

# **Rakkauden pedagogiikan perusteet**

Narratiivinen kirjallisuuskatsaus rakkaudesta  
sitä kasvun ja kasvatuksen näkökulmasta katsoen

Erityispedagogiikan  
pro gradu -tutkielma

Laatija:  
Päivi Sillanpää  
24.4.2024  
Turku

Pro gradu -tutkielma

**Oppiaine:** Erityispedagogiikka

**Tekijä:** Päivi Sillanpää

**Otsikko:** Rakkauden pedagogiikan perusteet - Narratiivinen kirjallisuuskatsaus rakkaudesta sitä kasvun ja kasvatuksen näkökulmasta katsoen

**Ohjaaja:** Yliopistonlehtori Rauno Huttunen

**Sivumäärä:** 67 sivua

**Päivämäärä:** 24.4.2024

Tutkielma on narratiivinen kirjallisuuskatsaus rakkaudesta sitä kasvun ja kasvatuksen näkökulmasta katsoen. Työn tavoitteena on muodostaa tutkimuskirjallisuuden pohjalta rakkauden pedagogiikan perusteet.

Tutkielman lähdeaineisto koostuu Erich Frommin, Paulo Freiren, Simone Weilin, Miguel de Unamunon ja Smiley Blantonin sekä heidän kommentaariensa pohdinnoista rakkaudesta ja pedagogiikasta. Lisäksi lähteenä on Hannah Arendtin tulkintaa Augustinuksen rakkauden käsitteestä.

Tutkimuksessa rakkauden pedagogiikan perusteiksi muotoutui seitsemän periaatetta rakastamisesta ja kasvatuksesta.

Kaikki rakastaminen alkaa itserakkaudesta. Itserakkaus on ehto toisten rakastamiselle. Jos pystyy rakastamaan toisia ihmisiä, rakastaa myös itseään. Rakkaus on sekä yhteistyötä että jatkuvaa aktiivista toimintaa. Se on ensin yhteyttä itsen kanssa ja itseyyhteyden jälkeen samanaikaista yhteyttä toisten itseyyhteyden kanssa. Myös itsekärsimys ja myötäkärsiminen ovat rakastamista. Ihminen haluaa ja tarvitsee sitä, että häntä kohtaan tunnetaan rakkautta eli myötäkärsimystä.

Kasvatus edellyttää rakkautta, dialogia ja vuorovaikutusta. Ilman rakkautta ei ole dialogia. Ilman dialogia ei ole vuorovaikutusta. Ilman vuorovaikutusta ei ole kasvatusta. Kasvattajan itsekasvatus on rakkaudellisen pedagogiikan keskiössä. Niin kuin rakastamisessa, tulee kasvattamisessakin aloittaa itsestä. Kasvattaakseen toisia kasvattajan tulee ensin tutustua itseensä ja määritellä itselleen kasvatustavoitteet ja harjaannuttaa ajattelu- ja toimintatapojaan sekä tunnetaitojaan itseään refleктоimalla.

Kasvatus on suuri kutsumustehtävä. Sitä tulee toteuttaa olemalla syvällisesti kiinnostunut kasvatettavista, heidän kohtaloistaan ja vuorovaikutuksessa olemisesta heidän kanssaan. Pedagogisen rakkauden tehtävä on auttaa kasvatettavaa kasvamaan omaan suuntaan, omaksi itsekseen ja onnellisena olemiseen.

**Avainsanat:** rakkaus, pedagogiikka, itserakkaus, itsekärsimys, myötäkärsiminen, dialogi, itsekasvatus

## Sisällysluettelo

<b>1</b>	<b>JOHDANTO</b>	<b>4</b>
<b>2</b>	<b>TUTKIMUSTEHTÄVÄ, TUTKIMUSAINEISTO JA ANALYSOINTIMETODI</b>	<b>6</b>
<b>3</b>	<b>NARRATIIVINEN KIRJALLISUUSKATSAUS</b>	<b>8</b>
<b>3.1</b>	<b>Simone Weilin henkinen arvoperusta</b>	<b>8</b>
3.1.1	Järjestys	15
3.1.2	Vapaus ja tottelevaisuus	17
3.1.3	Weilin rakkaus- ja itserakkausajatuksia	18
<b>3.2</b>	<b>Elisa Aaltolan näkemyksiä ja tulkintoja Simone Weilistä</b>	<b>19</b>
3.2.1	Yksinäisyys ja liiallinen itseviha	19
3.2.2	Minuus	21
3.2.3	Hyvä	21
3.2.4	Mielen kehittäminen	22
<b>3.3</b>	<b>Erich Fromm ja pelastava rakkaus</b>	<b>24</b>
3.3.1	Lähimmäisenrakkaus	30
3.3.2	Äidinrakkaus	31
3.3.3	Isänrakkaus	32
3.3.4	Eroottinen rakkaus	33
3.3.5	Itserakkaus	34
3.3.6	Jumalan rakastaminen	37
<b>3.4</b>	<b>Augustinuksen rakkauden käsite Hannah Arendtin mukaan</b>	<b>38</b>
<b>3.5</b>	<b>Paulo Freiren rakkaus ja dialogisuus</b>	<b>42</b>
<b>3.6</b>	<b>Miguel de Unamuno ja traaginen rakkaus</b>	<b>47</b>
<b>3.7</b>	<b>Smiley Blanton ja rakkauden suoja</b>	<b>51</b>
<b>4</b>	<b>JOHTOPÄÄTÖKSET</b>	<b>54</b>
4.1	Tutkimuksen luotettavuudesta	54
4.2	Rakkauden pedagogiikan perusteet	55
4.3	Epilogi	61
	<b>LÄHTEET</b>	<b>64</b>

# 1 JOHDANTO

Aloitin tutkimusprosessini lukemalla suomalaisen kasvatustieteilijä Simo Skinnarin (1952-) inspiroivan kirjan *Pedagoginen rakkaus*. Skinnarin kirjan jälkeen lähdin tutkimaan rakkautta Simone Weilin *Painovoima ja armo*-teoksen kautta, joka sai minut entisestään ihastumaan rakkauden pedagogiikan tutkimiseen. Sen jälkeen mukaan tulivat minua jo pitkään kiinnostaneet ajattelijat Erich Fromm ja Paulo Freire. Wolfram Eilenbergerin *Vapauden tuli – Filosofian pelastus synkkinä aikoina 1933-1943*-teos innosti minut ottamaan tutkimukseen mukaan myös Hannah Arendtin pohdintaa Augustinuksen rakkauskäsitteestä.

Aivan aluksi ajatukseni oli ensin tutkia rakkauden pedagogiikkaa ja sen jälkeen peilata sitä Mary Parker Follettin (1868-1933) johtajuusteoriaan. Follett oli kiinnostunut johtamisen organisoimisesta ja erilaisista tavoista ratkaista konflikteja. Hänen mielestään johtajan tehtävä on keksiä luovia ratkaisuja, joiden avulla hän saa ristiriidan osapuolet näkemään ja ymmärtämään sekä omat että toisen mielipiteet uudesta näkökulmasta. Follettin mukaan ongelmat eivät ole tietyn henkilön ongelmia, vaan organisaation yhteisiä ongelmia. Tämän vuoksi ristiriidat on pyrittävä ratkaisemaan niin, että molemmat osapuolet hyötyvät, eikä niin, että toinen voittaa ja toinen häviää. (Seeck 2008, 131–132.) Johtaja luo yhteisönsä toimintakulttuuria ja turvallinen ryhmä vahvistaa jäsentensä hyvinvointia. Hyvinvoivat ryhmäläiset taas ovat hyviä työntekijöitä. Follettin mukaan johtaminen onkin juuri ryhmän toiminnan ohjaamista.

Lukemisen, ajattelun ja kirjoittamisen myötä tulin risteyskohtaan, jossa päätin tutustua syvemmin minua kiinnostavien ajattelijoiden teorioihin ja pohdintoihin rakkaudesta ja pedagogiikasta. Follett ja johtajuusasiat saivat väistyä lumipalloefektin tavoin matkatovereiksi liittyneiden Miguel de Unamunon ja Smiley

Blantonin tieltä. Tokihan heidänkin ajatustensa tulee olla osana rakkauden pedagogiikan perusteiden muotoilemista.

## 2 TUTKIMUSTEHTÄVÄ, TUTKIMUSAINEISTO JA ANALYSOINTIMETODI

Tämän työn tutkimustehtävänä on selvittää, minkälaiset rakkauden pedagogiikan perusteet voidaan johtaa Simone Weilin, Erich Frommin, Paulo Freiren, Miguel de Unamunon ja Smiley Blantonin tiettyjen tekstien perusteella sekä Hannah Arendtin tulkinnasta Augustinuksen rakkauden käsitteestä.

Tutkimukseni aineistona on tutkimuskirjallisuus ja Elisa Aaltolan *Valoja*-podcastin ensimmäinen osa, jonka aihe on *Simone Weil ja hyvän metafysiikka*.

Tutkimukseni on narratiivinen kirjallisuuskatsaus kasvatustieteessä käytettyjen ajattelijoiden, Frommin ja Freiren, pohdinnoista. Heidän lisäksi tutkin merkittävien rakkaudesta puhuneiden, Weilin, Unamunon ja Blantonin, sekä heidän kommentaariensa ajatuksia rakkaudesta ja pedagogiikasta. Mukana on myös Arendtin tulkintaa Augustinuksen rakkauden käsitteestä.

Narratiivinen kirjallisuuskatsaus on metodisesti kevyin kirjallisuuskatsauksen muoto. Sen avulla on mahdollista antaa käsiteltävästä aiheesta laaja kuva tai kuvailla kyseessä olevan aiheen historiaa ja kehityskulkua. Mark Freemanin (1984, 7; 10) mukaan narratiivisella otteella tapahtumien maisemaa eli epäyhtenäistä tietoa järjestetään jatkuvaksi tapahtumaksi. Narratiivisen kirjallisuuskatsauksen tavoitteena on lopputulos, jota on helppo lukea. (Freeman 1984, 7; 10.)

Narratiivisella kirjallisuuskatsauksella tarkoitan tässä narratiivista yleiskatsausta. Se on laaja prosessi, joka pyrkii kiteyttämään aiempia tutkimuksia. Narratiivisen kirjallisuuskatsauksen analyysin muoto on kuvaileva synteesi, jonka yhteenveto on ytimekäs ja johdonmukainen (Evans 2008, 144.) Narratiivinen kirjallisuuskatsaus voi

olla joskus kriittinenkin, vaikkei kriittisyys kuulukaan katsauksen oletusarvoon (Green, Johnson & Adams 2006, 103).

Mitä voi pitää tarinallisen tutkimuksen luotettavuuden, totuuden tai pätevyyden kriteerinä? Vaikka tarinan tehtävä on David Bridgesin mukaan totuuden kertomisen sijaan viihdyttää, tieteellisen tutkimuksen tehtävä on kuitenkin etsiä pätevää tietoa. (Huttunen, Heikkinen & Kakkori 1999, 39.) Narratiivinen kirjallisuuskatsaus auttaakin ajantasaistamaan tutkimustietoa, ja sen pohjalta on lisäksi mahdollista tuottaa uutta ajankohtaista tietoa. Tähän ei aina muun tieteellisen kirjallisuuden avulla pystytä. (Green, Johnson & Adams 2006.)

Domonic A. Bearfield ja Warren S. Eller (2008, 63–64) puolestaan kuvaavat kirjallisuuskatsausta kahdella erilaisella lähestymistavalla. Ensimmäinen tapa on intellektuaalinen historia, joka antaa katsaukselle tietyt raamit. Tämä tarkoittaa, että katsauksessa pysytään omalla tieteenalalla ja tavoitteena on antaa tutkijoiden tuottamasta aineistosta kehityskuva. Kirjallisuuskatsauksen jäsentämistapana voidaan käyttää myös ideoiden historiaa. Tässä tutkimusongelman ideaa kuvataan niin, että sen kehitys esitetään tieteenalojen rajoista välittämättä. Katsauksesta saadaan tällä tavalla esiin sekä poikkeavuudet että yhteneväisyydet. (Bearfield & Eller 2008, 63-64.)

### 3 NARRATIIVINEN KIRJALLISUUSKATSAUS

#### 3.1 Simone Weilin henkinen arvoperusta

Ranskalaisen filosofin (1909-1943) Simone Weilin elämää ja ajatuksia on käsitelty useissa tutkimuksissa. Muun muassa Peter Roberts (2022) esittää artikkelissaan *Education and the Ethics of Attention: The Work of Simone Weil*, että Simone Weilillä on jotain erityistä ja tärkeää annettavaa kasvatuksen ja etiikan tutkimukselle. Roberts tarkastelee Weilin eettistä teoriaa hänen elämänsä ja työnsä taustaa vasten ja peilaa sitä hänen laajempaan ontologiseen, epistemologiseen ja poliittiseen kantaansa. Roberts käsittelee Weilin filosofian keskeisiä käsitteitä, painovoimaa, ei miksiäkään tulemista ja armoa, ja tulkitsee Weilin ajatusten kasvatuksellisia vaikutuksia. Weilin ajattelun merkitys kasvatustieteilijöille on muun muassa siinä, että hän painottaa ainutlaatuisella tavalla tarkkaavaisuuden kehittymistä. Tätä käsitettä käsitellään Robertsin artikkelissa totuuden, kauneuden ja rakkauden keskeisten teemojen kautta. (Roberts 2022.)

Simone Weil oli nuori nainen, joka puhkesi itkuun, kun jossain kaukana oli tapahtunut katastrofi, jolla ei näyttänyt olevan mitään tekemistä hänen oman elämäänsä kanssa. Weil hankki itselleen vuoden vapautuksen tekemästään opetustyöstä ja kirjoitti kesällä 1934, 25-vuotiaana, henkisen testamenttinsa. Esseen nimi on *Pohdintoja vapauden ja sosiaalisen sörön syistä*. Tämän otsikon alla hän pyrkii luomaan itsemääräytyvien yksilöiden todella vapaan työyhteisön. Testamenttinsa valmistumisen jälkeen joulukuussa 1934 Weil toteutti opiskeluajoista lähtien vaalimansa unelman ja aloitti työt ammattitaidottomana avustajana pariisilaisessa metallitehtaassa. Weil halusi kokea omassa kehossaan sen sörön, jonka hän pyrki poistamaan ajattelijana. Hänestä on tärkeää olla pois teorian korkeasta tornista ja

kokea ja mennä keskelle työtä tekevien jokapäiväistä kärsimystä. (Eilenberger 2020, 21; 63; 103–105.)

Talvella 1934 Weil pääsi tavoitteeseensa ja saavutti suoran kontaktin todellisuuteen. Näin hän koki metallilevyjä 10 tuntia päivässä yhdellä käden liikkeellä lävistävän, minimipalkalla hädin tuskin toimeentulevan ihmisen jokapäiväisen elämän. Weil todisti kokemuksensa aitoutta silläkin, että muutti vanhempiensa asunnosta vuokrahuoneeseen lähelle esikaupungissa sijaitsevaa tehdasta. Hanke oli ajallisesti selvästi rajoitettu. Hän työskenteli vain alle puoli vuotta ja pääsi töihin erään vanhan ay-kollegansa välityksellä. Kaksi viikkoa töiden aloittamisen jälkeen Weilin tila oli huolestuttava. Hän oli syvästi väsynyt, eikä hänellä ollut tarpeeksi energiaa kirjata ja pohtia päivittäisiä kokemuksia tehtaalta, kuten oli suunnitellut. Hän koki olevansa hidas ja tekevän möhläyksiä. Hän koki orjuuden tunnetta ja vauhtisokeutta ja varsinkin silloin, kun siihen heittäytyäkseen Weilin oli pakko voittaa väsymys, päänsärky ja inho. Weil ei pystynyt saavuttamaan määritettyä vähimmäiskappalemäärää kertaakaan kuuden kuukauden aikana. Sen sijaan hän tuotti hylkykappaleita surkean säännöllisesti. Yhä uudestaan tehtävän yksitoikkoisuus sai hänen mielensä harhailemaan ja johti virheisiin, joista hän ei päässyt eroon jatkuvan yliväsyneisyyden takia. Tämä oli eräänlainen sisäinen kuolema, joka levisi koko hänen olemassaoloonsa jo muutaman päivän sisällä. Epäonnistumisten pelko hiipi levottomiin uniin, itkukohtaukset olivat viimeinen helpotus. Nekään eivät päästäneet häntä hirvittävästä päänsäryistä, jotka varjostivat kaikkea. (Eilenberger 2020, 105–107.)

Weiliä ei ollut tehty tällaista olemassaolon muotoa varten. Kenet sitten olisikaan tehty, Weil pohti juuri valmiiksi tullessaan filosofisessa testamentissaan. Oliko lainkaan olemassa ajattelemaan kykeneviä olentoja, ja jotka voisivat pysyvästi säilyttää itsekunnioituksensa ja ihmisarvonsa tällaisissa olosuhteissa? (Eilenberger 2020, 107.)

Weilin relevantti kysymys oli: Onko kuviteltavissa sellainen tuotannon järjestämisen tapa, joka ei kykene poistamaan luonnollisia tarpeita ja niistä johtuvaa sosiaalista pakottamista, mutta joka antaisi silti mahdollisuuden tulla toimeen ilman mielen ja kehon tuhoavaa tukahduttamista? Tätä kysymystä ei voinut Weilin mukaan tutkia eikä siihen voi vastata nojatuolista käsin. Se vaati kokemusta itse tuotantoprosessista. Se oli ymmärrettävä ja käsitettävä sisältäpäin. Weil halusi kerätä paikan päällä havaintoaineistoa ratkaistakseen ainoan kysymyksen, joka vaikutti merkitykselliseltä työtä tekevien ihmisten asteittaisen vapauttamisen kannalta. (Eilenberger 2020, 110.)

Kun tuotantoa halutaan jatkuvasti lisätä, työprosessin sovelletaan konekeskeisen ja siten ajattelemattoman järjeistämisen logiikkaa: Älä ajattele itse, toimi ajattelematta. Älä kyseenalaista, vaan tottele ennakoivasti. Älä ole luova, vaan työskentele yksitoikkoisesti. Ja tämä kaikki ei itsen vuoksi, mikä olisi turhaa ottaen huomioon toimeentuloon tuskin riittävät alhaiset palkat. Sen sijaan tämä tehtiin suuren kollektiivin, kansan, kansakunnan pikkuluokan hyväksi, joka kokee olevansa jatkuvasti ulkoisten vihollisten uhkaamana kilpailussa selviytymisen puolesta. Näin ihminen muuttuu niin äärettömän pieneksi ja merkityksettömäksi, että hän menettää käsityksen oman ajattelunsa potentiaalisesta äärettömyydestä, samoin kuin tajun tekojensa konkreettisista seurauksista ja merkityksestä. Sen sijaan, että se ilmaisi todellista vapauttamispyrkimystä, kollektiivin ja kollektivisoitumisen retoriikka oli Weilille selvin ilmaisu ideologisesti naamioidusta pyrkimyksestä sortoon: *Yksilö ei koskaan ole joutunut niin täydellisesti sokean kollektiivisuuden alaiseksi, eivätkä ihmiset ole koskaan olleet vähemmän kykeneviä alistamaan toimintansa ajatuksilleen tai edes ylipäänsä ajattelemaan. Elämme maailmassa, jossa minkään mittakaava ei ole inhimillinen.* (Eilenberger 2020, 111.)

