrautuva ajattelu.

Kirjassa mietiskely on ymmärretty aika laaja-alaisesti. On hidasta ja nopeaa kävely-meditaatiota, seisontamietiskelyä ja mietiskelyä luonnon keskellä. Kirjassa esitellään erilaisia mietiskelyssä käytettyjä istuma-asentoja havainnollisesti sanoin ja piirroksin. Asenne on tervehenkinen, sillä Niinimäki korostaa järkevästi, ettei zen-mietiskelijän pidä pakottautua liian tuskallisiin asentoihin.

Loogisen positiivisen meditation harjoittaja kiinnittää kuitenkin helposti huomiota kirjan ohjeiden negatiivisiin muotoihin eli ne ovat usein kielto-muodossa. Myös suhde ajatuk-

seen tai ajatteluun on kovin toisenlainen. Niinimäki esim. kirjoittaa: "Älä yritä ajatella mitään erityistä, mutta älä myöskään yritä estää ajatuksia". Myös huumoria Niinimäeltä löytyy, vaikkapa kävelymeditaation ohjeissa: "Kun kävelet, niin kävele! Ennen kaikkea älä hoipertele!"

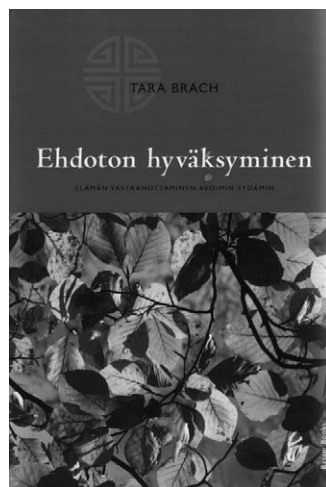
Zenin eettistä puoltakin käsitellään omissa lyhyissä luvuissaan, korostaen kaiken elämän kunnioittamista ja yksinkertaisia elämäntapoja. Näissä ohjeissa korostuu ehkä hiukan liikaa puritaani buddhalainen uskonto (ja sen käytänteet) ja tämän vuoksi ohjeista jääkin hiukan astian maku. Perheelisten zenin harjoitustakaan ei ole unohdettu, tai vinkkejä hilyntymispäivän vietosta.

Kirjan loppupuolelle apotti Niinimäki on siis liittännyt pari keskeistä käännöstään zen-kirjallisuudesta: ns. Häränpaimennuskuvat runoineen ja kommentteineen ja Ydinsuutran eli Sydänsuutran, jossa on tiivistetyssä muodossa esitetty mahayana-buddhalaisuuden opin ytimet. Häränpaimennus on Zenin aarteistoa. Se on Sung-dynastian aikakaudella, luultavimmin 1100-luvulla eläneen Rin-zai-koulukunnan mestari Kuonan Shih Yuanin (Kaku-an Shien) ihmisen sisäistä ja henkistä kehitystä kuvaava kymmenosainen opastus, "häränpaimennussarja". Tämä sarja on Niinimäen kirjan herkkupala. Siinä on hieno kuvaelma zen-henkisestä kehityksestä. "Häränpaimennussarja" löytyy miltei kaikista Zenin teksteistä ja temppeleistä. Sarja on jännittävä aikuisten vertauskuvali-

nen henkinen seikkailu, satu ja runo, ihmisen henkisen matkan zen-buddhalainen vertauskuva.

Suosittelen kirjan lukemista meditaatioon vakavasti suhtautuville ja zen-meditaatiosta yleissivistyksen vuoksi kiinnostuneille.

Tapio Sippoin



Hyväksymällä elämän kipukohdat pääsee eteenpäin

Tara Brach

Ehdoton hyväksyminen –

elämän vastaanottaminen avoimin sydämin.
Suomentanut Sarvamitra
Basam Books 2010
316 sivua

Ehkä jokin osa elämässäsi tarvitsee tätä kirjaa, ja ehkä kuin ihmeen kaupalla se tulee luettavaksesi...

Ei ihan kronologinen tapa aloittaa tätä arvostelua mutta kertoo kunnioitukselta kirjan terapeutista otetta kohtaan. Vaikka kirjoittaja on länsimaisesti kouluttautunut psykologi – klinisen psykologian tohtori – varsinainen anti tulee kirjan painotuksesta

vahvasti buddhalaisen psykologian puolelle.

Tara Brachin teemoja on yhdistää länsimaisen psykoterapian ja itämaisen meditaatioperinteen keskeisimmät oivallukset.

Uuvuttavassa ja kilpailukeskeisessä nyky-yhteiskunnassa monien elämää leimaavat arvottomuus, itsensä tuomitseminen ja pyhyiden puuttuminen. Tässä kirjassa Brach kertoo suurelta osin oman elämänvaelluksensa valossa kuinka ihminen voi oppia suhtautumaan inhimillisen arvokkaasti ja myötätuntoisesti sekä itseään että muita kohtaan. Tärkeään aiheeseen puututaan siinä kohdin kun uskalletaan puhua riittämättömyydestä myös henkisellä tiellä. Tästä on perinteisesti vaiettu. Myös siihen Brach tarjoaa ehdottoman hyväksymisen tekniikkaa: ei pidä työntää mitään pois, katso henkisyudessa kokemaasi arvottomuutta aina pimeimpään nurkkaan asti ja kulje läpi. Olet vapaa.

Ehdottomasta hyväksymisestä ovat kirjoittaneet monet muutkin. Se lienee buddhalaisuudessa klassisia aiheita myötätunnon meditaation ohella. Brach psykologina kuitenkin epäilee, ettei pelkällä tavanomaisilla meditatiivisilla harjoituksilla pääse parantamista tarvitsevista syvistä haavoista eroon.

Ymmärsin, että Brach pitää ajatustekniikkana ehdotonta hyväksyntää eri asiana kuin tavanomaisista meditatiota. Tavanomainen meditointi kohottaa tajunnantilaa, mutta kätkeyt ja torjutut traumat

jatkavat silti taustalla olemassaoloon. Tässä on ehkä syy siihen, että joskus lupaavasti alkanut henkinen tie päättyy voimattomuuden ja surullisuuden tunteisiin. Henkisyysdestäkin voi syrjäytyä!

Riittämättömyys voi naamioitua itsensä kehittämisprojekteihin kerta toisensa jälkeen. Se saa meidät torjumaan juuri käsillä olevan hetken.

