

Teemu Jokela

Inhimillisen todellisuuden eettinen perusaines¹

© Teemu Jokela 2010, 2011

Kautta historiansa ihmiskunta on uskonut maailman olevan paikka, jonka asiat ovat mitä merkityksellisimpiä. Historian suuret tapahtumat ovat olleet seurausta juuri jonkun, nykyistä paremman asiain tilan tavoittelusta. Että nämä suuret tapahtumat ovat olleet usein myös perin verisiä, osoittaa toisaalta sen, kuinka häilyväinen ihmisen taju oikean ja väärän suhteen voi olla.

Harhaisina pidetään usein juuri yksilöitä, mutta toisinaan on sanottu myös kokonaisten ihmisryhmien, kansakuntien ja kulttuuripiirien menettäneen kosketuksensa todellisuuteen. Tässä mielessä harhainen oli esimerkiksi keskiajasta toipuva ihmiskunta, sen alkaessa kiduttaa ja polttaa roviolla noidaksi epäiltyjä. Harhaisia olivat myös Leninin johtamat bolshevikit, he kun tulivat proletariaatin vapauttamisen sijaan luoneeksi totalitaarisen valtion, jonka salainen poliisi KGB ja Siperian vankileirit tulevat pysymään ihmisten mielissä vielä pitkään. Tämän kaltaisten harhojen sisältöön kuuluu oleellisesti eräänlainen kollektiivinen sadismi, vihollisille mutta myös omille kannattajille aiheutetun pahan tullessa koetuksi joksikin sinänsä hyväksi.

Meidän on perin helppo katsoa ihmiskunnan historiaan ja todeta edeltäjiemme hirveydet. Oman itsemme me koemme tämän kaltaisesta kuitenkin pitkälti vapaaksi. Voidaan kysyä, onko tämä kuitenkaan mielekäs näkökanta aikakaudelta, joka on luonut ydinaseet, kasvihuoneilmiön ja joka muissakin suhteissa muodostaa uhan koko planeetan elokehän, ja samalla myös oman itsensä tulevaisuudelle. Eräs aikamme keskeisistä harhoista onkin käsitys siitä, että aineellisen hyvinvoinnin epätasaisuudet voidaan poistaa vain ja

¹ Kyseinen artikkeli on julkaistu alun perin e-julkaisussa *Todellisuuteen kietoutuneet* vuodelta 2010. Olen pitänyt editoinnin mahdollisimman lievanä.

ainoastaan tuottamalla entistä enemmän.

Toisena ajallemme tyypillisenä harhasisältönä on mainittava käsitys, jonka mukaan kaikki maailmamme sisällöt ovat pohjimmiltaan samantekeviä. Siinä missä Napoleon, Lenin tai Adam Smith pyrkivät toimillaan kohti suuria ja yleviä päämääriä, katsoo nykyihminen että mitään yleisiä eettisiä totuuksia ei ole olemassakaan. Tämän seurauksesta elämästä on tullut kuin peli, jossa ei ole voittajia eikä häviäjiä – eräänlainen narunveto, joka ei ehkä maksa mitään mutta josta ei toisaalta saa voittoaakaan. Paras käsitykseni on, että tämä on eräänlainen väärinkäsitys siinä missä peukaloruuvia kiristävän inkvisiittorin noitausko. Niin ikään tämä väärinkäsitys on vienyt mennessään myös yksittäisen ihmisen elämän sisällön ja suuntaviivat, jättäen hänet yksin tyhjentyneeseen maailmaan. Tietyissä mielessä edes toisista ei ole lohtua, koska heidänkin merkityksensä rajoittuu pelkkään hetkelliseen mielihyvään.

Harhan toisen ääripään muodostaa fysikaalisen tieteenihanteen nimiin vannova positivistinen, toisen kadulla oman käden oikeutta harjoittava ongelmanuori. Molempia yhdistää usko siihen, että aineen kylmien muotojen lisäksi ei ole olemassa mitään mihinkä uskoa. Tähän väliin jää sanoisinko normaali ihminen, joka yrittää elää elämäänsä kunnolla vaipuen ajoittain kuitenkin masennukseen ja toivottomuuteen, ymmärtämättä kuitenkaan missä vika oikein on – kun näet kaiken pitäisi olla kunnossa.

Todellisuuden eettiseen rakenteeseen liittyy kuitenkin lukuisia ongelmia. Näistä merkittävin koskee sitä, onko todella olemassa mitään eettistä todellisuutta, voidaanko toisin sanoen tunteiden välittämiin merkityksiin luottaa. Edmund Husserl (2000) oli melko skeptinen tunteiden informaatioarvon suhteen. Ne eivät ainakaan kaikilta osin vaikuttaneet intentionaalisilta – eli käytännössä heijastelleet mitään itsensä ulkopuolista. Max Scheler (1973) otti asian suhteen kuitenkin toisenlaisen kannan, väittäen tunteiden ilmentävän objektiivisia, yleismaailmallisia arvoja. Tunteiden epäluotettavuuden puolesta tuntuisi puhuvan se seikka, että yksi ja sama asia voi herättää eri ihmisissä hyvinkin erilaisia tunteita. Jotta siis asian järkevä käsittely voisi tulla mahdolliseksi, on aivan ensin tarkistettava, onko Schelerin edustama näkökulma otettavissa alkuunkaan vakavasti.

Todettakoon että tarkoitukseni ei ole rakentaa seuraavassa kokonaisvaltaista

eettistä teoriaa. Tähän olen pyrkinyt aikaisemmin toisaalla (Jokela 2009), enemmän tai vähemmän onnistuneella tavalla. Tässä yhteydessä yritän vain tukea näkemystä, jonka mukaan inhimillinen todellisuus sisältää todennettavissa olevia, tunteisiin erottamattomasti liittyviä eettisiä sisältöjä.

Tunne arvon heijastumana

On olemassa näkemys, jonka mukaan eettiset vaikutelmat ovat yksinomaan subjektiivisia tunteenilmaisuja, niin että niiden pohjalle ei voida rakentaa objektiivista eettistä teoriaa. Tässä mielessä puhe hyvästä ja pahasta, oikeasta ja väärästä olisi rinnastettavissa vaikkapa älähdykseen, joka seuraa varpaan lyömistä kiveen. Mutta Scheler ei tätä näkemystä hyväksy. Schelerin mukaan kun varpaan satuttamisen aiheuttama kipu ei ole yksin subjektiivista harhaa vaan heijastelee eräänlaisen yksinkertaisen aistillisen arvon käänteistä toteutumista.

