

Loppu

I

Ikävä oleminen

Joonas Honkima

©Joonas Honkima​a 2019 - joonashonkima​a.net

SISÄLLYSLUETTELO

Johdanto	3-4
Ennen tiesin	5-7
Olla ja tehdä	8-10
Ihmisen syyllisyydestä	11-14
Kyyhkynen ja käärme	15-18
Miltä hiljaisuus kuulostaa?	19-21
Uskonsa menettänyt Jumala	22-24
Kuolevaisen elämää vai elävää kuolemaa?	25-26
Joulukirjoitus	27-31
Kohtaaminen antiikin kreikkalaisten kanssa	32-33
Nietzschen äänet	34-37
Kunnianhimoinen apina	38-45
Tiikerin kalterit vai kamelin kyttyrä?	46-48

JOHDANTO

Edessäsi on ensimmäinen osa sarjasta, joka tulee koostumaan kaikkinsa kolmesta kirjasesta. Jokainen kirjanen pitää sisällään suurin piirtein yhden teeman. Tekstit perustuvat vuosina 2017-2018 blogissani **joonashonkimaa.net** julkaisemiini kirjoituksiin. Muutama teksti voi mennä vuoden 2019 alkupuolelle.

Osa teksteistä on muokattu ja joitakin on yhdistelty keskenään. Toisiin on saattanut tulla paljonkin lisää, kun toiset on kaikkinsa heitetty tunkiolle. Pelkästä kokoelmasta ei ole siis kyse, mutta rakenne ei suinkaan vastaa yhtenäisen teoksen vaatimuksia.

Ajallisesti tekstit sijoittuvat mainitun ajanjakson loppupäähän. Halusin aloittaa näistä teksteistä ja teemoista, koska koen järkeväksi kuljettaa myöhemmissä kirjasissa käsiteltävät teemat mahdollisimman ajanmukaisen ajattelun läpi. Syksyllä 2017 tekstejä näet kirjoitti hyvin erilainen ihminen kuin se, joka pisti bloginsa tauolle 2019 kevättälvella.

Tässä ensimmäisessä kirjasessa keskityn niihin teksteihin, jotka käsittelevät tavalla tai toisella *olemisen*

ongelmaa. Teksteissä valottuu myös osaltaan se ajatuksellinen “katkos”, jonka olen politiikan suhteen kokenut viime aikoina. Pyrinkin tuomaan esille jotain olennaista tavasta, jolla hahmotan maailmaa. Olen näet politiikan parissa onnistunut rakentamaan itselleni ehkä tietynlaisen maineen, mikä ei välttämättä vastaa aina sitä, miten sisäisesti asiat koen. Tästä saan tietysti syyttää ihan itseäni. Tekstini ja puheeni vilisevät sellaisia hahmoja kuin Karl Marx, joten on vain luonnollista, että joku tekee oletuksia myös minun “henkisestä vakaumuksestani”. Nämä “marxilaiset” tekstit tulevat ilmestymään myöhemmissä kirjasissa. Sen jälkeen on yksi aikakausi sarjan nimen mukaisesti *loppu*. Loppu ei tässä tosin tarkoita kaiken päättämistä, vaan ennemmin kuin esineen rakentamista. Tekeminen on loppu esineen valmistuttua, ja voimat vapautuvat uusiin tekoihin.

- Joonas Honkimaa

ENNEN TIESIN

Viime aikoina ovat mieltäni kiehtoneet sellaiset ajatukset, jotka voitaisiin luokitella enemmän teologian kuin vaikkapa filosofian piiriin. Kummankaan aihealueen asiantuntija en ole, mutta uskaltaudun aiheesta jotain kirjoittamaan.

Huomaan kuitenkin tuntevani vaivautuneisuutta ryhtyessäni kirjoittamaan. Tällä tunteella on jotain tekemistä aikakautemme kanssa. Ihminenhän saa olla lähes mitä mieltä tahansa, mutta käsitys ihmisyydestä pitää olla tyhjä. Mieleen nouseekin kuuluisan kirjailijan ja ajattelijan Chestertonin ajatukset. Hän kirjoitti osuvasti, miten viimein kun voisimme kaikki puhua ihmisen luonteesta, lähes kukaan ei siitä puhu. Chesterton toi esille, että vanha kielto piti sisällään sen, että vain oikeaoppiset saivat puhua uskonnosta, mutta nykyinen moderni vapaus tarkoittaa, että kenelläkään ei ole lupaa puhua siitä. Hän kuitenkin pohti, että on vielä olemassa ihmisiä (arvatenkin hän itse yksi niistä), jotka yhä uskovat, että tärkein ja kaikista käytännöllisin asia ihmisessä on hänen näkemyksensä maailmankaikkeudesta. Vertauskuvallisesti hän päätyy toteamaan, että kenraalille on toki tärkeää tietää vihollistensa luku, mutta vielä tärkeämpää on tietää vihollisen filosofia.¹ Siksi siis minäkin haluan asettaa muutaman sanan paperille vakaumuksesta ja uskosta.

¹ (Chesterton 1986, 41.)

Pitkään olin minäkin siinä luulossa, että vakaumuksen voisi perustella järjellä. Ehkä osan siitä voikin, toivottavasti näin on, mutta paljon jää järjen ulkopuolelle. Harmillisen suuressa määrin meidän syvimmätkin moraaliarvot näyttäisivät rakentuvan toteamukselle: ”Asia on niin, koska minä sanon sen olevan niin!” Me ihmiset tiedämmekin miksi-kysymysten murskaavan voiman, joka päättyy lopulta sanaan *siksi*. Lopullinen vastaus jää saamatta. Näinhän se yleensä elämässä muutenkin on. Muistelisin filosofi Heideggerin todenneen, ja voin olla tässä väärässäkin, että vaikka selvittäisimme kaikki maailman salaisuudet, niin jää jäljelle yhä kysymys: miksi? Olemisenhan se meitä siis vaivaa ja kiduttaa. Ja tuota merkityksettömyyttä vastaan me toteamme *siksi*.

Olemisen ongelma johdattikin minut hiljalleen teologian laitamille, kuten se on tehnyt niin monelle ennen minua. Polkuni sen luo ovat tosin olleet monenlaiset. On ollut niin helppokulkuisia polkuja kuin myös polkuja, jotka ovat saaneet pohtimaan, onko koko retkessä mitään järkeä. Eihän sitä tunnu saavan kuin pahan mielen. Mutta ehkä paha mieli on se hinta, joka täytyy maksaa, jos aikoo olla tässä maailmassa jotain muutakin kuin pelkkä *yleisö*.

Poliittiselle ajattelulleni noiden polkujen tallaaminen on luultavasti tehnyt vain hyvää. Perusvakaumukseni ei toki ole paljoa muuttunut, mutta asioihin on tullut lisää syvyyttä. Olen alkanut hyväksymään sen, että *totuus* ei ole löydettävissä omin voimin. Samalla olen oppinut hyväksymään sen, että lopulta historia, Jumala tai

©Joonas Honkimaa 2019 - joonashonkimaa.net

mikään muukaan ei takaa yhtään mitään: ei totuutta, ei asioiden järjestystä tai järkeä. *Suurta toista* ei kenties ole olemassa, mutta se ei estä minua luottamasta siihen.

Seuraavat kirjoitelmat kuvaavatkin osaltaan ajatteluni muutosta varmasta valheesta kohti epävarmaa totuutta. Pyrin tuomaan esille poliittiselle ajattelulleni olennaisen merkityksettömyyden sietämisen, joka samalla pystyttää merkityksellisyyden rajoja. Vaatimaton tavoitteeni onkin viedä lukija läpi niiden ristiriitojen, joita itse olen kokenut ja tarjota kenties ajatuksia pohdittavaksi.

Lähteet:

Chesterton G.K. 1986. *Heretics*. Collected Works. Ignatius Press. San Francisco.

OLLA JA TEHDÄ

Filosofi Spinoza on kirjoittanut, ettemme tahdo asioita siksi, että ne olisivat hyviä sinänsä, vaan pidämme niitä hyvinä, koska tahdomme niitä. Jos joku uskookin tekevänsä mitään vapaasta tahdostaan, hän näkee Spinozan mukaan unia silmät auki.²

Onko vapaa tahto siis pelkkä uni, illuusio? Olemmeko vain lihasta ja verestä koostuvia koneita, joiden tietoisuus on pelkkää sattumaa, ehkäpä eräänlainen sairas satu, joka vain tuntuu todelta? Eikö edes käsityksemme hyvästä ole meidän omamme? Tällaisilla pohdintoilla ihminen voi pitää itseään hereillä varmasti useammankin yön. Todelliset kauhutarinat alkavatkin täältä: perimmäisten kysymysten ääreltä. Toisin kuin monet muut pelot, tässä pelko tai ahdistus iskee suoraan sieluun. Hirviötä ei ole hävitettäväksi eikä tuhottavaksi. Siltä ei pääse pakoon, koska se on itse olemassaolo, jokainen sen säie. Kuten filosofi ja harras uskovainen Kierkegaard on pohtinut; jos ei ole ikuista tietoisuutta, vaan pelkkä kuohuva voima, niin onko elämä mitään muuta kuin epätoivoa?³

Mutta millainen olisikaan se tarina, jossa ihminen aloittaisi aivan päinvastaisesta oletuksesta? Hänelle luonnollista olisi uskoa, että hänellä ei ole vapaata tahtoa eikä hänen tietoisuutensa ole missään tapauksessa

²(Spinoza 1994, 143, 146.)