Erillisyyden ja arvottomuuden sanotaan olevan ihmisessä myötäsyttyisenä, mutta niin on myös kyky herätä. **Carl Rogers** on sanonut: Outo paradoksi on, että kun hyväksyn itseni juuri sellaisena kuin olen, pystyn muuttumaan. Toinen kosminen ajattelija, runoilija **Rumi** sanoo: Älä käännä pois, pidä katseesi kipeässä kohdassa. Siitä valo tulee sinuun.

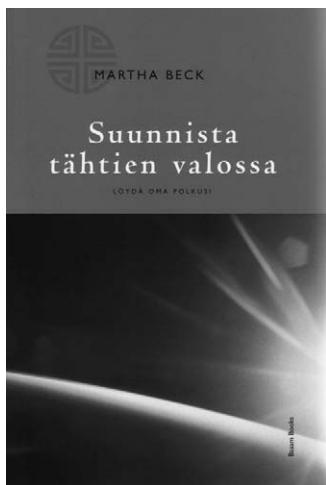
Tässä ehdottomassa hyväksymisessä on kuitenkin jotakin länsimaiselle mentaliteetille vierasta. Ehkä siinä että se tuntuu niin passiiviselta. Entä kaikki ne ongelmat, jotka ovat meidän ulkopuolellamme? Jos olisin esimerkiksi ympäristöaktivisti, niin voisiko ehdoton hyväksymistä pitää millään tavalla fiksuna suhtautumistapana. Kyllä kai yhteiskunnallisille asioille sentään täytyy tehdä jotakin? Tähän Tara Brach vastaa: Ehdottoman hyväksymisen tilassa tehdyt ratkaisut ovat erilaisia kuin ne, jotka kumpuavat huolestumisesta, pelosta tai ärtymyksestä. Hän sanoo että meidän on ensin kuljettava hyväksymisen rauhasta kumpuavan valppauden ja lempeyden läpi, että voimme nähdä viisaasi. Sen jälkeen täytyy toimia.

Vapautemme raja on siinä mitä kykenemme hyväksymään! Mitä emme voi hyväksyä siinä kohtaa vankeutemme alkaa.

Kirja kiinnostanee monessa mielessä. Paitsi että teema on klassinen, josta löytyy yhä uusia tarkastelukulmia, myös erittäin kiinnostavia olivat monet kuvaukset buddhalaisuuden eri suuntauksista. Tara Brach on kokeillut eri koulukuntien meditatiivisia menetelmiä, mikä Amerikassa lienee mahdollistakin. Hän on hankkinut konkreettista tietoa siitä mikä sopii länsimaiselle mielenrakenteelle ja mikä ei, nivoen tavoitteensa käytännönläheiseen elämään. Hän kertoo siitä miltä henkinen elämä tuntuu. Hän onkin niitä opettajia jotka omassa itsessään ovat halunneet olla kokeaniineja kokeakseen jopa keuhollisesti eri metodeja voidakseen varmalta pohjalta puhua ja luennoida.

Ehdoton hyväksyminen on lämminhenkinen ja valoisa kirja. Sen luettuaan on jollakin tavalla keveämpi olo. Jos ei tunne tarvitsevänsä kirjan lukuisia harjoituksia voi ne tietysti sivuuttaa. Kirja avaa silti tietämyksessäsi jotain uutta, jos maltat lukea tarkkaavaisesti ja hyväksyen.

Pirkko Viskari



Löydä oma kohtalosi

Martha Beck

Suunnista tähtien valossa – löydä oma polkusi

Suomentanut Mirja Muurinen
Basam Books 2010
295 sivua

Alkuun täytyy huudahtaa spon-
taanisti: Aivan kelvollinen kir-
ja! Vaikka kirja ei olisi tullut ar-
vosteltavaksi, se olisi löytänyt
tiensä kirjahyllyyni joka tapa-
uksessa.

Martha Beck on kansain-
välisesti tunnettu bestseller-
kirjailija ja elämäntapakoulut-
taja. Vaikka sanalla "elämän-
tapakouluttaja" alkaakin olla
hivenen väljähtynyt sivumaku
– ehkä syystä että elämän-
tapakouluttajia alkaa ainakin
Amerikassa olla ruuhkaksi as-
ti – tämä filosofian tohtori ja
viisas ihminen Beck erottuu
kirkkaasti.

Hän kirjoittaa värikkäästi
ja elävästi ilman tavanomais-
ta populaäripaatosta joka su-
rullisesti leimaa monet "muutu
ihmeessä" -kirjat. Beck heittää
tekstin sekaan tutkimustulok-
sia ja faktoja harkitusti annos-
tellen, ja onnistuu koukutta-
maan sekä vaativamman luki-
jan kuin laiskahkon selailijan.

Hänen teemansa aina yli-
opistovuosilta asti on ollut "mi-
ten elää elämisen arvoista elä-
mää?" Loputtoman ajattelun,
elämisen kivun, haastattelu-
työn, tutkimuksen, toivomisen
ja opettamisen yhteenlaske-
tun saldon hän jakaa lukijoil-
leen hyvin käytännönläheises-
ti mutta myös älykkäästi. Hän
on kehittänyt termin "Pohjan-
tähti" vertauskuvaksi jokaisen
ihmisen sisällä olevasta sisäi-
sestä viisaasta. Tätä ydinmi-
nää on myös kuvattu sanalla
Self (Itse).

Henkisellä tiellä olevaa mat-
kaajaa hän kutsuu "tähtiintui-
jottajaksi". Hän kuitenkin va-
roitaa kirjan alkulehdillä: Elä-
mä tähtiintuijottajana tarkoit-
taa usein hurjaa kyytiä... Jos
et halua kokea outoja ja ken-
ties mystisiäkin asioita, kään-
nyt tässä vaiheessa takaisin...

Tällaiset varoitukset kirjaili-
jalta tietysti ovat sananmukai-
sesti bensaa liekkeihin. Haa,
mystisiä kokemuksia luvassa!

Hän puhuu ihmisen mystiik-
kavietistä aika tavalla freudilai-
sittain. Jos mystiikkavietti tu-
kahdutetaan, se vääristyy ja
ajautuu väärille urille aiheut-
taen neuroottisuutta tai liial-
lista hyväuskoisuutta... Tässä
kohdin lukija voi itse olla tois-
takin mieltä, sillä onhan toi-
saalta villinä rehottava pidät-

telemätön huuhaavietti vaati-
nut näinä päivinä veroa muo-
dossa jos toisessa.