Usein etiikan perusmerkitykset oletetaan ensisijaisesti älyllisesti tavoitettavissa oleviksi asioiksi. Schelerin ajatus on kuitenkin päinvastainen, arvot kun ovat tavoitettavissa vain välittömän kokemuksen, vieläpä emotionaalisen intuition kautta (Solasaari 2003, 201):

”On olemassa kokemuksen laji, jonka kohteet ovat ”järjelle” täysin suljettuja; joille se on yhtä sokea kuin korva on kuuro väreille – ja kuitenkin se on kokemusta, joka johtaa meidät aitojen, objektiivisten kohteiden, juuri arvojen ja niiden välisen ikuisen järjestyksen tuntemiseen.”

Tässä yhteydessä ei voitane ei voi liiaksi korostaa Schelerin kuvaaman arvomaailman rikkautta. Schelerin kuvaamien arvojen rikkaus on suorastaan häikäisevää, niin että yksi ihminen tai jopa aikakausi voi kokea niistä vain osan. Vastaavasti arvot tai hyvät asiat eivät ilmene yksin korkealentoisissa spekulatioissa, vaan vielä konkreettisimmin juuri aivan jokapäiväisessä todellisuudessa. Etiikan kannalta ensisijaista on juuri tämän todellisuuden kokeminen kuin abstraktien periaatteiden muodostaminen, niiden noudattaminen ja soveltaminen.

Jos tunteet heijastelevat tai kuvastavat arvoja, muodostaa rakkaus tästä poikkeuksen. Rakkaus kun on prosessi, jossa yksilö siirtyy kohteen sisältämästä arvosta toiseen, kuin kiiveten niiden järjestyksen tikapuita yhä korkeammalle. Scheler kirjoittaa (Solasaari 2003, 202):

”Kun rakkaus on liikettä, joka suuntautuu alemmasta ylempää arvoa kohti ja jossa asian tai persoonan mahdollinen korkeampi arvo ilmaantuu ensimmäisenä esille, on viha liikettä päinvastaiseen suuntaan.”

Voimme ajatella tässä vaikkapa ystävien kesken järjestettyyn illanviettoon liittyvää ruokailua. Sekä tarjotuilla herkuilla että päihdyttävillä juomilla on oma, puhtaasti aistillinen arvonsa. Toisaalta tilanteeseen sisältyy myös vitaalisia arvoja, inhimillistä vuorovaikutusta ja elämiseen liittyviä kokemuksia. Niin ikään kaunis ympäristö, huoliteltu pukeutuminen ja kattaus ilmentävät esteettisiä arvoja – ja vaikkapa käyty keskustelu henkisiä. Schelerin mukaan tilanne on kaikkea muuta kuin eettisesti samantekevä tai tyhjä.

Tästä taas ei pidä päätellä, että kaikki tilanteeseen osallistujat kokisivat samoin. Yhden keskittyessä ehkä viinin naukkailemiseen toista kiinnostaa tapaamisympäristön ja sen seinille ripustettujen taideteosten esteettinen arvo, kolmatta taas läsnäolijoiden persoona ja niiden pyhyys. Schelerin ajatuksen voisi tältä osin ilmaista toteamalla eri ihmisten ikään kuin herkistyneen eri tasoille arvoille. Sama koskee eri kulttuureita ja aikoja, niiden hengen erotessa toisistaan ei niin kuin tosi epätodesta vaan osatotuus osatotuudesta.

Tästä aiheutuu edelleenkin, että eettinen todellisuus on usein monimuotoinen, niin että yksi ja sama ihminen voi kokea itseään eri suuntiin vetäviä tunteita. Samoin yhden silmissä hyvä asia saattaa tulla koetuksi toisen taholta pahana. Voimme ajatella tässä vaikkapa urheilun ystävien ja korkeakulttuurin harrastajien välistä ristiriitaa. Kuitenkaan tässä ei ole Schelerin mukaan kyse mistään muusta kuin siitä, että ristiriitaan ajautuneet henkilöt ovat vain herkistyneet maailman eri arvoille.

Schelerin näkökulmasta ensisijaisesti ovat totta juuri nämä arvot, niille

avoimen ollessa taipuvainen ottamaan ne huomioon myös toiminnassaan. Tietysti ihmisen asettamia, suurelta osin kulttuurisidonnaisia normeja tarvitaan yleisen hyvän turvaamiseksi. Ihmisten välinen yhteistyö kun ei yksinkertaisesti toimi yksin henkilökohtaisten ihmissuhteiden ja luontaisen empatian varassa. Mutta todellisuudessa sinänsä ei ole olemassa mitään ihmisen toiminnasta riippumattomia lakeja, on vain eettisiä tosiasioita ja niihin tekojensa välityksellä vastaavia ihmisiä, kaikki muu on ihmisen itsensä lisäämää.

Schelerin eettinen lähestymistapa sisältää eräitä keskeisiä etuja. Siinä missä perinteinen etiikka on tyytynyt nostamaan esiin usein yhden eettisen arvon, Scheler tarjoilee niitä kokonaisen maailmankaikkeuden tarpeisiin. Sen sijaan, että Scheler tarjoilisi erilaisia sääntöjä, määräyksiä ja velvollisuuksia, hän kuvailee sitä, kuinka monella eri tavalla yksilö voi kokea tämän rikkauden. Tämä tuntuisi mahdollistavan perin erilaiset elämäntavat, ilman että niitä täytyisi väkisin asettaa paremmuusjärjestykseen.

Vaihtoehtoinen lähestymistapa

Neuvostomarxilaista ilmaisua (Septulin 1977) lainaten aineellista todellisuutta koskevaa havaintoa voidaan sanoa *heijastumaksi*. Vaikkapa edessä olevaa kellanoranssi, puoliksi kahvin täyttämä muki koskeva havainto voidaan nähdä vaikutelmana, joka kuin välittää yksilölle sen läsnäolon ominaispiirteet. Havainnon informaation sisältöä voidaan edelleenkin koetella turvautumalla käytäntöön, toisin sanoen kokeilemalla tekojen seurauksia, sekä tarkistamalla kokevatko muut sanoin. Schelerin ajatusta voitaisiin kuvailla sanomalla, että myös tunteilla on pohjimmiltaan sama funktio, vain sillä erolla että ne heijastelevat arvoja.

