

NIIN & NÄIN

filosofinen aikakauslehti nro 87 talvi 4/2015

Pääkirjoitus

3 Jaakko Belt

Lektio

7 Asko Nivala, **Kulta-ajasta kukoistuksen aikaan**

n & n -haastattelu

12 Elina Halttunen-Riikonen & Noora Tienaho,
Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttila
argumentaation asialla

Ulkomaailman kirjeenvaihtajat

17 Umberto Eco, **Fasismien luonteesta**
27 Vilém Flusser, **Orgaaninen ja elektroninen muisti**
33 Daniel Irrgang & Siegfried Zielinski,
Flusserin pyörteissä

Muisti

40 Tytti Rantanen & Niilo Rinne, **Muistin kartaksi**
42 Pekka Passinmäki, **Ihmisen kotiinpaluu –**
Juhani Pallasmaa tilan tuttuudesta
47 Jan Löfström, **Holokaustin muistipolitiikka** 
57 Marja Saarenheimo, **Valikoiva, oikukas muisti**
63 Mikko Viitamäki, **Isisin perinnetuho**
67 Anneli Vartiainen, **Kristillinen muistiyhteisö**
75 Jarkko Tontti, **Paul Ricœur ja anteeksiannon vaikeus**
80 Panu Savolainen, **Raunio jäänteinä, lähteenä**
ja monumenttina
83 Tuija Lind, **Romanttisen raunion melankolia**
86 Tytti Rantanen, **Erkki Huhtamo, media-arkeologi**
90 Niilo Rinne, **Historia opetuskäytössä**
93 Kuisma Korhonen, **Seamus Heaney ja**
maaperän muisti 

Arkisto

107 Liisa Savolainen, **Kansalliskirjasto**
muistiorganisaationa
108 Tuula Juvonen, **Yksityiset, vaietut**
ja unohdetut kokoelmat
111 Riikka Niemelä, **Tallennettu performanssitaide**
113 Anni Saisto, **Performanssin D-ark**
116 Eero Ehanti, **Matka muistipalatsiin**

Kolumni

120 Mikko Ketokivi, **Anything Goes**

Elokuva

122 Tytti Rantanen, **Perhosia ja piiskaa –**
Strickland & Mannheimer

Otteita ajasta

128 Anna Ovaska, **Eduskunta, kolmas täysistunto**
131 Ari-Elmeri Hyvönen, **Vallankumouksen jälkeen**
134 Jouni Avelin, **Lörpöttelevä Eisenstein**
135 Laura Oulanne, Anna Ovaska, Pii Telakivi
& Timo Telakivi, **Psykiatrian filosymposiumissa**
137 Kaisa Kortekallio, **Lampaita ja ihmisiä**
139 Maria Salminen, **Täällä mä oon, metsässä**

Kirjat

142 Tuija Parvikko, **Ystävästä ja vihollisista**
144 Taina Syrjämaa, **Eläimet keskuudessamme**
146 Tytti Rantanen, **Kerran vielä, Pantagruel**
147 Johanna Skurnik, **Klassikkosidonnaista**
historianfilosofiaa
149 Kari Saastamoinen, **Myytit Smithistä**



NIIN & NÄIN

OSOITE *niin & näin* – filosofinen aikakauslehti
PL 730, 33101 Tampere

PÄÄTOIMITTAJAT

Jaakko Belt, paatoimittaja@netn.fi
Antti Salminen, anttiee@gmail.com

TOIMINNANJOHTAJA

Ville Lähde, ville.lahde@villelahde.fi

ARTIKKELITOIMITTAJA

Ville Lähde, ville.lahde@villelahde.fi

KIRJA-ARVOSTELUT

Jukka Mikkonen, arviot@netn.fi

TOIMITTAJAT

Elina Halttunen-Riikonen, elina.halttunenriikonen@gmail.com
Tapani Kilpeläinen, tapani.kilpelainen@gmail.com
Risto Koskensilta, risto.koskensilta@gmail.com
Tytti Rantanen, tytti.p.rantanen@gmail.com
Petri Räsänen, E.Petri.Rasanen@uta.fi
Maria Salminen, johan.ludwig.pii@gmail.com
Sami Syrjämäki, sami.syrjamaki@gmail.com
Tuukka Tomperi, tuukka.tomperi@gmail.com
Jarkko S. Tuusvuori, jarkkostuusvuori@gmail.com
Tere Vadén, tere@kapsi.fi