Weilin hahmotelma oman aikansa yhteiskuntaelämästä huipentui diagnoosiin hajoavasta maailmasta, joka on täysin ylösalaisin niiden tavoitteiden suhteen, jotka

aiemmin olivat johtavassa asemassa. Sen vuoksi maailman on pyörittävä yhä nopeammin ja tuhoisammin omasta tarkoituksettomaksi muuttuneesta vallanhimoistaan: *Tutkija ei käytä tiedettä saadakseen selvemmän käsityksen omasta ajattelustaan, vaan pyrkii löytämään tuloksia, jotka paisuttaisivat tieteellisen tiedon määrää nykyisestä. Koneet eivät käy, jotta ihmiset voisivat elää, vaan meidän on ruokittava ihmisiä, jotta he voivat palvella koneita. Raha ei ole kätevä tapa vaihtaa hyödykkeitä, vaan hyödykkeiden myynti on keino pitää raha liikkeessä. Ja viimeiseksi, organisaatiot eivät ole keino harjoittaa kollektiivista toimintaa, vaan ryhmän toiminta, mitä se sitten onkaan, on keino vahvistaa organisaatiota. Yksilön riistäminen kollektiivisuuden nimessä ei toki ole täydellistä eikä koskaan voikaan olla, mutta on vaikea kuvitella, miten se voisi mennä paljon pidemmälle kuin tällä hetkellä, Weil toteaa. (Eilenberger 2020, 111–112.)*

Ihmisen todellinen vapautuminen tästä planetaarisesta painajaisesta vaatisi kulttuurin perustavanlaatuista kääntymistä uuteen. Tuotantovoimien organisointiin liittyen tarvitaan tapoja ajatella työn järjeistämistä ei kollektivisoitumisena, vaan yksilöllistyminen prosessina. Weilin mukaan tämän pitäisi kulkea yhdessä pienemmän yrityskoon sekä koko tuotantoprosessin suunnittelun ja valvonnan *asteittaisen hajauttamisen* kanssa. Inhimillisen ulottuvuuden voisivat saada takaisin paikalliset yritykset, jotka ovat järjestäytyneet yhteistyötä tekemiksi osuuskunniksi, joiden koko ei välttämättä ole liian suuri yksittäisen ihmisen arvostelukyvylle. Ideaalituoppinen tällaisen yrityksen työntekijä olisi joku, jolla on kokemuksensa perusteella kattava yleiskuva yrityksen kaikista asiaan kuuluvista prosesseista ja joka kokee oman etunsa olevan niin lähellä yhteydessä yhteisöönsä, että *kaikki kilpailu katoaa, koska jokainen pystyy hallitsemaan kollektiivisen elämän kokonaisuutta ja se vastaa näin yhä enemmän yleistä tahtoa.* (Eilenberger 2020, 112.)

Weil oli tietoinen siitä, että tällainen henkisesti, teknisesti ja empaattisesti erityisen lahjakkaiden ammattilaisten ihanteellinen verkosto, joka koostuu keskisuurista osuuskunnista, on kaukana toteuttamiskelpoisesta. Silti on pyrittävä selkeästi

hahmottamaan täydellinen vapaus, ei toivomalla sen saavuttamista, vaan saavuttaaksemme vähemmän epätäydellisen vapauden kuin se, joka meillä on nykyisissä olosuhteissa. Weilin kokemukset vierailustaan tehtaalla vahvistivat hänen ajatuksensa siitä, että mikään, mikä todella kannattelee elämää, ei ole siellä mahdollista: huomaavaisuus, suhteellisuudentaju, itsenäinen ajattelu, avoin kiintymys. Weil sai tästä kokeesta omakohtaisen kokemuksen absoluuttisesta sorrosta, tunteen täydellisestä oikeudettomuudesta ja altistuneisuudesta. (Eilenberger 2020, 112–113.)

Weiliä kauhistutti se, miten riippuvainen hän ajattelevana olentona on ulkoisista olosuhteista. Jos vain olosuhteiden pakosta joutuisi joskus työskentelemään ilman viikoittaista lepoa, niin ihmisestä tulisi kuormajuhta, tottelevainen ja alistunut. Ihmisarvon tunne, sellaisena kuin yhteiskunta on synnyttänyt sen, oli murtunut. Oli luotava toinen tunne, vaikka uupumus tuhoaisi kyvyn ajatella. Oli yritettävä pitää kiinnittää siitä toisesta tunteesta. (Eilenberger 2020, 113.)

Juuri tämä kokemus toisesta tunteesta, arvosta kaiken tunnustetun arvon takana, oli Weilille syvästi muuttava kokemus, joka siitä lähtien muovasi ja seurasi häntä ajattelijana. Kesällä 1935 Weil oli fyysisesti kriittisessä uupumustilassa ja lisäksi henkisesti rikkinäinen nainen. Hän ei ollut silti koskaan tuntenut itseään vapaammaksi tai varmemmaksi itsestään ja tehtävästään. (Eilenberger 2020, 113.)

Weilin mukaan ihmiset saavat todellisen arvokkuutensa ja loukkaamattomuutensa avoimuudesta itse rakkauden valolle, ja siten lähteestä, joka ei viime kädessä ole peräisin vain ihmisestä eikä varjeltavissa vain ihmisten toimesta. Lähimmäisenrakkaus korvaa täysin lopullisesti solidaarisuuden. Ihminen tarvitsee aina itselleen ulkoisia merkkejä siitä, että hän on arvokas. (Eilenberger 2020, 183.)

Weilin itseymmärrys noudattaa selvästi kristillistä käsitystä rakkaudesta, joka näkee kärsivässä toisessa lähimmäisen ja kehottaa rakastamaan tätä kuin itseään. Rakkaus on halua kärsiä viattomien nöyryytettyjen puolesta. Weil eli tietävästi ilman minkäänlaista romanttista rakkautta tai edes fyysistä läheisyyttä. Romanttinen rakkaushan on pohjimmiltaan ennen kaikkea selvästi epäoikeudenmukaista ja moraalisesti täysin mielivaltaista. Se nostaisi kaikkien muiden yläpuolelle yhden yksilön, joka on kaikki kaikessa, eikä edes tietoisesti valikoiden. Tämä ei ollut toteuttamiskelpoinen vaihtoehto Weilin syvästi moraaliselle identiteetille. Weil oli ehdoton altruisti. (Eilenberger 2020, 165.)

Weilin sydän löi koko maailmalle. Kun Kiinassa raivosi suuri nälänhätä, Weil nyyhkytti uutisen kuullessaan. Weilin mukaan maailmassa oli tuolloin vain yksi tärkeä asia: vallankumous, joka järjestäisi ruokaa kaikille ihmisille. Weil tahtoi samastua absoluuttisesti kaikkien muiden, etenkin kaikkein kaukaisimpien kärsimyksiin. (Eilenberger 2020, 65–66.) Vallankumouksen välttämättömyydestä oikeudenmukaisuuden toteutumiseksi puhui myös Paulo Freire.

Weil, samoin kuin filosofit Hannah Arendt, Simone de Beauvoir (1908-1986) ja Ayn Rand (1905-1982), olivat varhaisesta nuoruudesta saakka pohtineet samaa kysymystä: Mikä viime kädessä voi tehdä minusta niin erilaisen kuin muista? Mikä on se, jota toisin kuin kaikki muut en ilmeisesti pysty ymmärtämään ja elämään sen mukaisesti? Ajanko oikeastaan väärään suuntaan elämän moottoritiellä, vai ajaako väärään suuntaan pikemminkin se joukko villisti tuottavia ihmisiä, joka tulee minua vastaan valojaan vilkuttaen? Tämä epäily on jokaisen filosofisesti eletyn elämän pohjalla. (Eilenberger 2020, 79–80.)

Vajaan neljän kuukauden aikana Weil kirjoitti Lontoossa talvella 1943 valtavan määrän erilaisia tutkielmia. Hän kirjoitti myös 300– sivuisen hahmotelman uudeksi

tavaksi, jolla ihminen voisi olla kulttuurisesti olemassa modernina aikana. Tämän työn otsikko oli *Juurtuminen*:

*Juurtuminen on ihmissielun tarpeista varmasti tärkein ja tuntemattomin. Se on yksi niistä tarpeista, joita on hyvin vaikea määritellä. Ihminen juurtuu osallistumalla todellisesti, aktiivisesti ja luontevasti yhteisöön, joka pitää hengissä menneisyyden aarteita sekä tiettyjä ennakkoarvioituksia tulevasta. Luonteva osallistuminen toteutuu automaattisesti ja se liittyy paikkaan, syntymähetken, ammattiin ja ympäristöön. Jokainen ihminen tarvitsee useita juuria. Jokaisella on tarve muodostaa moraalinen, älyllinen ja henkinen elämänsä miltei täysin niiden ympäristöjen kautta, joihin hän luonnollisesti kuuluu. (Eilenberger 2020, 25–26.)*

Puhuessaan sielun tarpeista Simone Weil kuvaa, mitä ihminen tarvitsee kokeakseen olevansa juurtunut. Weil kuvaa sielun tarpeet kokonaisuutena, kuvana siitä, miten moninaiset, yhtä aikaa käytännölliset ja ideaaliset, ihmisen tarpeet ovat. Weil luetteloii seuraavat tarpeet: järjestys, vapaus, tottelevaisuus, vastuu, tasa-arvo, hierarkia, kunnia, sovitus, mielipiteen vapaus, turvallisuus, riski, yksityisomaisuus, yhteinen omaisuus ja totuus. Ranskalaisessa käytännössä vapaus liittyy vuoden 1789 vallankumouksen ajatukseen taloudellisesta itsemääräämisoikeudesta, mikä on julkisessa elämässä ihmisen vapauden tae. Tasa-arvo taas viittaa vaatimukseen samanlaisesta kohtelusta oikeuden edessä. (Varto 2005, 121-122.)

Weiliä voi pitää eksistentiaalistina sanan hyvin yleisessä mielessä, sillä hänelle olemassaolo tuli ennen muita piirteitä. Weilille ihmisenä oleminen on yleispätevä päämäärä. On yksittäisiä ihmisiä, jotka tavoittelevat elämässään toteutumistaan eri tavoilla ja siten osallistuvat ihmisenä olemiseen. Ihminen pyrkii olemaan ihminen, vaikkei tiedäkään, mitä kaikkea se voi tarkoittaa. Weilin mukaan maailmassa ei ole mitään, mille ihmisenä oleminen voisi perustua, ja näin on hyvä. Tällä tavoin kukaan ei voi sanoa toiselle, mikä tälle olisi pakko. (Varto 2005, 122–123.)

Weil puhuu sielun tarpeista ja erottaa ne fyysisistä tarpeista, jotka kyllä ovat todellisia, mutta joita ei Weilin mukaan todellisesti voi erotella ja luetella. Fyysiset tarpeet eivät ole erityisen inhimillisiä, sillä suurella osalla luontoa on samat tarpeet. Weilin mukaan on myös väärin väittää, että jonkinlainen ihmisyyksi olisi kiinni fyysisten tarpeiden tyydyttämisestä. Vaikka biologinen elämä edellyttääkin ravintoa ja suojaa, mikään, mikä on ihmistä, ei tule tällä tavoin tunnistetuksi. Weilin mukaan ihmisen perusta on vasta ihmisen olemassaolossa ja tässä merkityksessä Weil käyttää sielu-sanaa. Sielu on ihmisyyttä olemassaolossa. (Varto 2005, 123.)

Weilille on tärkeää oivaltaa, että kuten fyysisessä olemisessaan ihminen haluaa jäätelöä, mutta tarvitsee ravintoa, myös sielun kohdalla tarve on jotakin muuta kuin satunnainen halu. Sielu tarvitsee oman ravintonsa elääkseen ja vaikka jokaisen ihmisen kohdalla tämä tapahtuu eri tavoin, voidaan silti puhua tarpeista esimerkkiluettelona. Näiden tarpeiden kuvausten kautta voidaan paremmin ymmärtää, kuinka juurruttaminen tapahtuu. (Varto 2005, 124.)

### 3.1.1 Järjestys

Järjestys on sosiaalinen kudos, johon ihminen syntyy, jonka tukemana hän kasvaa ja jota hän koettelee. Se ei ole yksi, vaan monta, sillä järjestys rakentuu sekä historiallisesti että ideaalisesti. Historiallisesti se muuttuu ja vaihtelee dramaattisestikin kunkin ajan tarpeen mukaan. Ideaalisesti taas se on enemmänkin toiveiden ja kuvitelmien varassa ja näiden vaihtelu on vähäisempää. (Varto 2005, 125.)

Järjestys velvoittaa ihmistä sopeuttamaan toimintaansa ja ajatteluaan. Järjestyksen ja velvoittamisen suhde on selvä: mikäli ihminen kokee olemisensa perustassa järjestyksen, joka on vakuuttava ja luotettava ja joka tulee esille arkisessa elämässä

tarpeeksi monin eri tavoin sekä myönteisessä että kielteisessä muodossa, ihminen näkee tämän järjestyksen velvoittavana ja siten järjestys todella koskee häntä myös omien ratkaisujen osalta. Jos tällaista kokemusta ei synny, mikään järjestys ei muutu velvoittavaksi. Silloin taas pakko voi tulla tärkeäksi kokemukseksi ja useimmat ihmiset pyrkivät eroon siitä, mikä pakottaa. Velvoittava on siis kokonaisuutena myönteinen, vaikka siinä olisi vaikeitakin piirteitä. Pakko taas on aina joiltakin osin irrationaalinen eikä synnytä velvoittavuutta. (Varto 2005, 126.)

Järjestys on sosiaalista. Se on sekä yhteiskunnan liima, joka pitää ihmiset yhdessä, että välinen, jolla ihminen voi yrittää hahmottaa elämäänsä. Aristoteleksen mukaan ihminen on sosiaalinen eläin. Weil taas päätteli, että ihmiset hakevat järjestystä ja sen synnyttämää velvoittavuutta, jotta voisivat kokea kuuluvansa johonkin ja samalla olla jotakin. Tämä niin sanottu olla jotakin tarkoittaa ensisijaisesti asettumista itseä laajempaan kokonaisuuteen, ihmiskuntaan, ja sitä kautta myös luontoon. Sielun tarpeena järjestys pyrkii luonnontieteilijöiden tapaan avaamaan ihmisen osalta järjestystä, lainomaisuutta, toistuvuutta ja sääntöjä, jotta kuuluminen johonkin olisi vakuuttavaa. Maailma ja elämä ovat ihmisille materiaa, joka on kunakin hetkenä jossakin enemmän tai vähemmän hyvässä järjestyksessä. Sielun tarpeisiin ei kuulu hyvän järjestyksen rikkominen, mutta ihminen tahtoo saada selville järjestyksen syyn tai periaatteen, jotta se velvoittaisi, jotta siihen voisi luottaa. (Varto 2005, 126–128.)

Järjestys ja velvoittavuus ovat pari, jotka vastaavat sielun tarpeisiin. Kauniin rakastaminen ja kauniin etsiminen, itsensä kauniiksi tekeminen ja toisessa kauniin ihaileminen ovat silmälle näkyviä ja sielulle tarjoutuvia tyydytyksiä. Weilille järjestyksen, kauniin ja velvoittavuuden ja hyvän kokonaisuus vastaa parhaiten sielun tarpeisiin ja suurelta osin liittyy muidenkin tarpeiden tyydyttymiseen. (Varto 2005, 129–130.)

### 3.1.2 Vapaus ja tottelevaisuus

Vapauden tärkein tunnusmerkki on vapaus valita. Tämä koskee kaikenlaista vapautta. Jos ihminen on sidottu, millään tavalla, hänellä ei ole mahdollisuutta valita. Keskeisiä tekijöitä vapauden ymmärtämisessä ovat rajaukset, joita yksi eläminen edellyttää, sekä kasvatus, joka avaa silmät yhä uusille valinnoille. Vapauden ehtona on riippumattomuus, joka perustuu jonkinasteiselle itsemääräämisoikeudelle, jonka myös muut tunnustavat, joten taloudellinen ja yhteisöllinen vapaus kuuluvat tähän. (Varto 2005, 130.)

Yhteisö rajaa ehdotonta vapautta. Ehdoton vapaus on pelkkä idea, sillä maailmassa ei ole sellaista riippumattomuutta, edes ajatuksissa, että joku tai jokin voisi olla vapaa ilman, että jokin rajoittaisi vapautta. Vapauden voi käsittää vain tämän rajaamisen kautta. Näin ajatellen vapaus on rajaamista. Vapautta kuvaa tässä mielessä hyvä tahto. Ihmiset ovat valmiita rajaamaan kaiken aikaa ideaalista, kuviteltua vapautta toisten vuoksi, koska vain näin vapaudella on jokin merkitys. Hyvä tahto tarkoittaa valittua ja pysyvää asennetta elämään. Vapaus on suhdekäsite ja sielun tarpeena siihen liittyy rajaaminen yhtä selvästi kuin järjestykseen velvoittavuus. (Varto 2005, 130–131.)

Kasvatus on vapauden hahmottamista, ennen kaikkea sellaisen avaamista, mikä ei tulisi koskaan yksittäisen ihmisen elämässä esille. Kasvatuksella on tämän vuoksi vapauden luomisessa ensisijainen merkitys. Vapaus ei siis ole valmiina ja sitten vasta rajoitettu, vaan ihminen on hyvin sidottu siinä tilassa, jossa hän on lapsena, sidottu tottumuksiin, rajalliseen kokemukseen ja ympäristönsä pakkoon. Sielun tarpeena vapaus voi tulla esille vasta, kun joku osoittaa, että on muutakin kuin se, minkä saa syntymälahjana. Kasvatus osoittaa toisia asioita, toisia mantereita, toisia kulttuureita ja samalla suhteellistaa pakkoa, jonka lapsi on tottunut pitämään koko maailmana. (Varto 2005, 131.)

Weilille vapaus ja kasvatus liittyvät toisiinsa. Rajanveto, joka kumpaankin kuuluu, tulee ymmärretyksi sielun tarpeen kannalta, kun näitä kahta tarkastellaan yhdessä. Vapaus on suhteessa järjestykseen, sillä äärimmäisen yksinkertainen järjestys, joka lapsella on, kasvaa kaiken aikaa kasvatuksen myötä yhä enemmän järjestykseksi, jonka perusta on toiminnan vapaudessa ja vapaudessa valita. Toisaalta raja siirtyy etäämmäksi ja useampia mahdollisuuksia paljastuu, toisaalta raja näyttäytyy ehdottomampana, mitä selkeämmäksi vapaus arjessakin rakentuu. Weil näki tottelevaisuudessa paljon piirteitä, jotka ovat arvokkaita. Ollakseen sielun tarve tottelevaisuuden on liityttävä läheisesti vapauteen ja sen rajoihin. Se on järjestyksen tottelemista, joka paljastuu vapautena. (Varto 2005, 132-133.)