³(Kierkegaard 2005).

ikuinen. Kaikki tämä olisi hänelle päivänselvää ja hän olisi kulkenut tyytyväisenä liharobottina ympäriinsä. Sitten olisi tapahtunut jotain. Kenties jokin hassu yhteensattuma tai pieni kuiskaus korvaan: "Sinä voit päättää." Onkin paljon helpompi pohtia mahdollisuutta, että menettäisi kaiken kontrollin itseensä, ja että vapaus oli vain illuusio kuin pohtia, millaista olisi saada hetkessä vapaus.

Vapaudesta onkin kirjoitettu pitkät pätkät ihmiskunnan historiassa. Varsinkin viimeiset vuosisadat ovat tuntuneet syöttävän painokoneista toinen toistaan erikoisempia opuksia aiheesta. On syntynyt erilaisia käsityksiä, kuten vapaus johonkin ja vapaus jostakin. Niiden kertaaminen menisi jo pahasti kliseen puolelle. Kuka ei olisi jo niistä kuullut? Haluankin nostaa esiin erilaisen vapauskäsityksen. Se löytyy joukolta kristittyjä ajattelijoita, kuten esimerkiksi Gregorius Nyssalainen, Augustinus ja Johannes Damaskoslainen. He määrittivät vapauden joko vapautumiseksi siitä, mikä estää ihmistä elämästä rationaalisten hyveiden mukaisesti tai sitten vapautumiseksi sellaisesta, mikä estää ihmistä kokemasta luontonsa täyttymystä.⁴ Aiemmin esitetty kuiskaus ei siis olisikaan kehotus tehdä aivan mitä ihminen vain haluaa, vaan löytää reitti, jossa toteuttaa juuri näitä vapauden määreitä.

⁴(Hart 2010, 56.)

©Joonas Honkimaa 2019 - joonashonkimaa.net

Lähteet:

Hart David Bentley 2010. Ateismin harhat. Perussanoma Oy. Kauniainen.

Kierkegaard Soren 2005. Fear and Trembling. Penguins Books. Lontoo.

Spinoza Benedictus 1994. Etiikka. Gaudeamus Kirjapaino Oy. Jyväskylä.

IHMISEN SYYLLISYYDESTÄ

Toisinaan kirjat ovat yllätyksellisiä. Eivät pelkästään sisältönsä puolesta, vaan miten niihin tulee tutustuttua. Paul Tournierin kirja *Ihmisen syyllisyydestä* (1960) ei todellakaan ollut kirja, jota olisin etsinyt. Se löytyi kirpputorin oven ulkopuolella olevasta kopasta, johon oli kerätty tavaroita, joita sai vapaasti ottaa. Jostain syystä käteni kurottautui ja nappasi tämän kirjan.

Kirja sisältää paljon kristillisiä vaikutteita, mutta uskallan veikata, että jopa paatunein ateisti saattaisi löytää siitä jotain mieltä kiinnostavaa. Aion nyt kirjoittaa lyhyesti kirjan luvuista *Tuomitseva mieli – jokainen syyttää* sekä sen jälkeisestä luvusta *Tuomitseva mieli – jokainen puolustautuu*.

Luvut sisältävät monia tärkeitä ajatuksia. Ne sanoittavat monia kokemuksia, joihin me ihmisinä törmäämme tuomion piirissä. Eräs tällainen kokemus on se, miten me saatamme tuntea syyllisyyttä silloinkin, kun tiedämme olevamme oikeassa. Mielenkiintoista, eikö? Syyllisyytemme voi näet kasvaa esimerkiksi siksi, että epäilemme keinoja, joihin turvaudumme. Saatamme myös epäillä sitä, onko meillä itsellämme oikeutta ryhtyä syyttäjäiksi. Ihmiset harvemmin nauttivat olla eripurassa tai ristiidassa toisten kanssa. Mutta näiltä asioilta ei voi välttyä. Kuten Tournier kirjoittaa, pieninkin solu säilyy vain puolustaessaan itseään lakkaamatta ympäristöään vastaan. Onkin olemassa niin sanottu *lyömisvelvollisuus*.

Ongelma on vain siinä, että se tuottaa samalla myös lisää syyllisyyttä. Tournier toteaakin, että vaikka Gandhi kieltäytyi käyttämästä fyysistä voimaa ja ruoskaa, hän silti käytti hengen ruoskaa – ja se ei iske välttämättä sen pienempiä haavoja.⁵

Jos onkin elämässä vaikeinta sietää olemisen tuottamia eksistentiaalisia ongelmia, niin lähes yhtä vaikeaa on tulla toimeen syyllisyyden eri muotojen kanssa. Molemmissa tapauksissa mieli ajaa mielen ahdinkoon. Syyllisyys on tietysti tervettä, jos siihen on syy, mutta joskus tuntuu, että koko ihmiselämä on kietoutunut jonkinlaisen alkuperäisen rikkomuksen ympärille, joka saa meidät kiduttamaan itseämme. Jos ihmistä ei pelota kuolema, niin häntä pelottaa elämä. Mieleeni nousevatkin Urpo Harvan sanat eräästä kirjasta, jossa hän toteaa, että kristinusko itsessään pyrkii voittamaan kuolemanpelon ja lopulta kuoleman itsensä, mutta kristillisen antropologian näkökulmasta ihmistä ei vaivaa vain kuolemanpelko, vaan myös kuolemattomuuden pelko sekä kuoleminen toive. Saattaahan ihminen pelätä kuolemaa, koska ehkä siitä seuraa vain jotain pahaa. Toisaalta ihminen voi olla sellaisten taakkojen alla, että toivoo omaa kuolemaansa. Harva lainaakin Ilmestyskirjan kohtaa, jossa sanotaan: ”ihmiset etsivät kuolemaa, eivätkä sitä löydä; he haluavat kuolla, mutta kuolema pakenee heitä”.⁶ Elämän absoluuttinen mahdottomuus pakenee. Miten tuolloin käy ihmiselle,

⁵ (Tournier 1960, 102.)

⁶ (Harva 1970, 13.)

jonka perustavia piirteitä on laskea tuota pistettä kohti? Se olisi oman kirjoituksensa aihe.

Tournierin mukaan me voimme valita vain erilaisten syyllisyyksien väliltä. Pakotietä ei näyttäisi olevan. Voimme tuntea esimerkiksi syyllisyyttä niin vakaumuksemme esittämisestä kuin esittämättä jättämisestäkin. Poliitikassa taas me pyrimme syyllistämällä toisia siirtämään syyllisyyttä toisiin.⁷ Ehkä omat kärkevät sananikin politiikassa vuosien varrella ovat olleet vain osa tätä syyllisyyden siirtämisen prosessia? Mutta ehkä tuntisin vielä suurempaa syyllisyyttä, jos en olisi tehnyt tai sanonut mitään? Mitä taas tulee vakaumukseen, huomaan, miten tämänkin teoksen kirjoittaminen on yksi syyllisyyden valttie. Kuinka paljon aion kertoa itsestäni? Vai jäisinkö sittenkin lymysille, valehtelemaan valehtelematta? Miksi “totuuden” kertominen tai kertomatta jättäminen itsestämme ottaa niin koville, ja miksi se monesti tulee esille syyllisyytenä? Siinä muutamia kysymyksiä pitämään yöllä hereillä.

Jokainen puolustautuu-luku kertoi vuorostaan siitä, miten tärkeää on olla tuomitsematta toista. Ihminen puolustautuu aina, kun hän saa syyttävän iskun. Hän puolustautuu aivan samoin, kuten Tournier korostaa, kuin häntä uhkaisi nälkä, kylmä tai villieläimet. Kuolettava uhka on torjuttava. Aggressiivisuus ja pakeneminen ovat molemmat aivan luontaisia vastauksia

⁷ (Tournier 1960, 103, 107.)

tuomioon.⁸ Vain typerys jättäisi puolustautumatta, jos häntä uhkaa jokin voima.

Mutta mitä sitten, jos syytetty on oikeasti syyllinen? Miten hän voisi tunnustaa syyllisyytensä ilman, että kokee sen tappioksi? Tournier väittää, että tämä voi tapahtua vain hiljentymisen ja hyväntahtoisuuden tilassa: Kun tuomio siirretään pois, voi ihminen astua nöyrytyksen ja armon tielle. Jos tuomio kuitenkin roikkuu hänen yllään kuin miekka, hän ajautuu puolustusmekanismeihin. Tuomio katoaakin, kun tuomitsemisenhalu häviää. Tuomitsemisenhalu häviää taas silloin, kun tuomitsija itse tulee tietoiseksi omista virheistään. Puhuessaan näistä omista virheistä voi hän luoda luottamuksen tilan, jossa luottamus vastaa luottamukseen. Syytettykin alkaa puhumaan avoimesti virheistään, joita hän peitteli ollessaan tuomion alainen. Tunnustaminen onkin ”tarttuvaa”.⁹ Ehkä tässä olisi jotain opittavaa meille, jotka elämme aikakautta, jossa tuomitsemisestä on tullut yleistä viihdettä. On turha olettaa taistelun lakkaavan, jos tuomitsemisen halu on voimissaan.

Lähteet:

Harva Urpo 1970. Marxismi ja perimmäiset kysymykset. Alea-Kirja Oy.

Tournier Paul 1960. Ihmisen syyllisyydestä. Werner Söderström osakeyhtiö. Porvoo.

⁸ (Tournier 1960, 110-111.)

⁹ (Tournier 1960, 113, 117.)