AJANKOHTAISTOIMITUS

Anna Ovaska & Noora Tienaho, ajankohtaista@netn.fi

KUVATOIMITUS

Jaakko Belt, Anna Ovaska & Antti Salminen

ULKOASU

Mirikka Hietanen, mirikkahietanen@gmail.com

TOIMITUSNEUVOSTO

Marke Ahonen, Antti Arnkil, Reetta Eiranan, Saara Hacklin, Kaisa Heinlahti, Ilona Hongisto, Julian Honkasalo, Hannele Huhtala, Hanna Hyvönen, Nora Hämäläinen, Antti Immonen, Olli-Jukka Jokisaari, Kimmo Jylhä, Maija Kallinen, Sari Kivistö, Petri Koikkalainen, Riitta Koikkalainen, Katve-Kaisa Kontturi, Inkeri Koskinen, Camilla Kronqvist, Kaisa Luoma, Asko Nivala, Yrsa Neuman, Emilia Palonen, Mikko Pelttari, Sami Pihlström, Olli Pyyhtinen, Juuso Rahkola, Juho Rantala, Martina Reuter, H. K. Riikonen, Markku Roinila, Essi Syrén, Milla Tiainen ja Milla Törmä

TILAUKSET

Kestotilaus 12 kk 45 euroa, ulkomaille 49 euroa. Välittäjän kautta lisämaksu. Kestotilaus jatkuu uudistamatta, kunnes tilaaja sanoo irti tilauksensa tai muuttaa sen määräaikaiseksi. Määräaikaistilauks 49 euroa. *niin & näin* ilmestyy neljä kertaa vuodessa.

TILAUS- JA OSOITEASIAI

040-721 48 91, tilaukset@netn.fi

ILMOITUKSET

Jukka Kangasniemi, ilmoitukset@netn.fi, 040-721 48 91

ILMOITUSHINNAT

1/1 sivu 500 euroa, puoli sivua 300 euroa, 1/4 sivua 200 euroa. Värillisä sisäisivuilla + 20 %. Takasisäkansi 600 euroa, takakansi/etusisäkansi 700 euroa (sis. väri). Hintoihin lisätään ALV 24 %.

MAKSUT

Osuuspankki 573274-251814

JULKAISIJA & KUSTANTAJA

Eurooppalaisen filosofian seura ry

ISSN 1237-1645 (painettu)

ISSN 2341-5916 (verkkójulkaisu)