Mutta siitä olkaamme yhtä
mieltä että pelkkä rationaalinen
mieli ylikorostettuna voi olla
toivottoman kapeakatseista ja
jopa ylimielistä. Beck itse Har-
vardin käyneenä viittaa Harvar-
din Ivy-league -eliittikulttuuriin,
jonka motto voisi kuulua tähän
tapaan: Ellet ole huippuälykäs,
voisit kenties tappaa itsesi!

Martha Beckin kirjassa on
otettu mukaan värien tottu-
musten poisoppiminen, joka
sekin lähes kokonaan puuttuu
monista elämäntaito-oppaista.
Väärät ajatusrakenteet ja se-
kavat tunteet estävät ihmistä
näkemästä todellisinta ja kirk-
kainta kohtaloaan. Mutta tämä
on monien egoille ylipääsemä-
tön paikka. Kun pitkään helli-
tyt mielen rakenteet liukene-
vat, menee ego niiden muka-
na ja ego ei voi sietää ajatus-
ta olemassaolon loppumisesta.

Kirjassa on silkkaa hyvää
realismia myös kohtalon löy-
tymisen haasteellisuudessa.
Kaikki jotka ovat tehneet jo-
takin merkittävää tässä maa-
ilmassa, eivät ole päässeet
helpolla. Oliko ajateltavissa
että esimerkiksi **Mooseksen**,
Jeanne d'Arcin tai **Winston**
Churchillin kohtalo tulisi ole-
maan helppo. Churchill ei oli-
si voinut toteuttaa "churchilli-
yttään" riippumatossa palmu-
rannalla.

Beck sanookin: Se mitä voin
sinun kanssasi tehdä, on paitsi
että löydät kohtalosi, myös opit
tuntemaan iloa ja syvää tyyty-
väisyyttä ongelmien ja hanka-
luuksien voittamisesta. – Siinä
vasta haastetta!

Oikeastaan voisi tässä kohdin nurkan takana hiljaa ja skeptisesti todeta, että eikö olekaan enää normaalia olla tunteva ihminen. Jos elämässä on "p-mäisiä" juttuja täytykö superihmisen olla koko ajan maksimaalisesti iloinen ja tyytyväinen? Mutta ehkä Beck tarkoittaa taustalla vaikuttavaa kokonaisuasetusta, joka on eri asia kuin reagointi.

Mielestäni kirjan parasta ja raikkainta antia tulee kohdassa "Pohjantähden kartta". Siinä päästään irti paikoittain aika tavalla kahlaamiselta tuntuvaasta psykologisoinnista ja aletaan lähestyä metafysiikkaa. Beck kirjoittaa: "ihminen ei voi toteuttaa oma parasta kohtaloaan kokematta ensin omaa maagista puoltaan". Beck on virassaan sosiaalitieteen tohtorina tavattoman rohkea, koska hän opastaa teoksessaan lukijaa pääsemään yhteyteen omien mystisten taitojensa kanssa...! Tässä yhteydessä hän kuitenkin jälleen puhuu mystiikan virhekoodeista ja viittaa mm.

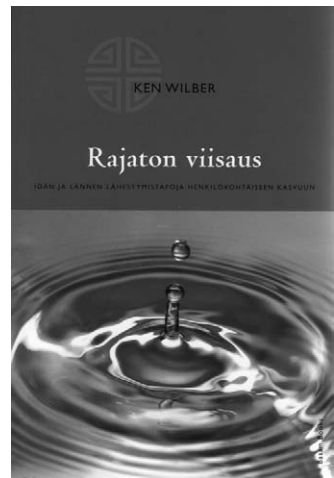
Rhonda Byrnen teokseen *Salaisuus*. *Salaisuus*-kirjan pääsanoma on että ajatuksillaan ihminen kutsuu luokseen minkä tahansa maallisen tavoitteen noudattaen vetovoiman lakia. Beck huomauttaakin: Ainoa pikku ongelma on etten usko siihen... Maailmalla elää tänä päivänä satoja ihmisiä, jotka ovat joutuneet valtavien velkoihin uskoen, että on elettävä kuin olisi jo saavuttanut tavoitteensa, esimerkiksi kuin olisi jo rikas. Rahaa alkaa tulvia pankkitileille, jos vain uskoo siihen...

Henkisyiden pinta-ajattelua välttävä Beck kiteyttääkin

näkemyksen, että kaikki riippuu siitä mistä ihmisen henkisen tason rakenteesta unelmat ja tavoitteet ovat peräisin. Jos ajatukset kumpuavat psyyken pintakerroksista, niissä on hyvin vähän voimaa, ja se on tavanomaista voimaa. Mutta kun ajatukset ovat lähtöisin tähtiintuijottajan rauhan ytimeistä, ne ovat silkkaa taikuutta ja asiat voivat tulla metafysisestä maailmasta fyysiseen.

Oikeastaan tästä kirjasta ei ole tarpeen sanoa tämän enempää. Monet kirjan teemat ovat tosia, oikeita ja kauniita. Martha Beck on elämää kokenut ihminen ja auttaja suurella sydämellä. Hän ei halua niinkään herättää ajatuksia ja keskustelua, kuin että oikein ohjattuna ihmiset osaisivat tehdä elämässään eheyttäviä ja parantavia ihmeitä. Hän toteaaakin: Ihmetä täytyy tehdä, vaikka ne ovat käsittämättömiä!

Pirkko Viskari



Askelmia myöten ykseyteen

Ken Wilber:

Rajaton Viisaus –

Idän ja lännen lähestymistapoja henkilökohtaiseen kasvuun
Suomentanut JP Jakonen
Basam Books 2011
216 sivua

Ken Wilberin ajattelua on esitelty tämän lehden sivuilla toistuvasti. Yleiskatsaus kannattajien "yhdeksi viime vuositoden merkittävimmistä filosofeista" ja "maailman merkittävimmäksi teoreettiseksi psykologiksi" kutsuman Wilberin ajatteluun ei siis liene tarpeen. Alun perin vuonna 1979 *No Boundary* -nimisenä ilmestynyt *Rajaton viisaus* on Wilberin järjestyksessä toinen kirja. Se on yleistajuinen versio hänen lähinnä akateemiselle yleisölle suunnatusta esikoisteoksestaan *The Spectrum of Consciousness* (1977). Sittenmin

tuotteliaana kirjoittajana kunnostautunut Wilber on vuosien varrella hionut ja tarkentanut *Rajattomassa viisaudessa* esittamiään näkemyksiä, mutta on toisaalta läpi tuotantonsa pitäytynyt teoksen perusajatuksissa: ihmisen tietoisuuden kehitysasteiden ja -mahdollisuuksien porrasmaisessa rakenteessa.