KYYHKYKENEN JA KÄÄRME

Jos joku sattuu eksymään kanssani juttusille, hän saattaa huomata, että näinkin poliittiseksi henkilöksi en puhu mitenkään ylistävään sävyyn politiikasta. Osa negatiivisuudestani johtuu toki vain luonteestani. Kyllä, olen juuri yksi niistä ihmisistä, jotka osaavat kaivaa aina sen huonon puolen asiasta kuin asiasta, vaikka sitä aktiivisesti pyrinkin vähentämään. Epäilevä suhtautumiseni politiikkaan ei johdu myöskään sellaisenaan ihmisistä, joita sen melskeissä tapaan. Poliitikassa on mukana monia hyviä ihmisiä, mutta myös niitä, jotka saavat kysymään: “Mitähän helvettiä tuokin ajattelee?” Jälkimmäiset tosin kysyvät varmasti samaa minusta, joten olemme luultavasti suloisen yhteisymmärryksen ympäröimiä.

Mistä siis tuo epäilevä suhtautumiseni politiikkaa kohtaan johtuu? Se johtuu siitä, mitä se tekee ihmisen sielulle. En ole näet mitenkään vakuuttunut, että politiikka kehittäisi meidän parhaimpia puoliamme, melkeinpä päinvastoin. Mutta onko muuta vaihtoehtoa? Palaankin aloittamaani aiheeseen *syllisyydestä*. Sitä nimittäin ihminen ei voi olla tuntematta politiikassa, jos hänellä on edes jokseenkin toimiva omatunto, moraalinen kompassi tai jokin muu vastaavaan joukkoon kuuluva henkinen ulottuvuus.

Tournier onkin kirjoittanut, miten käärmeen kaltainen ihminen saattaa tuntea syllisyyttä siitä, ettei ole luonnollisen vilpityn kuin kyyhkynen. Hän tuntee

olevansa sitä varten aivan liian kavala. Toisaalta taas kyyhkysen kaltainen ihminen saattaa tuntea syyllisyyttä siitä, ettei ole kuin käärme. Hän alistuu toisten ilkeyksien armoille liian helposti.¹⁰

Politiikka muodostaakin sellaisen yhteiskunnallisen “pelikentän”, jossa kyyhkysen ja käärmeiden toimivat yhdessä, mutta päivä päivältä jokainen kyyhkynen oppii enemmän käärmeeksi, mikäli mieli selvitä. Se on valitettavaa, koska meillä on jo tarpeeksi käärmeitä. Kysymys kuuluukin: onko mahdollista selvitä muuttumatta käärmeeksi? Eikö aina jokaista politiikkaan ryhtyvää varoitella siitä, että kohta olet *heidän* kaltaisensa? Miten elää “maailmassa” tulematta osaksi sitä? Pyydänkin tässä kohtaa lukijaa huomioimaan, etten kirjoita tätä “ulkopuolelta” tai “yläpuolelta”, vaan juuri siitä tilanteesta, jossa halu ryhtyä enemmän käärmeen kaltaiseksi tuntuu “oikealta” ratkaisulta, mutta samalla väärältä.

Pitäisi pystyä olemaan kova, mutta ilman, että muuttuu kavalaksi. Tässä on jotain samaa kuin ongelmassa lampaan ja leijonan välillä, jota mm. Chesterton pohti aikanaan. Miten leijona voi käydä lampaan viereen siten, ettei leijonasta tule lammasmaista tai lampaasta paistia? Tai miten piirtää punainen risti valkoiselle pohjalle ilman, että värit sekoittuvat keskenään ja jäljelle jää vain vaaleanpunaista? Ymmärrätte varmaan jo mitä tässä haetaan. Pitäisi siis oppia “lyömään” menettämättä herkkyyttään. Onko se mahdollista?

¹⁰ (Tournier 1960, 63.)

Tällä hetkellä näen vain yhden mahdollisuuden, mutta jätän tilaa myös toisille selityksille ja omalle erehtyväisyydelleni. Tällaisen tempun voi tehdä uskoakseni vain silloin, jos poliitikolla on jokin itseään suurempi päämäärä, jota kohden hän ottaa “uskonloikan”. Hänen oma “selviytymisensä” on suorassa liitoksessa vain siihen. Mikäli poliitikko on huolissaan vain omasta asemastaan, on hänen varmasti parempi olla käärme. Silloin voi vetää minkälaisia opportunistisia kikkoja ikinä mieli. Silloin on parasta olla kavala. Moni itseään tyyntytteleekin katalien asioiden äärellä sillä, että päämäärä oikeuttaa keinot. Tärkeämpi kysymys on: oikeuttaako jokin päämäärän, onko sellaista ensinnäkään?

Puolustaakseen tiettyjä näkemyksiä, niin yhteiskunnasta kuin ihmisyydestä, ei ihminen voi siis varata itselleen oikeutta jäädä syrjään moralisoimaan tai pätemään kuin lammak, kuten ehkä valitettavan usein on omalla kohdallani käynyt. Siitä, mistäpä muusta ja mitäpä muuta, tunnen syyllisyyttä. Ei ihmisen tule myöskään ryhtyä kaikkea vastaan hyökkääväksi leijonaksi, joka rakastuu enemmän peliin kuin päämäärään. Päätänkin tekstin Chestertonin ajatukseen siitä, että on aina helppoa pudota/langeta. Sitä varten on äärettömän paljon erilaisia kulmia, mutta vain yhdessä kulmassa me seisomme suorana.¹¹ Suorana seisominen ei ole siis koskaan helppoa, mutta sitä on tavoiteltava - eikä kiemurrella maata pitkin.

¹¹ (Chesterton 1986, 306.)

Lähteet:

Chesterton G.K. 1986. Orthodoxy. Teoksessa Collected Works. Ignatius Press. San Francisco.

Tournier Paul 1960. Ihmisen syyllisyydestä. Werner Söderström osakeyhtiö. Porvoo.

MILTÄ HILJAISUUS KUULOSTAA?

Muistan hyvin, miten alta kouluikäisenä lapsena istuin sängylläni ja kuuntelin hiljaisuutta. Siskoni, paria vuotta minua vanhempi, astui huoneeseen ja kysyi: ”Mitä sinä oikein teet?” Vastasin: ”Kuuntelehan miltä hiljaisuus kuulostaa!” Johon hän vuorostaan vastasi: ”Ei se miltään kuulosta! Tyhmä!” Silti se minusta kuulosti joltakin. Kai me riitelimme aiheesta sen jälkeen.

Kerran sitten, yhä pienenä lapsena, kuunnellessani hiljaisuutta, *oleminen* valtasi mieleni. Se oli luultavasti ensimmäinen kerta, kun mieleni edes käsitteli asiaa – toki monin luonnollisin rajoituksin. Ensin alkoivat kaikki muut tuntumaan oudoilta. Miten he *olivatkaan!* Sitten oma oleminen alkoi tuntua oudolta. Ahdistus. Kuin oma keho olisi yhtäkkiä muuttunut vankilaksi, jota pakoon piti juosta. Ovethan siinä paukkuivat, kun piti päästä johonkin. Kohteena oli lapsuuden kotimme iso kivi, jolle oli kiva kiivetä, vaikka tällä kertaa jäinkin sen juurelle kyhjöttämään. Se on nimittäin jännä juttu, miten oppiessaan tietyn käsitteen, oppii samalla sen *vastakohdan*.

Tapahtumat luultavasti sijoittuvat hyvin lähelle isäni äidin kuolemaa, mikä oli saanut lapsen mielen pohtimaan kaikenlaista. Äitini nimittäin löysi minut tuon kiven juurelta itkemästä karmeaa kohtaloani (tulisin olemaan olematta!) ja me puhuimme mummosta sekä

siitä, miten hän kenties katsoi tuolta ylhäältä meitäkin juuri nyt. Niinpä niin: *kenties*.

Samoihin aikoihin heräsi kiinnostukseni Jumalaa kohtaan. Olihan mummo kuulemma *kenties* hänen luonaan. Kuten arvata saattaa, ei pieni mieli ole kummoinen teologi, mutta saattaa osua vahingossa asian ytimeen. Olimmekin kerran tulossa kaupasta äitini kanssa. Istuin muistaakseni auton etupenkillä tai sitten huutelin takapenkiltä, oli miten oli, ja esitin yhä yhden parhaan kysymykseni, jonka olen koskaan esittänyt: ”Miksi Jumala vihaa meitä, koska menimme syntymään?” Ällini ei tietenkään ollut riittänyt ymmärtämään, että sanalla synty ja syntyminen ei ollut mitään tekemistä keskenään. Olin nähkääs niputtanut nämä asiat yhteen ja luulin Jumalan vihaavan meitä, kun päätimme syntyä tähän maailmaan. Vihasihan hän syntiä! Mutta minun on syytä korostaa, että perheemme ei suinkaan ollut uskonnollinen. Minä vain satuin kuuntelemaan toisinaan tarkasti kaikkea ympärillä kerrottavaa – ja luovasti ymmärsin asiat myös monesti väärin. Muistan, miten äitini hieman järkyttyneenä kysyi, mistä tuollaista olen oppinut ja heti perään alkoi selittämään, että asia ei ollut näin. Taisin selityksen ottaa vastaan. Silti voin yhä kysyä saman kysymyksen: ”Miksi syntyminen, olemassaolo on monesti kuin rangaistus, mutta olemattomuus on vielä kauheampaa?” Elämä voi olla hauskaa, kenties jopa mielekästä, mutta lopulta sinä kuuntelet hiljaisuutta ja se ei kuulosta miltään, tyhmä! Aivan kuin tuo kehittämäni Jumala saisi viimeisin naurun koskien rikettämme mennä syntymään.