22. vuosikerta

PAINOPAIKKA

Vammalan Kirjapaino Oy

Kultti ry:n jäsen

TÄMÄN NUMERON KIRJOITTAJAT

Jouni Avelin, kustannustoimittaja, Turku, **Jaakko Belt**, päätoimittaja, apurahatutkija, Tampereen yliopisto, **Umberto Eco**, (s. 1932), kirjailija, filosofi, semiotiikan emeritusprofessori, Bolognan yliopisto, **Eero Ehanti**, FM, konservaatoreita, projektipäällikkö, Museo 2015 -hanke, **Vilém Flusser**, ks. s. 33–36, **Elina Halttunen-Riikonen**, FM, Tampere, **Ari-Elmeri Hyvönen**, YTM, jatko-opiskelija, Jyväskylän yliopisto, **Daniel Irrgang**, tutkimusassistentti, Vilém Flusser -arkisto, Berliini, **Tuula Juvonen**, akatemiatutkija, Yhteiskunta- ja kulttuuritieteiden yksikkö, Tampereen yliopisto, **Mikko Ketokivi**, liiketalouden professori, Journal of Operations Management -lehden päätoimittaja, IE Business School, Madrid, **Nikolai Klux**, HuK, Helsinki, **Kuisma Korhonen**, professori, Oulun yliopisto, **Kaisa Kortekallio**, FM, tohtorikoulutettava, Helsingin yliopisto, **Tuija Lind**, arkkitehti, jatko-opiskelija, arkkitehtuurin laitos, Aalto-yliopisto, **Jan Löfström**, dosentti, yliopistonlehtori, opettajankoulutuslaitos, Helsingin yliopisto, **Riikka Niemelä**, FM, jatko-opiskelija, Turun yliopisto, **Asko Nivala**, FT, tutkijatohtori, Turun yliopisto, **Laura Oulanne**, FM, tohtorikoulutettava, Helsingin yliopisto, **Anna Ovaska**, FM, tohtorikoulutettava, Helsingin yliopisto, **Tuija**

Parvikko, YTT, dosentti, Yhteiskuntatieteiden ja filosofian laitos, Jyväskylän yliopisto, **Pekka Passinmäki**, yliopistonlehtori, FT, arkkitehti, arkkitehtuurin laitos, Tampereen teknillinen yliopisto, **Tytti Rantanen**, FM, tohtorikoulutettava, Tampereen yliopisto, **Niilo Rinne**, VTM, TaM, Pori, **Marja Saarenheimo**, FT, tutkija, psykoterapeutti, Espoo, **Kari Saastamoinen**, FT, yleisen historian professori, Helsingin yliopisto, **Anni Saisto**, intendentti, Porin taidemuseo, **Maria Salminen**, TSN, Tampere, **Liisa Savolainen**, johtaja, tutkimuskirjasto, Kansalliskirjasto, **Panu Savolainen**, FM, arkkitehti, tutkija, Turun yliopisto, **Johanna Skurnik**, FM, tohtorikoulutettava, Turun yliopisto, **Essi Syrén**, FM, tohtorikoulutettava, Turun yliopisto, **Taina Syrjämää**, yleisen historian professori, Turun yliopisto, Suomen Akatemian tutkimushankkeen "Eläinten toimijuus yhteiskunnassa" johtaja, **Pii Telakivi**, FM, tohtorikoulutettava, Helsingin yliopisto, **Timo Telakivi**, filosofi, Helsinki, **Noora Tienaho**, FM, Tampere, **Jarkko Tontti**, OTT, kirjailija, **Anneli Vartiainen**, TT, kansliapäällikkön erityisavustaja, Kirkkohallitus, **Mikko Viitamäki**, FT, yliopistonlehtori, Helsingin yliopisto, **Siegfried Zielinski**, professori, johtaja, Vilém Flusser -arkisto, Berliini.

NIIN & NÄIN

on filosofian ammattilaisten ja amatöörien kohtauspaikka, monialainen asiantuntija-areena, yhteiskuntakriittinen debattifoorumi ja taidekyläinen kulttuurimaksimi. Vapaaehtoisvoimin toimitettu, poikkeuksellisen laajaan avustajakuntaan luottava ja etenkin muhkeista teemanumeroistaan tunnettu neljännesvuosijulkaisu aloitti 1994.

Kotisivut: www.netn.fi



on vuonna 2002 aloittanut kirjasarja, jossa on tähän mennessä julkaistu yli 80 nidettä. *niin & näin* -kirjat on Suomen ainoa filosofiaan keskittynyt kustantamo. Sarjassa ilmestyy klassikkokäännöksiä, aikalaisanalyyssejä, ajattelutaito-oppiaineistoja lapsille ja aikuisille sekä esseistiikkaa ja muita vapaan filosofisen muodon taidonnäytteitä. Kirjasarjan päätoimittaja on Tapani Kilpeläinen.