Mutta niin houkuttelevalla tavalla kun Schelerin vastaus tuntuisikin ratkaisevan ongelmamme, ei sitä voida pitää mielekkäänä. Jos näet Scheler katsoikin voivansa kokea objektiiviset arvot ympärillään, ei hänellä ole esittää asiansa tueksi muuta kuin oma intuitionsa. Positivistisen ajattelun edustajan tai tietoisien nihilistin on suhteellisen helppo tehdä selvää hänen teoriansa perusteista, osoittaa se yhtä mielikuvitukselliseksi perusteeksi kuin vaikkapa

jumalallinen ilmoitus. Täten ajatus intuitiivisesta tunnekokemuksesta eettisten sisältöjen välittäjänä on hylättävä vähintäänkin kyseenarvoisena.

Toisaalta tästä ei pidä päätellä, että mitään objektiivisia eettisiä totuuksia ei olisi, tai että tunteet olisivat pelkkiä subjektiivisiä illusioita. On näet olemassa Schelerin esittämää yksinkertaisempi ja samalla myös toimivampi ratkaisu. Tämä voidaan edelleenkin pelkistää kahteen eri kohtaan:

1. Jokainen tunne joka koetaan *on olemassa*, olipa se sitten kuinka tahansa aiheeton tai järjetön. Esimerkiksi pelko jota pelätään on pelko joka koetaan, sen olemassaolon ollessa muiden kuin F. B. Skinnerin mukaan aivan yhtä ilmeinen tosiasia kuin mikä tahansa aineellisen todellisuuden sisältö. Joka ei ymmärrä toisen pelkäävän, tuntevan rakkautta tai muuta vastaavaa, ilmeisestikin erehtyy.

2. Jokainen tunne *sisältää itse oman merkityksensä*. Esimerkiksi autuas onnentunne voi olla jossain suhteessa ympäröivän todellisuuden tilaan. Merkittävämpää on kuitenkin huomata se, että se määrittyy itse hyväksi tai toivottavaksi asiaksi. Eettisesti mielekäs tunne ei siis viittaa tai heijasta itsensä ulkopuoliseen merkitykseen vaan on sellainen itse. Tästä seuraa myös se, että etiikan perustaa eivät muodosta väitteet tai määräykset vaan todellisuuden oma rakenne.

Voimme ajatella tässä vaikkapa edellä jo käsiteltyä esimerkkiä, sivistyneiden ystäväysten illanviettoa. Ruoka, viini, toisten läsnäolo ja henkevä seurustelu herättävät läsnäolijoissa aistillista ja henkistä mielihyvää, yhteenkuuluvuudentunteen ja sujuvan vuorovaikutuksen tuottamaa iloa, tilanteessa esiintyviä ja vahvistuvia kiintymyksen ja rakkauden tuntemuksia ja niin edelleen. Nämä tunteet ovat totta kokemuksina, ja tässä mielessä aivan todellisia, kantaen itse mukanaan oman eettisen merkityksensä. Mielihyvää, iloa, kiintymystä tai aistillista nautintoa ei tarvitse osoittaa niistä riippumattoman arvon heijastumaksi, koska ne ovat hyviä ja arvokkaita asioita itsessään.

Toteamus pitää paikkansa myös vastakkaisissa tapauksissa. Voimme ajatella

tässä vaikkapa kutsujen jälkeistä tilannetta, jossa sille osallistuneen pariskunnan kesken puhkeaa riita, jonka seurauksena mies tulee jopa lyöneeksi puolisoaan. Sekä tämä riita että sen yhteydessä sattunut pahoinpitely ovat pahoja tai väärinä asioita yksin siksi, että ne toimivat tuskan, vihan, pelon ja kivun kaltaisten tuntemusten lähteenä. Nämä taas sisältävät itse oman, eettisesti kielteisen tai ei-toivottavan määreensä.

Tämän perusteella voidaan edelleenkin kutsua hyväksi ja pahaksi kaikkea sitä, mikä toimii primaarin hyvän saavuttamisen välineenä. Esimerkiksi hyvää on ruoka joka ruoka auttaa kylläisyyden ja ruumiillisen hyvinvoinnin perushyvän toteutumista, hyvän äidin taas tukiessa lastensa kehitystä ja hyvinvointia. Vastaavasti paha ruoka on maultaan epämiellyttävää, paha tai huono äiti lastensa kehityksen kannalta epätydyttävä ja niin edelleen. Tämä on perusteltua mielekäästä, mutta vain niin kauan kuin yhteys hyvän alkuperäiseen sisältöön säilyy. Esimerkiksi hyvästä yhteiskunnasta voidaan puhua vain siinä, missä se todella tukee jäsentensä kokonaisuhyvinvointia, ei esimerkiksi totalitaarisen järjestelmän yhteydessä.

Esitetyllä tulkinnalla on puolellaan myös se etu, että se vastaa suurin piirtein sitä tapaa, jolla ihmiset itse kokevat asian. Alfred Schutz (1967) on todennut inhimillisen toiminnan perustuvan sen yksilön silmissä saamaan merkitykseen – minkä voimme todeta olevan juuri eettistä laatua. Ihmiset tavoittelevat terveyttä, hyvää parisuhdetta, menestystä uralla ja muita sellaisia asioita, koska ne saavat heidän silmissään myönteisen merkityksen. Vastaavasti he kokevat surun, tuskan tai kivun merkitykseltään kielteisinä pyrkien tästä syystä karttamaan niitä. Tässä määrittelemäni tapa käyttää hyvän käsitettä vastaa suurin piirtein sille arkisessa puheessa annettua sisältöä.

Nyt voidaan tietysti huomauttaa, että osa ihmisistä näyttää tavoittelevan tietoisesti arvojen käänteistä toteutumista. Tästä esimerkkeinä voidaan mainita vaikkapa seksuaalinen masokismi tai tietyt ruumiillisesti kivuliaat harrastukset kuten maratonjuoksu tai lävistykset. On mainittava myös eräiden normaalilta vaikuttavien ihmisten taipumus aiheuttaa itselleen toistuvia ihmissuhdeongelmia, esimerkiksi hankkiutua parisuhteeseen epäluotettavien tai väkivaltaisten ihmisten kanssa.