Suomessa Wilberin ajattelun on aiemmin voinut tutustua lähinnä *Kaiken lyhyt historia* -suomennoksen kautta (Basam Books, 2009). Teos edustaa Wilberin ajattelun kypsää vaihetta, ja suurelle yleisölle suunnattuna yleisesityksenä Wilberin integraalisesta filosofiasta sitä voidaan pitää parhaana lähtöpaikkana tämän ideoihin tutustumiselle. Toisaalta *Rajaton viisaus* on massiivista *Kaiken lyhyt historia* -opusta paljon helpommin lähestyttävä. Se on huomattavasti vähemmän teoreettinen, sivumäärältään lyhyempi ja tyyliältään yleisluontoisempi. *Rajaton viisaus* saattaakin vedota moniin sellaisiin lukijoihin, jotka syystä tai toisesta suhtautuvat kriittisesti tai epäilevästi Wilberin yritykseen luoda kaikki ihmillisen tiedon ja toiminnan alat kattava "teoria kaikesta". Huolimatta suppeammasta sivumäärästään *Rajaton viisaus* ei kuitenkaan käsittele lainkaan vähemmän perustavanlaatuisia kysymyksiä ihmisenä olemisesta. Päävastoin, kirjan välittömyys on sen suurin vahvuus.

Teoksen keskeinen teema on, että ihmisen tietoisuuden kehitys voidaan erotella viiteen eri tasoon. Kutakin tasoa vastaa jokin tunnettu psykolo-

ginen terapia tai henkinen harjoitus, joka auttaa ihmistä kehittymään seuraavalle tasolle. Taustalla vaikuttaa Wilberin mahayana-buddhalaisuudesta kumpuava ykseysajattelu. Pohjimmiltaan kaikki on yhtä, jakamatonta tietoisuutta. Kaikki erot ja rajat ovat keinotekoisia ja mielivaltaisia, muureja jotka estävät ihmistä kokemasta todellista olemustaan. Henkinen kehitys merkitseekin Wilberille minuuden ympärille rakennettujen suojamuurien ylittämistä yksi kerrallaan, itseä koskevan kokemuksen asteittaista laajentamista kattamaan kaiken mitä on olemassa. Wilber ei kuitenkaan esitä ajatuksiaan erityisesti buddhalaisena filosofiana. Hän havainnollistaa näkemyksiään tuon tuosta viittaamalla mm. kristinuskon traditioon. On kuitenkin selvää, että esitellessään sekä erilaisia moderneja terapioita että eri filosofien ja uskonnollisten ajattelijoiden käsityksiä, Wilber tulkitsee niitä omasta nondualistisesta näkökulmastaan.

Kirjan sisältö jakautuu karkeasti kahtia. Ensimmäinen puolisko johdattaa lukijan Wilberin ajattelun taustalla vaikuttavaan ykseysfilosofiaan. Wilber etenee insinöörimäisen systemaattisesti, askelma kerrallaan. Hänen tyyliinsä on argumentoiva ja järkeen vetoava. Wilber esittelee, miten käsityksemme todellisuudesta rakentuu toisiaan seuraavien rajanvetojen seurauksena. Todellisuus on yksi ja jakamaton, kunnes teemme ensimmäisen erottelun. Se on raja itsemme ja maailman välillä. Sitä seuraavat erilaisten ilmiöiden välille

vedetyt rajat. Lopulta vedämme rajoja sisällemme, taipumustemme ja mieltymystemme välille. Erotamme mielemme ruumiista, "hyvät" taipumuksemme "huonoista" jne. Näin päädyimme Wilberin mukaan elämään ikään kuin pienessä suljetussa kopissa sen sijaan, että eläisimme avarassa ja ihmeellisessä todellisuudessa.

Tämä luonnehtii useimpien ihmisten tämänhetkistä tilannetta ja toimii lähtökohtana kirjan toiselle puoliskolle. Wilber käsittelee siinä neljää keskeistä rajaa, joiden ylittäminen yksi kerrallaan johtaa ihmistä kohti täyttä olemista. Ensimmäinen näistä on persoonan ja egon välinen raja. Persoonan tasolla ihmisen minäkuva perustuu sisäisten ristiriitojen kieltämiselle. Tästä suppeasta minäkuvasta voidaan Wilberin mukaan vapautua esim. perinteisen psykoanalyysin menetelmillä. Analyytikon tehtävä on osoittaa, että jokaisella toiveellamme ja halullamme on vastakohtansa meissä. Näiden vastakohtien hyväksyminen osaksi minuutta auttaa ihmistä tulemaan terveeksi egoksi. Ego kuitenkin kuvittelee yhä hallitsevansa kaikkea, ja siksi se erottaa itsensä mm. kehosta, jonka monet toiminnot ovat siitä täysin riippumattomia. Seuraava haaste onkin saavuttaa taso, joka sisältää sekä koko ristiriitaisen psykiksen elämän että kehon kaikkine toimintoineen. Mielen ja ruumiin välistä suhdetta voidaan Wilberin mukaan vahvistaa esimerkiksi erilaisilla keho-terapioilla. Wilber kutsuu "ihmillisen" psyyken että "eläi-

mellisen" kehon sisältävää tasoa "kentauriksi".

Matka persoonallisuudesta "kentauriin" luo perustan täysipainoiselle ja luovalle elämälle, jossa ihminen kykenee toteuttamaan mahdollisuuksiaan. Vasta tältä tasolta voidaan Wilberin mukaan lähestyä sitä minuuden ylittävää tasoa, jota tavallisesti kutsutaan henkisyudeksi. Kokonaisuudestaan ja eheydestään huolimatta "kentaurinen" ihminen yhä samastaa itsensä kehonsa ja mielensä toimintoihin. Seuraava haaste onkin "astua sivuun" ja tarkastella minuuden toimintaa ikään kuin ulkopuolelta. Wilberin mukaan tämän rajan ylittämisen syytä ottaa avuksi erilaiset transpersoonallisen ja analyyttisen psykologian opit. Myös meditaatiosta on hyötyä kun etsitään tietoisuudentilaa, joka on ajatuksista, tunteista ja tuntemuksista riippumaton. Tämän rajan ylittäminen vaatii pitkää ponnistelua. Se on samalla liikkumista kohti olemisen perimmäistä tilaa, puhdasta ykseyttä kaiken olevan kanssa. Viimeinen raja, itsen ja maailman välisen eron tekeminen, onkin kaikkein vaikein ylittää. Se edellyttää Wilberin mukaan pitkää opiskelua jonkin henkisen polun mestarin alaisuudessa. Aloituspaiakksi hän suosittelee esimerkiksi Ramana Maharishin, Krishnamurtin ja buddhalaisuuden eri suuntauksien kirjoituksia.