©Joonas Honkimaa 2019 - joonashonkimaa.net

Vai kuulostaako se sittenkin? Kun näin katselen elämääni taaksepäin, en voi olla miettimättä, onko se ollut tuon hiljaisuuden äänen etsimistä. Jonkin sellaisen etsimistä, joka lopettaisi ahdistuksen, koska jotain kuuluisi. Ehkä pieni kuiskaus, joka antaisi toivoa, että ihmisen ei tarvitsisi kyyhöttää kiven juurella kohtaloaan murehtien.

USKONSA MENETTÄNYT JUMALA

Filosofi Slavoj Žižek pohtii kysymystä, kuka oikeastaan kuolee ristillä, kirjoituksessaan *Meditation on Michelangelo's Christ on the Cross (2010)*. Mitä mielenkiintoisin kysymys se onkaan! On sitten ihminen uskovainen tai ei, kysymys ei voi olla kiehtomatta, kun siihen oikein paneutuu. Miten todella tuo *tapahtuma* pitäisi ymmärtää?

Žižek käyttää ajattelunsa eräänlaisena pohjana Michelangelon kuvausta Jeesuksesta ristillä. Tuossa kuvassa Jeesuksen ilme on kärsimyksen kysyvä ilme. Hänen jalkojensa asento paljastaa hänen yrittävän uhmata kohtaloaan: Kristus yrittää vapauttaa itsensä. Jeesuksen oikean käden asentokin kertoo uhmakkuudesta: käsi tekee merkin, joka Michelangelon aikana olisi ymmärretty kapinallisena haasteena.¹² Jumala uhmaa itseään.

Tietenkään Michelangelo ei ollut kuvaansa tekemässä paikan päällä. Se ei ole mikään todiste tuosta uhmasta, vaan se on *tulkinta*. Se ei kuitenkaan tunnu vieraalta, jos luetaan raamatun kertomus kyseisestä tapahtumasta. Žižek onkin kiinnittänyt huomiota erityisesti Jeesuksen sanoihin ristillä: ”Jumalani, Jumalani, miksi minut hylkäsit?” Kristillisen teologian mukaan, kun Jeesus Kristus ei ole kuka tahansa messias, vaan Jumala itse.¹³

¹² (Žižek 2010, 171-172.)

¹³ (Žižek 2010, 174-175.)

Käytyään läpi mm. Chestertonin kirjoituksia aiheesta, päätyykin Žižek toteamaan, että kristinusko on ainoa uskonto, jossa Jumala ei itse usko hetkeen itseensä: Jumala järkkyy uskossaan.¹⁴ Tämä pelottaa meitä hänen mukaansa juuri sen takia, että tuo transsendentti Jumala, joka takaa järjen ja järjestyksen maailmankaikkeudessa, kuolee. Hän hylkää transsendentin paikkansa ja laskeutuu osaksi omaa luomustaan. Jumalan kuolema merkitsee ylemmän voiman katoamista, mikä jättää meidät vapauden ja vastuun musertavan taakan alle. Se on nyt ihminen, joka on vastuussa jumalallisesta luomuksesta.¹⁵ Tuosta luomuksesta, joka ei kristillisen teologian mukaan ole edes välttämättömyys. Jumalalle, kuten kirjallisuuden tutkija Terry Eagleton on esittänyt, ei maailmassa ollut/ole mitään, mitä hän tarvitsisi. Luomakunta on puhdas *acte gratuit*.¹⁶ Tämä on ymmärtääkseni se tärkein pointti, miten ristinkuolema pitäisi lukea. Se paljastaa elämän ja koko olemisen merkityksettömyyden. Edes Jumalalle itselleen ei näytä olevan mitään sellaista, mikä takaisi minkään järjen. Hänkin epäilee.

En tiedä teistä, mutta mielestäni tämä on hyvin mielenkiintoinen ajatus: maailma, jolla ei ole välttämättömyyttä sekä Jumala, joka ei enää takaa edes sen vähimmäistä järkeä. Ehkä joku ateisti saattaisi alkaa tässä kohtaa paukuttelemaan henkseleitään ("Mitä minä olen sanonut!"), mutta mielestäni tähän lopputulokseen

¹⁴ (Žižek 2010, 176.)

¹⁵ (Žižek 2009, 25.)

¹⁶ (Eagleton 2009, 8.)

saapuminen ”Jumalan kuoleman” kautta on paljon hedelmällisempi kuin kieltää asia sellaisenaan. Pitää edetä niin sanotusti spiraalissa ylöspäin, koska vaikka päätyisi samaan kohtaan, on sen vastakohtaan kautta kulkeminen mahdollistanut sen korkeammalla tasolla.

Lähteet:

Eagleton Terry 2009. Reason, Faith, & Revolution – Reflections on the God Debate. Yale university press New Haven/London

Žižek Slavoj 2009. The Fear of Four Words: A Modest Plea for the Hegelian Reading of Christianity. Teoksessa The Monstrosity of Christ Paradox or Dialectic? Toim. Davis Creston, Žižek Slavoj, Milbank John. The MIT Press. Cambridge. s. 24-109

Žižek Slavoj 2010. Meditation on Michelangelo’s Christ on the Cross. Teoksessa Paul's New Moment – Continental Philosophy and the Future of Christian Theology. Toim. Milbank John, Žižek Slavoj & Creston Davis. Brazos Press. 2010. Michigan. s. 169-181

KUOLEVAISEN ELÄMÄ VAI ELÄVÄÄ KUOLEMAA?

Rakastan sitä, kun joku onnistuu asettelemaan sanansa ovelasti. Tarkoitan, että se saa joko hymyn nousemaan huulille tai herättää jonkinlaisen liikahduksen mielessä. Siinä on jotain yhteistä keksimisen ilon kanssa. Yksi tällainen oveluus löytyi kirkkoisä Augustinuksen Tunnustuksia-teoksesta. Hän kirjoittaa eräässä kohdassa seuraavasti: ”Mitä sitten, Herra, minun Jumalani, tahdon muuta sanoa, kuin että en tiedä, mistä olen tullut tänne, tähän sanoisinko kuolevaiseen elämään vai elävään kuolemaan?” Minulla ei ole toki pätevyyttä tulkita tuota ajattelijaa kovinkaan kummoisesti, mutta tunnistan kyllä tekstinpätkän, joka saa pohtimaan.

Onko elävä kuolema siis kenties kuolemaa, joka lainaa elämältä tapansa olla, mutta pitäytyy olemuksessaan? Ehkä elämä on pelkkä illuusio, kuolleen maailman liikettä, joka huijaa uskomaan, että siinä on jotain *muutakin, elävää?* Tähän teemaan olen monesti törmännyt viime aikoina. Muun muassa Žižekin kirjassa *Pehmeä vallankumous* (2009) on pätkä, jossa käsitellään ihmisen tietoisuutta ja siihen liittyviä pulmia sekä muita seikkoja. Paikoin se on hieman ahdistavaa materiaalia luettavaksi, jos antaa itselleen luvan mennä kysymysten kanssa loppuun asti. Toisaalta se on taas jotain niin perin kiehtovaa, että ei tahtoisi olla lukemattakaan. Se on kuin seisomista sellaisella kynnyksellä, josta voi herkästi pudota ja ajautua tilaan, josta ei ole paluuta. Mutta tuossa tilassa on jotain kiehtovaa, jotain sellaista, jonka

tosin aavistaa myös kertovan jotain perin häijyä, jonka mieli haluaa hylätä heti sen saatuaan tietoonsa. Siellä vaanii kenties tuo totuus *elävästä kuolemasta*.

Mutta ehkä meidän ei pitäisi olla niin huolissaan tuosta elävästä kuolemasta, siten kuin sen nyt tulkitsin. Ehkä meidän järkemme ei tarvitse sitä ymmärtää. Paljon vaarallisempi kohtalo löytyy *kuolevasta elämästä*. Siitä, miten meidän kokemuksemme tästä maailmasta tuntuu muuttuvan yhä enemmän koneelliseksi. Kuinka me annamme jo nyt suuren osan elämästämme ja tahdostamme toisten, emmekä pelkästään toisten ihmisten, haltuun. Kuinka me hyväksymme asioita vääjäämättöminä kehityskulkuina ja pelkuruudessamme painamme päämme piiloon hokien: ”Asialle ei voi tehdä mitään!” Jos saan olla nimittäin hetken poliittinen, kuten niin usein aina olen, en näe kovinkaan suurta mahdollisuutta ihmiskunnalla, mikäli se kerta toisensa jälkeen piiloutuu kehitysuskon taakse ja kieltää oman *tekonsa* merkityksen *tapahtumien* luomisessa. Mikään mahti maailmassa ei takaa selvää lopputulosta. Ainoa mahti, joka itsensä kyllä tekee toteen on *kuolema*, mutta sitä ennen olisi syytä elää – on se sitten illuusio tai ei.

JOULUKIRJOITUS

Luin joulun alla kirjan *Jumala syntyi ihmiseksi* (2016), mihin on koottu kirkkoisä Augustinuksen saarnoja, jotka käsittelevät joulua tai paremminkin Kristuksen syntymää. Tekstit ovat Augustinuksen taattua laatua: niin miellyttäviä lukea, että aiheesta ei voi olla innostumatta, vaikka ei liikoja kirkossa aikaansa viettäisi. Eräs syy tähän on varmasti se, että kyseiset tekstit ovat alkujaan tarkoitettu puhuttavaksi eikä hiljaa itseksensä lukuvalon alla luettaviksi. Ne ovat olleet osana luomassa yhteisöä, lujittamassa sen yhteistä mieltä. Ne eivät ole kuivaa teologista tai filosofista paasaamista, vaikka niihin sisältyykin paljon molempia elementtejä. Lukija voikin saada niistä monenlaista innostusta omalle ajattelulleen, mikä tuskin jää vain yhden tietyn teemaan sisään.