Verkkokauppa: www.netn.fi/kirjat



www.filosofia.fi

on suomalainen filosofinen internet-portaali. Se on toiminut 2007 alkaen ajankohtaisen tiedon välittäjänä, yhteydenpitokanavana, tienä verkkofilosofiaan, johdatuksena suomalaisen filosofian historiaan sekä digitaalisena arkistona. Portaali palvelee sekä tutkijoita että laajaa yleisöä. Sen ovat tuottaneet EFS, *niin & näin* sekä Åbo Akademin filosofian oppiaine.

Filosofia.fi osana toimii jatkuvasti laajeneva filosofian verkkoensyklopedia *Logos*. Portaali sisältää suomalaisen filosofian historian digitoituja aineistoja sekä kattavan ruotsinkielisen osion. Portaali toimitus pitää myös yllä aktiivista tiedotuspalstaa sähköpostilistoinen sekä kaikkien puuttuvaa filosofian verkkolokkia.

Portaalin päätoimittajat ovat Yrsa Neuman ja Tuukka Tomperi. Portaalin toimittaja on Elina Halttunen-Riikonen ja *Logos*-ensyklopedian päätoimittaja on Kalle Puolakka.

www.filosofia.fi

NIIN & NÄIN

on myös muita toimintaa. *niin & näin* -väki on vuosia työskennellyt uuraasti vapaan filosofisen sivistys- ja valistustoiminnan saralla. *niin & näin* järjestää filosofian tutkimuksen ja opetuksen seminaareja sekä filosofisia keskusteluita ja yleisötilaisuuksia. *niin & näin* tekee yhteistyötä Kultin, SFY:n, Feton, muiden kustantajien ja kulttuuritoimijoiden kanssa. *niin & näin* on kalenterivuoden aikana mukana lukuisissa kulttuuritapahtumissa ja monilla kirjajamessuilla. *niin & näin* -toiminnasta vastaa Eurooppalaisen filosofian seura (EFS) yhteyspäällikkönään Jukka Kangasniemi. *niin & näin* -toiminnasta saa lisätietoa tällä sivulla ja kotisivuilla olevista osoitteista ja puhelinnumeroista.

JAAKKO BELT

”Tieteiskirjallisuus ei ole profeetallista, vaan se ilmaisee aikakautensa pelot”, luonnehtii Michel Houellebecq (s. 1956) yhtäkaik George Orwellia (1903–1950) aikalaistajunnan kuvaajana ja omaa eetostaan ajanhengen tunteiden tulkkinä.

Valtakunnan viralliseksi nihilistiksi korotettu ranskalaiskirjailija tunnetaan liberalismien, kulutuskulttuurin ja islamin hovikriittikkona. Toisin kuin Orwell, Houellebecq ei ennusta eikä lupaa mitään nykydystopioidensa vastapainoksi. Pelosta ei voi vapautua, eikä tilanteeseen ole ratkaisua – tarjolla on vain ”puhdasta ahdistusta”.¹

Houellebecqin sanoutuminen irti eteenpäin katsovasta kirjallisesta perinteestä on houkuttelevaa tulkita ilmaisuksi yleisemmästä näköalattomuudesta. Viime vuosisadan lopussa voimistui puhe ideologioiden haaksirikosta, suurten kertomusten kuolemasta ja historian päättymisestä. Vuosituhannenvaihteessa rinnalle nousi keskustelu utopioiden lopusta, jopa ”apatian aikakaudesta”.² Kulttuuriteoreetikko Fredric Jameson (s. 1934) kuvailee 2000-luvun alun väitettävä kyvyttömyyttä irtaantua nykyisyydestä historiallisen mielikuvituksen lamaantumiseksi ja eristäytymiseksi ympäröivästä maailmasta.³ Vallitsevan yhteiskunnan vaihtoehtottomuuden paineessa ei pystytä hahmottelemaan ainakaan parempaa huomista. Pragmaattisuus, mukavuudenhalu tai silkka olosuhteiden paino sanelee haluttomuuden kuvitella tulevaisuutta, joka poikkeaisi ratkaisevasti nykytilanteesta tai sen ennalta määrätystä kehityskuluista.