Kutakin askelmaa esittelevä luku päättyy kirjasuosituksiin, joiden Wilber kertoo auttavan kyseisen tason haasteiden käsittelemisessä. Wilber ei missään vaiheessa väitä esit-

tävänsä uusia tai omaperäisiä ajatuksia. Hän tuo yhteen monia jo olemassa olevia, näennäisesti erilaisia näkökulmia. Wilberia onkin kiitettävä siitä, että hän ei koskaan piilottele ajattelunsa lähteitä. Itse asiassa hän viittailee tekstissään enemmän ja vähemmän tunnettuihin ajattelijoihin niin innokkaasti, että vähempikin riittäisi ydinajatuksen esiintuomiseksi. Kirjasuosittelun keskeinen asema herättää kuitenkin kysymyksen siitä, riittääkö pelkkä kirjojen lukeminen ihmisen koko eliniän aikana muodostuneiden sisäisten raja-aitojen ylittämiseen. Tämä ei varmastikaan ole Wilberin tarkoitus, vaan pikemminkin pyrkimyksenä on auttaa ihmistä hahmottamaan selkeämmin omaa tilannettaan ja mahdollisuuksiaan antamalla käsitteellisiä välineitä.

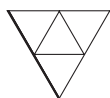
Wilberin tuotantoa leimaa kyky luoda monimutkaisista aiheista selkeitä ja johdonmukaisia kokonaisuuksia. Tämä on havaittavissa jo *Rajattomassa viisaudessa*. Näennäisesti erilaista ihmiskuvaa edustavien terapioiden ja menetelmien asettaminen toisiaan seuraaville askelmille vaikuttaa vielä 30 vuotta teoksen kirjoittamisen jälkeenkin yllättävän järkeenkäyvältä ja tuoreelta näkemykseltä. Tässä saattaa piillä kuitenkin ongelma. Wilber niputtaa erilaisia näkökulmia yhteen välillä liiankin mutkattomasti. Tarkoitushakuinen tulkinta ei sinänsä ole kyseenalaista, mutta vaarana on jatkuvasti reduktionismi, kaiken selittäminen yhden periaatteen kautta. Jos Wilberin ajattelun taustalla vaikuttavaa ykseysfi-

losofiaa ei hyväksytä, on koko rakennelma vaarassa kaatua. Wilberin ajattelun hyvä puoli kuitenkin on, että hän vaikuttaa rehellisesti pyrkivän luomaan puitteet erilaisten näkökulmien välisen erojen ymmärtämiselle. Parhaassa tapauksessa tämä mahdollistaa myös erilaisten maailmankuvien välisen dialogin.

Käsittääkseni yksi Wilberin tärkeimmistä tavoitteista onkin luoda malli, jossa henkisten traditioiden näkemykset voitaisiin ottaa vakavasti tieteellisessä keskustelussa ilman, että ne palautettaisiin johonkin muuhun tiedonalaan. Tähän mennessä Wilberin teokset eivät ole täysin vakuuttaneet akateemista yleisöä. Keskustelu on kuitenkin käynnissä ja suunta on ehdottomasti tutkimisen arvoinen. Tiedemaailman ulkopuoliselle lukijalle Wilberin populaarimpien teosten mutkaton tyyli on tietysti varsin miellyttävää luettavaa.

Erityismaininta täytyy lisäksi antaa *Rajattoman viisauden* suomentajan esipuheesta, joka antaa tasapainoisen yleiskuvan Wilberin ajattelusta ja johdattaa lukijan myös hänen ajatteluun koskevien kritiikkien pariin. Todellisen integraalisen näkemyksen onkin, jos ei sisällytettävä itseensä, ainakin otettava vakavasti myös siihen kohdistettu kritiikki. Toivottavasti Wilberin ajatukset herättävät tulevaisuudessakin ansaitsemaansa kiinnostusta ja kriittistä keskustelua. Erityisesti toivon, että niistä saadaan jatkossakin lukea suomeksi.

Matti Rautaniemi



VIA-AKATEMIA

TAPAHTUMAT 2011 - 2012

SYKSYLLÄ 2011

Yleisöluennot Helsingissä

Paikka: Valon Tila, Uudenmaankatu 35
Oviraha: 10 euroa. Kahvitarjoilu.
Lauantaina 15.10.2011 klo 13 - 16
Värit ympärillämme, Börje Fri
Lauantaina 19.11.2011 klo 13 - 16
Voimaantumisesta, Sami Pajunen

Yleisöluennot Turussa

Paikka: Maarian Myllyoja, Ruusuportti,
Paimalantie 374
Oviraha: 10 euroa. Kahvitarjoilu.
Sunnuntaina 7.8.2011 klo 13 - 16
*Maailman muutokset ja niihin
suhtautuminen*, Riitta Wahlström
Sunnuntaina 23.10.2011 klo 13 - 16
Minuus ja henkinen kasvu, Sami Pajunen

Seminaarit

29.10.2011 Iltaseminaari, Kaukalinna,
Viitamäentie 189, Kerimäki
26.11.2011, Adventtiseminaari,
Sammonkatu 8 - 10 F (kerhohuone),
Tampere

KEVÄÄLLÄ 2012

Seminaarit Kaukalinnassa

1.1.2012 Uudenvuoden seminaari
25.2.2012 Iltaseminaari
7.4.2011 Pääsiäisseminaari

Yleisöluennot Helsingissä

Paikka: Valon Tila, Uudenmaankatu 35
Oviraha: 10 euroa. Kahvitarjoilu.
Lauantaina 4.2.2012 klo 13 - 16
Teema: Suomalaisuus
Lauantaina 3.3.2012 klo 13-16
Teema: Rakkaus

Yleisöluennot Turussa

Paikka: Maarian Myllyoja, Ruusuportti,
Paimalantie 374
Oviraha: 10 euroa. Kahvitarjoilu.
Sunnuntaina 18.3.2012 klo 13 - 16
Säteiden vaikutukset ihmisen eri kehoihin,
Aslak Larjo
Sunnuntaina 13.5.2012 klo 13 - 16
Myötätunnon voima, Riitta Wahlström

TULOSSA KESÄLLÄ 2012

IV Kesäakatemia

Teema: Henkisyys tänään
Aika: 22.-27.6.2012
Paikka: Kaukalinna, Viitamäentie 189,
Kerimäki

Kaukalinnan VIII Puutarhakonsertti

5.8.2012 klo 14
Oopperalaulaja Juha Kotilainen ystävineen
esiintyy kahdeksannen kerran.