Hieman sisällöstä: Augustinus käsittelee saarnoissaan tavanomaisia teemoja aina neitseellisestä syntymästä siihen, miten Jumala voi olla yhtä aikaa pieni sylivauva, mutta silti kannatella koko maailman painoa harteillaan. ”Häntä, joka ei mahdu edes taivasiin, kantaa pieni nainen sylissänsä.”¹⁷ ja ”Yritä ymmärtää, että se mikä on syntynyt, on Jumala, niin silloin et ihmettele synnyttävää neitsyttä.”¹⁸ ovat kenties eräät kuvaavimmat lainaukset.

Mutta miksi Augustinus? Miksi kristinusko? Syy kirjoitukselleni on siinä, että monet poliitikot rakastavat

¹⁷ (Augustinus 2016A, 13)

¹⁸ (Augustinus 2016A, 86)

jouluna kirjoittaa joulusta siten, että he vääntävät sen tavalla tai toisella puolustamaan omia kantojaan. Tekevät kikkailuja, jotta saisivat kertomuksesta selkänöjää omille poliittisille intohimoilleen. En väitä toki olevani tässä aivan synnitön itsekään, mutta ajattelin kerrankin kirjoittaa joulusta jouluna. Jos nimittäin jokin sanoma on aivan aidosti yhteinen tässä maailmassa, se on joulun sanoma. Miksikö? Siitä yksinkertaisesta syystä, että kristinusko on nimenomaan se uskonto, joka todella loi universalismille pohjan. Augustinuksen lisäksi tälle väitteelle me tarvitsemme tueksi kuitenkin myös toisen hahmon. Me tarvitsemme Paavalin. Näet ilman Paavalia emme ehkä pysty ymmärtämään sitä henkistä vallankumousta, joka sai alkunsa härän ja aasin luona.

Badiou ja Žižek ovat molemmat tehneet huomion, että Jeesuksen empiirinen elämä jää lähes kokonaan mainitsematta Paavalin kirjeissä. Monelle tutut vertauskuvatkin suorastaan loistavat poissaolollaan, kuten tekevät ihmeet ja opetuksetkin. Paavalille vain yksi asia on merkityksellinen: Jeesus, Jumalan Poika kuoli ristillä ja nousi ylös kuolleista.¹⁹ Ylösnousemus avasi oven mahdollisuudelle, että kuolema on voitettavissa – *ja ainoastaan se todella merkitsee*. Tuo tapahtuma rikkoi kaavan, joka oli ollut järkähtämätön, minkä takia se samalla muutti koko maailman järjestyksen.

Paavalin ajattelussa olennaista onkin, että hän pyrkii pystyttämään uuden kristillisen diskurssin. Tämä

¹⁹ (Badiou 2003, 33, Žižek 2003, 9.)

tarkoittaa sen erottamista juutalaisesta ja kreikkalaisesta diskurssista.²⁰ Lisäksi Paavalia ajaa eteenpäin se, että etniset tai kulttuuriset erot (mm. kreikkalaisten ja juutalaisten välillä) eivät ole mitään. Uudessa järjestyksessä näillä kahdella ei ole eroa. Kuten kirjeessään roomalaisille kohdassa 10:12 hän toteaa: ”Juutalaisen ja kreikkalaisen välillä ei ole eroa. Kaikilla on sama Herra, ja häneltä riittää rikkautta kaikille, jotka huutavat häntä avukseen.”²¹ Paavalin suurin intohimo onkin, onhan hän kansakuntien apostoli, universalismi. Hänen vakaumuksensa on, että tapahtuman tila tai ”alue” tulee sen tuottamilta vaikutuksiltaan ylitetyksi.²² Vaikka tapahtuma kosketi suoraan juutalaisuutta (se tapahtui sen ”sisällä”), sen vaikutukset koskevat koko ihmiskuntaa.

Mielenkiintoiseksi Paavalin hahmon tekee lisäksi se, jos häntä luetaan juutalaisuuden lävitse. Žižek kutsuu tätä tapaa lukea mahdollisuudeksi tarkastella kristinuskoa ”in-becoming”. Se ei ole vielä muodostanut selvää positiivista dogmaa vaan on eräänlainen ”väkivaltainen ele”, joka toimii ”katoavana välittäjänä” juutalaisuuden ja kristinuskon välillä. Muottiinsa asettunut kristinusko kun ei niinkään kiellä sen velkaa juutalaisuudelle, mutta tukahduttaa tuon katkoksen tai halkeaman, sen todellisen sijainnin, jossa kristinusko erottautuu juutalaisuudesta.²³

²⁰ (Badiou 2003, 41-42.)

²¹ (Badiou 2003, 57.)

²² (Badiou 2003, 95.)

²³ (Žižek 2003, 10.)

Mikä tässä minua näin jouluna kiinnostaa on kertomuksen koko kaari. Kaikki lähtee kaikkivaltiaasta, joka päättää tulla ihmiseksi. Tuon ihmisen ristinkuolemassa vapautuu universalismin henki, joka on olennainen koko länsimaiselle ajattelulle. Tempelit on tyhjennetty kaikista jumalista, niin vieraista kuin omista, ja jäljellä on Pyhä Henki. Mitä tuo elämä Pyhän Hengen alaisuudessa sitten voisi kenties tarkoittaa? Palaan tässä Augustinukseen. Hän paini pitkään sen kysymyksen kanssa, miten ihminen voi ensinnäkään selvittää synneistään, koska monissa kohdin Raamattu tuntui olevan niin tavattoman ehdoton asian suhteen. Hän kuitenkin huomasi, että monesti mainittu synty oli jokin aivan tietty synty. Se on sellainen synty, joka antaa luvan kaikille muille synneille, mutta kun ihminen ei sitä syntiä itselleen salli, niin muut synnit menettävät merkityksensä. Augustinus päätyykin korostamaan uutta liittoa, uutta käskyä. ”Minä annan teille uuden käskyn: rakastakaa toisianne!” (Joh. 13:34.) ja vielä painottaakseen: ”Rakkaus peittää paljotkin synnit” (1.Piet. 4:8). Augustinus toteaaakin: ”Täydellistä rakkautta on se, että olet valmis kuolemaan veljesi puolesta. Sitä Herrammeikin osoitti, kun kuoli kaikkien puolesta ja rukoili niiden puolesta, jotka hänet ristiinnaulitsivat, ja sanoi: ’Isä, anna heille anteeksi. He eivät tiedä, mitä tekevät.’ (Luuk. 23:34).”²⁴ Tuota uutta liittoa vastaan ei siis sovi rikkoa. Siinäpä uskoakseni se joulun sanoma, vaikka moni tahtoisi muistella tätä

²⁴ (Augustinus 2016B 105,107.)

©Joonas Honkima 2019 - joonashonkima.net

enemmän pääsiäisenä. Mutta silloin on syytä muistaa, miksi me niin muistelemme tuota pientä sylivauvaa.

Lähteet:

Augustinus 2016A. Jumala syntyi ihmiseksi. Perussanoma Oy. Kauniainen.

Augustinus 2016B. Kaikki rakkaudesta. Saarnoja Ensimmäisestä Johanneksen kirjeestä. Kirjapaja. Helsinki.

Badiou Alan 2003. Saint Paul – The Foundation of Universalism. Stanford University Press. Stanford, California.

Žižek Slavoj 2003. The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity The MIT Press Cambridge, Massachusetts London, England

KOHTAAMINEN ANTIIKIN KREIKKALAISTEN KANSSA

Minulla oli kerran muutama tunti kulutettavaksi sillä aikaa, kun autoni tuulilasia vaihdettiin. Yleensä tällaisia odotteluja varten minulla on kaksi pääasiallista vaihtoehtoa: kiertää kirpputorit tai mennä kirjastoon. Tällä kertaa valitsin jälkimmäisen. Ei minulla tosin ollut mielessä mitään kirjaa, joka minun täytyisi saada hyppysiini. Siellä ne edellisetkin tuntuivat odottavan lukemistaan tai ”lainaa uudelleen” vaihtoehtoa nettipalvelussa.

Joka tapauksessa löysin itseni Kouvolan pääkirjastosta. Varmoin askelin marssin lempihyllyjeni väliköihin tutkimaan, jotta olisiko siellä jotain uutta ja mielenkiintoista. Mitään aivan uunituoretta en tällä kertaa kuitenkaan hyllystä napannut ihmeteltäväksi. Silmiini osui nimittäin Friedrich Nietzschen *Kirjoituksia kreikkalaisista*. Suomennos oli näemmä ilmestynyt vuonna 2006. Toisaalta eipä vuosiluku minulle tässä tapauksessa liikoja merkinnyt. Häpeäkseni en näet olisi kyllä tuota kirjaa luetellut, jos joku olisi minulta kysynyt Nietzschen kirjoitusten nimiä. En siis olisi edes osannut odottaa näiden tekstien suomennoksia, koska en oikeastaan edes tiennyt niistä. Eihän koko kaveri ole minulle kuin parhaimmillaankin tuttava. Siis siten kuin ihminen voi olla tuttu, mutta ei vielä kaveri tai ystävä. Tiedän kyllä pääpiirteittäin hänen ajatteluaan, mutta en kunnolla hänen tapojaan. Törmään häneen hieman siellä

ja täällä, mutta en kulje hänen kanssaan oikein missään. Me emme tee yhteisiä suunnitelmia.