### 3.1.3 Weilin rakkaus- ja itserakkausajatuksia

*Meidän on rakastettava itseämme siksi, että Jumala rakastaa meitä... Ihmisen on mahdoton rakastaa itseään muutoin kuin tätä kiertotietä. (Weil 1957, 93.)*

*Usko muiden ihmisten olemassaoloon ihmisinä on rakkautta (Weil 1957, 95).*

*... alistuminen ja rakkaus on ainoa keino, jonka avulla pääsemme kosketukseen elämän, olevan kanssa (Weil 1957, 95).*

*Ihmisellä on tarve luoda uudelleen se, mitä hän rakastaa... toisaalta ihminen rakastaa rakastettuaan sellaisena kuin tämä on, toisaalta hän taas haluaisi luoda tämän uudestaan. (Weil 1957, 95–96.)*

*Rakkaus kaipaa todellisuutta. Onko mitään katkerampaa kuin huomata jonakin päivänä rakastaneensa kuviteltua olentoa tutun ruumiillisen verhon lävitse? Se on paljon*

*katkerampaa kuin kuolema, sillä kuollut rakastettu on sentään kerran ollut olemassa. (Weil 1957, 96.)*

*Samat sanat (esim. mies sanoo vaimolleen: minä rakastan sinua) voivat olla joko kuluneet tai aivan ainutlaatuiset riippuen siitä millä tavalla ne lausutaan. Ja tapa, millä ne lausutaan, riippuu taas puolestaan siitä, miten syvistä olemuksemme kerrostumista ne ovat peräisin. (Weil 1957, 99.)*

## 3.2 Elisa Aaltolan näkemyksiä ja tulkintoja Simone Weilistä

Suomalainen filosofi Elisa Aaltola (1976-) esittää *Valoja*-podcastinsa ensimmäisessä osassa näkemyksiä ja tulkintoja Simone Weilistä tämän kirjoituksista koostetun *Painovoima ja armo*-teoksen pohjalta. Jakson aihe on *Simone Weil ja hyvän metafysiikka*. Ranskalainen filosofi Gustave Thibon julkaisi Weilin muistiinpanovihkojen ajatuskatkelmista teoksen *Painovoima ja armo (La Pesanteur et la Grâce)* vuonna 1947.

### 3.2.1 Yksinäisyys ja liiallinen itseviha

Aaltolan (2023) mukaan monien muiden teemojen lisäksi Weil painotti paljon yksinäisyyttä. Hän piti sitä jopa metodina. Aaltola lainaa suoraan Weiliä: *Yhteisö on luova. Tie ulos on yksinäisyys*. Aaltolan mukaan tässä korostuu myös Weilin haluttomuus ottaa osaa kollektiiveihin tai yhteisöihin. Se *me*, on se, mitä Weil kaihtaa. Yhteisö johtaa harhaan, koska se usein ruokkii dogmeja ja siksi juuri tarkkaavaisuus vaatii yksinäisyyttä, mutta tässä tuntuu Aaltolan tulkinnan mukaan taustalla olevan jotain myös muuta. Hän arvelee, että ehkä Weil koki erilaisuutta tai erontekoa suhteessa ihmismaailmaan, kun hän vetäytyi jokaiselta kosketukseltakin ja kun hän löysi tarkkaavaisuutta itse sitä kautta, hän olettaa, että se on myös muille validi reitti tarkkaavaisuuden opetteluun. (Aaltola 2023.)

Aaltola (2023) toteaa, että ongelmallista Weilin ajatuksissa voi olla liiallinen itseviha. Hänestä tuntuu, että Weil osasi rakastaa muita, mutta ei itseään. Aaltola lainaa Weiliä: *Kun olen missä tahansa paikassa, häiritseen taivaan ja maan hiljaisuutta hengityksilläni ja sydämeni lyönnillä.* Tässä painovoimassa ja armossa on Aaltolan tulkinnan mukaan nähtävissä halu olla poissa. On tunne siitä, ettei kuulu maailmaan, että häiritsee sitä. Ja silloin Weil ei tosiaankaan ole vielä oppinut rakkautta itseä kohtaan. Hän itseasiassa sanoo, että rakkaus itseen on mahdottomuus, ja se ehkä paljastaa paljon. Toisenlainen näkökulma tulee Aaltolan mukaan Jean-Jacques Rousseaulta, joka ehdotti, että rakkaus itseen voi olla jopa kaiken lähtökohta. (Aaltola 2023.)

Väärä itserakkaus on erotettava terveestä rakkaudesta itseä kohtaan ja jälkimmäinen mahdollistaa paljon ja on harjoittelemisen arvoista. Jos Weil olisi suonut itselleen rakkautta, kenties Weilin itsetuho ei olisi silloin ollut niin vääjäämätön, kuin mitä se oli. Voidaan pohtia, että jos Weil olisi rakastanut itseään, olisiko hän mahdollisesti jäänyt elämään pidemmäksi aikaa. Tässä Weilin itsevihassa Aaltola näkee jotain yhtäläisyyksiä keskiajan mystikoihin, muun muassa Avilan Teresaan, joka hänkin Aaltolan näkemyksen mukaan hiukan ehkä alensi itseään, ja myös hän korosti sitä, että kärsimys nimenomaan on reitti todellisuuden ymmärtämiseen. Siitä tulee helposti itserankaisua. Itseviha johtaa siis itserankaisuun ja kärsimyksen etsimiseen. (Aaltola 2023.)

### 3.2.2 Minuus

Weilin ajatteluun liittyy Aaltolan (2023) mukaan myös ongelmia. Liiallisen itsevihan lisäksi toinen ongelma on minuus. Weilin käsityksessä minuudesta näkyy paljon buddhalaisia vaikutteita, mutta Weil ei Aaltolan (2023) näkemyksen mukaan ehkä kylliksi tuo esille sitä, mitä hän minällä tarkoittaa. Minää ei tule tuhota siinä mielessä, että tuhottaisiin jatkuvuuden kokemus tai kokemus jatkuvuudesta. Jos tuhotaan tunne siitä, että ihminen on yhdestä hetkestä toiseen verrattain sama olento, ajaututaan Aaltolan (2023) mukaan helposti myös voimakkaisiin mielenterveysongelmiin, jopa psykoosiin tai muihin ääritiloihin. Minuutta jatkuvuutena tarvitaan. Aaltola (2023) sanoo, että täytyy olla joku lanka, joka yhdistää niitä eri helmiä, minuuden eri tiloja. Tämä jatkuvuus on erotettava pysyvyydestä. Pysyvä minä on harhaa, se on fiktiota, ajatus jostain essentiaalisesta, kiveen kirjatusta sielusta, joka on aina ollut tietynlainen. Se on silkkaa itsepetosta ja unta, mutta sitä tuotetaan Aaltolan (2023) näkemyksen mukaan hyvin ahkerasti erilaisilla tarinoilla. Minän jatkuvuus on hänestä ihan suotuisaa, mutta pysyvän minuuden ja erityisesti itsekeskeisyyden, minäkeskeisyyden fiktiivisen luonteen tai tällaisen konstruktioimaisen, rakennelmällisen luonteen havaitseminen on tähdellistä. (Aaltola 2023.)

### 3.2.3 Hyvä

Aaltola (2023) kertoo Weilin väittävän, että hyvään nähden kaikki muu on epätodellista. Lopulta rakkaus on siis hyvää. Tässä yhdistyvät platonilaisittain totuus, kauneus, hyvä ja rakkaus. Platonin rakkauskäsityksessä Aaltolan (2023) mukaan rakkaus parhaimmillaan kohdistuu ideaalimaailman asioihin, totuuteen, kauneuteen ja hyvään. Se muuttuu osaksi niitä tai saa niistä itsen kuolemattomuutta, saa yhteyden johonkin kuolemattomaan. Ja myös Weilin

näkemyksissä hyvä on Aaltolan (2023) mukaan se kaikkein perimmäisin seikka. Rakkaus ja totuus kulkevat sen kanssa. Ja sitä kautta, kun ihmiset ovat tarkkaavaisia, kun on käyty kärsimystä läpi, purettu minuutta, pyritty ottamaan etäisyyttä rakastettuihin, moraalisesta teosta tulee välttämättömyys. Weil tosiaan käyttää termiä välttämättömyys. Moraalisääntöjä ei tarvita enää tai ainakin ne moraalisäännöt ovat huomattavasti epäoleellisempia kuin se välttämättömyys. Tarkkaavaisuuden tilassa tämä Weilin lause on mahdollinen: *Sen tietäminen, että tämä nälkäinen ja janoinen ihminen on yhtä todellinen kuin minä, se riittää, muu seuraa itsestään.* (Aaltola 2023.)

Hyvä on siis Aaltolan (2023) tulkinnan mukaan Weilistä väistämätöntä. Kun nähdään, havaitaan, tunnistetaan todellisuus sinällään, hyvä ilmenee ja sitä on seurattava. Weilin mukaan lopulta se, mikä antaa asioille todellisuutta eli se, mikä ihmisessä antaa muiden todellisuuksien tulla esille, on hyvää. Ja se, mikä riistää muilta todellisuutta pois, on paha. Weiliä on myös syytetty siitä, että hän on liian mustavalkoinen ajattelija. Hyvä ja paha ovat sellaiset ääripäät, joihin hän Aaltolan (2023) mukaan viittaa paljon. (Aaltola 2023.)

### 3.2.4 Mielen kehittäminen

Mielen kehittäminen on Aaltolan (2023) mukaan seikka, joka Weilin filosofiassa näyttäytyy äärimmäisen tärkeänä peruskivenä. Se oikeastaan muodostaa sen kaikkein selkeimmän tai kaikkein vahvimman langan Weilin filosofiassa. Kun Weil kirjoitti poliittista filosofiaa, hän kritisoi kapitalismin ohella anarkismia ja sosialismia. Hän kritisoi kaikkea, koska ihmisessä on niin paljon painovoimaa ja pahuutta. Mikään määrä tällaista oikeudenmukaisuutta ei poista itsekkyyttä, mikä johtaa pahuuteen. Jos maailman ongelmia halutaan todella ratkaista, on kehitettävä mieltä. Aaltola (2023) lainaa Weiliä: *On valitettavaa, että tämä ongelma, johon me emme*

*saa muualta apua, on juuri se, mikä tänä päivänä kaipaa eniten ratkaisuumme. Ei niinkään siksi, että katoamme, vaan siksi, että emme koskaan olleetkaan olemassa.* (Aaltola 2023.)

Aaltola (2023) tulkitsee Weilin tarkoittavan, että ihmisen tulisi kehittää mieltä, tarkkaavaisuutta, armoa, päästä pois painovoimasta, mutta siihen ei saada muualta apua. Kukaan ei tule kertomaan, miten se tulee tehdä. Se on itse ratkaistava. Siihen on itse ryhdyttävä. Niitä mahdollisuuksia on itse lähdettävä kartoittamaan. Jos niin ei tehdä, ihminen ei koskaan varsinaisesti ollut olemassa. Aaltola (2023) jatkaa, että ehkä Homo sapiensin, ihmisen, lyhyt lajihistoria, on niin epäonnistunut kaikesta teknisestä kehityksestä ja tieteen esille noususta huolimatta siksi, että ihminen ei ole halunnut kehittää mieltä. Ei olla tartuttu mielen mahdollisuuksiin, siihen, miten olla tässä maailmassa tavalla, joka auttaa ja tukee myös muita. Weil koitti Aaltolan (2023) mukaan tarjota avaimia siihen omalla elämällään ja esimerkillään ja filosofiallaan. Hän oli ihminen, joka todella auttoi, uhrautui, välitti ja samalla halusi kehittää mieltään, tavoittaa todellisuutta, olla tarkkaavainen, irrottautua itsekeskeisyydestä, viedä mielen maisemia eteenpäin kohti sitä varsinaista todellisuutta. Nämä ovat niitä seikkoja, joiden takia Weil puhuttelee varmasti monia. (Aaltola 2023.) Weil toimi, ei vain puheen, vaan ennen kaikkea käytännön tasolla ihmisten asioiden, olosuhteiden ja tilanteiden parantamiseksi (Weil 1957.)

George Herbertin runo herätti Weilissä vahvan mystisen kokemuksen. Runon keskeisessä roolissa on rakkaus. Aaltolan (2023) mukaan sen kautta voi parhaiten ymmärtää Weiliä ihmisenä ja myös filosofina. Aaltola (2023) on kääntänyt runon koettaen kääntää suoraan lauseet ilman runomittaa:

*Rakkaus otti minut vastaan. Silti sieluni kavahti täynnä tomun ja synnin syyllisyyttä. Mutta nopeanäköinen rakkaus nähdessään minun epäröivän ensimmäisestä askeleestani veti minut lähemmäs, kysyi lempeästi, puuttuiko minulta mitään. Se, että olisin täällä olemisen arvoinen vieras, vastasin. Rakkaus sanoi: Sinä olet täällä. Minä, epäystävällinen ja kiittämätön, en voi edes katsoa sinuun. Rakkaus otti minua kädestä,*

*hymyili ja vastasi: Kuka teki silmäsi, ellen minä. Totta, valtias, mutta olen liannut ne. Anna häpeäni johdattaa sinne, minne kuulunkin. Mutta etkö tiedä, kuka otti syyn kontolleen. Sinun on istuttava alas, rakkaus sanoi, ja maistettava lihaani. Ja niin minä istuin ja söin.*

### 3.3 Erich Fromm ja pelastava rakkaus

Saksalainen yhteiskuntateoreetikko ja psykoanalyytikko Erich Fromm (1900–1980) tunnetaan erityisesti rakkauden ja kasvatuksen asiantuntijuudestaan. *Kasvatus & Aika*-lehden artikkelissa *Ekoterapeuttinen itsekasvatus - Tulkinta Erich Frommin rakkauden teoriasta kapitaloseenin ajassa* Johanna Kallio, Jani Pulkki, Antti Saari ja Tuomas Tervasmäki (2022, 27) kuvaavat Frommin *yhdistäneen ajattelussaan ihmismieltä sekä yhteiskuntaa ja sen valtarakenteita koskevia tutkimustraditioita ja pyrkineen tuottamaan emansipatorisia, yksilöiden ja yhteisöjen vapautumista ja kokonaisvaltaista hyvinvointia edistäviä teorioita* (Kallio, Pulkki, Saari & Tervasmäki 2022, 27).

Päivi Moisio (1999) on tutkinut pro gradu- tutkielmassaan *Kasvattamisen vaikea taito* Erich Frommia sekä ihmisenä että kasvatustutkijana. Moisio (1999, 95) toteaa, että pelkästään ammattikasvattajien kasvattaminen ei riitä. Hänen mukaansa tulee ensisijaisesti kiinnittää huomio lapsen ensimmäisiin kasvattajiin eli vanhempiin. Heidänkin kohdallansa olisi oleellista se, että heidän oma luonteensa olisi mahdollisimman kypsä ja kehittynyt. Kasvattajien toiminta on tärkeää saada mahdollisimman tietoiseksi. Sekä vanhemmilla että ammattikasvattajilla tulisi olla mahdollisimman korkea tietoisuus omasta toiminnastaan kasvattajina. (Moisio 1999, 95-96.)

Itsekasvatuksella onkin keskeinen asema Frommin ajattelussa. Tämän taustalla on ajatus yksilöllisen kasvun tärkeydestä sekä usko siihen, että ihmisen luonne muovautuu läpi elämän. Keskeisin itsekasvatuksen väline Frommilla on

sisäänpäinkääntyminen. Rauhoittumalla ja kuuntelemalla itseään ihminen voi oppia tuntemaan ja kehittämään itseään. (Moisio 1999, 97.) Tässä on samuutta Simone Weilin tarkkaavaisuus- ajatukseen. Kyky olla yksin on ehtona kyvyille rakastaa (Fromm 1956b, 151).

Oppi, jonka mukaan itsekkyyks on arkkivihollinen, jota on vältettävä, ja että itsensä rakastaminen sulkee pois toisten rakastamisen, ei suinkaan rajoitu vain teologiaan ja filosofiaan. Se on yksi kotona, koulussa, kirkossa, elokuvissa, kirjallisuudessa ja kaikessa muussa yhteiskunnallisessa viitekehyksessä käytetyistä käsitelmällistä. Lapsia on sukupolvesta toiseen kehoitettu olemasta itsekkäitä. On vaikea määrittellä, mitä sillä tarkoin ottaen tarkoitetaan. Useat vanhemmat yhdistävät siihen ainakin merkityksen, ettei saa olla itsekäs, ajattelematon eikä välinpitämätön toisia kohtaan. He tarkoittanevat kuitenkin enemmän. Sillä, ettei saa olla itsekäs, tarkoitetaan, että ei saa tehdä, mitä itse haluaa. Sen sijaan tulee luopua omista toiveista auktoriteettien eli vanhempien ja myöhemmin yhteiskunnan vuoksi. (Fromm 1939, 4.)

Älä ole itsekäs- lausetta tulkitaankin monella eri tavalla. Se tarkoittaa myös, että älä rakasta itseäsi, äläkä ole oma itsesi. Sen sijaan ihmistä kehoitetaan alistumaan jollekin itseä tärkeämmälle, olipa kyseessä sitten jokin ulkopuolinen voima tai velvollisuus. Älä ole itsekäs- lause on yksi voimakkaimmista ideologisista aseista spontaaniuden ja persoonallisuuden vapaan kehityksen tukahduttamisessa. Tämän iskulauseen painostuksen alla ihmiseltä vaaditaan kaiken uhraamista ja täydellistä alistumista. Epäitsekkäitä ovat vain ne tavoitteet, jotka eivät palvele yksilöä hänen itsensä vuoksi vaan jonkun tai jonkin vuoksi, joka on hänen ulkopuolellaan. (Fromm 1939, 4.)

Fromm on pohtinut *Hyvän ja pahan välillä*- kirjassaan biofilian eli elämänrakkauden ja sen vastakohtan, nekrofilian, kehittymistä. Frommin (1967, 54) mukaan elämänrakkauden kehittymisen ensisijainen ehto on, että lasta lähinnä olevat ihmiset rakastavat elämää. Kasvattajan elämänrakkaus näyttäytyy paremminkin eleissä,

äänensävyissä ja ilmapiirissä kuin sanoissa ja selityksissä. Aikuisen elämänrakkaus, samoin kuin sen vastakohta, kuolemanrakkaus, tarttuvat kasvatettavaan lapseen. (Fromm 1967, 54.)

Fromm (1956b, 20) sanoo, että niin kuin eläminen, on rakkauskin taito. Jos ihminen haluaa oppia rakastamaan, tulee hänen toimia samalla tavalla kuin minkä tahansa taidon opettelemisen kanssa. Tämä tarkoittaa sekä teorian että käytännön hallitsemisen oppimista. Jos tavoitteena on rakkauden mestaruus, rakkauden taidon tulee muotoutua ihmiselle tärkeämmäksi asiaksi, kuin mikään muu. (Fromm 1956b, 20-21.)