Utooppinen ajattelu yhdistetään tyypillisesti poliittiseen, moraaliseen ja historialliseen mielikuvitukseen. Jameson näkeeikin utooppisen ulottuvuuden sosiaalisen kritiikin välineenä, jota ilman on mahdotonta luoda politiikkaa globalisaation aikakaudella. Yhteiskuntaa ei muuten onnistuta muuttamaan silloinkaan, kun järjestelmä osoittaa huojumisen tai kriisiytymisen merkkejä – tuntuvathan utopioille luonteenomaiset radikaalit murrokset aina vakaan vallan aikana kaukaisilta ja epätodennäköisiltä, jos lainkaan mahdollisilta. Jameson huomauttaa myös paradoksista: kun näkemys historian suunnasta katoaa, heikkenee kyky kuvitella aikaan ja paikkaan ankkuroimatonta, onnellista maata ei-missään.⁴ Samalla kadotetaan utooppisen vainun ohella kaikkea

yhteiskunnallista muutosta kannatteleva käsitys ihmisistä historian tekijöinä.

Jameson lainaa usein toistettua lausahdusta, jonka mukaan on helpompaa kuvitella maailmanloppu kuin kapitalismin loppuminen. Rohkeammin ilmaistuna dystopiat päihittävät utopiat. Jameson itse suosii kolmatta, hienovaraisempaa muotoilua: nyky-yhteiskunnalle ei osata kuvitella muuta tulevaisuutta kuin historian päättymisen tai kaiken jatkuminen yksitoikkoisesti samaa rataa. Taustalla on negatiivinen utopiakäsitys: utooppinen ajattelu epäonnistuu aina tehtävässään kuvitella parempaa maailmaa. Utooppinen pyrkimys on kaiken lisäksi silloin *aidoimmillaan*, kun se huomaa omat rajoitteensa ja kyvyttömyytensä irtaantua vallitsevan ideologian kahleista. Ei kumma, että Jameson itsekin myöntää kantansa helposti huokuvan tappiomielialaa.⁵

Harvoin kuitenkaan mainitaan Jamesonin ajatuksen jatkoa. Juuri siksi, että täysin toisenlaisen maailman hahmottelu on hankalaa, jollei mahdotonta, visiot maailmanlopusta auttavat analysoimaan nykyistä elämänmenoa. Etenkin scifille tyypillisten dystopioiden tehtävänä on ”tulevaisuuden puuttuessa tarkentaa huomio tiettyyn vahingolliseen taipumukseen ja laajentaa sitä laajentamistään, kunnes taipumuksesta tulee apokalyptinen ja se räjäyttää lukemattomiksi sirpaleiksi ja atomeiksi maailman, jonka vankeina olemme”. Toisin sanoen fiktiossa voidaan viedä vallitsevat kehityskulut todennäköiseen tai loogiseen päättepisteeseensä.⁶ Kohtaloon tyytymisen sijaan dystopiassa piilee utooppisen kritiikin siemen.

*

Dystopiat jylläävät valtavirtaelokuvassa. Keväällä ensi iltansa saanut *Mad Max: Fury Road* (2015) kääntää katseen energiaan, luonnonvaroihin ja niiden synnyttämiin valta-asetelmiin. Painavimmin ja korostetuimmin alleviivataan öljyriippuvuuden fetišsiluonnetta: apokalyptin jälkeisten resurssisotien kärjistyessä mustasta kullasta on tullut todellinen maailmanvaluutta, jota kaupataan, poltetaan, tuhlataan, rituaalisesti palvotaan ja varmemmaksi vakuudeksi hörpittääkin. Elokuvanmit-

tainen *amok*-juoksu sinne ja takaisin ajetaan läpi hiekkamyrskyn, happamoituneen, myrkyttyneen maaperän ja kuivuuttaan elinkelvottomien seutujen. Vesi on niukka luonnonvara, jolla hallitaan niin nääntyvää kansaa kuin hedelmällistä maata.