Nyt kuitenkin olimme yhteisen suunnitelman äärellä: ottaa selvää kreikkalaisista. Hieman osasin jo aavistaa, mitä tuleman piti, koska kreikkalaisten kanssa olen ennekin ollut tekemisissä. Heidän käsitteensä ja käsityksensä työstä oli tullut tutuksi mm. opintojen kautta. Niiden avulla, kun pystyy analysoimaan nykyhetkeä hieman toisenlaisesta näkökulmasta kuin meidän oma sanavarastomme tai ymmärryksemme antaa myöten. Aiheeseen tutustuminen olisi perin suositeltavaa monelle aikamme poliitikolle.

Mutta miksi nuo muinaiset kreikkalaiset? On suorastaan mieltä kiihdyttävää huomata, miten erilaisella tavalla on voitu tähän maailmaan suhtautua. Tietysti kaiken ylevän lisäksi antiikin yhteiskuntaa leimasi orjuus ja monet verenhimoiset vuodatukset (joista Nietzschekin kirjoittaa), mutta se ei poista sitä seikkaa, että jotain he paljastavat meille tästä maailmasta. Tutustumalla heidän elämäänsä ja ajatteluun voi ihminen paeta nykyhetken musertavaa otetta, joka estää meitä usein näkemästä selvästi. En tarkoita tällä, että meidän täytyisi ajatella kuin nuo kreikkalaiset, vaan sitä, että he paljastavat sen, että ei ole pakko ajatella *tällä tavalla*.

Oli hyvin vähällä, etten saanut tuota kirjaa luettua yhdeltä istumalta, mutta tekstiviesti, joka ilmoitti tuulilasin olevan paikallaan, pysäytti lukuhetken ja oli aika lähteä hakemaan autoa. Jäipähän jotakin mielenkiintoista luettavaa viikonlopuille.

NIETZSCHEN ÄÄNET

Vuosien varrella minulle on kehittynyt tietty nöyryys sen suhteen, etten lähde enää soitellen sotaan, jos minun täytyy jostain asiasta ottaa selkoa. Tällä tarkoitan sitä, että jos minun täytyy *todella* ottaa selkoa jostain, käännyin mieluusti aluksi jonkun toisen puoleen. Vasta myöhemmin kenties uskallan neuvojan asentamat apupyörät poistaa ajatuksellisesta fillaristani – jos kiinnostusta matkantekoon vielä riittää. Tällä kertaa käännyin Ronald Haymanin lyhyehkön kirjoitelman puoleen, jossa hän käsitteli Nietzschen ääniä. Se on osa *Suuret filosofit* -sarjaa.

Kuten edellisessä kirjoituksessa totesin, Nietzsche on ollut minulle hahmo, johon törmäilen siellä täällä, mutta harvoin pysähdyn hänen kanssaan juttelemaan. Syy tälle on aivan sama kuin se, mikä on estänyt minua tekemästä parempaa tuttavuutta esimerkiksi Kierkegaardin kanssa (vaikka me olemme kyllä ”jutelleet” jo useammin, vaikka emme olekaan tehneet välejämme selviksi). Molemmat kun käyttävät paljon *naamioita*. On vaikea tietää, mitä tuo ajattelija todella ajattelee. Kirjoittaako hän vain lämpimikseen jonkin hahmon nimissä vaiko kertoakseen todella mietteensä? Miksi tarve harhauttaa toisella hahmolla ajattelemaan yhteen suuntaan ja sitten vetää toisella toiseen suuntaan? Kuka ihan oikeasti puhuu? Vai onko lukijan tehtävä kenties vain kuunnella aivan kuin kuuntelisi useampaa ihmistä ja tehdä sitten oma valinta, kuka heistä puhuu eniten järkeä. Pelkkää

naamiojuhlaa ei tietenkään asiat ole, mutta se ei voi olla heittävästi tiettyä epäilyksen varjoa heidän sanojensa päälle. Kenties sitä lukijana pelkää tulla huijatuksi, joutua huonon vitsin kohteeksi – ja sitten häpeämään sitä.

Mutta yhden iltapäivän, ja satunnaisten muiden lukuhetkien, rupeamalla en katso olevani sovelias tulkitsemaan liikoja Nietzscheä, kuten en tätä hänestä kertovaa tekstiäkään. Siihen minä tosin tunnen olevani sovelias, että voin kirjoittaa siitä, mitä tämä kaikki minussa herätti. Päälimmäisenä jäi nimittäin tunne siitä, miten omalla tapaa traaginen tuo hahmo nimeltä Nietzsche oikeastaan oli. Toisaalta minulle jäi myös tunne tyyppistä, jonka olisi kenties pitänyt hieman vähemmän korostaa omaa erinomaisuuttaan ja tehdä filosofiallaan jotain. Mutta niin, se on vain tunne, ei mikään syvällisen pohdinnan tulos.

Mutta naamiot ne minua tässä nyt kiinnostavat. Se myönnettäköön ja tehtäköön tekstin pääasialliseksi ytimeksi. Haymanin teksti porautuu osaltaan siihen, miten Nietzsche pyrki kenties näillä naamioilla pitämään erilaiset äänet kurissa. Toisaalta tekstissä mainitaan se, miten Nietzsche saattoi toisinaan kirjoittaa jonkin ajatuksen ylös ihan vain sen kirjallisten ansioiden takia. Tiedä tuota sitten, mistä kaikki lopulta johtui, mutta useampaa ääntä lukija pääsee joka tapauksessa kuuntelemaan. Toki varmasti jokin naamioista on lähempänä totuutta kirjoittajastaan, mutta tekstissäkin sivutaan ajatusta siitä, että filosofit, nekin, jotka kirjoittavat itsenään, ovat aina naamioiden takana.

Todellista minää yritetään aina peitellä jollakin, koska luola menee lopulta aina syvemmälle. Se laittoi miettimään, että miten paljon ihan meidän tavallisten kirjoittelijoidenkin joukossa tapahtuu aivan samaa. Tuskin minäkään ole valaissut koko ajatusteni luolaston kaikkia sopukoita – ja en tule sitä tekemään. Ehkä olen ennemmin toiminut kuin salakuljettaja, joka kirjoittamalla tuosta tai tästä aiheesta pyrkii ujuttamaan jonkin oman moraalisen näkemykseni toisille kuin avata minääni koko maailmalle.

Mutta niin, Nietzsche tuli lopulta hulluksi. Lähtivätkö äänet viimein keulimaan? Sitä voi jokainen arvailla. Hayman nostaa aiheesta esille sen, että on kyllä helppo osoittaa, milloin Nietzsche varmasti oli hullu, mutta ei sitä, milloin hän jo mahdollisesti sitä oli. Tämä, kuten kirjoittaja korostaa, ei tietenkään vie voimaa hänen filosofialtaan, mutta se laittaa kuitenkin lukijan pohtimaan. Mieleen ei voi olla tulematta vanhaa kliseetä hulluuden ja nerouden välisestä harmillisen ohkaisesta rajasta, joka on montaa muuta rajaa monin verroin herkempi repeämään. Mutta ehkä tehdäkseen nerouden töitä, täytyy ihmisen kyetä vilkuilemaan hulluuden suuntaan. Kenties kutsua se kotinsa portaille, mutta ei päästää sitä sisään.

On myös jännittävää huomata, että kun saa käsiinsä jostakin ihmisestä hieman elämäkerrallista materiaalia, niin sitä alkaa suhtautumaan kyseiseen ajattelijaan hyvin toisella tavalla. Nietzschestä minulle oli muodostunut kuva hieman tuimasta, kenties synkeästäkin miehestä, jonka sanat saattaisivat kuulijansa mahdollisesti pelon

valtaan, mutta luettuani mm. hänen ihmissuhdeongelmista, jotka tekivät hänestä paikoin katkeran, tuo pelottava olento tuntui kaikkoavan. Hänestä paljastuikin omalla tapaa aivan tavallinen ihminen, jolla tosin ei ollut aivan tavallinen elämä, saati ajatukset.

Toivoisin, että minulla olisi rohkeutta tarttua aiheeseen tässä uskaliaammin, mutta minua vaivaa aina tunne, etten tiedä tarpeeksi kirjoittaakseni – ja tässä kohtaa tunne on hyvin lähellä faktaa. Minun on jarruteltava, ja sitä teen tässä nytkin. Olisi vielä muutama ajatus pohdittavaksi, mutta ehkä kerään enemmän materiaalia. Tunnen näet ainakin yhden ihmisen, joka pistäisi minut solmuun, jos menisin tulkitsemaan aiheita päin mäntyä. Aivan kuin hänen katseensa seuraisi ja olisi valmis pistämään kuin sotilaan pistin sopivan hetken tullen. Ja mikä kummallisinta, kyseessä on oikein mukava ihminen. En siis lähde venyttämään puolta lausetta ajatusten virraksi, vaan palaan aiheeseen toisella kertaa – ehkä.