Mutta tälle kaikelle voidaan antaa osaltaan kaksi erilaista, tässä esitetyn

näkemyksen kanssa sopusointuista selitystä. Ensimmäiseksi voidaan todeta, että se mikä vaikuttaa kivun tai pahan hakemiselta, on lopultakin vain poikkeuksellinen keino tavoittaa hyviä kokemuksia. Harrastelijamaratoonari on valmis näkemään vaivaa ja kokemaan kipua, mutta hänen tavoitteenaan on perille pääsyä seuraava euforia. Schelerin hengessä voidaan sanoa, että hän on niin sitoutunut tiettyihin arvoihin, että hän on valmis ne saavuttaakseen hylkäämään toiset arvot - tässä tapauksessa esimerkiksi kärsimään aistillista kipua vitaalisen ja henkisen mielihyvän vuoksi.

Tämän lisäksi eräiden ihmisten ymmärrys näyttää olevan sikäli vääristynyt, että he eivät kykene hahmottamaan sitä, palveleeko jokin teko hyvän toteutumista tai ei. Esimerkiksi psykoanalyysi on kuvannut ihmisiä, jotka ajautuvat toistuvasti ihmissuhteisiin, jotka aiheuttavat heille vain tuskaa. Tämän kaltaisissa tiloissa on kysymys kuitenkin ei normaalista tilasta vaan ymmärryksen häiriöistä, joilla usein varhainen alkuperä. Asian täysimittainen käsittely ei kuitenkaan ole tässä mahdollista.

Todettakoon vielä selventävänä huomautuksena, että olen antanut toisessa yhteydessä (Jokela 2000) sanalle arvo toisen käytön, tarkoittaen sillä yksilön käsitystä hyvästä. Tämä tulee osaltaan lähelle sosiologien sanalle antamaa käyttöä, puhuttiinpa sitten ihanteesta tai valintatapumuksesta. Toisaalta katson tässä esittämäni pohjalta, että myös arvojen totuusarvoa voidaan arvioida suhteessa niiden sisältämiin eettisiin perusvaikutelmiin ja seurauksiin.

Hyvän ja pahan peruslaatuja

Ihmistutkimuksen ydinongelman muodostaa se, että ihminen on samalla sekä lajinsa edustaja että yksilö. Usein on vaikea sanoa, mikä on yksin lajityypillistä, mikä yksinomaan yksilöllistä. Lisäksi voidaan olettaa myös ominaisuuksia, jotka ovat ikään kuin ihmisyyteen kiinteästi kuuluvia, mutta toisaalta voivat toteutua vain tiettyjen olosuhteiden vallitessa. Tämä ongelma koskee viime kädessä myös tunteita – sekä niiden myötä toteutuvaa hyvää. Uskoisin kuitenkin ihmistieteiden olevan sen verran pitkällä, että jonkinlaisia yleistyksiä voidaan lausua, jos ei muutoin niin käsilläolevan tarkastelun

varsinaisen aiheen havainnollistamiseksi.

Aloittakaamme kaikkein primitiivisimmästä tasosta, *ruumiillisista* tarvetiloista ja niiden ilmentymistä. Jotta ihmisen ruumis voisi pysyä hengissä ja kasvaa, se tarvitsee tiettyjä olosuhteita, esimerkiksi sopivan lämpimän ympäristön tai riittävän määrän kelpoista ravintoa. Seksuaalivietti heijastelee taas lajin säilymistä. Nämä pohjimmiltaan ruumiin sisäiset tarvetilat heijastuvat edelleenkin yksilön elämään tiettyinä aistimuksina ja tuntemuksina, esimerkiksi nälän tai kylläisyyden tunteina. Tämän kaltaiset tuntemukset saavat edelleenkin ilmeisen selvän eettisen merkityksen. Esimerkiksi kolmannen maailman asukkaan kokemus kova, yhä paheneva nälkä määrittäytytäten itsestään pahaksi tai ei-toivottavaksi asiaksi.

Tällä tasolla liikuttaessa muutokset ovat usein nopeita. Nälän aiheuttamiseen tarvitaan vuorokausia, epämukava asennon aiheuttaman kivun muutamia tunteja, luunmurtuman aiheuttaneen vaurion oireillessa heti. Ne ihmiset, joidenka tehtävänä ja intohimona on ollut tietojen hankkiminen kiduttamalla, ovat tienneet tämän jo vuosituhansia. Yksinäisyys voi murtaa ihmisen ajan myötä, mutta valehukutusmenetelmällä samaan lopputulokseen voidaan päästä jo muutamassa minuutissa.

Seuraavana on mainittava *rakkaus ja kiintymys*. Tässä on kysymys tunteista, jotka liittyvät ihmisten välisiin suhteisiin, vetäen heitä puoleensa usein perin huomiota herättävällä ja antoisallakin tavalla. Välittömän ihastuneisuuden tunne voi herätä hyvinkin nopeasti, toisen ulkonäön, luonteenlaadun tai muun sen kaltaisen tekijän laukaisemana, ja kehittyä myöhemmin pitkäkestoisemmaksi rakkaudeksi, kietoutuen yhteen seksuaalisuuden kanssa. On ilmeistä, että tämä on jotain hyvää ja erinomaista. Samalla rakkaudessa on usein mukana myös tietty traaginen sävy, sen voidessa tehdä ihmisen sokeaksi ja johtaa yksilön lopulta varsin onnettomiin valintoihin.

On syytä korostaa, että rakkaus sellaisenaan ei ole sama asia kuin empatia. Siinä missä empatia merkitsee toisen tunteiden jäljentymistä yksilön omaan tajuntaan, rakkaus herää toisen ulkomuodon, liikkumistavan, ominaisuuksun tai muun melko ulkoisen tekijän perusteella. Ei olekaan harvinaista, että parisuhteen osapuolet joutuvat myöhemmin huomaamaan toisen käyneen vieraaksi, kun alkutunteen huumasta heräämisen jälkeen huomataan, että

empatiareaktio joko ei käynnisty alkuunkaan tai johtaa alkuvaikutelmasta tavalla tai toisella poikkeavien kokemusten syntymään.