Eteläkorealainen *Snowpiercer* (2013) alkaa tilanteesta, jossa tiede ja insinööritaito ovat pettäneet ilmastonmuutosta vastaan kamppailleen ihmiskunnan. Suunnitelmat viilentää ilmastoa hallitusti ovat saaneet ketjureaktion aikaan uuden jääkauden, ja suurin osa luomakunnasta on jäänyt pystyyn. Viimeiset ihmiset kiertävät maailman ympäri pitkässä junassa, jossa on sananmukaisesti varattu omat luokat kullekin yhteiskuntaluokalle. Lopun jälkeinen aika on syklistä: vuodenkierto lasketaan junan ohittamien paikkojen mukaan. Historian kantajia ovat aikoinaan vastarintaan ryhtyneet ja siitä rangaistut työläiset perävaunussa. Kapinaan jälleen tarttuva ryysyköyhälistö heiluttaa junan harmoniaa, yhteiskuntajärjestystä, jossa kaikilla on oma ennalta määrätty paikkansa. Teknologia syö kirjaimellisesti lapsensa: juna nielee nuorimmaisista varaosiksi koneistoon, jonka ainoa tehtävä on jatkaa eteenpäin. Vallankumouksellisin teko on suistaa veturi raiteiltaan.

Eriarvoistumisen, muuttoliikkeiden, biovallan, kulttuuripessimismin sekä etnisen, uskonnollisen ja luokkakonfliktin pohjavirtoja luotasi jo meksikolaisen Alfonso Cuarónin *Children of Men* (2006). Poliisivaltioksi taantunut lähitulevaisuuden Britannia ahtaa pakolaisia häkkeihin ja pitää sisäistä ja ulkoista turvallisuutta yllä pakkokeinoin. Elokuvan maailmassa uusiutumiskyvyttömyyden symboli on biologinen hedelmättömyys: ihmisistä on tullut selittämättömästi syystä lisääntymiskyvyttömiä. (Anti)sankareina häärii joukko historian subjektien voimattomia arkkityyppejä: militantit vallankumoukselliset, hippiliikkeen kasvatti, virkamieheksi kyynistynyt entinen aktivisti ja Human Projectiksi nimetty tuntematon tutkijaryhmä, joka pyrkii selvittämään lapsettomuuden tieteen keinoin.

*

Ajalle ominaisten pelkojen ohella tieteiselokuvat kartoittavat nyky-yhteiskunnan katvealueita: aineellisen perustan järkkymistä, huojuvaa luottamusta teknologiaan ja eriarvoistumisen käänköpuolena voimistuvaa autoritäärisyyttä. Samalla ne paljastavat, mistä ideologisista lähtökohdista ei dystooppisissa elokuvissakaan haluta tai osata irtautua. Luokkia käsitellään kaavamaisesti, kulttuurien konflikti kiihtyy väijäämättä, väkivalta on rituaalista ja elämä kamppailua selviämisestä. Vallalle annetaan virkamieseliitin, tyrannin, terroristin, petturin tai tunnekyllmän koneiston ohjaajan kasvot. Yksilökeskeisyyttä korostavat myös päähenkilöiden henkiset kasvukertomukset ja yhteisen asiankin edessä vaaditut sankarilliset uhrautumis.

Jamesonia seuraten dystooppinen fiktio auttaa kiinnittämään huomiota tällaisiin säröihin, jännitteisiin ja tendensseihin nykyajassa. Valtioutopioiden ja tekno-opti-

mismen kaltaisten valmiiden ratkaisujen tai katteettoman idealismin sijaan kriittinen katse kohdistuu nykyisyyden sokeisiin pisteisiin, tiedostamattomiin sitoumuksiin, ideologisiin rajoitteisiin ja murroskohtiin. Negatiivinen utooppinen ajattelu voi näin ruokkia poliittista mielikuvitusta ja tukea askeleissa kohti toteuttamiskelpoista tulevaisuutta. Lopulta vaikeinta ei ole luoda abstrakteja utopioita vaan kuvitella vakuuttava historiallinen kehityskulku nykyhetkestä johonkin parempaan paikkaan.