KUNNIANHIMOINEN APINA

Lukemani kirja *Ateismin harhat* (2010) palasi sivuillansa aina muutamaan otteeseen Nietzscheen. Aina näissä kohdin saattoi lukija havaita kirjoittajan kunnioituksen kyseistä ajattelijaa kohtaan. Vaikka Hart käykin ateistien tiettyjen väittämien (ennen kaikkea historiallisten sellaisen) kimppuun, hän tekee tarkan eron niiden välille, joita pitää arvoisina vastustajina – kuten juuri Nietzscheä – ja niiden (Dawkins, Dennett...), joiden hän katsoo olevan kannoissaan niin yksisilmäisiä ja historialle sokeita yksilöitä, että he tekevät enemmän haittaa kuin hyötyä ateistien maineelle. Vaikka Hart onkin itse vakaumuksellinen kristitty, hän päätyy kuitenkin toteamaan, että pitää joitakin ateismin muotoja ihailtavimpina kuin tiettyjä uskonnollisuuden tai kristinuskon muotoja. Hän ei kuitenkaan siedä uusateistien omahyväisyyden korvia särkevää ääntä. Tätä hän pitää synkkien fundamentalismin muotojen kanssa yhtä halveksuttavana.²⁵

Kirja itsessään ei siis kuitenkaan suinkaan käsittele Nietzscheä, vaan hän on vain sen eräs sivupolku.. Hartin omien sanojen mukaan hänen kirjansa tarkoituksena on tehdä selkoa varhaisen seurakunnan historiasta. Tällä hän tarkoittaa erityisesti neljän-viidensadan vuoden ajanjaksoa, kun kristinusko syntyi myöhäisen antiikin kulttuurista. Hän tosin tunnustaa heti, että osa

²⁵ (Hart 2010, 30.)

kristinuskon historiaa koskevista näkemyksistä on kenties painotuksiltaan, muodoiltaan ja jopa sävyltään omalaatuisia. Hart painottaa, että näkemys tuosta historiasta onkin suurelta osin hänen henkilökohtainen.²⁶ Ehkä kirjan nimi onkin hieman harhaanjohtava, koska harvoin siinä niinkään seurataan väittelyä uskon ja ateismin välillä, vaan ennemmin korjataan monia myyttejä ja uskomuksia, joita erityisesti uusateistit hellivät suhteessa tuohon historiaan. Tällaisena teoksena sitä voi suositella aivan kummalle taholle tahansa, jos on vain valmis korjaamaan kenties tiettyjä heppoisesti oppimiaan näkemyksiään. Ainakin itse koin saaneeni paljon sellaista tietoa kyseisiltä vuosisadoilta, jotka olivat jääneet aiemmin pimentoon. Myös myöhempi ns. valistuksen ajan alku, uskonsodat tai inkvisitio sekä modernin tieteen kehittyminen saivat kaikki uudenlaisen vivahteen, kun asioita tarkasteltiin ilman sitä lapsellista yksinkertaistamista, että kristinuskko olisi pitänyt ihmiskuntaa jollain ihmeellisellä tavalla vankinaan. Asiassa on paljon enemmän draamaa ja ihmisen heikkoutta kuin pelkkiä ilkeitä pappeja juonimassa juoniaan. Suurin anti kirjassa itselleni kuitenkin oli se tarkka selvitystyö, jonka Hart laski lukijansa eteen tehden selkoa siitä, miten vallankumouksellinen asia kristinuskko oli. Vertailut pakanauskontojen ja kristinuskon käsitysten välillä on jotain sellaista, johon jokaisen uteliaan kannattaisi ainakin hetkeksi paneutua, ainakin jos hellii ajatusta kadotetusta paratiisista, jonka kristinuskko hävitti. Voi nimittäin olla, että lukukokemuksen jälkeen paratiisi vaikuttaa joltain aivan

²⁶ (Hart 2010, 19, 23.)

muulta kuin tieteen ja onnen kehdoilta. Yhtä kaikki, mieleen tuli useasti Chestertonin sanat kirjasta *Everlasting man*, jossa hän puhui modernin historian eräänlaisesta viisastelusta, jossa yritetään pehmentää siirtymää pakanoista kristityiksi. Ihminen näet on tässä suhteessa paljon lähempänä vallankumousta kuin evoluutiota.²⁷

Palataan kuitenkin Nietzscheen. Hart katsookin, että vaikka Nietzscheellä oli omat rajoituksensa kristillisen ajattelun historian suhteen, hän pystyi näkemään sen, miten suuri hänen vastustajansa oli. Nietzsche osasi niin sanotusti osoittaa halveksuntansa oikeaan osoitteeseen. Hän ei nimittäin liikoja arvostanut kristillistä lähimmäisenrakkauden etiikkaa ja todella kritisoi sitä eikä yksinkertaistettua kuvaa kristinuskon historiasta. Nietzscheellä oli myös niin paljon pokkaa myöntää, että hän saattoi ymmärtää hyvin myös sen kulttuurikriisin, joka syntyy kristillisen uskon heikkenemisen myötä yhteiskunnassamme.²⁸ Mutta kuten Hart toteaa, ei hän luultavasti liikoja kyyneliä kristinuskon kuoleman johdosta vuodattanut. Tuosta kuolemasta ei kuitenkaan koitunut hänelle optimismia, koska hän katsoi, että kristillinen paheksunta ja sääli olivat tehneet sellaista työtä, että länsimaalaisten tahto oli heikentynyt jo niin suuresti, että toipumiselle ei ollut enää sijaa. ”Viimeiset ihmiset” ovat saapuneet. Heitä kiinnostaa omistaminen, ajanviete, terapia sekä kulutus. Vähäisimpiä huolia ja toiveita varten laitetaan koko taloudellinen, poliittinen ja

²⁷ (Chesterton 2012, 11;23)

²⁸ (Hart 2010, 32.)

yhteiskunnallinen koneisto niitä tyydyttämään. Hart tiivistää tämän asian hyvin kirjoittaessaan: ”Tämä oli Nietzschen suurin pelko: että kaipausta tuonpuoleiseen häviäisi kokonaan ja sen mukana kyky aikaansaada suurenmoisia, mielikuvituksellisia kulttuurisaavutuksia. Kun kunnianhimoisen apina lakkaa pitämästä itseään langenneena enkelinä, se kenties väistämättä alistuu olemaan apina, tyytyy osaansa ja lopulta jopa iloitsee siitä, ettei maailmankaikkeus vaadi siltä juuri muuta kuin apinan tyytyväisyyttä.”²⁹ Jokainen voi varmasti pohtia kuinka hyvin tämä näkemys, paikoin ehkä ennustus, sopii aikamme henkeen. Ehkä me todella olemme ”viimeisiä ihmisiä”?

On muuten mielenkiintoista huomata, miten erilaiset suhtautumiset voivat kahdella uskavalla miehellä olla kolmanteen henkilöön. Pitkään lukulistallani viipynyt Chesterton osoittaa paljon suurempaa ”vihollisuutta” suhteessa Nietzscheen, vaikka loistavana kielenkäyttäjänä osaakin asetella sanansa perin kohteliaasti, vaikka tavoitteena olisi sivaltaa. Chesterton ei esimerkiksi allekirjoita sitä, että Nietzsche maineestaan huolimatta olisi ollut kovinkaan rohkea tai voimakas ajattelija. Hänen mielestään Nietzsche ei koskaan tuo esille selkeästi omaa tarkoitustaan – toisin kuin esimerkiksi Aristoteles, Calvin tai jopa Marx – vaan piiloutuu aina fyysisten metaforien taakse kuin runoilija. Chestertonin mukaan Nietzsche ei koskaan uskalla sanoa ”iloisempi ihminen”, ”surullisempi ihminen” tai ”puhtaampi ihminen”, vaan toteaa ”yli-ihminen”.

²⁹ (Hart 2010, 312-314.)

Nietzschellä ei ole selkeää kuvaa siitä, minkälaista ihmistä hän oikein toivoo.³⁰

Tosin vaikka Chesterton mainitsi mm. Marxin tässä suhteessa toisenlaisena ajattelijana, niin en ole aivan varma siitä, että hänkään sen paremmin on asiaa aina tuonut esille. Hänen piilonsa olivat vain toisenlaiset. Blond on esittänyt huomion siitä, että mikä Marxilta uupuu, on, paradoksaalista hyvinkin, aito materialismi. Vapauden käsitteen ulkopuolella marxilainen antropologia on kokonaan määrittelemätön. Sillä ei ole selkeää näkemystä rajoistamme tai siitä, mitä meidän tulisi tahtoa pelkän tyydytyksen tuolla puolen.³¹ Ehkä se, mikä yhdistääkin Marxia ja Nietzscheä, on osaltaan jonkin perustavanlaatuisen varmuuden poissaolo? Ainakin se on mitä mielenkiintoisin arvelu. Ihmisten tehtävä on siis itse luoda oma elämänsä: taistelulla ja tahdolla. Olen kuitenkin alkanut viime aikoina epäilemään sitä, miten pitkälle ihminen voi tuon toteuttaa. Emme me ihmiset pääse pakoon olemassaolon metafysisiä tai uskonnollisia kysymyksiä, vaikka miten taistelemme tai tahdomme. Emme myöskään pääse pakoon omaa oliomaisuuttamme, vaikka kuinka sitä yrittäisimme kuvitella pois. Ehkä molemmat ajattelijat liian nopeasti ohittivatkin sen ongelman, johon Kierkegaard oli kiinnittänyt huomiota: jos ei ole ikuista tietoisuutta, vaan pelkkä kuohuva voima, niin onko elämä mitään muuta kuin epätoivoa?³² Ehkä on tosiaan

³⁰ (Chesterton 1986,309.)

³¹ (Blond 2005, 444.)

³² (ks. Kierkegaard 2005.)

helpompi puhua vallankumouksesta tai yli-ihmisestä kuin kysyä todella sitä, mikä on iloinen ihminen. Kysymys ihmisestä ja ihmiselosta sellaisenaan tuntuukin avaavan jotain viheliäistä, johon harva tahtoo tarttua, vaan mieluummin jättää sen eräänlaiseksi taustahälyksi ja jatkaa muita puuhiaan. Mutta juuri tuo taustahäly on se, mikä tekee meistä meidät. Kristinusko muutti sitä suhteessa pakanalliseen aikakauteen, vaikka se ei tapahtunutkaan veitsellä leikaten. Jotain samanlaista on kenties tapahtumassa meidän aikakautenamme: kun yksi Jumala ei ole tyhjentämässä enää temppeleitä, vaan makaa kuolinvuoteella, mitä silloin tapahtuu ihmiselle? Mikä on silloin ihmisen totuus tästä maailmasta? Täydellinen vapausko?