Tässä vaiheessa tilanne käykin vaikeammaksi. On olemassa esimerkiksi elementti, jota voisi kutsua hyväksi itsetunnoksi, terveeksi narsismiksi tai hyvänlaatuiseksi itserakkaudeksi. Jotkut kuvailevat tätä tunnetilaa sinuiksi olemisena itsensä kanssa – ikään kuin vastakohtana itseensä kohdistuvalle epäilylle tai häpeälle. Kuten ihminen voi kiintyä toisiin, voi hän kiintyä tavallaan myös itseensä, mikä ei merkitse ihanteellisimmillaan niinkään itse asettamista toisten yläpuolelle kuin mahdollisuutta heidän kohtaamiseen samalla tasolla. Mutta vaikka itse ilmiö on tuttu monille eri teoriaperinteille, en ole löytänyt sille ilmaisua, joka kuvaisi osuvasti sen myönteistä arvoa.

Turvallisuus tai luottamus on yleensä tunne, jota ei erityisesti huomata niin kauan kuin mikään ei uhkaa sitä. Toisaalta jonkin akuutin uhan kohteeksi joutuminen nostaa sen merkityksen yllättäen esille, saaden sen tuntumaan erityisen hyvältä ja tärkeältä. Ainakin tietyissä tapauksissa esimerkiksi ruumiilliseen hyvinvointiin kohdistuva uhka saattaa tuntua jopa pahemmalta kuin jo sattunut vaurio, niin että esimerkiksi taistelurintamalla haavoittuneita saatetaan pitää onnekkaina, he kun pääsevät turvaan vaarasta. Tämä näyttää taas liittyvän toivoon, joka kuitenkin kohdistuu enemmänkin tulevaisuuteen. Myöskään tämä aihe ei näytä aiheutuvan kovin helposti osuville analyyseille.

Tämän kaltainen lista on tietysti paitsi melko arkipäiväinen, ympäripyöreä ja epäluotettava, eri ihmisten tuntiessa eri tilanteissa eri tavoin. Se voinee kuitenkin toimia tämänkertaisen tarkastelumme lähtökohtana. Esimerkiksi rakkauden ja kiintymyksen suhteen esiintyy suuria eroja niin määrässä kuin laadussakin – on jopa ihmisiä, joidenka silmissä toiset ovat jokseenkin samantekeviä ja mielenkiinnottomia. Niin ikään tässä esiintyy merkittäviä yksilökohtaisia eroja. Jos ihmiset yleensä arvostavat ainakin tiettyä turvallisuutta, esimerkiksi basehyppääjien tai muiden extreme-urheilun harrastajat hakevat tietoisesti vaaratilanteita niiden silmissään edustamansa hyvän vuoksi.

Empatia ja sadismi

Olemme edellä esittäneet, että tunteet eivät havaintojen tapaan heijasta mitään itsensä ulkopuolista. Tästä ensimmäisenä poikkeuksena voidaan nostaa esiin *rakkaus* ja sen tapaiset, toisen ihmisen ominaispiirteitä heijastelevat tunnetilat. Toisaalta ne ovat lopulta vain toisen ulkoisen minän, esimerkiksi ulkonäön, luonteen tai tapojen heijastumia, jos kohta vain puolinäköisessä mielessä. Mainitusta syystä rakkautta on myöskään vaikea osoittaa oikeaksi tai vääräksi. On toki olemassa rakkautta ja rakkaussuhteita, jotka ovat tuhoisia, mutta tämä on kokonaan toinen asia kuin väittää itse tilanteessa esiintyvää tunnetekijää pahaksi.

Mutta tämän lisäksi on olemassa myös tunteita, joilla on edellä mainittu heijastusfunktio suhteessa toisen kokemiin tunteisiin. Kysymys on toisin sanoen *empaattisista tunteista*, jotka heijastelevat *toisen* ihmisyyksilön autonomisia tunteita ja niiden sisältämiä eettisiä sisältöjä. Tämän kaltainen merkityksen välittyminen yksilöltä toiselle ei sinänsä vaadi täyttä intensiteettiä, vaan pikemminkin kokemuksen laadun samankaltaisuutta. Toisin kuin rakkaudessa, vasta empatiassa yksilö tuntee sen saman hyvän tai pahan, jonka myös toinenkin samalla hetkellä tuntee. Edelleenkin tämä tunne voidaan todeta oikeaksi tai vääräksi mikäli sitä verrataan toisen kokemaan tunteeseen.

Empatia tulee erittäin selvästi esiin vaikkapa äidin ja lapsen välillä. Kun lapsi leikkipuistossa kierrellessään kaatuu ja alkaa itkeä, äiti juoksee paikalle, ottaa tämän syliin ja alkaa tyyntytellä. Vaikka lapsen persoonaan kohdistuva rakkaus voi tukea empatiareaktiota, perustuu hänen toimintansa juuri siihen, niin että hän haluaa lohduttaa ja tukea lastaan pohjimmiltaan siksi, että kokee saman hyvän ja pahan kuin tämä. Stern (1985) on viitannut aihetta tutkiessaan siihen, kuinka äiti ja lapsi ikään kuin virittäytyvät samalle aaltopituudelle. Toisinaan tämä vire voi horjua, mutta se on mahdollista myös palauttaa.

Toimivimmillaan empaattista funktiota toteuttavat tunteet yhdistyvätkin spontaaniin vuorovaikutteisuuteen. Ihminen itse on tunteidensa osalta jatkuvien muutosten alainen, osaltaan myös arvaamaton olento. Vaikka tutun ihmisen mielenliikkeitä voi oppia ennakoimaan sujuvasti, voivat ne toisaalta

aina myös yllättää. Toisaalta yhteyden palauttaminen käy mahdolliseksi, mikäli yksilö on valmis itse antautumaan toisen puhuteltavaksi. Dialogin tekee tarpeeksi juuri ihmisten muutosalttius, tämän pakottaessa hakemaan jatkuvasti elävää ja horjuvaa yhteyttä yhä uudelleen ja uudelleen.

Näiden tunnekokemusten kommunikatiivisesta luonteesta johtuu kuitenkin myös se, että tunnereaktion totuus ei ole itsestäänselvä vaan sidottu kohteeseen, jota se heijastelee. Esimerkkinä mainittakoon tilanne, joka ilmenee yksinkertaisesti empatiareaktion puutteena. Voimme ajatella vaikkapa vaimoan, joka ei tunne miestänsä kohtaan aitoa myötätuntoa, huolimatta sen kuvaamiseen vakiintuneiden tunteenilmaisujen mekaanisesta toistamisesta. Seurauksena voi olla esimerkiksi itsekästä käytöstä raha-asioissa, tahattomien loukkausten esittämistä ja aviosuhteen näivettyminen yhteisen talouden hoitamisen tasolle.