Frommin (1956b, 35) mukaan halu liittyä yhteen toisten ihmisten kanssa on ihmisten keskeisin pyrkimys. Se on voimakkain kaikista haluista. Ilman rakkautta ihmiskunta ei voisi elää päivääkään. Rakkaus on kyky synnyttää vastarakkautta. Rakkaus on mahdollista vaihtaa vain rakkauteen, kuten esimerkiksi luottamus vain luottamukseen. Antamisena ilmenevä rakastamisen kyky riippuu ihmisen luonteen kypsyydestä. Se edellyttää, että ihminen on maailmaan luovasti asennoituvassa vaiheessa. Tällöin ihminen on vapaa riippuvaisuudesta toisiin ihmisiin, narsistisesta itsekeskeisyydestään sekä halustaan käyttää toisia ihmisiä omien tarkoitusperiensä ajamiseen. Hän uskoo omiin voimiinsa luottaa rohkeasti itseensä asettamiinsa päämääriin pyrkiessään. Jos nämä ominaisuudet puuttuvat, ihminen pelkää rakastaa ja antaa itsestään. (Fromm 1956b, 35; 44-45.)

Rakkaudessa on kyse huolenpidosta, vastuuntunnosta, kunnioituksesta ja tiedosta. Ne ovat toisistaan riippuvaisia ja niissä on kyse asennekokonaisuudesta, jonka voi havaita kypsässä ihmisessä. Rakastava ihminen huolehtii aktiivisesti rakkauden kohteen elämästä ja kasvusta. Tämä ilmenee selkeimmin vanhemman rakkaudessa pieneen lapseensa. Vastuuntunto taas tarkoittaa täysin vapaaehtoista asennoitumista, jossa ihminen vastaa toisen ihmisen ilmaistuihin tai ilmaisemattomiin tarpeisiin.

Vastuuntunto tarkoittaaakin sitä, että ihminen pystyy ja on valmis vastaamaan toisen ihmisen tarpeisiin. Rakkaudessa on aina myös kyse kunnioituksesta. Kunnioitus on kykyä nähdä toinen ihminen sellaisena, kuin hän todellisuudessa on. Tämä tarkoittaa myös ihmisen omalaatuisuuden ja ainutlaatuisuuden näkemistä. Kunnioitus merkitsee siitä huolehtimista, että ihminen saa kasvaa ja kehittyä omaan suuntaansa. Se on sitä, että halutaan rakastetun ihmisen kasvaa ja kehittyä omalla painollaan ja omia teitään, eikä toista ihmistä varten. (Fromm 1956b, 46-48; 53.) Ihmisen tärkein tehtävä elämässään on toteuttaa itseään, kehittyä siksi yksilöksi, joka hänessä on idullaan (Fromm 1984, 265-266).

Tiedollakin on tärkeä merkitys rakkaudessa. Rakkauteen liittyvä tieto perustuu huolenpitoon. Se on mahdollista, kun ihminen asettuu kokonaan toisen ihmisen asemaan. Ihminen on kuitenkin samanaikaisesti salaisuus itselleen sekä toisille ihmisille. Salaisuuden perille johtava tie on rakkaus. Täydellinen tietäminen on mahdollista vain rakastamisen avulla. Vain rakastaminen ylettyy ajatusten ja sanojen tuolle puolen. Rakastaminen on rohkea hyppäys yhteyden kokemiseen. Ihmisen on opittava tuntemaan itsensä ja toinen ihminen objektiivisesti voidakseen nähdä toisen ihmisen todellisen olemuksen ja vapautua hänestä muodostetusta harhakuvasta. Frommin (1956b, 52) mukaan vain silloin, kun tuntee jonkun ihmisen objektiivisesti, voi tuntea hänen perimmäisen, rakkaudessa avautuvan olemuksensa. (Fromm 1956b, 49-52.)

Rakkaus ei ole ensisijaisesti suhde johonkin tiettyyn ihmiseen, vaan se on asenne. Se on ihmisen koko luonnetta sävyttävä suhtautumistapa maailmaan kokonaisuudessaan eikä vain yhteen ainoaan rakkauden kohteeseen. Rakkaus on vaikuttamista. Se on sielun voima. Ja vaikka rakkaus on suhtautumistapa, jonka kohteena on koko maailma, rakkauden eri lajien välillä on eroja sen mukaan, mikä kulloinkin on rakkauden kohteena. (Fromm 1956b, 69-70.)

Aidon rakkauden toteutumisen pääedellytys on itsekeskeisen narsismin voittaminen. Narsistisen asenteen tunnistaa Frommin (1956b, 159) mukaan siitä, kun ihminen pitää todellisena vain kaikkea omaa itseään koskevaa. Ulkopuolisen maailman asioilla on hänelle merkitystä vain, jos se ovat itselle joko hyödyllisiä tai vaarallisia. Asiallisuus on narsismin vastakohta. Se on kykyä nähdä ihmiset ja olevaiset sellaisina, kuin ne ovat. Tähän liittyy kyky erottaa objektiivinen kuva ja se kuva, jonka ihmisen halut ja pelot luovat. Järki on kykyä ajatella asiallisesti. Nöyryys on järjen perustana oleva emotionaalinen asenne. Narsismista vapaa rakkaus on mahdollista ihmiselle, joka on kehittynyt riittävän pitkälle sekä nöyryydessä että asiallisuudessa ja järjen käytössä. (Fromm 1956b, 159-162.)

Rakastamisen taito perustuu uskoon. Tämä tarkoittaa sekä uskoa omaan rakkauteen että uskoa oman rakkauden kykyyn herättää toisissa rakkautta ja uskoa tämän rakkauden kestävyytteen. Toisiin ihmisiin kohdistuva usko huipentuu uskossa ihmiseen ja koko ihmiskuntaan. Ihmisen luova kyky on rationaalisen uskon perusta. Elämään uskova ihminen elää luovaa elämää. Usko edellyttää rohkeutta, kykyä uskaltaa jotakin ja valmiutta hyväksyä myös tuska ja pettymykset. Rakastettuna olemiseen ja rakastamiseen tarvitaan rohkeutta ja heittäytymistä elämän elämiseen. Uskon ja rakkauden avulla ihmisen on mahdollista suhtautua elämän vaikeuksiin kuin haasteeseen, josta selviytyminen vahvistaa. *Rakkaus on usko ja kenellä on vähän uskoa, hänellä on myös vähän rakkautta.* (Fromm 1956b, 163-172.)

Toiminta eli aktiviteetti on välttämätön rakkauden käytännölle. Fromm (1956b, 172) tarkoittaa toiminnalla ihmisen sisäistä aktiviteettia, omien luovien voimien käyttämistä. Rakkaus on siis toimintaa. Kun ihminen rakastaa, hän on jatkuvassa rakastettuun kohdistuvassa toiminnan tilassa, mutta tämä toiminta ei kohdistu yksinomaan häneen. Uni on ainoa luonnollinen tila, jonka kanssa toiminnalla ei ole mitään tekemistä. Useat ihmiset ovat kuitenkin valveilla ollessaan puoliksi unessa ja

unessa ollessaan tai unta yrittäessään he ovat puoliksi valveilla. (Fromm 1956b, 172-173.)

Frommin (1956b, 173) mukaan ikävystymisen välttäminen on yksi rakastamisen pääehtoja. Ihmisen tulee hänen mukaansa olla jatkuvassa toiminnan tilassa. Tällä Fromm tarkoittaa koko valveillaoloaikaista ajattelua, tuntemista, näkemistä, kuulemista. Se voi olla passiivista vastaanottamista, ikään kuin itselleen ahmimista tai vaikka niin sanottua ajan tappamista. Kaikki tämä on Frommin mukaan rakastamisen taidon käytännön välttämätön edellytys. Kyky rakastaa riippuu olennaisesti ihmisen jatkuvasta keskittyneisyydestä, valveillaolosta ja elinvoimaisuudesta. Nämä ovat mahdollisia vain ihmisen asennoituessa luovasti ja toiminnallisesti kaikkeen elämässään ja olemisessaan. Ollakseen luova rakkaudessa, ihmisen tulee olla luova myös muilla elämän osa-alueilla. (Fromm 1956b, 173.)

Rakkaus tarkoittaa jokaiseen ihmiseen kohdistuvaa, aitoon rakkauteen perustuvaa asennetta, ja rakkaus on luonteen ominaisuus. Se on tätä perheen ja ystävien lisäksi muun muassa työelämässä. Niin sanotusti vieraiden rakastaminen on Frommin (1956b, 173) mukaan niin sanottujen omien rakastamisen edellytys. Jos ihminen toimii näin, se vaikuttaa radikaalisti ihmisen kaikkiin sosiaalisiin suhteisiin ja asenteisiin. Fromm pohtii lisäksi yhteiskunnallista ja taloudellista järjestelmää ja rakastamisen mahdollisuutta siinä viitekehyksessä. Hän viittaa tässä muun muassa Simone Weiliin, joka on myös etsinyt ja antanut asiaan vastauksia. Weil päätyi siihen, että yhteiskunnassa on mahdotonta yhdistää rakkautta ja aineellista elämää. Fromm on sitä mieltä, että yhteiskunnan keskeisin periaate ja rakkauden keskeisin periaate ovat yhteensoveltumattomia. Konkreettisesti kuitenkin periaatteiden on mahdollista toteutua hyvinkin joissakin ammateissa, esimerkiksi opettajalla. (Fromm 1956b, 173-177.)

Jos halutaan, että rakkaus muodostuu sosiaalisesti ilmiöksi, eikä vain harvinaiseksi poikkeusilmiöksi, yhteiskuntamme on tärkeiden ja radikaalien muutosten tarpeessa. Jotta ihminen oppisi rakastamaan, ihminen itse tulee laittaa oikeaan arvoonsa. Yhteiskunnan ja sen talouden on palveltava ihmistä eikä toisinpäin. Yhteiskunta tulee Frommin (1956b, 178) mukaan organisoida siten, että ihmisen sosiaalista, rakkauteen perustuvaa olemusta ei eroteta hänen muusta sosiaalisesta olemuksestaan. Ne tulee sen sijaan liittää yhteen. Rakkaus on Frommin mukaan inhimillisen olemassaolon perusongelman ainoa tyydyttävä ratkaisu. Rakkaus on ihmisen tärkein ja todellisin elämäntarve. (Fromm 1956, 178-179.)

### 3.3.1 Lähimmäisenrakkaus

Lähimmäisenrakkaus tarkoittaa kaikkien inhimillisten olentojen rakastamista. Kaikki rakkauden lajit pohjautuvat siihen. Siihen kuuluu kaiken erityisrakkauden poissulkeminen. Jos kyky rakastaa on riittävästi kehittynyt, rakastaa myös lähimmäistään. Lähimmäisenrakkaus tarkoittaa kaikkien ihmisten välistä yhteyttä sekä inhimillistä solidaarisuutta ja ykseyttä. Lähimmäisenrakkauden perustana on tunne kaikkien ykseydestä. Ihmisten kykyihin, älyyn ja tietoon perustuvat erot ovat merkityksettömiä, kun niitä verrataan ihmisen inhimilliseen perusolemuksen, joka on kaikilla yksi ja sama. Rakkauden toiset lajit ovat äidinrakkaus, isänrakkaus, eroottinen rakkaus, itserakkaus ja Jumalan rakastaminen. (Fromm 1956b, 71-114.)

Lähimmäisenrakkaus on Frommin (1956b, 72) mukaan rakkautta samankaltaisten kesken. Ja vaikka ihmiset ovatkin samankaltaisia, eivät he aina ole samassa asemassa. Inhimillisinä olentoina ihmiset ovat vuoron perään kaikki avun tarpeessa. Tämä avuntarve ei kuitenkaan tarkoita sitä, että toinen olisi avuton ja toinen mahtava. Avuttomuus on ohimenevää. Ihmisen niin sanottu normaalitila olisi seisoa omilla jaloillaan ja tulla omin avuin toimeen. Lähimmäisenrakkaus on ensisijaisesti

avuttoman ja puutteessa olevan rakastamista. Avuton taas rakastaa sitä, josta on riippuvainen. Tosi rakkaus on kyseessä vasta sitten, kun rakastetaan jotakin, josta ei ole mitään hyötyä itselle. Kun ihminen tuntee myötätuntoa avutonta kohtaan, alkaa ihminen tuntea rakkautta lähimmäistään kohtaan. Itseäänkin rakastaessaan ihminen rakastaa avun tarpeessa olevaa, heikkoa ja inhimillistä ihmistä. Myötätuntoon sisältyy tietoa ja tunne yhtäläisyydestä. (Fromm 1956b, 72-73.)

### 3.3.2 Äidinrakkaus

Äidinrakkaus on ehdottoman lapsen elämän ja hänen tarpeidensa hyväksymistä. Lapsen elämän hyväksymiseen kuuluu kaksi eri puolta. Niistä toinen on huolenpito ja vastuu lapsen elämälle ja kasvulle ehdottoman välttämättömistä asioista. Niistä toisessa taas on kysymys lapsen rakkauden herättämisestä elämää kohtaan niin, että hän voi kokea, että elämässä on hyvä olla. Maan päällä on hyvä olla ja elää. On hyvä olla syntynyt tähän maailmaan. Sen lisäksi, että äiti tarjoaa lapselleen huolenpitoa ja hyväksyntää, jota Fromm (1956b, 74) kutsuu maidoksi, tulisi äidin tarjota lapselleen myös hunajaa eli elämän rakastamista ja elämänriemua. Tämä tarkoittaa, että äidin tulisi olla niin sanotun hyvän äidin lisäksi onnellinen ihminen. Äidin elämää kohtaan tunteva rakkaus on yhtä tarttuvaa kuin pelko. Näillä molemmilla asenteilla on suuri vaikutus lapsen koko myöhemmälle kehitykselle. (Fromm 1956b, 73-74.)

Äidin ja lapsen suhde on luonnostaan epätasainen ja yksipuolinen, koska siinä toinen osapuoli on jatkuvasti avun tarpeessa ja toinen taas jatkuvasti avun antaja.

Äidinrakkaus on epäitsekästä ja sen vuoksi sitä pidetään rakkauden korkeimpana ilmenemismuotona ja pyhimpänä kaikista inhimillisistä tunnesuhteista.

Äidinrakkauden todellinen olemus ilmenee eritoten siinä rakkaudessa, jota hän osoittaa kasvavaa lasta kohtaan. Äidinrakkaudessa tärkein puoli onkin huolehtia lapsen kasvamisesta. Tämä tarkoittaa äidille sen haluamista, että hänen lapsensa

irtautuu hänestä. Kahden yhdessä olleen tulee erota toisistaan. Äidin ei tule ainoastaan sallia, vaan nimenomaan haluta ja auttaa lasta irtautumaan sidonnaisuudestaan häneen. Tämä vaihe koettelee äidin todellista epäitsekkyyttä ja kykyä antaa kaikkensa ilman, että saa vastalahjaksi muuta kuin toivon siitä, että rakastettu lapsi on onnellinen. (Fromm 1956b, 74-77.)

### 3.3.3 Isänrakkaus

Fromm (1956b, 64-65) puhuu myös ehdollisesta, ansaitusta isänrakkaudesta. Isällisen rakkauden tehtävänä on synnyttää kasvavan lapsen harkinta- ja arvostelukykyä. Ehdollista isänrakkautta voi ansaita toimimalla velvollisuuksien mukaisesti. Isällisen rakkauden tarve syntyy lapsella äidillisen rakkauden tarvetta myöhemmin. Frommin (1956b, 66-67) mukaan lapsi alkaa kaivata isällistä auktoriteettia ja ohjausta seitsemän vuoden iästä alkaen. Jotta isällinen rakkaus ei ehkäisisi kasvua, tulee sen olla kärsivällistä ja suvaitsevaista. Isällisenkin rakkauden tulee tukea kasvavan lapsen yksilöllisyyden kehittymistä. Sen tulee herättää kasvavan luottamus omiin voimiinsa ja sallia hänen kehittyä omaksi auktoriteetiksi. (Fromm 1956b, 64-67.) Suomalaisen kasvatustieteilijän ja kasvatustieteen professorin Matti Koskenniemen (1908-2001) mukaan eheäksi persoonallisuudeksi kasvaminen onnistuu parhaiten yhteisössä, jossa eläminen tukee sosiaalista ja yksilöllistä kypsymistä (Koskenniemi 1952, 13). Kasvatus on lapsen auttamista hänen vielä piilossa olevien mahdollisuuksiensa toteuttamisessa. Kasvatus (*education*) merkitsee kirjaimellisesti jonkin ulos johtamista tai jonkin mahdollisuutena piilevän esiin auttamista. (Fromm 1956b, 167.)

### 3.3.4 Eroottinen rakkaus

Eroottinen rakkaus on lähimmäisenrakkauden ja äidinrakkauden vastakohta. Sen tavoitteena on kokonaisvaltainen yhtyminen ja yhteyden muodostaminen jonkun toisen, tietyn ihmisen kanssa. Se kohdistuu yhteen ainoaan ihmiseen. Fromm (1956b, 80) esittää, että silloin, kun rakkaus herättää sukupuolisen yhtymisen kaipuun, fyysisessä suhteessa ei ole himoa eikä valloittamisen tai valloitetuksi tulemisenhalua, mutta sen sijaan se sisältää paljon hellyyttä. Silloin, kun fyysisen yhtymisen herättäjänä toimii joku muu kuin rakkaus, ja jos lisäksi eroottinen rakkaus ei ole samanaikaisesti lähimmäisenrakkautta, se johtaa vain orgastiseen ja ohimenevään yhtymiseen. Lähimmäisenrakkauden välitöntä ilmaisemista on hellyys, ja se voi olla muodoltaan sekä fyysisistä että ei-fyysisistä. (Fromm 1956b, 78-81.)

Kun kaksi ihmistä rakastaa toisiaan, mutta eivät ketään muuta, puhutaan egotismista. Se on itserakkautta kaksin. Kaksi ihmistä samaistaa itsensä toistensa kanssa, ja he ratkaisevat erillisyyden pulman ja laajentavat yhden yksilön käsittämään kaksi ihmistä. He uskovat murtaneensa yksinäisyyden, mutta koska he ovat irrottautuneet yhteydestä toisten ihmisten kanssa, jäävät he vierainksi myös toisilleen. Heidän kokemansa yhteys on pelkkää kuvitelmaa. Kun eroottisessa rakkaudessa on oikeasti kyse rakkaudesta, rakkaus nousee ihmisen olemuksen syvimmistä kerroksista ja kohdistuu toisen, rakastamansa ihmisen perusolemukseen. (Fromm 1956b, 81-82.)

Rakkauden tulisi Frommin (1956b, 82) mukaan riippua tahdosta, päätöksestä liittää oma elämä täydellisesti yhteen toisen ihmisen elämän kanssa. Tahto on eroottisen rakkauden yksi tärkeä osatekijä. Rakastaa jotakuta ei ole yksinomaan voimakkaan tunteen asia. Se on ratkaisu, päätös ja lupaus. Ihmisen oman olemuksen ja eroottisen rakkauden perusluonne on paradoksaalinen. Toisaalta kaikki ihmiset ovat yhtä ja toistensa lähimmäisiä ja voivat kaikki rakastaa toisiaan yhtäläisellä

lähimmäisenrakkaudella. Toisaalta jokainen ihminen on myös erilainen ja ainutlaatuinen ihminen. Eroottinen rakkaus asettaa näihin ainutlaatuisiin yksilöllisiin piirteisiin kohdistuvia vaatimuksia, jotka täyttyvät vain tiettyjen ihmisten yhteenliittymisissä, eivätkä kaikkien kohdalla. (Fromm 1956b, 82-83.)