Epätoivo tiivistyy tuleviin sukupolviin, joilta on viety ympäröivä ihmiskunta (*Snowpiercer*), joita kasvatetaan ”sotapojiksi” ja synnytyskoneiksi (*Mad Max*) tai jotka eivät välttämättä näe päivänvaloa ollenkaan (*Children of Men*). Samoin toivon kuvat kiertyvät lasten ja uuden syntymisen ympärille. Vasta aito ihme, vauva, pysäyttää hetkeksi sotimisen ja eskaloituvan tapahtumaketjun *Children of Men*issä. *Snowpiercer*issä nimenomaan lapset selviävät raiteilta suistuneesta vaunusta ja huomaavat jääkarhun tallustavan auringon taas lämmittämällä jääpeitteellä. *Mad Max*issa toimijoita ja uuden luojaia ovat naishahmot, jotka murtavat vallitsevaa yhteiskuntajärjestystä, etsivät siemenille kasvualustaa ja hakevat jumalanhyökkäämästä erämaastakin vohreää kotia seuraaville sukupolville.

Jameson onkin huomauttanut lasten retorisesta erityisasemasta. Asiassa kuin asiassa käy argumentiksi kysyä, jätämmekö tuleville sukupolville esimerkiksi liikaa velkaa tai elinkelvottoman maapallon. Utooppinen ajattelu kenties vaatii, että historiantajun herkistämisen lisäksi voimistetaan inhimillisen olemassaolon ja aikakäsityksen ytimeen juurtunutta tarvetta katsoa eteenpäin: ”Ehkä täytyy synnyttää tulevaisuuden kadottamisen pelko, joka on rinnakkainen Orwellin pelolle menneisyyden, muistojen ja lapsuuden menettämisestä.”⁷⁷

Jameson ei jaa Houellebecqin pessimististä näkemystä nykyhetken pelkoihin kahlitusta aikalaiskokemuksesta. Tiedostetut pelot voivat olla myös sosiaalisen muutoksen polttoainetta ja suuntaviittoja tiekartalle tulevaan. Profetioitakin heppoisempi kuvitelma on tuudittautua ajatukseen, että kaikki jatkuu entisellään. Jamesonia mukaillakseni tuulettomassakin nykyisyydessä voi kuulla heikkoja kaikuja tulevasta, muutoksesta ja utopiasta.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Alun perin *Revue des deux mondes*in heinä–elokuun numerossa julkaistu haastattelu ilmestyi loppusyksystä saksaksi. Valérie Toranian & Marin de Viry, Michel Houellebecq: ”Gott will mich nicht”. *Philosophie Magazin*. Nr. 6, 2015, 26–31.
- 2 Ks. esim. Russell Jacoby, *The End of Utopia. Politics and Culture in an Age of Apathy*. Basic Books, New York 1999.
- 3 Fredric Jameson, Future City. *New Left Review*. No. 21, 2003, 65–79.
- 4 Ks. erit. Fredric Jameson, The Politics of Utopia. *New Left Review*. No. 25, 2004, 35–54. Etymologisesti utopia kantaa ei-paikan (kr. *ou-topos*) ja onnellisen paikan (kr. *eu-topos*) kaksoismerkitystä. Jameson 2003; 2004.
- 5 Jameson 2003, 76.
- 7 Fredric Jameson, *Archaeologies of the Future. The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. Verso, London 2005, 233.

Heikki Humberg

(s. 1981) asuu ja työskentelee Imatrallla. Humberg valmistui kuvataiteilijaksi Saimaan ammattikorkeakoulusta vuonna 2014. Lisäksi hän on opiskellut Antwerpenin kuninkaallisessa taideakatemiassa Belgiassa.