Vielä pidemmälle empatiasta erkaantuukin sitten varsinainen sadismi, jossa toisen hyvä tulee koetuksi pahana ja päinvastoin, hyvän sivuuttamisen korvautuessa sen tuhoamisella. On esimerkiksi olemassa sadismia, joka saa seksuaalisen masokismin tapaan hakemansa hyvän yhteisten leikkien muodossa. Tässä voi olla mukana tietty patologinen elementtinsä, mutta koska ilmiö rajoittuu vapaaehtoisten ihmissuhteiden alueelle, ei siitä sinänsä aiheudu kenellekään haittaa. Mutta sadismi voi saada myös vaikeampia muotoja, jossa nautintoa aiheuttaa juuri uhrille vastentahtoisesti aiheutettu paha. Puhumme nyt esimerkiksi Guantanamoon kiduttajasta, joka aiheuttaa uhrilleen mahdollisimman paljon kipua ilman että tämä kuitenkaan kuolisi.

Tämän kaltaisiin tilanteisiin tutustuva voi havaita, että tuntemisen häiriötila kietoutuu niissä usein yhteen ajattelun häiriötilan kanssa. Vaikka on myös tapauksia, joissa yksilö näyttää tavanomaisessa tilassaan jopa kieltävän oman sadisminsa, on tyypillistä erilaisten omaa tunneauriota järkeistävien selitysmallien esittäminen. Näinpä juutalaisvainoja kehitettiin rotuteoria, ja oma selityksensä on usein myös lastaan pahoinpitelevällä perheenisällä. Nähdäkseni on kuitenkin perusteltua olettaa tunteen häiriön käyvän ennen ajatuksen häiriötä, sillä teknisesti mitä parhainkaan ajatusprosessi ei voi päätyä objektiiviseen lopputulokseen, mikäli sen perusteet ovat virheellisiä.

Toisaalta on huomattava havaittavissa olevien rakkaus- ja empatiahäiriöiden

osin heijastelevan jo niitä edeltäviä sosiaalisia häiriöitä. Välitön ahdinko tai turvattomuus voi osaltaan ainakin tukea niiden kehittymistä. Mutta tämän lisäksi on otettava huomioon myös ne erityiset vastoinkäymiset, jotka ovat sattuneet pahantekijän lapsuudessa, alkaen aina äidin torjuvasta ja epäempeattisesta suhtautumisesta – ja päättyen ruumiillisiin pahoinpitelyihin ja seksuaaliseen hyväksikäyttöön. Tilanne on oikeasti paha, väärä tai huono. Mutta kun nämä alun perin täysin asianmukaiset sisällöt siirtyvät nykyhetkeen, ilman että yksilö kykenee itse tekemään eroa näiden kahden aikavyöhykkeen välillä, on seurauksena vakavien väärinkäsitysten sarja, joka voi tilanteesta riippuen johtaa yhtä hyvin omaan kärsimykseen kuin pahan aiheuttamiseen muille.

Koen mielekkääksi ottaa esille vielä Martti Siiralan (1984) kehittämän sosiaalipatologiseen ajatusmalliin, joka näkee yksilön sairauden tai pahuuden koko yhteisöä vaivaavan sairaustilan heijastumana. Siiralan mukaan on olemassa sosiaalisia, eräänlaisia vuorovaikutushäiriöiden muodostamia taakkoja, jotka kulkeutuvat sukupolvelta toiselle. Samalla kun se tai tuo pahantekijä aiheuttaa ja ylläpitää tämän kaltaista taakkaa, on hän myös itse sen kohde tai uhri. Kysymys on kuin syiden ja seurausten verkosta, jossa kukin ihminen on vain ihmiseltä toiselle siirtyvän ongelman välietappi, ei sen alku tai loppu.

Esimerkinä psykiatria

Edellä mainittua voitaneen havainnollistaa vielä erään konkreettisen esimerkin avulla. Ajattelen tässä psyykkisiä sairauksia, sekä näiden hoitamiseen erikoistunutta, psykiatriaksi kutsuttua lääketieteen haaraa. Kuten jo lyhyehkökin analyysi voi osoittaa, molemmat ovat erottamattomasti kietoutuneet eettisiin merkityksiin, mitä tosiseikkaa psykiatrian osaltaan ylläpitämä neutraaliuteen pyrkimä ajattelutapa ei kykene muuta kuin kevyesti verhoamaan. Että tämän kaltainen lähestymistapa on yleensä kehittynyt, voi heijastella yhtä lailla psykiatrien empatiakyvyn puutteita, mutta aivan yhtä lailla myös pyrkimystä liian vaikeita eettisiä merkityksiä välittävän empatiafunktion vaimentamiseksi.

Aloittakaamme mielisairauksista kammottavimmasta, skitsofreniasta. Yleisesti luullaan, että skitsofreniassa esiintyy keskenään kamppailevia, vuoroin pintaan pääseviä sivupersonallisuuksia. Mutta vaikka näitäkin voi esiintyä, on kysymys enemmänkin yksilön maailmankuvan hajoamisesta, asioiden luontaisen järjestyksen pettämisestä, ei symbolisten rakenteiden liikakasvusta vaan niiden romahtamisesta. Tästä erikseen voidaan mainita esimerkiksi minän ja ulkomaailman välisten rajojen katoaminen, jota Benedetti (1979) pitää skitsofrenian ydinpiirteenä. Tämän kaiken seurauksena yksilön maailma paitsi täyttyy kauhulla, myös muodostuu ulkopuolisen silmissä perin vaikeaksi ymmärtää. R. D. Laing (1971, 27) kirjoittaa:

”Dilthey on tietenkin oikeassa siinä, että tekstin tulkitsijalla on oikeus aikavälistä ja maailmankuvan eroavuuksista huolimatta olettaa, että alkuperäistekstin kirjoittajan keskeiset elämäkokemukset ovat samat kuin hänellä itsellään. Kumpikin elää maailmassa paikallisesti ja ajallisesti yhtenäisenä oliona ja kaltaistensa parissa. Mutta tämä juuri ei päde mieleltään sairaaseen yksilöön.”