Rakkaus on mahdollista vain, jos kaksi ihmistä kommunikoi toistensa kanssa olemassaolonsa ytimestä, ja jos kumpikin heistä kokee oman olemassaolonsa ytimestään käsin. Vain tässä ydinkokemuksessa toteutuu inhimillisyys. Tässä on elävän rakkauden perusta. Rakkaus on jatkuva haaste. Se ei ole lepopaikka. Se on liikkeellä olevaa, kasvavaa yhteistyötä niin harmonisissa kuin ristiriitaisissa tilanteissa sekä ilossa ja surussa. Kun kaksi ihmistä kokee oman olemassaolonsa ytimestään käsin, he ovat yhtä toistensa kanssa ollessaan yhtä itsensä kanssa, sen sijaan että pakenisivat itseään. Rakkaus näyttäytyy suhteen syvyytenä, elinvoimaisuutena ja ilona kummassakin ihmisessä. Näitä ominaisuuksia Fromm kutsuu hedelmiksi, joista rakkaus tunnetaan. (Fromm 1956a, 43.)

### 3.3.5 Itserakkaus

Lähimmäisen rakastaminen inhimillisenä olentona on hyve, ja niin myös itsen kohdistuva rakkaus. Toisten lisäksi myös ihminen itse on omien tunteidensa ja asenteidensa kohde. Toisiin ja itsen kohdistuvat asenteet ovat samansuuntaiset. Ihmiset, jotka pystyvät rakastamaan toisia ihmisiä, rakastavat myös itseään. Kun rakkaus kohdistuu toisiin ja ihmiseen itsen, on rakkaus niin sanotusti jakamaton. Aito rakkaus ilmaisee ihmisen luovaa perusasenneitumista. Se on sitä aiemmin mainitsemaani huolenpitoa, kunnioitusta, vastuuntuntoa ja tietämistä. Se on aktiivista, ihmisen rakastamisen kykyyn perustuvaa pyrkimystä auttaa rakastettua ihmistä kasvamaan ja olemaan onnellinen. (Fromm 1956b, 85-87.)

Väitän tämän olevan pedagogisen rakkauden perusta. Rakkaus on siis aktiivista toimintaa. Se on auttamista ja tukemista. Kasvattaminenkin on aktiivista toimintaa. Se on myös auttamista. Se on myös sitä, että huolenpidon lisäksi aikuinen tarjoaa lapselle Frommin (1956b, 74) nimittämää hunajaa eli elämän rakastamista ja elämänriemua eli sitä, että kasvattaja olisi myös onnellinen ihminen. Kasvattajan elämää kohtaan tunteva rakkaus on yhtä tarttuvaa kuin pelko. Näillä molemmilla asenteilla on kauaskantoinen vaikutus lapsen koko myöhemmälle kehitykselle. Tämä asia pätee niin kodin aikuisella kuin ammattikasvattajalla.

Toisen ihmisen rakastaminen saa ihmisen oman rakkauden voiman esiin ja liikkeelle. Rakkauteen sisältyvä perustavanlaatuisen hyväksyntä kohdistuu toiseen ihmiseen. Fromm (1956b, 87) toteaa, että yhden ihmisen rakastaminen on samalla ylipäätään ihmisen rakastamista. Ihminen, joka rakastaa omaa perhettään, mutta on tunteeton muita kohtaan, ilmaisee perustavanlaatuisen kyvyttömyytensä rakastaa. Ihmisen rakastaminen on aiemmin mainitun niin sanotun erityisrakkauden perusedellytys. Se kehittyy kuitenkin ajallisesti sitä mukaa kun ihminen kohdistaa rakkautta tiettyihin yksilöllisiin ihmisiin. Tämän takia ihmisen oman itsen tulee olla yhtä suuressa määrin oman rakkautensa kohde kuin kenen tahansa toisen ihmisen. Oman elämän, onnellisuuden, kasvun ja vapauden myöntäminen perustuu Frommin (1956b, 87) mukaan oleellisesti ihmisen kykyyn rakastaa, toisin sanoen jo mainittuun huolenpitoon, kunnioitukseen, vastuuntuntoon ja tietoon. Jos ihminen kykenee kypsään rakkauteen, hän rakastaa myös itseään. Ellei ihminen pysty rakastamaan muita kuin vain toisia, hän ei pysty lainkaan rakastamaan. (Fromm 1956b, 87.)

Oppi, jonka mukaan itsekkyyks on arkkivihollinen, jota on vältettävä, ja että itsensä rakastaminen sulkee pois toisten rakastamisen, ei suinkaan rajoitu vain teologiaan ja filosofiaan. Se on yksi kotona, koulussa, kirkossa, elokuvissa, kirjallisuudessa ja kaikessa muussa yhteiskunnallisessa käsitteistössä käytetyistä käsitelmalleista. Lapsia on sukupolvesta toiseen kehoitettu olemasta itsekkäitä. On vaikea määritellä, mitä

sillä tarkasti ottaen tarkoitetaan. Useat vanhemmat yhdistävät siihen ainakin merkityksen, ettei saa olla itsekäs, ajattelematon eikä välinpitämätön muista. He tarkoittavat sillä Frommin (1939,4) mukaan kuitenkin enemmän. Sillä, ettei saa olla itsekäs, tarkoitetaan, että ei saa tehdä, mitä itse haluaa. Sen sijaan tulee luopua omista toiveista auktoriteettien eli vanhempien ja myöhemmin yhteiskunnan vuoksi. Älä ole itsekäs- lausetta tulkitaankin monella eri tavalla. Se tarkoittaa myös, että älä rakasta itseäsi, äläkä ole oma itsesi. Sen sijaan ihmistä kehoitetaan alistumaan jollekin itseä tärkeämmälle, olipa kyseessä sitten jokin ulkopuolinen voima tai velvollisuus. Älä ole itsekäs- lause on yksi voimakkaimmista ideologisista aseista spontaaniuden ja persoonallisuuden vapaan kehityksen tukahduttamisessa. Tämän iskulauseen painostuksen alla ihmiseltä vaaditaan kaiken uhraamista ja täydellistä alistumista. Epäitsekäitä ovat vain ne tavoitteet, jotka eivät palvele yksilöä hänen itsensä vuoksi vaan jonkun tai jonkin vuoksi, joka on hänen ulkopuolellaan. (Fromm 1939, 4.)

Fromm kuitenkin (1956b, 88) korostaa, että itsekkyyt ja itseserakkaus ovat vastakohtia toisilleen. Toisin, kuin oletetaan, itsekäs ihminen ei rakasta itseään liian paljon, vaan päinvastoin liian vähän. Oikeastaan hän tarkemmin sanottuna vihaa itseään. Itseen kohdistuva rakkauden ja huolenpidon puute johtaa tunteeseen kaiken tyhjyydestä ja petollisuudesta. Ulospäin voi vaikuttaa siltä, että ihminen huolehtii itsestään liiankin paljon. Todellisuudessa hän kuitenkin koittaa huonolla menestyksellä peitellä sitä, ettei ole kyennyt pitämään huolta todellisesta itsestään. Itsekäs ihminen ei osaa rakastaa toisia, ja aivan yhtä vähän hän osaa rakastaa itseäänkään. Fromm (1956b, 89) käyttää esimerkkinä tästä liikahuolehtivaa äitiä, joka tietoisesti uskoo olevansa hellä lastaan kohtaan. Todellisuudessa kuitenkin hänessä elää syvälle pois näkyvistä piilotettu vihamielisyys tätä rakasta lastaan kohtaan. Hän ei pidä huolta lapsestaan siksi, että hän rakastaa tätä niin paljon. Sen sijaan hän pyrkii tällä liialla huolehtivaisuudellaan peittämään ja korvaamaan syvemmällä piilevää todellisen rakkauden puutettaan. Tällaisen niin sanotun epäitsekään äidin vaikutus lapsiinsa ei juurikaan eroa itsekkään äidin vaikutuksesta, vaan monesti se on jopa pahempi.

Lapsi tuntee rakkautta, iloa ja onnea silloin, kun hän saa kokemuksen siitä, että hän on sellaisen äidin rakastama, joka rakastaa itseäänkin. (Fromm 1956b, 88-91.)

Tämänkin voi siirtää ammattikasvattajaan. Jos kasvatustyötä tekevä aikuinen rakastaa itseään, hänen on mahdollista rakastaa myös kasvattamaansa lasta. Jos hän taas ei rakasta itseään, myöskään rakkaus lapseen ei ole mahdollista. Yksinomaan kasvattajan huolenpito lapsesta ei riitä elämän ilon ja -turvan syntymiseen. Edelleen tarvitaan sitä Frommin (1956b, 74) peräänkuuluttamaa hunajaa.

Kun tätä Frommin teoriaa peilaa Simone Weilin elämään, tulee väistämättä esiin Weilin itserakkaudettomuus. Oliko Weilin toisista huolenpito ja syvästi toisten kohtaloiden tunteminen loppujen lopuksi rakkaudettomuutta? Väitän, että Weilin huolenpito toisista olikin tietoisista tai tiedostamatonta pyrkimystä piilottaa hänen omaa itserakkaudettomuuttansa. Frommin mukaan vasta sen jälkeen voi rakastaa toista, kun on ensin rakastanut itseään. Nostankin esiin kysymyksen: Mitä Weil itki, kun Weil itki?

### 3.3.6 Jumalan rakastaminen

Frommin (1956b, 92) mukaan ihmisen rakastamisen tarve perustuu erillisyyteen liittyvään kokemukseen ja tästä johtuvaan tarpeeseen vapautua erillisyyden aiheuttamasta ahdistuneisuudesta yhteyden avulla. Jumalankin rakastamisen pohjana on pyrkimys vapautua erillisyydestä ja päästä yhteyteen. Jumalan rakastaminen on yhtä monitahoinen rakastamisen muoto kuin ihmisenkin rakastaminen, ja siitä löytyvät pääosin samat eroavuudetkin. Jumalan rakastaminen ei ole Jumalan ymmärtämistä ajattelemisen avulla, eikä myöskään Jumalan rakastamisen ajattelemista, vaan henkilökohtaisen ykseyden tuntemista Jumalan kanssa. (Fromm 1956b, 92; 108-109.)

Länsimaisessa uskonnollisessa järjestelmässä Jumalan rakastaminen on uskoa Jumalaan, Jumalan olemassaoloon ja Jumalan vanhurskauteen. Jumalan rakastamisessa on kyse niin sanotusta ajatuselämyksestä. Idän uskonnoissa ja mystiikassa taas Jumalan rakastaminen on voimakasta yhteyden tunteen kokemista, johon kuuluu erottamattomasti tämän rakkauden esiintyminen kaikessa ihmisen elämässä ja toiminnassa. (Fromm 1956b, 111-112.)

Jumalan rakastamista ei voi erottaa siitä rakkaudesta, jota ihminen tuntee vanhempiaan kohtaan. Ihmisen tulee Frommin (1956b, 113) mukaan vapautua lapsenomaisesta sidonnaisuudesta äitiinsä, perheeseensä ja kansaansa. Hänen tulee myös vapautua riippuvaisuudestaan rankaisevaan ja palkitsevaan isään sekä tulla vapaaksi ihan kaikista auktoriteeteista. Jos vapautumista sidonnaisuudesta ja riippuvaisuudesta ei tapahdu, kypsä rakkaus Jumalaa kohtaan ei ole mahdollista. Ihmisen rakkaus Jumalaa kohtaan on samanlaista rakkautta, jota hän tuntee ihmistä kohtaan. Hänen Jumalaa ja ihmistä kohtaan tuntema rakkauden todellinen luonne on lisäksi yleensä tiedostamatonta. Sitä piilottaa ja järkeistää ihmisen kehittyneempi ajatus siitä, mikä hänen rakkauskäsityksensä on. (Fromm 1956b, 113-114.)

### **3.4 Augustinuksen rakkauden käsite Hannah Arendtin mukaan**

Saksalainen filosofi Hannah Arendt (1906–1975) tutki kysymystä *toisen merkityksestä* ihmisen omalle suhteelle maailmaan ja itseensä. Tätä kysymystä ei esitetä missään kiireellisemmin eikä siihen oletettavasti vastata selkeämmin, kuin rakkaudessa.

Martin Heideggerin (1889-1976) vuonna 1925 Arendtille kirjoittaman kirjeen mukaan rakkaus on tapahtuma, *jossa toisen läsnäolo murtautuu elämäämme* (Eilenberger 2020).

Erzsébet Kerekesin (2022, 6) mukaan Hannah Arendt suhtautuu ristiriitaisesti kristilliseen rakkauden käsitteeseen, raamatulliseen agapeen ja augustinolaiseen caritakseen, ja kristinuskoon yleensä. Tiedetään, että nuori Arendt kääntyi Jeesuksen ja varhaisen kristinuskon sekä Augustinuksen ja Kierkegaardin puoleen. Jotkut augustinolaiset käsitteet ovat kulkeneet hänen mukanaan koko hänen elämänsä ajan. Kristinuskoko edusti myös vaarallista toiseutta hänen poliittiselle ajattelulleen, kuten Machiavellin, Rousseauin ja Nietzschen tapauksissa. Arendt oli alusta alkaen erityisen kiinnostunut siitä, miten Augustinuksen caritaksen käsite tarjosi perustan uskonnolliselle yhteisölle ja vastuun toista ihmistä kohtaan, vapaasti valitun asenteen ja perustan, joka ei ollut, ja joka ei perustu luonnollisiin sukulaisuussuhteisiin eikä poliittisiin suhteisiin. (Kerekes 2022, 6.)

Se, joka rakastaa, ei ole maailmassa yksin. Hän ei myöskään enää koe tämän maailman ja itsensä merkitystä eristyksissä muusta. Augustinuksen rakkaus-käsitteessä sillä, millaisena toinen ihminen ilmenee, yksilöllisyytensä korvaamattomana vastineena, ei ole mitään tärkeää roolia. Syynä tähän on se, että Augustinuksen vahvasti kristillisessä filosofiassa rakkaus on peräisin Jumalasta, kuten se myös löytää todellisen kohteensa Jumalasta. Sama pätee myös kaikkiin elämän merkitystä kannatteleviin muotoihin ja kaikkeen turvallisuuteen tässä maailmassa. (Eilenberger 2020, 145.)

Augustinuksen mukaan se, mitä todella rakastetaan ja mitä tulisi rakastaa konkreettisen toisen muodossa lähimmäisenä, on vain hänen alkuperänsä Jumalassa ja kuulumisensa kaikkien perisyntien kärsivien ja siten kuolevaisten olentojen yhteisöön. Jumala on rakkauden todellinen lähde ja päämäärä, ja Jumalan edessä kaikki ovat tasa-arvoisia. Siksi hänen rakkautensa ei koske ihmisten yksilöllisyyttä, vaan heidän perustavanlaatuisesta tasa-arvoaan. Tämän tasa-arvon varmistaa Augustinuksen mukaan Aatamin ja Eevan lankeemus, joka on äärellisyytemme ja peruuttamattoman turmeltuneisuutemme maallinen alkuperä. (Arendt 1929/1996.)

*Vita socialis* (Yhteisöelämä): Tämän tasa-arvon ilmaus sisältyy käskyyn rakastaa lähimmäistään. Koska toinen on pohjimmiltaan sama kuin sinä, eli toisella on sama syntinen menneisyys kuin sinulla, sinun tulisi siksi rakastaa häntä. (Eilenberger 2020, 145–146.)

*Lähimmäistä ei koskaan rakasteta omasta tahdosta, vaan gratia Dei (Jumalan armosta). Tämä epäsuoruus poistaa vielä radikaalimmassa mielessä yhteenkuuluvuudelta sen luonnollisuuden. Se tekee suhteestani lähimmäiseeni pelkän väylän, joka vie minut suoraan suhteeseen itse Jumalaan. Toinen ei voi pelastaa minua itsenään, vaan pelkästään siksi, että Jumalan armo toimii hänessä. Tämä sukulaisuus luo tilanteiden tasa-arvon. Kaikilla on sama kohtalo. Yksilö ei ole yksin tässä maailmassa, vaan hänellä on kumppaneita, jotka ovat kohtalotovereita (consortes), ei pelkästään tässä tilanteessa, vaan koko elämän ajan. Hänen koko elämänsä pidetään tiettyinä kohtalokkaana tilanteena, kuolevaisuutena. Siinä on kaikkien ihmisten sukulaisuus ja samalla heidän toveruutensa (societas). (Eilenberger 2020, 146–147.)*

Ensimmäinen rakkauden analyysi alkaa rakkaudesta, joka ymmärretään himona (*appetitus*). Se on ainoa määritelmä, jonka Augustinus antaa rakkaudesta. Tämän analyysin lopussa olevassa, niin sanotussa hyvin järjestetyn rakkauden esittelyssä, nähdään ristiriitaisuudet, joihin tämä rakkauden määritelmä Augustinuksen johtaa. Se johdattaa hyvin erilaiseen käsitteelliseen kontekstiin, joka on käsittämätön ensimmäisestä analyysistä alkaen ja kuitenkin oudosti johtaa lähimmäisenrakkauteen rakkaudesta himona. Toinen analyysi auttaa ymmärtämään, missä mielessä lähimmäistä rakastetaan noudattamalla lähimmäisenrakkauden käskyä. Kolmas analyysi ei kirkasta toisen epäjohdonmukaisuutta. Tämä epäjohdonmukaisuus tuodaan esiin kysymyksessä, miten henkilö Jumalan läsnäolossa, kaikesta maallisesta eristettynä, voi olla lainkaan kiinnostunut lähimmäisestään. (Arendt 1929/1996, 7.)

Rakkauden (*charity*) maailmattomuus selvästi korreloi yleiseen inhimilliseen rakkauden kokemukseen. Samanaikaisesti se myös selvästi erottaa siitä, että se on jotakin, joka maailman tavoin on ihmisten välillä. Arendtin mukaan on *jopa rosvoilla välissään (inner se) se, mitä he kutsuvat rakkaudeksi, charity.* (Arendt 1958, 53.)

### *Rakkaus himona*

Augustinuksen mukaan *rakastaminen ei todellakaan ole mitään muuta kuin rakastamista, himoa jotain sen itsensä vuoksi, ja rakkaus on eräänlainen himo.* Jokainen himo (*appetitus*) on sidottu tiettyyn kohteeseen, ja se ottaa tämän kohteen sytyttääkseen himon itsessään ja antaakseen sille näin päämäärän. Augustinus jatkaa, että rakkaus on *eräänlaista liikettä, ja kaikki liike suuntautuu johonkin.* (Arendt 1929/1996, 9.)