Hart kirjoittaakin tuosta vapaudesta. Hän katsoo, että nykyajan korkein ihanne on aivan erityinen käsitys ihmisen itsemääräämisoikeudesta. Ihminen luottaa siihen, että hänen valintojaan ei mikään merkittävä arviointiperuste ole säätelemässä. Siis sellainen peruste, joka olisi hänen valinnanvapauden kiistatonta arvoa korkeampi. Näin ollen kaiken todellisuuden taustalla on vallittava alkuperäinen olemattomuus, jonka tyhjiydestä ei nouse mitään esteitä ihmiselle muovata omaa elämään siten kuin itse tahtoo.³³ Onkin yhtä aikaa mielenkiintoista seurata tuon tyhjiyden tuottamia vaikutuksia kuin myös pelätä niitä. Jos pelkkä valinta ja kyky valita on jonkinlainen korkea arvo sellaisenaan, niin miten erottaa hyvä pahasta? Miten varmistaa se, että nämä valinnat eivät aiheuta kaaosta ollessaan ristiriidassa keskenään?

³³ (Hart 2010, 51.)

Ehkä tässä havaitaan myös jotain samaa kuin ”hobbesilaisen” valtion kriisissä, jonka myötä valtio joutuu uudenlaisen haasteen eteen, kun vanhat ”varmuudet” alkavat kaikota.

Lopuksi haluaisin vielä tuoda pohdittavaksi eräät toiset Chestertonin sanat siitä, miten totuuden on oltava aina myös mysteeri. Niin kauan kuin meillä on mysteeri, on meillä terveyttä, kuten Chesterton kirjoittaa. Jos mysteeri tuhotaan, luodaan sairastavuus. Terveellä ihmisellä on aina toinen jalka ihmemaassa. Sairaalloinen loogikko pyrkiikin tekemään kaikesta selkeää ja päättyy tekemään kaikesta mysteeristä. Mystikko, kuten Chesterton huomauttaa, antaa itselleen luvan pitää yhtä asiaa mysteerisenä, jotta kaikki muu tulisi selkeäksi.³⁴ Toki mystikko voi olla lopulta väärässä mysteerinsä kanssa, mutta ainakin hän pitää järkensä – ja tekee sillä jotakin joltakin pohjalta. Chesterton onkin oivallisesti todennut: ”On aina helppoa pudota; on olemassa lukemattomia kulmia sitä varten, mutta on vain yksi, jossa ihminen seisoo.”³⁵ Minkä totuuden varassa meistä jokainen seisoo? Vedän ehkä aivan liian suuria linjoja nyt, mutta kenties Nietzsche päätyi olemaan tämän sairaalloinen olento, kun taas häntä tekstinsä mukana kiskova Hart on mystikko. Kenties meistä jokainen tarvitsisi annoksen mystiikkaa, että emme tulisi sairaiksi, jotta olisimme edes kunnianhimoisia apinoita.

³⁴ (Chesterton 1986, 230-231.)

³⁵ (Chesterton 1986 306)

Lähteet:

Blond Phillip 2005. Toward a Theological Materialism. Teoksessa Theology and the political – the new debate. Toim. Davis Creston, Milbank Davis, Žižek Slavoj. Duke University Press. Durnham & London.

Chesterton G.K. 1986. Orthodoxy. Teoksessa Collected Works. Ignatius Press. San Francisco.

Chesterton G.K. 2012. The Everlasting Man. Numen Books.

Hart David Bentley 2010. Ateismin harhat. Perussanoma Oy. Kauniainen.

Kierkegaard Soren 2005. Fear and Trembling. Penguins Books. Lontoo.

TIKERIN KALTERIT VAI KAMELIN KYTTYRÄ?

Joitakin vuosia sitten olisin varmasti nauranut, jos joku olisi sanonut, että tykästyn vielä eräänkin katolisen ajattelijan mietteitä tutkimaan ja punnitsemaan. Olisin kenties todistellut, että mitä sellaisella ihmisellä voisi olla sanottavanaan, joka heti alkuun julistaa oman puolueellisuutensa vieläpä sellaiselta pohjalta, joka vaatii muuttuja X:n, jota ei tieteellisesti voi todistaa. Mutta niin ajat vain vaihtuvat. G.K. Chestertonin pureva kritiikki aikaansa kohtaan tuntuu osaavan avata leukansa myös tänään. Hän kuvailee muun muassa sitä, miten modernit fraasit ja ideaalit ovat oikeastaan vain keinoja vältellä kysymystä siitä, mikä on hyvää. Puhutaan vapaudesta, edistyksestä sekä koulutuksesta, mutta ei hyvästä. Moderni ihminen tahtoo hylätä kaikki mielivaltaiset standardit ja syleillä vapautta: vanhat moraaliset kaavat tulee siirtää edistyksen tieltä. Mutta niin, kukaan ei vain tohdi sanoa, mikä on hyvää, mutta sitä tulisi kuulemma saada lisää.³⁶

Jos minun pitääkin osoittaa yksi puute ns. edistysellisten ajattelussa tänä päivänä, on se juuri tuo sama vanha: halutaan hyvää, mutta ei tohdita sanoa, mitä se on. Halutaan kaikenlaista, mutta pelätään vetämästä rajaa johonkin. Pian huomataan, että *mahdollisuus* siihen tai tähän muuttuikin kadotetuksi elämäksi, joka ei koskaan ottanut muotoa, vaan se halusi vain unelmoida *kaikesta*. Herätys tällaisesta unesta voi olla hyvinkin

³⁶ (Chesterton 1986 A, 51.)

raju. Kuten Eagleton sanansa asetti hyvin, kadotettu on ihminen, joka ei suostu polvistumaan oman äärellisyyden ja oliomaisuutensa edessä. Tästä syystä ylpeys onkin saatanallinen pahe.³⁷ Chestertonkin kirjoitti osuvasti, että vapaudella ja vapauttamisella on rajansa. Asioita ja olentoja voi vapauttaa vierailta ja satunnaisilta laeilta, mutta et niiden todellisen luonnon laeilta. Voit vapauttaa tiikerin kaltereiden takaa, mutta vapauttaessasi kamelin kyttyrästään vapautat sen olemasta kameli.³⁸ Kysymys siis kuuluu, mikä on ihmiselle hänen kalterinsa ja mikä on hänen kyttyränsä, jotta ei päädyttäisi vapauttamaan ihmistä olemasta ihminen. Joskus tuntuu siltä, että tämä ei ole aivan selvää aikamme poliittisille aktivisteille tai ihan vain perinteisille poliitikoillekaan.

Kirjassaan *Orthodoxy* on Chesterton vuorostaan kritisoinut sitä, miten *tahdon-palvojat* Nietzschestä lähtien puhuvat tahdosta aina jonakin sellaisena, joka näyttäisi laajentuvan ja murtautuvan kaikkialle. He eivät vain tohdi nähdä sitä, että jokainen teko on myös samalla itsensä rajaamista. Kun valitset jotakin, päädyt hylkäämään kaiken muun. Samaisessa kirjan osiossa Chesterton käsittelee laajemminkin tätä kysymystä. Hän ottaa esimerkiksi jakobiinit, jotka osasivat sanoa, mitä vastaan he taistelevat, mutta myös sen, mitä vastaan he eivät taistele. Verraten moderni kapinallinen on Chestertonin mukaan skeptikko, joka ei luota täysin mihinkään. Hänellä ei ole lojaalisuutta mitään kohtaan,

³⁷ (Eagleton 2010, 26.)

³⁸ (Chesterton 1986 B, 245.)

joten hän ei voi olla oikea vallankumouksellinen. Tällaiselle hahmolle tyypillisiä piirteitä on Chestertonin mukaan mm. hylätä avioliittokäsitys, mutta syyttää aristokraatteja sen kohtelemisesta valheena. Kutsua lippua pelkäksi helyksi, mutta valittaa, jos joku alistaja meinaa toiselta tuon helyn ottaa pois. Kaiken kaikkiaan tämä moderni vallankumouksellinen kirjoittaa toisaalla politiikasta siten, miten ihmiset tallovat moraalia, ja toisaalla kirjoittaessaan etiikasta hän osoittaa, miten moraalit talloo ihmisiä. Kapinoimalla kaikkea vastaan on tuo kapinallinen menettänyt oikeutensa kapinoida mitään vastaan. Hänestä on tullut hyödytön.³⁹ Tässä uskoakseni piilee jotain tärkeää: mikä on esimerkiksi tämän päivän kapinallisen päämäärä? Mitä hän oikeasti tahtoo, kun tahto siis todella ymmärretään rajauksena, tekona eikä valheellisena ajatuksena kaikesta ja kaikkialle murtautuvasta vapaudesta? Yritetäänkö liian monesti repiä irti kaltereita, mutta käsiimme jääkin vain kyttyrä ja verta valuva olento?

Lähteet:

Chesterton G.K. 1986 A. Heretics. Teoksessa *Collected Works*. Ignatius Press. San Francisco.

Chesterton G.K. 1986 B. Orthodoxy. Teoksessa *Collected Works*. Ignatius Press. San Francisco.

Eagleton Terry 2010. *On Evil*. Yale University Press. New Haven/London.

³⁹ (Chesterton 1986 B, 243-245.)