MESSUTAPAHTUMAT

24.-25.9.2011 Sateenkaaripäivät, Konsan
Kartano, Turku
8.- 9.10.2011 Hengen ja Tiedon messut,
Helsingin Suomalainen Yhteiskoulu, Helsinki
Tietoisku la 8.10. klo 17, *Luonteen
jalostaminen ja tunteet ajatusjoogassa*,
Tuula Uusitalo
Tietoisku su 9.10. klo 11, *Ajatusten avulla
sisäiseen eheyteen*, Terttu Seppänen
27.-30.10.2011 Helsingin Kirjamesut,
Kultti ry:n osasto, Messukeskus, Helsinki
10.-11.12.2011 Kerimäen Joulumessut,
liikuntahalli, Kerimäki
11.-12.2.2012 Minä Olen messut, Dipoli,
Espoo
31.3.-1.4.2012 Äitimaa messut, Tampereen
ammattiopisto, Tampere

Lisätietoa ja
ilmoittautumiset

VIA-AKATEMIA

Puhelin: (015) 543 112

Postiosoite: PL 4, 58201 Kerimäki,

Käyntiosoite: Kaukalinna, Viitamäentie 189, Kerimäki

Sähköposti: via.akatemia@via.fi Internet: www.via.fi

Uusi **SAFIIRI**

Ilmoitushinnat 2012

Mustavalkoinen/euroa

1/1 sisäsivut	135
1/2 sivua	85
1/4 svua	50
1/8 sivua	25

Neliväri/euroa

1/1 takakansi	470
1/1 sisäkansi	420
1/1 sisäsivu	300
1/2 sivua	190
1/4 sivua	110
1/8 sivua	55

Sivun koko 172 x 247 mm
Resoluutio 300 ppi

Hintoihin lisätään alv 23 %.
Vuosisopimuslennus 15%

Lisätietoja

Sinikka Juntura 015 543 112,
040 8255165
uusi.safiiri@via.fi

Uusi Safiiri
maksaa
postimaksun

UUSI SAFIIRI
Tunnus 5009982
58003 Vastauslähetys

TILAUSKORTTI

Uusi **SAFIIRI**

Teen Uuden Safiirin tilauksen

17,00 euroa/2 numeroa
alkaan numerosta _____

32,00 euroa/4 numeroa
alkaan numerosta _____

Tilauksen hinta Suomen ulkopuolelle;
2 numeroa Eurooppaan 20,00 euroa ja muualle 23,00 euroa
4 numeroa Eurooppaan 35,00 euroa ja muualle 38,00 euroa

☐ Suoritan ☐ Olen suorittanut

tilauksen maksun tilille

Uusi Safiiri, Kerimäen Op 513300 - 223577,
viite 550, IBAN FI19 5133 0020 0235 77, BIC OKOYFIHH
Uusi Safiiri postitetaan maksun tultua tilille.

Tilaan Uuden Safiirin itselleni ☐

Tilaan Uuden Safiirin lahjaksi ☐

Tilaan aiempia numeroita seuraavasti
Suoritan niiden maksun + postikulut
lehtien mukana tulevalla laskulla.

Maksaja/tilaaja

Nimi _____

Jakeluosoite _____

Postinumero ja postitoimipaikka _____

Allekirjoitus _____

Lahjatilauksen saaja

Nimi _____

Jakeluosoite _____

Postinumero ja postitoimipaikka _____

Uusi SAFIIRI

Tilauksen teet suorittamalla tilaus-
maksun Uuden Safiirin tilille
Kerimäen Osuuspankki
Uusi Safiiri
513300-223577, viite 550,
IBAN FI19 5133 0020 0235 77,
BIC OKOYFIHH.

Tilaushinnat

Vuositilaus, 2 numeroa
Suomeen 17,00 euroa,
Eurooppaan 20,00 euroa
ja muualle 23,00 euroa

Kahden vuoden tilaus
4 numeroa Suomeen 32,00 euroa,
Eurooppaan 35,00 euroa
ja muualle 38,00 euroa

Irtonumerohinnat

2012
8,50 euroa/kpl

2009 – 2011
7,50 euroa/kpl

2007 – 2008
6,90 euroa/kpl

Aikaisempien
vuosien numerot
2,00 euroa/kpl

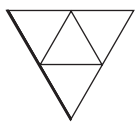
Hintoihin lisätään toimituskulut.
Lehtiä on saatavana rajoitetusti.

Myyntipisteet

Aatma, Helsinki
Akateeminen Kirjakauppa,
Helsinki, Tampere, Turku
Era Nova, Helsinki
Jofielin Pikku Putiikki, Tampere
Minä Olen Luonnonlahja -kauppa,
Helsinki
Myllyoja, Ruusuportti, Turku
Valon Tila, Helsinki
Vegemesta, Helsinki
Via-Akatemia, Kerimäki

Tilaukset

Uusi Safiiri
PL 4, 58201 Kerimäki
uus.safiiri@via.fi
Sinikka Juntura
(015) 543 112, 040 825 5165



KIRJEOPISTO VIAN RAJA-JOOGA

Opetusta luonteen jalostamiseksi menetelmänä looginen positiivinen ajattelu

Itämaisen filosofian ja psykologian tietämystä ihmisen sisäisestä kehitymisestä täydennettynä nykyajan länsimaaisella psykologialla ja henkisellä tiedolla.

Tavoitteena mm.