Augustinus nimeää sanalla *cupiditas* väärän, maallisen rakkauden, joka takertuu, ja siten samaan aikaan ja samalla muodostaa maailman. Oikea rakkaus sen sijaan etsii ikuisuutta ja absoluuttista tulevaisuutta. Augustinus kutsuu niin sanottua oikeaa rakkautta *caritakseksi: Kaikkien paheiden juurena on cupiditas, kaikkien hyveiden juurena on caritas.* Sekä oikealla että väärällä rakkaudella, *caritas* ja *cupiditas*, on yhteistä tämä himoitseva halu (*appetitus*). Siksi Augustinus varoittaa: *Rakasta, mutta varo, mitä rakastat.* (Arendt 1929/1996, 17.)

Rakkaus, joka ymmärretään himoitsevana haluna, ja halu, joka ymmärretään kreikkalaisessa perinteessä Aristoteleesta Plotinukseen, on sekä *caritaksen* että *cupiditaksen* perusta. Ne eroavat toisistaan kohteidensa perusteella, mutta eivät ole erilaisia tunteita: *Aivan kuten ajallista elämää vaalivat sen rakastajat, niin meidän tulisi vaalia ikuista elämää, jota kristitty tunnustaa rakastavansa.* Halu välittää subjektin ja kohteen välillä, ja se hävittää niiden välisen etäisyyden muuttamalla subjektin rakastajaksi ja kohteen rakastetuksi. Rakastaja ei nimittäin koskaan ole eristyksissä

siitä, mitä hän rakastaa, vaan hän kuuluu siihen. *Mitä muuta rakkaus on kuin eräänlainen elämä, joka sitoo tai pyrkii sitomaan yhteen jotakin kahta asiaa, nimittäin rakastajan ja rakastetun? Ja näin on myös ulkoisessa ja lihallisessa rakkaudessa. Jokainen on sellainen kuin hänen rakkautensa on.* Suoraan sanoen se, joka ei rakasta eikä halua lainkaan, ei ole kukaan eikä mitään. (Arendt 1929/1996, 18.)

Augustinuksen (*amor sui*) itserakkaudella voi olla kaksi hyvin erilaista merkitystä: *itserakkaus*, joka synnyttää hämmentynyttä itsetutkiskelua, *minusta on tullut kysymys itselleni*, tai järjestäytyneestä caritaksesta johtuva hämmentymätön itserakkaus. Ja jokaista rakastetaan niin paljon kuin häntä kuuluukin, ei enempää, eikä vähempää. (Arendt 1929/1996, 37-38.)

Lähimmäisenrakkaus on ihmisen asenne lähimmäistään kohtaan, joka kumpuaa *caritaksesta*. Se juontaa juurensa kahteen perussuhteeseen. Ensinnäkin ihmisen tulee rakastaa lähimmäistään niin kuin Jumala rakastaa häntä (*sicut Deus*) ja toiseksi hänen tulee rakastaa lähimmäistään niin kuin hän rakastaa itseään (*tamquam se ipsum*). (Arendt 1929/1996, 93.)

### 3.5 Paulo Freiren rakkaus ja dialogisuus

Brasilialaisen pedagogin Paulo Freiren (1921–1997) tärkeimpiä käsitteitä on dialogisuus. Hän pitää sitä ihmisen olemassaololle perustavanlaatuisena eksistentiaalisen välttämättömyytenä, joka yhdistää ihmiset toisiinsa. Dialogisuuden käsitteeseen sisältyvät inhimillisen toiminnan ja kanssakäymisen tärkeimmät elementit, jotka ovat syvä usko ihmisiin ja heidän mahdollisuuksiinsa, toimintaa eteenpäin kannustava toivo, sorrettujen asialle omistautuva rakkaus ja yhteisen oppimisen salaisuuksiin antautuva nöyryys. (Suoranta 2019, 134.)

Paulo Freiren (2016, 51) mukaan sortaja on vasta sitten lojaali sorrettuja kohtaan, kun hän lakkaa ajattelemasta sorrettuja määrittelemättömänä ryhmänä ja näkee heidät elävinä ihmisinä, joita on kohdeltu epäoikeudenmukaisesti, joilta on viety ääni ja joiden työvoimaa on riistetty. Ja sortaja on lojaali sen jälkeen, kun hän lopettaa hurskaiden ja tunteellisten elkeiden tekemisen ja uskaltaa tehdä käytännön rakkauden tekoja. Todellinen solidaarisuus löytyy vain näiden rakkaudentekojen moninaisuudesta, eksistentiaalisuudesta ja praksiksesta. Praksiksella Freire (2016, 139) tarkoittaa tietoista toimintaa ja maailman muuttamista. Ihmisen toiminnallisuus koostuu toiminnasta ja pohtimisesta. Praksis edellyttää Freiren mukaan teoriaa, jolla sitä kirkastetaan. Ihmisen toiminnallisuus on teoriaa ja käytäntöä, reflektiota ja toimintaa. (Freire 2016, 51; 139.)

Praksis on Freirelle tärkeä käsite. Hänen filosofiansa suuntautuu yhteiskunnalliseen käytäntöön, ja se on kirjoitettu käytäntöä varten. Freire halusi, että ihmistä ja yhteiskuntaa koskeva filosofinen pohdinta johtaisi myös toimintaan. Hänen ajatteluaan onkin kutsuttu toiminnan ja praksiksen filosofiaksi. Freire tarkoittaa praksiksella tietoista *maailmaan suuntautunutta, ja sitä muuttavaa ajattelua ja toimintaa*. Praksis on sellaisen vieraantuneen toiminnan vastakohta, joka ei palvele kaikkien ihmisten hyvinvointia. Praksis perustuu ihmistenväliseen dialogiin ja toimintaan yhteiskunnan muuttamiseksi. Praksiksen erityispiirre on reflektio, joka on harkittua toimintaa, johon sisältyy myös toiminnan suunnittelu ja arviointi. Siinä ihmiset suuntaavat ajatuksensa ajattelunsa sisältöihin sekä yhteiskunnallisiin olosuhteisiin. Sanat ja teot vastaavat reflektiossa toisiaan ja niiden vuorovaikutus on *niin kiinteää, että jos toinen ulottuvuus edes osittain uhrataan, kärsii toinenkin välittömästi*, Freire painottaa. (Suoranta 2019, 136–137.)

Dialogisuus tekee yhteiskunnallisesta toiminnasta pedagogista, ja Freire ajattelee, että opettajatkin ovat johtajia. Inhimillistävässä pedagogiikassa luodaan pysyvästi dialoginen suhde oppilaisiin. Siinä menetelmä ei ole enää väline, jolla opettajat

manipuloivat oppilaitaan, sillä se tuo esiin oppilaiden oman ymmärryksen. Yhteis-intentionaalisessa kasvatuksessa opettajat ja oppilaat suuntautuvat yhdessä todellisuuteen ja ovat molemmat subjekteja. Heidän tehtävänä on sekä todellisuuden paljastaminen että tietoisuuden uudistaminen. (Freire 2016, 72-73.)

Ilman syvää rakkautta ihmisiä ja maailmaa kohtaan ei ole dialogia. Maailman tunnistaminen, sen luominen ja uudelleenluominen, on mahdollista vain, jos se on rakkauden läpäisemää. Rakkaus merkitsee yhtäaikaaisesti sekä dialogin perustaa että itse dialogia. Siten se on välttämättä vastuullisten subjektien tehtävä, joka ei hallintasuhteessa toteudu. Rohkeus määrittää rakkautta. Se on toisille ihmisille omistautumista. Kaikkiällä, missä on sorrettuja, rakkaus on omistautumista heidän asialleen, vapautukselle. Omistautuminen on dialogista, sillä se on rakastavaa. Rohkeuden tekona rakkaus ei voi olla sentimentaalista. Yhteisyys ja yhteys eivät vähennä rohkeutta, rakkautta tai uskallusta. Rohkeutta rakastaa ja sitoutumista se vaatii. Rakkaus voidaan palauttaa vain hävittämällä sorron olosuhteet, jotka tekivät rakkauden mahdottomaksi. Jos ei rakasta maailmaa, jos ei rakasta elämää, jos ei rakasta ihmisiä, ei voi päästä dialogiin. Kun sortajat, yhteiskunnan hallitsevassa asemassa olevat, hylkäävät luokkansa ja liittyvät sorrettuihin aidon solidaarisesti, on se todellista rakkautta ja sitoutumista. Sorrettuihin liittyminen edellyttää heidän luokseen menemistä ja vuorovaikutusta heidän kanssaan. (Freire 2016, 97-98; 180-183.) Rakkaudettomuutta eivät saa aikaan ne, joita ei rakasteta, vaan ne, jotka ovat kykenemättömiä rakastamaan, koska rakastavat vain itseään (Freire 2016, 57).

Siirrän tämän tilanteen kasvattajan ja kasvatettavan viitekehukseen. Kun ammattikasvattaja tai vanhempi lakkaa manipuloimasta ja ylhäältä ohjaamasta kasvatettavaa, hän alkaa samalla mahdollistaa kasvatettavan oman ajattelun. Antidialogin alasajo mahdollistaa todellisen dialogin ja luottamuksellisen suhteen rakentumisen. Kun kasvattaja vahvistaa dialogia ja sitoutuu hyvän vuorovaikutuksen rakentamiseen, voidaan puhua pedagogisesta rakkaudesta.

Dialogi on yhteistä oppimista ja toimintaa tavoittelevien ihmisten kohtaamista, joka särkyä, jos sen osapuolet, tai vain yksikin heistä, ei ala tai lakkaa olemasta nöyrä. Käytännössä dialogisuus on yhteistä, luovaa osallistumista maailman muuttamiseen. Freiren (2016) mukaan ihmisten kohtaamisissa kukaan ei ole täysin tietämätön, eikä kukaan täysin viisas. On vain ihmisiä, jotka yrittävät yhdessä oppia enemmän, kuin sillä hetkellä tietävät. Rakkauteen, nöyryyteen ja ihmisuskoon perustuva dialogi muotoutuu tasavertaiseksi suhteeksi, jota todennäköisesti seuraa osapuolten keskeinen luottamus. Dialogia ei ole ilman toivoa, joka kasvaa ihmisten epätäydellisyydestä. Ihminen etsii maailmassa jatkuvasti uutta ja tekee sitä syvimmiltään aina yhdessä toisten ihmisten kanssa. Vain kriittistä ajattelua vaativa dialogi voi synnyttää kriittistä ajattelua. Ilman dialogia ei ole vuorovaikutusta, eikä ilman vuorovaikutusta voi olla aitoa kasvatusta. Aito osallisuus tuo mukanaan valinnan vapauden. Se on mahdollista todellisuuden välittämässä vuorovaikutuksessa ihmisten kesken. Nöyryys ja kyky rakastaa tekevät yhteyden toiseen ihmiseen mahdolliseksi. Dialogisesta yhteydestä tulee yhteistyötä. Yhteys synnyttää yhteistyötä, joka niin sanotusti sulauttaa ihmiset. Sulautuminen onnistuu vain, jos toiminta on aidosti inhimillistä, myötäelävää, rakastavaa, vuorovaikutteista ja nöyrää. (Freire 2016, 98-101; 187-190.) Väitän, että rakkaus on kaiken avain, syvyys ja perusta. Se on sitä, että epäonnistumisenkin jälkeen uskoo kasvatettavaan, toivoo ja rakastaa.

Freire puhui vapauttavasta kasvatuksesta, jolla kyseenalaistetaan ja kumotaan yhteiskunnalliset sorto-olosuhteet. Vapauttavan kasvatuksen perusta on ihmisten välinen solidaarinen yhteistyö. Siinä kaikki osapuolet opettavat toisiaan ja oppivat toisiltaan. Ihmiset ajattelevat ja tietävät asioita ja kommunikoivat keskenään. He säätelevät oppimistoimintaa sosiaalisesti, tekevät valintoja ja päättävät asioista dialogissa. Humanistisen vallankumouksellisen opettajan tehtävä on toimia ihmisten

ajattelun ja toiminnan alkuun saattajana yhteistyössä heidän kanssaan. (Suoranta 2019, 136.)

Sorrettujen pedagogiikan kolmas tärkeä käsite on toivo. Sillä Freire tarkoittaa kasvatuksen profeetallista, tulevaisuuteen tähtäävää ulottuvuutta. Freiren toivon käsite ei kuitenkaan ole tuonpuoleista, vaikka sen lähtökohta on teologinen, vaan tämänpuoleista ja käytännöllistä ja kiinni yhteiskuntatodellisuudessa. Toivoa luodaan ihmisten välisessä dialogissa ja toiminnassa. Toivo tekee Freiren sanoin sorrettujen kasvatuksesta myös *utooppista: utopian, jossa yhdistyvät lakkaamatta kieltäminen ja tunnustaminen*. Kieltäminen tarkoittaa epäinhimillistävän todellisuuden kritiikkiä ja muutospyrkimyksiä ja tunnustaminen sellaisen todellisuuden rakentamista, jossa jokaisen *on mahdollista olla täydemmin ihminen*, Freire kuvaa. Näiden puhetekojen, sorron kieltämisen ja inhimillisen maailman mahdollisuuden tunnustamisen avulla ihmiset voivat luoda ja lisätä toivoa. Toivo ei siis ole käsien ristimistä ja passiivista odottamista, vaan aktiivista toimintaa yhdessä toisten ihmisten kanssa. Freire asetti toivon epätoivon edelle ja ajatteli, että on parempi sytyttää kynttilä, kuin kirotta pimeyttä. (Suoranta 2019, 137–139.)

Suomalainen rauhankasvattaja Helena Kekkonen (1926–2014) (2001, 71) arvosti Freiren pedagogiikassa eniten hänen käsitystään kasvatuksen ja erityisesti dialogin voimasta rakkaudentekona. Freiren mukaan kasvatuksella ei ole mitään merkitystä, elleivät tulokset näy välittömästi arkitoiminnassa. Kaikista vastakäsityksistä ja naiivisuusväitteistä huolimatta Kekkonen yhtyi Freiren mielipiteeseen siitä, että kasvatusta merkitsee suurta kutsumustehtävää, joka tulee suorittaa olemalla syvästi kiinnostunut oppijoistaan, heidän kohtaloistaan ja yhteistyöstä heidän kanssaan. Tätä kutsutaan rakkaudeksi sen sanan puhtaimmassa merkityksessä. Tämä rakkaus merkitsee luottamuksellisen ja lämpimän vuorovaikutuksen syntymistä kasvattajan ja kasvatettavan välille. Se johtaa kasvatettavan itseluottamuksen kasvuun, haluun oppia ja lopulta yhteiskunnalliseen toimintaan. Kekkonen koki

Freiren ajatukset eettisenä kannustuksena ja rohkaisuna aitoon, lämpimään ja rakastavaan kasvatustyöhön, jota on ihan mahdollista toteuttaa myös kovassa, taloudellisia arvoja ihannoivassa yhteiskunnassa. (Kekkonen 2001, 71.)

### 3.6 Miguel de Unamuno ja traaginen rakkaus

Espanjalainen runoilija, esseisti ja filosofi Miguel de Unamuno (1864-1936) sanoittaa rakkauden olevan kaikkein traagisinta maailmassa ja elämässä. Hän kuvaa rakkautta harhan lapseksi ja harhasta vapautumisen isäksi. Rakkaus on myös lohdutusta lohduttomuudessa. Se on ainoa lääke kuolemaa vastaan, ja samanaikaisesti kuoleman veli. Rakkaus etsii raivoisasti rakastetun välityksellä rakastetun tuolla puolen olevaa, ja tulee epätoivoiseksi, koska se ei löydä sitä. (Unamuno 2009, 156-157.) Epätoivo ja kärsimys, miten kaukana tai lähellä niiden voidaan ajatella olevan toisistaan? Synnyttääkö kärsimys epätoivoa tai epätoivo kärsimystä? Synonyymeja ne eivät suoranaisesti toisilleen ole.

Unamunon (2009, 157-158) mukaan rakkaus ei ole syvimmiltään ajattelua eikä tahtomista, vaan se on ennemminkin halua ja tunnetta. Ihminen pyrkii rakkaudessa ja rakkauden avulla säilymään, ja säilyykin maan päällä vain sillä ehdolla, että kuolee ja luovuttaa elämänsä muille. Rakkauden sanotaan myös olevan molemminpuolista itsekkyyttä. Rakastavaiset säilyttävät maan päällä kärsivän lihan, kärsimyksen ja kuoleman. Rakkaus on samanaikaisesti kuoleman veli, poika ja isä, ja kuolema taas on rakkauden sisar, äiti ja tytär. Ja näin ollen rakkauden syvyyksissä on piilossa ikuisen epätoivon kuilu, josta toivo ja lohtu nousevat. (Unamuno 2009, 157-159.)

Unamuno (2009, 159) puhuu aistillisesta ja hengellisestä rakkaudesta. Hän kuvaa hengellisen rakkauden syntyvän kärsimyksestä, lihallisen rakkauden kuolemasta.

Lisäksi se syntyy vanhempien syntymättömiä lapsiaan kohtaan tuntemasta myötätunnosta ja suojelunhalusta. Unamunon (2009, 159-160) mukaan rakastavaiset eivät kykene rakastamaan toisiaan itsensä antaen, siten että yhdistävät ruumiidensa lisäksi myös sielunsa, ennen kuin kärsimys on haavoittanut heidän sydämiään ja murskannut heidät samassa tuskassa. Aistillinen rakkaus yhdistää rakastettujen ruumiit, mutta erottaa heidän sielunsa ja pitää ne toisilleen vieraina. Jos tästä rakkaudesta syntyy heidän lihansa hedelmä, lapsi, voi käydä niin, että he menettävät lapsensa kuolemalle. Tästä seuraa Unamunon mukaan se, että heidän ruumiinsa kylmentyvät erossa ja surusta. Sen sijaan rakastavaisten, vanhempien sielut syleilevät epätoivoisesti surun yhdistäminä, ja siitä seuraa se, että heidän menetetyn lapsensa kuolemasta syntyy todellinen hengellinen rakkaus. Toisin sanoen, kun heitä yhdistänyt lihallinen liitos on katkennut, he hengittävät helpottuneesti. Ihmiset rakastavat nimittäin toisiaan hengellisesti vain silloin, kun he ovat kärsineet yhdessä saman kärsimyksen. Vasta silloin he tuntevat toisensa, yhteisen kurjuutensa ja myötäkärsimyksen toisiaan kohtaan ja rakastavat toisiaan. Rakastaminen on myötäkärsimystä ja kärsimys yhdistää sielut. Hengellä rakastaminen on myötäkärsimistä, ja se, joka kärsii eniten myötä, rakastaa eniten. (Unamuno 2009, 159-160.)

Ihmisissä herää halu olla myötätuntoisia toisia ihmisiä kohtaan, kun he ovat kokeneet pohjan omassa kurjuudessaan, näennäisyydessään ja omassa olemattomuudessaan. Tähän havahtuessaan he näkevät, että heidän lähimmäisensäkin ovat kurjia, näennäisiä ja katoavaisia, ja siksi he tuntevat myötäkärsimystä ja rakastavat heitä. Myötäkärsimys on intuition, sisäisen näkemisen kykyä. (Unamuno 2009, 160-161; 166.) Oliko Simone Weilillä itsestään tämä sama kokemus, joka herätti niin sanotun lihallisen myötäkärsimyksen kaukanakin olevia tuntemattomia lähimmäisiään kohtaan? Kun myötäkärsimys on rakkautta, miten tämä on totta Weilillä, joka oli rakkaudeton itseään kohtaan?