Tässä edustetusta näkökulmasta huomiollepantavaa on edelleenkin se, että tämä kaikki aiheuttaa yksilölle suunnatonta kärsimystä ja täten myös inhimillistä pahaa. Rakkauden, elämänilon, toisiin liittymisen sekä oman minuuden ja omista saavutuksista nauttimisen mielihyvä korvautuu tässä osaltaan sietämättömän kauhun ja tyhjyyden tuntemuksilla. Pirkko Siltala (1988, 262-3) kommentoi:

”Negatiivinen eksistenssi onkin kuin kuoleman seutu, jossa mielikuvat itsestä ja toisesta ovat särkyneet pirstaleiksi. Minuuden ydin tuntuu kadonneen.... Sulautuminen ympäristöön ei ole regressiota minän palveluksessa, sillä siinä ei ole vapauden tunnetta, ei valinnan mahdollisuutta – vain kaikkialla läsnä olevaa pako ja kauhun tunnetta: ”Olen isoäitini lämpöpullo, huone jossa istunnot pidetään. Toisen katse riisuu minut alasti ja hänen silmänsä ryöstävät minun ruumiini.”

Tässä on psykiatrian kammottavin mahdollinen kohde, inhimillisen pahan äärimmäinen kärjistyminen. Tässä on kysymys tunteista ja tuntemuksista, jotka

sekä ovat olemassa, että jotka määrittyvät itsensä perusteella ilmeisen pahaksi. Vaikka sairaus sinänsä koostuu analyysimme mukaan ensisijaisimmalla tasolla juuri yksittäisistä pahoista merkityksistä, voidaan niiden katsoa määrittävän koko sairauden pahaksi asiaksi. Ja juuri tätä pahaa psykiatrin koulutuksen saanut lääkäri on erikoistunut kohtaamaan ja hoitamaan. Tästä aiheutuu edelleenkin, että myös hänen tehtävänsä saa mitä intensiivisimmän eettisen sisällön. Tätä intensiteettiä voitaisiin verrata lähinnä ehkä siihen, johonka rintamalle heitetty sotilas kokee.

Empatia muodostaa tässä sekä edun että haitan. On ilmeistä, että sairaan tyhjiöksi romahtaneeseen maailmaan eläytyminen muodostaa sekä tämän ymmärtämisen että osaltaan myös hoidon lähteen. Mutta samalla psykiatri kuin imee itseensä empatiareaktion myötä sellaisen määrin kärsimystä, että se voi uhata myös hänen omaa toimintakykyään. Erääksi puolustusreaktioksi tässä onkin muodostunut tietyn tapainen, objektivoiva lähestymistapa, jossa sairaan oireet nähdään lähinnä teknisinä tosiasioina, joko psyykkisten rakenteiden muutosten tai aivojen sairaustilan ilmentyminä. Tässä piilee mahdollisuus toisaalta oman harkintakyvyn säilyttämisen mahdollistavan etäisyyden ylläpitoon, mutta toisaalta myös inhimillisen kosketuksen kadottamiseen.

Oman ongelmansa muodostaa myös psykiatrisen hoitokäytäntöjen monimerkityksellinen luonne. Ajatelkaamme esimerkiksi potilaan eristämistä sairaalaan. Tämä voi monessa tapauksessa ehkäistä todennäköisen itsemurhan tai estää yksilöä tuhoamasta omaa elämänsä. Toisaalta sairaalaan joutuminen on omiaan sekä romuttamaan yksilön itsetunnon että leimaamaan hänet ympäristönsä silmissä. Esimerkkinä voidaan mainita vaikkapa ne yksilöt, jotka saattavat psykoosissa käyttäytyä julkisesti räikeän seksuaalisesti, ymmärtämättä sovinnaiten tapojen suojelevaa merkitystä. Samalla kun sairaalaan sulkeminen pelastaa potilaan tältä pahalta, se toisaalta johtaa helposti toiseen pahaan eli sairaaksi leimautumiseen.

Myöskään lääkehoidon ongelmallisuutta ei voida sivuuttaa. Oikeaan osunut lääkitys saattaa parantaa potilaan hyvinvointia huomattavasti, jopa palauttaa harhamaailmaan ajautuneen potilaan takaisin työkykyiseksi. Lääkityksen käyttäminen ensisijaisena hoitona voi tuntua perustellulta myös sikäli, että siihen turvauduttaessa ei tarvitse perehtyä sairaan aikoinaan ehkä juuri

läheistensä taholta kohtaamiin räikeisiin vääryyksiin. Tämä on jo sinänsä tehtävä, joka altistaa lääkärin sekä mitä kipeimmille eettisille kokemuksille että voi johtaa osaltaan monimutkaisten ihmissuhdeongelmien selvittelyyn. Toisaalta on tavallista, että lääkkeiden vaikutus jää rajalliseksi ja että ne aiheuttavat usein myös pahoja sivuvaikutuksia. Huonoimmillaan tämä tekee lääkehoidosta hölmöläisten peitonjatkamista, jossa yhtäälle lisätty on toisaalta pois.

Kuvauksemme ei sinänsä riitä psykiatrian tai psyykkisen sairauden analyysiksi. Toisaalta se riittää osoittamaan, että psykiatrian alueella on vain harvoin neutraaleja kysymyksiä, ratkaisuja tai käsityksiä. Päinvastoin kaikki näyttää olevan eettisten perusmerkitysten verhoamaa – psyykinen sairaus hohkaa paha, tämän heijastuessa myös sitä tutkivaan ja hoitavaan tieteenalaan. Teoreettinen neutraalius voi olla se keppi, jolla käytännön psykiatri voi tökkiä hengitystilaa tarvitessaan tätä kaikkea hieman loitommalle, mutta asian todellista luontoa se ei kuitenkaan osuvasti kuvaa.

Täydentäviä huomioita

Tarkastelumme alkoi Schelerin ajatuksella tunteista objektiivisten eettisten sisältöjen välittäjinä. Tämä näkemys kumottiin, mutta päätyttä silti subjektivismiin. Näyttää näet ilmeiseltä, että vaikka inhimilliset tunteet eivät heijastele eettisiä tosiasioita, niiden voidaan kuitenkin katsoa olevan sellaisia. Riemu ja ilo ovat hyviä asioita, pelko, tuska ja häpeä pahoja. Itse asiassa tämä perusolettamus tuo eettisen teorian melko lähelle tavanomaista kokemusta, mikä näyttää olevan suhteellisen tyypillistä antropologiselle ja fenomenologiselle asenteelle. Esiin on nostettava ennen kaikkea Ludwig Feuerbachin (1986) elinvoimainen, jos kohta teoreettisesti melko yksinkertainen näkemys.