- ajatusten hallinta
- luonteen jalostuminen
- keskittymiskyky
- sisäinen rauha
- harmoniset ihmissuhteet
- tajunnan avartuminen
- tietoinen yhteys Jumalaan

Yksilöllinen oppilaan lähtökohdat huomioonottava ohjaus. Kirjeopistomuotoinen etenemistapa mahdollistaa mukanaolon ajasta ja paikasta riippumatta. Myös lähiopetusta.

Tiedustelut ja esitetilaukset:

Kirjeopisto Via, Olavinkatu 34 B 22, 57130 Savonlinna
Puh. 015 273 558 tai 050 567 9630,
sähköposti: terttu.seppanen@via.fi, internet: www.via.fi



AATMA

Kirjakauppa &
Antikvariaatti

Et. Rautatiekatu 16
00100 Helsinki
09-693 3339

www.aatma.fi

Totuudenetsijän kirjakauppa

**Etsijän aarreaitta:
klassikoita, uutuusia.
Musiikkia ja muuta ihanaa!**

Laaja valikoima Ken Wilberin teoksia

ERA NOVA BOOKSHOP

www.eranova.fi

Kasarmikatu 2, HKI 14
ark 10-18, la 10-15 Tervetuloa!
p 09-632500 eranova@eranova.fi
Voit tykätä meistä facebookissakin.

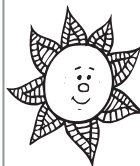
Katso ohjelma
www.goldenage.fi/ruusuportti

Ruusuportti ry

c/o Marja-Liisa Haapa-aho
Paimalanatie 374, 20460 Turku
puh. (02) 247 2016
email.ruusuportti@gmail.com

*Kalevalainen Jäsenkorjaaja
Koulutettu hieroja*

HEIMO KARVONEN



Kerimäki ja Helsinki
050-524 3300

Tilaa Takoja – antroposofinen kulttuurilehti

3/2011 sisältöä: Valo ja pimeys ihmisen tietoisuudessa • Dag Hammarskjöld – YK:n pääsihteeri oli syvästi henkinen ihminen • Kansalliskirjailija Juhani Ahon syntymästä 150 vuotta: entä nyt? • Gustav Mahler • Neil Young • Tarkovskin Nostalgia • Grimmin Tuhkimo-sadun näköaloja henkiseen • Ihmisen persoona ja oleminen: F. Schillerin 11. kirje esteettisestä kasvuksesta • Haastattelussa: antroposofinen lääkäri Volker Fintelman ja Yleisen antroposofisen seuran johtokunnan jäsen Bodo von Plato • Rudolf Steinerin syntymän 150-juhlavuosi: kokemuksia Bolognan ja Maarianhaminan kongresseista

Tilaa Takoja: • Vuosikerta 2012 (4 numeroa) 30 €
• Loppuvuosi 2011 (3-4/2011) 14 €

puh. (09) 696 2520, fax (09) 680 2591, takoja@nic.fi,
tai maksu tilille Sampo Pankki 800019-1452657

TAPION HOITOLA

Perinteistä hierontaa ja
reikihoitoja Vantaalla
Myös Reiki -kursit I, II
ja Reikiopettaja -koulutus

Tiedustelut iltaisin
Puh. gsm +358 50 5932370 tai
sähköpostilla: tapio@tapionhoitola.fi
Tilhitie 8 C, 01450 Vantaa
Kotisivut <http://www.tapionhoitola.fi>

On ilmestynyt kirjauutuus
Pyhän Hengen parantava voima
Terveudeksi ja Kauneudeksi
Onnenkivet Onneksemme
Kirjat 28e kappale

Korut, enkelit, voimataulut ym.
puh. 040 5554378
www.onnenamuletit.fi



*Kurssikeskus
Aamiaismajoitus
Luontaishoitola*

Virusmäentie 9 Turku
p. (02) 250 3636
konsankartano@gmail.com
www.konsankartano.net

Monipuoliset palvelut Kopio Niinistä!

Helsinki
Kotka
Lappeenranta
Tampere
Turku
Tallinna

Tulostus -ja painopalvelut

- kutsu- ja käyntikortit
- esitteet, lomakkeet
- julisteet
- graafinen suunnittelupalvelu
- roll upit ja kuvavuodot

Tarjoamme myös kattavat rakennuspiirustuspalvelut!

Valtakunnallinen vaihde 010 6803 000

KOPIONIINI

www.kopioniini.fi

BIOKUSTANNUKSEN KIRJAKAUPPA

Abrahaminkatu 11, 00180 Helsinki
Puh. (09) 637 248 ma-pe klo 15-17, la 11-14

Andrews: Väriterapiaopas, 16,50
Artemajos: Esoteerinen sanakirja, 20,-
Artemajos: Jälleensyntyminen ja karma, 20,-
Artemajos: Kädestä katsominen, 15,-
Besant, Leadbeater ym: Selvänäkö ja telepatia, 18,-
Blavatsky: Unet - kysymyksiä ja vastauksia unien näkemisestä, 10,-
Blavatsky, Schure, Sinnett: Atlantis – kadonnut manner, 18,-
Caddy: Henkisellä polulla, 16,50
Caddy: Ovi sisimpään, 20,-
Cooper: Selvänäön kehittyminen, 12,-
Elämänviisaus - mietelmä- ja muistikirja, 15,-
Dalai-lama: Mietiskelyn harjoittaminen, 25,-
Dalai-lama: Opetuksia viisaudesta, 15,-
Flammarion: Urania, 25,-
Hartmann: Seikkailu rosenkreutzilaisten luona, 25,-
Hilden: Gotama Buddha, 20,-
Kingsland: Atlantis - elämä muinaisella mantereella, 15,-
Lad: Ayurveda – käytännöllinen opas, 25,-
Leadbeater: Astraalitaso, 14,-
Leadbeater: Luonnonhenget (uusittu painos), 10,-
Leadbeater: Taivasmaailma eli devachan, 18,-
Losal: Elävä dharma, 24,-
Radford: Aromaterapiaopas, 20,-
Tenzin Wangyal Rinpoche: Tiibetiläinen unijooga, 28,-
Valvanne: Kirjoituksia mystiikasta 1 ja 2, á 15,-
Bodhi Melong – buddhalainen lehti nro 15, 6,-

www.biokustannus.com

Kestävään henkilökohtaiseen kehitykseen.