Ihminen kaipaa ja tahtoo, että häntä kohtaan tunnetaan rakkautta eli myötäkärsimystä. Ihminen toivoo, että hänen vaikeutensa ja kärsimyksensä jaetaan ja tunnetaan. Myötäkärsimys on ihmisen hengellisen rakkauden sisältö. Tuo rakkaus tiedostaa olevansa rakkautta ja se on niin sanotusti rationaalisen ihmisen rakkautta. Rakkaus säälii sitä enemmän, mitä enemmän rakastaa. (Unamuno 2009, 161-162.)

Unamunon (2009, 162-163) mukaan ihminen ei tiedä mitään, paitsi sen, mitä on ensin tavalla tai toisella halunnut, ja ettei voi tuntea yhtään mitään, mitä ei rakasta tai sääli. Kun rakkaus kasvaa, se levittäytyy kaikkeen näkemäänsä ja kärsii kaiken myötä. Kun ihminen kääntyy itseensä ja tunkeutuu syvemmälle sisäänsä, hän löytää oman tyhjyytensä eli sen, ettei ole kaikkea mitä on, ettei ole sitä, mitä tahtoisi olla, eikä loppujen lopuksi ole muuta kuin olemattomuutta. Ja kun ihminen koskettaa omaa olemattomuuttaan, kun ei löydä itsestään pysyvää perustaa, kun ei saavuta itsessään äärettömyyttä, eikä ikuisuutta, hän tuntee sääliä itseään kohtaan ja hänessä syttyy tuskainen rakkaus itseään kohtaan. Tuo rakkaus tappaa itserakkauden, eräänlaisen aistinautinnon itsestä, ikään kuin itse nauttisi sielunsa lihasta. Hengellistä itserakkautta eli itseä kohtaan tunnettua myötäkärsimystä, voidaan kutsua itsekkyydeksi. Se on kuitenkin karkean itsekkyyden vastakohta. Tämä rakkaus tai sääli tai epätoivo itseä kohtaan saa ihmisen säälimään, siis rakastamaan kaikkia kaltaisiaan. Ja tämä myötäkärsimys muita ihmisiä kohtaan lähtee liikkeelle niistä, jotka ovat eniten kyseessä olevan ihmisen kaltaisia. Sitten ihminen alkaa sääliä kaikkia eläviä ja ehkä niitäkin, jotka eivät elä. (Unamuno 2009, 162-163.)

Rakkaus henkilöi kaiken rakastamansa, kaiken säälimänsä. Ihminen säälii eli rakastaa ainoastaan sitä, mikä on hänen kaltaistaan ja sitä enemmän, mitä enemmän se häntä muistuttaa. Näin kasvaa myötäkärsimys ja sen mukana rakkaus kaikkeen sellaiseen, mikä auttaa ihmistä ymmärtämään, miten se muistuttaa häntä. Rakkaus itse, joka pyrkii kasvamaan itsestään, paljastaa ihmiselle nämä samankaltaisuudet. Vain kärsimällä voi ihminen palata itseensä, tulla taas omaksi itseksensä. (Unamuno

2009, 163-165.) Tämä tarkoittaa myös sitä, että vain rakastamalla on mahdollista tulla omaksi itsekseen.

Sini Bask (2021) on tutkinut väitöskirjassaan *Elävää ihmistä kasvattamassa* Miguel de Unamunon ihmiskäsitystä ja kasvatusajattelua suomalaisessa kasvatusmaisemassa. ”Bask (2021, 60) kuvaa, että kirjassaan *Usva* Unamuno on muotoillut kaunokirjalliseen muotoon oman filosofiansa. Hän toteaa siinä, että ihmisen elämä on usvaa. Nimi (*Niebla*) *Usva* kuvaa hämmennystä, rajattomuutta, joka kiinnittyy ajan ideaan. Usva ympäröi ihmisen olemista läpäisemättömästi päästämättä häntä havaitsemaan muuta kuin oman olemassaolonsa, omat tuntemuksensa ja kokemuksensa sen keskellä. Totuuden löytäminen ei onnistu ulkopuolelta, sillä kaikki ulkopuolinen on hämärää ja tavoittamatonta. Totuuden etsimisen on siis tapahduttava kääntämällä katse sisäänpäin, omaan itseen ja sisäiseen kokemukseen. Etsinnässä on oltava läsnä ajatukset, tunteet ja aistimukset. (Bask 2021, 60.)” Tässä Unamunon tavassa etsiä totuutta on samuutta Simone Weilin tarkkaavaisuuden harjaannuttamisen kanssa. Siinäkin katsotaan sisäänpäin.

”Bask (2021, 60) jatkaa Unamunon Usvan kuvaamista: Usva ihmisen ympärillä on kuin maailmankaikkeus, jos se ollee rajautumaton, epämääräinen, sumuisuudessaan arvaamaton, pitkälti ihmiselle tuntematon. Rakkaus on jotakin syvälle menevää. Vain rakkaus saa ihmiset hetkellisesti ulos passiivisesta, sumuisesta olemassaolostaan. Rakkaus tekee ihmisistä olentoja, joilla on kyky tuntea ja kokea olemassaolonsa joksikin todelliseksi ja siitä seuraten pulmalliseksi. Bask (2021, 60) siteeraa Unamunoa: *Suuret tuskat ja suuret ilot eivät muserra meitä ihmisiä, koska tuskat ja ilot kietoutuvat pikku tapahtumien suureen usvaan. Ja sitähän elämä on, usvaa. Elämä on utua.* Unamuno ulvoo usvansa keskeltä, että rakastaa, siis on olemassa ja rakastamalla mahdollistaa oman olemassaolonsa: *Ennen kaikkea kaikki täytyy sekoittaa keskenään, sekoittaa uni valveillaolon kanssa, kuvitelmat todellisuuden kanssa, todellinen epätodellisen kanssa, sekoittaa kaikki yhdeksi ainoaksi usvaksi.* (Bask 2021, 60.)”

Frommin (1956, 172-173) aiemmin mainitsemani ajatuksen mukaan uni on ainoa luonnollinen tila, jonka kanssa toiminnalla ei ole mitään tekemistä. Hän kuvaa, että useat ihmiset ovat kuitenkin valveilla ollessaan puoliksi unessa ja unessa ollessaan tai unta yrittäessään he ovat puoliksi valveilla. (Fromm 1956, 172-173.) Tässä voisi nähdä kahden ajattelijan ajatusristiriidan: Unamunon mukaan uni ja valveillaolo tulee sekoittaa keskenään. Fromm taas selkiinnyttäisi unen ja valveillaolon olemuksia ja rajoja.

Bask (2021, 141) tiivistää Miguel de Unamunon filosofianäkemyksen Unamunon *Del Sentimiento trágico*n viimeisten sivujen ajatukseen: *Näin ollen filosofiakin on tiedettä elämän tragediasta, traagisen elämäntunnon pohtimista. Olen pyrkinyt näissä esseissä kirjoittamaan tällaisesta filosofiasta ja sen väistämättömistä sisäisistä ristiriidoista ja antinomioista. Lukijan ei pidä ylenkatsoa sitä, että olen käsitellyt omaa itseäni. Tämä työ on ollut itsekirurgiaa, jossa ei ole käytetty muuta anestesiaa kuin työtä itseään. Leikkaamisen nautinto on jalostanut leikatuksi tulemisen kivun.* (Bask 2021, 141.)

### 3.7 Smiley Blanton ja rakkauden suoja

Amerikkalainen psykiatri ja psykoanalyytikko Smiley Blanton (1882-1966) määrittelee rakkauden sielunelämän kokoavaksi voimaksi, joka yrittää yhdistää sen kaikki osat kokonaisuudeksi. Rakkaus on tunne-elämän rakenteen järjestävä aines ja pystyy sekä suunnittelemaan että aikaansaamaan. Se on ihmisen ikuisen voiman lähde, joka ravitsee, avartaa ja suojelee. Rakkauden ainainen päämäärä on itse elämä. (Blanton 1964, 42.)

Rakastavat tunteet ovat elintärkeitä lasten kasvattamisessa, työtä tehdessä, jokapäiväisessä vuorovaikutuksessa läheisten kanssa ja yleensäkin asioiden

hoidossa. Nämä kaikki asiat edustavat inhimillisten suhteiden monimutkaista rakennetta. Rakkaus on se myönteinen voima, joka pitää koossa kaikki elolliset organismit. (Blanton 1964, 46-47.)

Samalla tavalla, kuin nälkä ja jano, rakkaus on vaistonvarainen perusvoima. Blantonin (1964, 48) mukaan ihminen tarvitsee elämänsä alussa enemmän rakkautta kuin ehkä mikään muu elollinen olento. Voidakseen jäädä henkiin lapsi on riippuvainen toisilta saamastaan rakkaudesta ja suojasta. Rakkaus on elämän välttämätön perusedellytys. (Blanton 1964, 48.)

Rakkauden todellisenä tarkoituksena on ikään kuin kiihottaa ihmisiä ihmiskuntaa palvelemaan työhön. Rakkaus opettaa ihmisiä, miten elämään luonnollisesti kuuluvat aggressiot voidaan suunata rakentavaan toimintaan. Rakkaus, ja itserakkaus, estävät ihmistä olemasta liian itsekköinen. Ne auttavat ihmistä suhtautumaan ystävällisesti itseensä ja toisiin ihmisiin. (Blanton 1964, 51-52.)

Todellinen rakkaus on jatkuvaa toimintaa. Se on elämän perusta. Sen on tunkeuduttava koko persoonallisuuden läpi ja sen täytyy valaa luovaa hyvyttään kaikkeen olemassa olevaan. Blanton (1964, 55) toteaa, että ellei rakkaus kumpua esiin ihmisen persoonallisuuden syvyyksistä, ei sitä ole ollenkaan. Todellinen rakkaus ylläpitää ja uudistaa elämää. Rakkaus ei ole elämään liittyvä ulkopuolinen lisä, vaan se kuuluu itse elämän olemukseen. Näin ollen kukaan ei ole kokonaan vailla rakkautta, sillä ihmisessä elää synnynnäisenä rakkaus itseensä. (Blanton 1964, 55-56; 59.) Osalla ihmisistä, kuten Weilillä, se kuitenkin näytti koteloituvan ja jäävän aktivoitumatta toimintana itseä kohtaan, itserakkautena. Ja toisaalta jos ja kun itsekärsimys on rakkautta, näin Weilinkin itserakkaus toteutui.

Viisas rakkaus rohkaisee ja auttaa lasta tämän opettellessa mukautumaan ympäristön vaatimuksiin. Jos lapsi on kasvaessaan sisimmässään tietoinen tällaisesta

vanhempien rakkaudesta, hänellä on hallussaan maailman kaikkein voimakkain ase. Rakkaus opettaa ihmistä kehittämään itseään ja ottamaan vastaan sen, minkä haluaa omistaa. (Blanton 1964, 102; 133.)

Rakkaus kaikessa luomisvoimassaan ja erilaisissa huolenpidon ilmauksissaan levittäytyy läpi koko ihmisen elämän vertaansa vailla olevalla tavalla. Rakkaus on niin rajattoman monitahoinen, että sitä voi pitää pääasiallisimpana erona ihmiskunnan ja maailman muiden elollisten välillä. Voidaankin väittää, että melkein kaikki ihmiselle ominainen on rakkauden luomaa. (Blanton 1964, 189.)

## 4 JOHTOPÄÄTÖKSET

### 4.1 Tutkimuksen luotettavuudesta

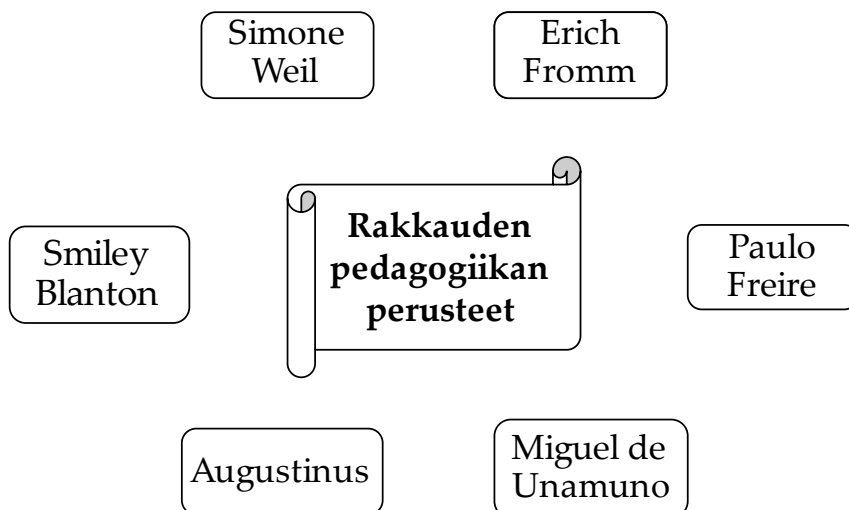
Kirjallisuuskatsausta pidetään työläänä ja vaativana tutkimusmetodina (Perry & Kraemer 1986). Leila Haaparannan ja Ilkka Niiniluodon (1986) mukaan kirjallisuuskatsauksen on täytettävä tieteen metodille asetettavat yleiset vaatimukset, joita ovat muiden muassa julkisuus, kriittisyys, itsekorjaavuus ja objektiivisuus. Tieteellisen tutkimuksen tulosten tulee olla julkisia ja tieteellisesti kriittisesti arvioitavissa. Itsekorjaavuus tarkoittaa sitä, että tutkimuksen virheet ja puutteet tulee voida poistaa uusilla tutkimuksilla. Tutkimuskohteen ominaisuudet ovat kirjallisuuskatsauksessa tutkijan mielipiteitä tai muista auktoriteeteista riippumattomia. (Haaparanta & Niiniluoto 1986, 12–16.) Objektiivisuutta ei varsinaisesti voida narratiivisessa kirjallisuuskatsauksessa saavuttaa, mutta siinä voidaan pyrkiä riippumattomuuteen ja moninäkökulmaisuuuteen.

Olen pyrkinyt välttämään tutkimuksessani Baumeisterin ja Learyn (1997) mainitsemia narratiivisen kirjallisuuskatsauksen sudenkuoppia, joita ovat siteeratun kirjallisuuden riittämätön kattavuus, integroinnin puute, kriittisen arvioinnin puute, valikoiva tutkimusaineiston tarkastelu ja keskittyminen tutkijaan, eikä tutkimukseen. Väitän, että filosofisen kirjallisuuden kohdalla tutkimusta ja tutkijaa ei voi kunnolla erottaa. Filosofien teksti on tekijänsä näköistä ja siksi on tarpeen kirjoittaa myös filosofin persoonasta.

Töttö (2004) toteaa, että itse asiassa kaikki tutkimus on vain pinnan raapimista. Tutkimuksella ei hänen mielestään voida koskaan saavuttaa ilmiötä

kokonaisuudessaan ja kaikessa syvällisyydessään. Näin ollen tämäkin tutkimus on vain pientä pintaraapaisua isosta ja monipuolisesta kokonaisuudesta. (Töttö 2004.)

## 4.2 Rakkauden pedagogiikan perusteet



Kuvio 1. Rakkauden pedagogiikan klassiset ajattelijat

Muotoilin näiltä ajatteliijoilta valitsemistani ja käsittelemistäni teksteistä seuraavat rakkauden pedagogiikan perusteet:

### 1. Kaikki rakastaminen alkaa itserakkaudesta.

Itserakkaus on ehto toisten rakastamiselle. Jos pystyy rakastamaan toisia ihmisiä, rakastaa myös itseään. Ihmisen tulee Augustinuksen ja Simone Weilin rakkauskäsityksen mukaan rakastaa lähimmäistään niin kuin Jumala rakastaa häntä ja toiseksi hänen tulee rakastaa lähimmäistään niin kuin hän rakastaa itseään. Weilin mukaan itserakkaus on mahdollista vain tämän kiertotien kautta. Augustinuksen

mukaan itserakkaus voi olla joko hämmentynyttä itsetutkiskelua tai hämmentymätöntä itserakkautta.

Erich Frommin mukaan vasta sen jälkeen voi rakastaa toista, kun on ensin rakastanut itseään. On hyve rakastaa omaa itseäkin inhimillisenä olentona. Ihmisen oman itsen tulee olla yhtä lailla oman rakkautensa kohde kuin kenen tahansa toisen ihmisen. Kypsään rakkauteen kykenevä ihminen rakastaa myös itseään. Ellei ihminen pysty rakastamaan kuin vain toisia, hän ei pysty lainkaan rakastamaan.

Fromm korostaa, että itsekkyyys ja itserakkaus ovat toistensa vastakohtat. Itsekäs ihminen ei rakasta itseään liian paljon, vaan liian vähän. Hän oikeastaan vihaa itseään. Itsekäs ihminen ei kykene rakastamaan toisia, mutta aivan yhtä vähän hän kykenee rakastamaan itseäänkään. Paulo Freiren ajatuksen mukaan rakkaudettomuutta eivät aiheuta ne, joita ei rakasteta, vaan ne, jotka eivät kykene rakastamaan, koska rakastavat vain itseään. Tämän voi tulkita Frommin muotoilemaksi itsekkyydeksi eli liian vähäiseksi itserakkaudeksi.

Itserakkauden avulla ihminen suhtautuu ystävällisesti itseensä ja toisiin ihmisiin. Kasvatettavan suurin rakkauden, ilon ja onnen elämysten herättäjä onkin hänen kokemuksensa siitä, että hän on sellaisen kasvattajan rakastama, joka rakastaa myös itseään. Smiley Blantonin mukaan kukaan ei ole kokonaan vailla rakkautta, sillä ihmisessä elää synnynnäisenä rakkaus itseensä.

## **2. Rakkaus on yhteistyötä.**

Rakkaus on ensin yhteyttä itsen kanssa ja itseyhteyden jälkeen samanaikaista yhteyttä toisten itseyhteyden kanssa. Rakkaus on Frommin mukaan mahdollista silloin, kun kaksi ihmistä on vuorovaikutuksessa toistensa kanssa olemisensa

ytimestä, ja jos kumpikin heistä kokee oman olemisensa ytimestään käsin. Tämä on elävän rakkauden perusta. Rakkaus on liikkeellä olevaa, kasvavaa yhteistyötä kaikenlaisissa tilanteissa ja kaikenlaisissa tunteissa. Kun kaksi ihmistä kokee oman olemisensa ytimestään käsin, he ovat yhtä toistensa kanssa silloin, kun he ovat yhtä itsensä kanssa. Tämä on ydinkokemus, jossa inhimillisyys toteutuu sekä itseä että toista ihmistä kohtaan. Rakkaus ei ole lepopaikka, vaan jatkuva haaste. Rakkaus näyttäytyy suhteen syvyytenä, elinvoimaisuutena ja ilona. Myös Blanton toteaa, että ellei rakkaus kumpua esiin ihmisen persoonallisuuden syvyyksistä, ei sitä ole ollenkaan.