Mutta vaikka Schelerin järjestelmä kaatuu, kelpaavat sen osat uuden rakennusaineeksi. Voimaan jäävät ainakin seuraavat otaksumat:

1. Eettiset tosiasiat eivät ole abstraktin teorian vaan meitä ympäröivän todellisuuden osatekijöitä. Samalla kosketus tähän

todellisuuteen merkitsee yksilölle kosketusta itseensä tai ainakin oman elämänsä mielekkyyteen. Vaikka sen sisältöjä voidaan ja tuleekin ajatella, ne tavoitetaan ensisijaisesti elämällä ja tuntemalla. Nykyajalle tyypillinen tunteiden subjektiivisuutta koskevan uskomuksen leviäminen on merkki siitä, että tämä kosketus on osaltaan kadonnut. Vaikka ajallemme tyypillisellä masennusepidemiolla voi olla myös muita syitä, voisi se saada selityksensä myös juuri kaiken merkityksettömyyttä koskevan perusvakaumuksen tai oikeammin sen puutteen perusteella.

2. Schelerin ajatus eettisen todellisuuden mitä monimuotoisimmasta koostumuksesta vaikuttaa osuvalta. Voimme ajatella tässä vaikkapa alkoholin suurkuluttajan tilannetta. Itse alkoholi tarjoaa tälle loistavia elämyksiä, siis oman arvonsa tai merkityksensä sisältäviä kokemuksia. Mutta samalla se syö hänen rahansa, vaarantaa hänen terveytensä ja lopulta altistaa kaikenlaisille onnettomuuksille ja jopa suutuspäissään tehdyille väkivaltateoille. Tätä todellisuutta ja sen rikkautta niin hyvässä kuin pahassakin ei voi palauttaa useinkaan vain kahden vaihtoehdon välillä tehtävään arvioon. Itse en kuitenkaan usko että todellisuuden eettisen rakenteen kattava kartoittaminen olisi tarpeen.

3. Eettinen kehitys ja kasvu on itseään palkitseva prosessi. Etiikka ja moraalit koetaan usein eräänlaiseksi painolastiksi, joka vain kahlitsee ja rasittaa noudattajansa elämää, pakottaen hänet luopumaan oikeasti hyvistä ja elämisen arvoisista asioista. Kuitenkaan todellinen eettinen kokemus ei merkitse mitään muuta kuin hyvän ja pahan, oikean ja väärän perspektiivin avautumista, ja samalla myös oman elämän rikastumista. Hyvän tavoittelu ei ole itseltä pois, vaan päinvastoin mahdollisuus oman itsensä toteuttamiseen. On sitten kokonaan toinen eri asia, että ihmisyhteisöt joutuvat asettamaan jäsenilleen erilaisia sääntöjä vaikkapa turvatakseen muiden hyvän sen tuhoamista tavoittelevilta tahoilta.

Eettisistä tosiasioista muodostettu tieto on sikäli epävarmalla pohjalla, että sen

sisältämät yleistyksiset ovat aina vaarassa osoittautua liioitelluiksi. Myös tiedon vaikutus on epävarma, kun näet vastaanottaja arvioi sen aina oman ymmärryksensä valossa. Tosi eettinen tieto muistuttaakin tässä kuin salakielistä viestiä, jonka avaaminen käy päinsä vain oikein koodiavaimen avulla – tämän muodostuessa yksilön omasta kokemuksesta. Mikäli viestin sisältö ei vastaa sitä, se tulee torjutuksi joko väärää käsityksenä tai äärimmillään jopa täytenä järjettömyytenä.

On vielä syytä muistuttaa lukijaa siitä, että käsilläoleva tarkastelu on käsitellyt yksin inhimillisen todellisuuden eettisiä perusrakenteita. Tämä voitaneen rinnastaa vaikkapa havaitsemista käsittelevään tutkielmaan, joka pyrkii tutkimaan yksinkertaisia aistimuksia – jättäen huomiotta vaikkapa kohdatun hahmottumisen, syvyysvaikutelman syntymisen tai ihmiskasvojen havaitsemisen. Näinpä esitellyn hyvän ja pahan määritelmän pohjalta voidaan pyrkiä muodostamaan monimutkaisempia eettisiä käsitteitä, kuvailemaan niillä joitakin psykologisia, sosiologisia ja yhteiskunnallisia tiloja ja prosesseja ja niin edelleen. Tässä yhteydessä olen kuitenkin pyrkinyt yksin tukemaan näkemystä, jonka mukaan eettisiä väittämiä voidaan perustellusti esittää.

Kirjallisuus

Benedetti, G. (1979) Tutkielmia skitsofreniasta. Suom. Mirja Rutanen. Otava, Helsinki.

Feuerbach, L. (1986) Principles of the Philosophy of the Future. Trans. M. Vogel. Hackett, Indianapolis.

Husserl, E. (2000) Logical Investigations. Vols. I-II. Trans. J. Findlay. Humanity Books, New York.

Jokela, T. (2010) Persoonallisuus ja elämäntapa. Books on Demand, Helsinki.

Jokela, T. (2011) Harhaisuus yhteisöllisenä ilmiönä. 3. tark. p. Books on Demand, Helsinki.

Laing, R. (1971) Pirstoutunut minuus. Suom. Erkki Puranen. Weilin+Göös, Espoo. Alkup. 1960.

Scheler, M. (1973) Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values. Trans. M. Frings & R. Funk. Northwestern University Press, Evanston, Ill. Alkup. 1913-6.

Schutz, A. (1967) The Phenomenology of the Social World. Trans. G. Walsh & F. Lehnert. Northwestern University Press, Evanston Ill. Alkup. 1932.

Septulin, A. (1977) Dialektiikan kategoriat ja lait. Suom. K. Kyhälä-Juntunen. Progress, Moskova.

Siirala, M. (1984) ”Pahuudesta”. Teoksessa Ajatus 41.

Siltala, P. (1988) ”Negatiivinen eksistenssi”. Teoksessa: Mahdollisuuksien kuuleminen. Therapie-säätiö, Helsinki.

Solasaari, U. (2003) Rakkaus ja arvot kasvattavat persoonan. Helsingin yliopiston kasvatustieteen laitoksen julkaisuja 187.

Stern, D. (1985) The Interpersonal World of Human Infant. Basic Books, New York.