ZEN+

Integral Coaching® & Filosofinen vastaanotto

+358504037785 | jjpako@utu.fi | www.jpjakonen.fi



Luontoterapiakoulutusta keväällä 2012

Tiedustelut:

email riitta.wahlstrom@gmail.com,
puh. 050 540 2618



Ilmaisia artikkeleita kaksi kertaa
viikossa.

www.jpjakonen.fi

www.uusisafiiri.fi

Homeopatia on nykyaikaisen tiedostavan ihmisen tehokas hoitomuoto. Homeopaattisten lääkkeiden valmistaminen ei rasita luontoa eikä eläinkokeita käytetä. Lääkkeet ovat myrkyttömiä ja niiden valmistus valvottua. Tervehtyminen on kokonaisvaltaista ja kestävää. Kehon vastustuskyky voimistuu ja tunnemaailma tasapainottuu. Homeopatiaa voidaan käyttää myös tukemaan muita hoitoja.

Vastaanottoni on maanantaista torstaihin Viiskulmassa Helsingissä
Ajanvaraus puh. 050-401 6236
www.homeopaattisirkkaaro.fi
Tiedustelut myös sirkka.aro@luukku.com

Tervetuloa!

Sirkka Aro
Klassinen homeopaatti
Fredrikinkatu 14, 00120 HKI
050-401 6236

Kirjeopisto Vian perustajan Tyyne Eliina Matilaisen
(16.2.1911 - 20.2.1989) elämäntyötä voi kunnioittaa
lahjoituksella Via-Akatemian säätiön Juhlarahastoon.

T. E. MATILAISEN JA M. SALOSEN JUHLARAHASTO

Tili: Via-Akatemian säätiö, 513300 - 60905873,
viestikenttään T.E. Matilaisen 100-vuotisjuhlavuosi,
IBAN FI03 5133 0060 9058 73, BIC OKOYFIHH

Rahasto myöntää apurahoja Kirjeopisto Vian
rajajoogan tutkimus-, sovellus- ja kehittämistyöhön ja
muuhun sitä palvelemaan tai siihen läheisesti liittyvään
tutkimukseen.

Uusi Safiiri ilmestyi neljä kertaa vuodessa 2003 saakka ja on sen jälkeen ilmestynyt kaksi kertaa vuodessa. Aikakauskirjana Uusi Safiiri alkoi ilmestyä 2007.

UUSI SAFIIRI -LEHDET

Vuosien 2009-2011 numerot 7,50 euroa/kpl

Vuosien 2007-2008 numerot 6.90 euroa/kpl

Aikaisempien vuosien numerot 2 euroa/kpl

Hintoihin lisätään toimituskulut.

Lehtiä saatavilla rajoitetusti.

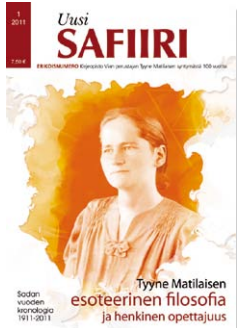
Tilaukset

Uusi Safiiri, PL 4, 58201 Kerimäki,

uusisafiiri@via.fi tai

Via-Akatemia/Kaukalinna (015) 543 112

2011



1/2011 7,50 €

2008-2010



2/2008 6,90 €



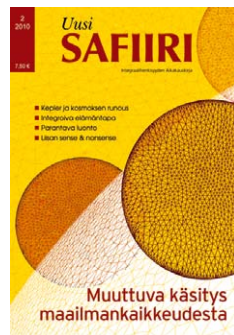
1/2009 7,50 €



2/2009 7,50 €



1/2010 7,50 €



2/2010 7,50 €

2006-2008



1/2006 2,00 €



2/2006 2,00 €



1/2007 6,90 €

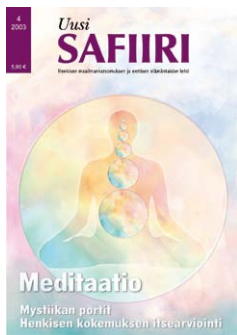


2/2007 6,90 €

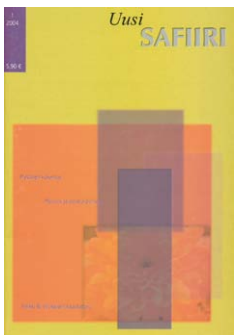


1/2008 6,90 €

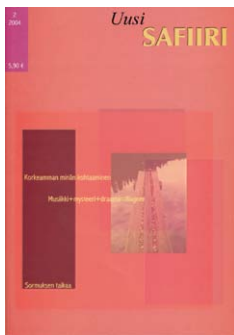
2003-2005



4/2003 2,00 €



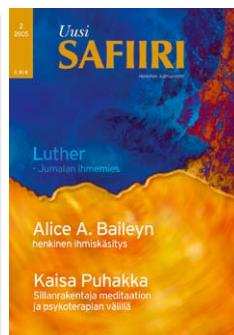
1/2004 2,00 €



2/2004 2,00 €

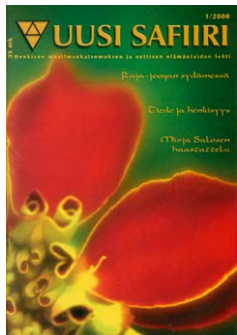


1/2005 2,00 €

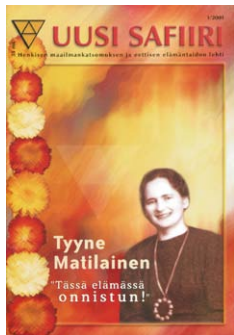


2/2005 2,00 €

2000-2003



1/2000 2,00 €



1/2001 2,00 €



3/2002 2,00 €



4/2002 2,00 €



1/2003 2,00 €

Clematis 'Ivan Olsson', vaaleansininen
Clematis 'Hanaguruma', vaaleanpunainen

Sofianlehdosta löydät

- * Kukkakaupan palvelut
- * Puutarhan monipuolinen kasvivalikoima: Koriste- ja hyötykasvit
- * Siemenet, sipulit ja juurakot
- * Erikoisuuksia puutarhaan
- *** Ihanat kärhöt (Clematis)
- *** Perennaryhmän piirustus- ja taimipaketti kokonaisedullisesti

*Tervetuloa Käpylän ja Kumpulan
kukkataloon ja puutarhaan!*

*Palvelemme Sinua netissä
olevina aukioloaikoina vuoden ympäri.*

Puutarhakeskus Sofianlehto Kukkatalo
Sofianlehdonkatu 12
00610 Helsinki
Puh: 09-796230
www.sofianlehto.com
myynti@sofianlehto.com