Freiren kuvaama dialogi on yhteistä oppimista ja toimintaa tavoittelevien ihmisten kohtaamista. Nöyryys ja kyky rakastaa tekevät yhteyden toiseen ihmiseen mahdolliseksi. Yhteys synnyttää yhteistyötä, joka sulauttaa ihmiset. Sulautuminen onnistuu ainoastaan silloin, jos toiminta on aidosti inhimillistä, myötäelävää, rakastavaa, vuorovaikutteista ja nöyrää. Rakkauteen, nöyryyteen ja ihmisuskoon perustuva dialogi muotoutuu tasavertaiseksi suhteeksi, jota todennäköisesti seuraa osapuolten välinen luottamus.

Freiren vapauttavassa kasvatuksessa kaikki osalliset opettavat toisiaan ja oppivat toisiltaan, ajattelevat ja tietävät asioita. He toimivat vuorovaikutuksessa toistensa kanssa, säätelevät oppimistoimintaa sosiaalisesti, tekevät valintoja ja päättävät asioista dialogissa. Kasvattajan tehtävä on toimia kasvatettavien ajattelun ja toiminnan käynnistäjänä yhdessä heidän kanssaan.

### **3. Itsekärsimys ja myötäkärsiminen ovat rakastamista.**

Miguel de Unamunon mukaan rakastaminen on myötäkärsimistä. Ihminen kaipaa ja haluaa, että häntä kohtaan tunnetaan myötäkärsimystä eli rakkautta. Ken myötäkärsii, rakastaa.

Ihmisessä herää halu olla hyvä toisia ihmisiä kohtaan, kun hän on kokenut pohjan omassa kurjuudessaan, näennäisyydessään ja omassa olemattomuudessaan. Tähän havahtuessaan hän huomaa, että myös toiset ihmiset ovat kurjia, näennäisiä ja katoavaisia, ja siksi hän tuntee Unamunon mukaan myötäkärsimystä ja rakastaa heitä. Myötäkärsimys on intuition, sisäisen näkemisen kykyä.

Ihminen toivoo, että hänen vaikeutensa ja kärsimyksensä jaetaan ja tunnetaan. Myötäkärsimys on ihmisen hengellisen rakkauden ydin. Tuo rakkaus on tiedostavaa rakkautta ja se on rationaalisen ihmisen rakkautta. Rakkaus tuntee Unamunon mukaan sitä enemmän sääliä, mitä enemmän rakastaa. Rakkaus henkilöi kaiken, mitä rakastaa ja kaiken, mitä säälii. Ihminen säälii eli rakastaa yksinomaan sitä, mikä on hänen itsensä kaltaista ja sitä enemmän, mitä enemmän se häntä muistuttaa. Näin myötäkärsimys lisääntyy, ja sen mukana rakkaus kaikkeen sellaiseen, mikä auttaa ihmistä ymmärtämään, miten se muistuttaa häntä. Rakkaus itse, joka pyrkii kasvamaan itsestään, paljastaa Unamunon mukaan ihmisille nämä samankaltaisuudet.

### **4. Rakkaus on jatkuvaa aktiivista toimintaa.**

Pedagoginen rakkaus on kasvatettavan omaan suuntaan, omaksi itsekseen ja onnellisena olemiseen kasvamaan auttamista.

Blanton kuvaa todellisen rakkauden jatkuvana toimintana. Frommin mukaan aito rakkaus on huolenpitoa, kunnioitusta, vastuuntuntoa ja tietämistä. Rakastava ihminen huolehtii aktiivisesti rakkauden kohteen elämästä ja kasvusta. Kunnioitus on kykyä nähdä toinen ihminen ainutlaatuisena ja sellaisena, kuin hän todellisuudessa on. Kunnioitus merkitsee siitä huolehtimista, että ihminen saa kasvaa ja kehittyä omaan suuntaansa. Se on sitä, että halutaan rakastetun ihmisen kasvavan ja kehittyvän omalla painollaan ja omia teitään, eikä toista ihmistä varten. Ihmisen tärkein tehtävä elämässään on toteuttaa itseään, kehittyä siksi yksilöksi, joka hänessä on idullaan. Kasvatus onkin kasvatettavan auttamista hänen vielä piilossa olevien mahdollisuuksiensa toteuttamisessa. Se on jonkin ulos johtamista ja jonkin mahdollisuutena piilevän esiin auttamista. Unamunon mukaan vain kärsimällä ihminen voi palata itseensä, tulla omaksi itsekseen. Hänen rakkauskäsityksensä mukaan tämä tarkoittaa sitä, että vain rakastamalla on mahdollista kasvaa omaksi itsekseen.

Huolenpidon lisäksi kasvattajan tulee tarjota kasvatettavalle Frommin kuvaamaa hunajaa eli elämän rakastamista ja elämänriemua. Sillä, että kasvattaja olisi myös onnellinen ihminen, on suuri kannatteleva vaikutus kasvatettavan koko myöhemmälle kehitykselle. Elämänrakkauden kehittymisen ensisijainen ehto onkin, että kasvatettavaa lähinnä olevat aikuiset rakastavat elämää. Kasvatettavan on tärkeä saada kokea, että elämässä on hyvä olla, ja että on hyvä olla syntynyt tähän maailmaan. Kasvattajan elämänrakkaus näyttäytyy sanoja voimakkaammin eleissä, äänensävyissä ja ilmapiirissä.

## **5. Kasvatus edellyttää rakkautta, dialogia ja vuorovaikutusta.**

Ilman rakkautta ei ole dialogia. Ilman dialogia ei ole vuorovaikutusta. Ilman vuorovaikutusta ei ole kasvatusta.

Freiren mukaan dialogin perusta on syvä rakkaus maailmaa ja ihmisiä kohtaan. Rakkaus on samanaikaisesti sekä dialogin perusta että itse dialogia. Rakkaus on omistautumista toisille ihmisille. Jos ei rakasta maailmaa, jos ei rakasta elämää, jos ei rakasta ihmisiä, ei voi päästä dialogiin. Kun kasvattaja lakkaa manipuloimasta ja ylhäältä ohjaamasta kasvatettavaa, hän alkaa samalla mahdollistaa kasvatettavan oman ajattelun. Antidialogin alasajo mahdollistaa todellisen dialogin ja luottamuksellisen suhteen rakentumisen. Kun kasvattaja vahvistaa dialogia ja sitoutuu hyvän vuorovaikutuksen rakentamiseen, voidaan puhua pedagogisesta rakkaudesta.

## **6. Kasvattajan itsekasvatus on rakkaudellisen pedagogiikan keskiössä.**

Kasvattajan on itsekasvatettava itseään ja oltava mahdollisimman tietoinen omasta toiminnastaan kasvattajana. Tietoiseksi tuleminen vaatii kasvattajan itseensä sisäänpäin kääntymistä. Itsekasvatus on keskiössä Frommin ajattelussa. Yksilöllinen kasvu on tärkeää, ja samoin usko siihen, että ihmisen luonne muokkautuu läpi elämän. Keskeisin itsekasvatuksen väline Frommilla on sisäänpäinkääntyminen ja kyky olla yksin. Rauhoittumalla ja kuuntelemalla itseään ihminen voi oppia tuntemaan ja kehittämään itseään. Myös Weil painotti yksinäisyyttä, omaan itseen sisäänpäin kääntymistä. Yksinäisyys on tarkkaavaisuuden kehittymisen ehto.

Itsekasvatus on ihmisen ajattelun ja moraalin kehittämiseen suuntautuvaa pedagogista toimintaa. Niin kuin rakastamisessa, tulee kasvattamisessakin aloittaa itsestä. Kasvattaakseen toisia kasvattajan tulee ensin tutustua itseensä ja määritellä itselleen kasvatustavoitteet ja harjaannuttaa ajattelu- ja toimintatapojaan sekä tunnetaitojaan itseään reflektoimalla. Itsekasvatuksen tavoitteena on toimia

aktiivisesti ja kulkea ihmisen itsensä ja itselleen määrittelemiä kasvatuspäämääriä kohti. (Kallio, Pulkki, Saari & Tervasmäki 2022, 26-27.)

## **7. Kasvatus on kutsumustehtävä.**

Freiren mukaan kasvatus on suuri kutsumustehtävä. Kiinnostus kasvatettavista, heidän kohtaloistaan ja yhteistyöstä heidän kanssaan on rakkautta. Tämä tarkoittaa luottamuksellisen ja lämpimän vuorovaikutuksen syntymistä kasvattajan ja kasvatettavan välille. Se johtaa kasvatettavan itseluottamuksen kasvuun ja haluun oppia. Freiren pedagogiikassa onkin tärkeää, että kasvatuksen tulokset näkyvät välittömästi arkitoiminnassa.

Freiren pedagogiikka kannustaa ja rohkaisee kasvattajia aitoon, lämpimään ja rakastavaan kasvatustyöhön. Tällainen työskentelytapa on kasvattajan valinta yhtä lailla, kuin mikä muu asenne ja menetelmä tahansa. Väistämättä välillä tulee kohtia, joissa ei tiedetä, miten kasvatettavan kanssa tulisi toimia. Kasvattajan on kuitenkin aina mahdollista osoittaa hänelle rakkautta.

Blanton muistuttaa, että rakastavat tunteet ovat elintärkeitä kasvattamisessa ja jokapäiväisessä vuorovaikutuksessa kaikissa kohtaamisissa. Simo Skinnarin (2004) mukaan pedagoginen rakkaus on kutsumuksellinen tunne, jota omistautunut kasvattaja tuntee kasvatettaviaan kohtaan ketään syrjimättä. (Kakkori & Huttunen 2014, 377.)

### **4.3 Epilogi**

Oli kiinnostavaa huomata, miten valitsemani tutkimuskirjallisuus yllättäen nivoutui osin yksiin ja osin sivusi toisiaan. Erich Fromm (1956b, 71-72) lainaa kirjassaan *Rakkaus ja henkinen kypsyyys* aiemmin mainitsemani suoran sitaatin Simone Weililtä:

*Samat sanat (esim. mies sanoo vaimolleen "minä rakastan sinua") voivat olla joko kuluneet tai aivan ainutlaatuiset riippuen siitä, millä tavalla ne lausutaan. Ja tapa, millä ne lausutaan, riippuu taas puolestaan siitä, miten syöistä olemuksemme kerroksista ne ovat peräisin. Tahto ei mahda siinä mitään. Ja merkillisen yhtäpitävyyden ansiosta ne kuulijassa koskettavat samaa sielun kerrostumaa. Siten kuulija voi, jos hänellä on arvostelukykyä, päätellä, minkä arvoiset nämä sanat ovat. (Weil 1956b, 99.)*

Paulo Freire taas siteeraa Frommia: Kun estetään ihmisen yritykset toimia vastuullisesti eikä hän pääse käyttämään kykyjään, hän kärsii. Tämä *kyvyttömyyteen liittyvä kärsimys saa alkunsa juuri siitä, että inhimillinen tasapaino on häiriytynyt.* (Freire 2016, 82-83.)

Sekä Weil, Fromm että Freire tutkivat valtarakenteita. Heidän jokaisen pyrkimyksenä oli vapauttaa ihmisiä näistä valtarakenteista ja lisätä ihmisten hyvinvointia omassa arjessaan ja elämässään. Heille oli tärkeää, että ihmistä ja yhteiskuntaa koskeva filosofinen pohdinta johtaisi myös toimintaan.

### *Loppusanat*

Tätä tutkimusta voisi jatkaa tutkimalla, mikä merkitys näin muotoilluilla rakkauden pedagogiikan perusteilla voisi olla Mary Parker Follettin johtajuuden teoriaan.

Koripallovalmentaja Henrik Dettmann toteaa: *Mitä vanhemmaksi olen tullut, sitä varmempi olen siitä, että ihmiset ovat tärkeämpiä kuin strategia.* (Saarikoski 2015, 277).

Kasvatustyössä kasvatettavat ovat kasvatus- ja opetussuunnitelmia tärkeämpiä. Kaikkein tärkeintä on se, mitä kasvatettava oppii itsestään kasvattajalta kotona, varhaiskasvatuksessa ja koulussa.

On lakattava pohtimasta, rakastaako, ja toimittava aktiivisesti ja jatkuvasti niin, että rakastaa. Jokaisen tulisi olla itse itselleen se ensimmäinen rakastettu.

Lentokoneessakin tulee laittaa happinaamari ensin omille kasvoille ja vasta sen jälkeen auttaa toisia.

## LÄHTEET

Aaltola, E. 2023. Valoja-podcastin 1. osa. Simone Weil ja hyvän metafysiikka.

<https://hermithounds.com/valoja-podcast/>

Arendt, H. 1929/1996. Love and Saint Augustine. Vecchiarely Scott, J. & Chelius

Stark, J. (toim.) Chicago-London: The University Press.

<https://dn720001.ca.archive.org/0/items/hannah-arendt-love-and-st.-augustine/Hannah%20Arendt%20-%20Love%20and%20St.%20Augustine.pdf>

(Luettu 5.4.2024.)

Arendt, H. 1958. The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press.

[https://monoskop.org/images/e/e2/Arendt\\_Hannah\\_The\\_Human\\_Condition\\_2nd\\_1998.pdf](https://monoskop.org/images/e/e2/Arendt_Hannah_The_Human_Condition_2nd_1998.pdf) (Luettu 1.4.2024.)

Bask, S. 2021. Elävää ihmistä kasvattamassa: Miguel de Unamunon ihmiskäsitys ja kasvatusajattelu suomalaisessa kasvatustieteessä. JYU dissertations 348.

Jyväskylän yliopisto. <http://urn.fi/URN:ISBN:978-951-39-8507-3>

Baumeister, R. F. & Leary, M. R. 1997. Writing Narrative Literature Reviews. *Review of General Psychology* 1: 3, 311–320.

Bearfield, D. A. & Eller, W. S. 2008. Writing a Literature Review: The Art of Scientific Literature. Teoksessa K. Yang & G. J. Miller (toim.) *Handbook of Research Methods in Public Administration*. Boca Raton: CRC Press, 61-72.

Blanton, S. 1964. Rakasta tai tuhoudu. Suom. A. Kalpa. Helsinki: WSOY.

Eilenberger, W. 2020. Vapauden tuli. Filosofian pelastus synkkinä aikoina 1933–1943.  
Helsinki: Kustannusosakeyhtiö Siltala.

Evans, D. 2008. Overview of Methods. Teoksessa C. Webb & B. Ross (toim.)  
Reviewing Research Evidence for Nursing Practice: Systematic Reviews.  
Oxford: Blackwell Publishing, 137-148.

Freeman, M. 1984. History, Narrative and Life-span Developmental Knowledge.  
Human Development 27, 1–19.

Freire, P. 2016. Sorrettujen pedagogiikka. Suom. J. Kuortti. Tampere: Vastapaino.

Fromm, E. 1939. Selfishness and Self-Love. Psychiatry. Journal for the Study of  
Interpersonal Process, Washington: The William Alanson Psychiatric  
Foundation (2) 1939, 507-523.  
[https://lioncel.tripod.com/sitebuildercontent/sitebuilderfiles/frommselfishness  
andselflove.pdf](https://lioncel.tripod.com/sitebuildercontent/sitebuilderfiles/frommselfishnessandselflove.pdf)

Fromm, E. 1956a. Love and Its Disintegration. Pastoral psychology, 37-44.

Fromm, E. 1956b. Rakkaus ja henkinen kypsyys. Suom. M. Luoma & M. Matikainen.  
3. painos. Helsinki: Kirjayhtymä.

Fromm, E. 1967. Hyvän ja pahan välillä. Suom. L. Korhonen. Helsinki: Kirjayhtymä.

Fromm, E. 1984. Ihmisen osa. Suom. K. Turunen. 2. painos. Helsinki: Kirjayhtymä.

Green, B. N., Johnson, C. D. & Adams, A. 2006. Writing Narrative Literature Reviews for Peer Reviewed Journals: Secrets of the Trade. *Journal of Chiropractic Medicine* 5: 3, 101–117.

Haaparanta, L. & Niiniluoto, I. 1986. *Johdatus tieteelliseen ajatteluun*. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Huttunen, R., Heikkinen, H. L. & Kakkori, L. 1999. Ja tämä tarina on tosi... Narratiivisen totuuden ongelmasta. *Tiedepolitiikka*, 24 (4), 39-52.

Kakkori, L. & Huttunen, R. 2014. Onko opettaja oppilaiden ystävä? Pedagogisen ystävyuden idea. *Kasvatus* (4), 373–379.

Kallio, J., Pulkki, J., Saari, A. & Tervasmäki, T. 2022. Ekoterapeuttinen itsekasvatus. Tulkinta Erich Frommin rakkauden teoriasta kapitaloseenin ajassa. *Kasvatus & Aika* 16 (3) 2022, 25–48.  
<https://journal.fi/kasvatusjaaika/article/view/111733/72561>

Kekkonen, H. 2001. Paulo Freire mielessäni. *niin & näin* 2/2001, 71.  
<https://netn.fi/sites/www.netn.fi/files/netn012-20.pdf>

Kerekes, E. 2022. Hannah Arendt on the Augustinian Concept of Love. *Journal for the Study of Religions and Ideologies* 21 (63) 2022, 3-33. ISSN: 1583-0039.

Koskenniemi, M. 1952. *Sosiaalinen kasvatus koulussa*. Helsinki: Otava.

Moisio, P. 1999. *Kasvattamisen vaikea taito: Erich Fromm, ihminen ja kasvatus*. Jyväskylän yliopisto. <http://urn.fi/URN:NBN:fi:ju-1999798131>

- Perry, J. L. & Kraemer, K. L. 1986. Research Methodology in the Public Administration Review, 1975–1984. *Public Administration Review* 46: 3, 215–226.
- Roberts, P. 2023. Education and the ethics of attention. The work of Simone Weil. *British Journal of Educational Studies*. 71 (3) 2023, 267-284.  
<https://doi.org/10.1080/00071005.2022.2109589>
- Saarikoski, S. 2015. Dettmann ja johtamisen taito. Helsinki: WSOY.
- Seeck, H. 2008. Johtamisopit Suomessa. Taylorismista innovaatioteorioihin. 6. painos. Gaudeamus Oy.
- Skinnari, S. 2004. Pedagoginen Rakkaus. Kasvattaja elämän tarkoituksen ja ihmisen arvoituksen äärellä. Jyväskylä: PS-kustannus.
- Suoranta, J. 2019. Paulo Freire – sorrettujen pedagogi. Helsinki: Into Kustannus Oy.
- Töttö, P. 2004. Syvällistä ja pinnallista: Teoria, empiria ja kausaalisuus sosiaalitutkimuksessa. Vastapaino.
- Unamuno, M. 2009. Traaginen elämäntunto. Suom. T. Kilpeläinen. Tampere: Eurooppalaisen filosofian seura ry.
- Varto, J. 2005. Mitä Simone Weil on minulle opettanut. Helsinki: Kirjastudio.
- Weil, S. 1957. Painovoima ja armo. Keuruu: Otava.