Humbergin tärkeimmäksi ilmaisumuodoksi on valikoitunut valokuvaus, ja hän lähestyy aiheitaan usein leikkimielisen absurdeista näkökulmista. *Human Nature* -sarjaa varten hän kuvasi eurooppalaisten luonnontieteellisten museoiden dioraamoja ja siirsi niitä kaksoisvalotuksen avulla ihmisen muokkaamaan ympäristöön. Humberg menetti prosessissa mahdollisuuden kuvien täydelliseen kontrollointiin: niistä tuli puolittain hallittua kaaosta, joka kyseenallistaa yrityksemme ymmärtää luontoa järjestelmällisesti.



Väokuva: Paula Humberg

Leonor Ruiz Dubrovin

(s. 1978) syntyi Madridissa ja asuu nykyään Helsingissä. Hänen äitinsä on suomalainen ja isänsä espanjalainen. Valmistuttuaan vuonna 2008 Kuvataideakatemiasta taiteen maisteriksi Dubrovin on pitänyt yksityisnäyttelyitä ja osallistunut ryhmänäyttelyihin niin Suomessa kuin Espanjassa.

”Taiteessani luotaan eksistentiaalisia pulmia. Käsittelen aiheita, jotka yleensä kumpuavat kuolevaisuudestamme ja ihmisenä olemisen merkityksestä. Elämän, rakkauden, kuoleman ja ajan kulumisen teemat ovat keskeisessä asemassa työssäni. Ammennan näistä lähteitä ja käytän symboliikkaa sekä monenlaisia materiaaleja herättääkseni henkilökohtaisia mielleyhtymiä.

Viimeiset viisi vuotta olen työstänyt edelleen jatkuvaa projektia ’Vestige’. Nimi viittaa jäännökseen tai jälkeen. Hankkeessa suuret eksistentiaaliset kysymykset ja aihepiirit yhdistyvät ainaiseen pyrkimykseen etsiä uusia tapoja ilmaista sanoin kuvaamaton. Kiinnittääkseni ajattoman sisällön sekä nykyisyyteen että menneisyyteen sovitan yhteen moderneja ja perinteisiä aineksia ja sisältöjä.”



Väokuva: Charlotta Boucht



ASKO NIVALA

Lectio praecursoria

Arvoisa kustos, arvoisa vastaväittäjä, arvoisat kuulijat.

Tänään tarkastetaan väitöskirjani *Beyond Germany Fragmented. The Idea of Golden Age in Friedrich Schlegel's Early Romantic Philosophy of History*. Se on tutkimus saksalaisen varhaisromantiikan historianfilosofiasta. Varhaisromantiikka sijoittui murrosten aikaan 1700- ja 1800-lukujen vaihteessa. Ranskan suuri vallankumous ja sitä seuranneet Napoleonin sodat, teollistumisen alku Englannissa ja idealistisen filosofian nousu Saksassa tekivät 1700-luvun valistuksesta ja klassismista vanhentuneita. 1800-luvun alkua luonnehti kasvava kiinnostus historiaan sekä maailmanhistorian esittäminen filosofisesti systemaattisella tavalla.

Tutkimukseni piirtää muotokuvan Friedrich Schlegelistä, saksalaisen romantiikan kenties kuuluisimmista ajattelijasta. Schlegeliä on tutkittu aiemmin kirjallisuusteoreetikkona, kriitikkona ja filosofina. Minun tutkimukseni keskittyy vähemmän huomiota saaneelle alueelle: Schlegelin käsitykseen historiasta. Historia ei ollut hänelle vain eräs tiedonalue muiden joukossa. Pikemminkin Schlegelin mukaan kaikki inhimillinen toiminta, myös ajattelu, on ajallista ja tilallista, ja siten historiallisesti määräytyntä. Hän esimerkiksi esitti, ensimmäisten joukossa, että antiikin tekstit tehtiin täysin toisenlaisessa kulttuurissa. Tämän vuoksi antiikin ja modernin maailman välillä vallitsi valtava merkitysten kuilu. Täten Schlegeliä voidaan mielestäni tarkastella yhtenä kulttuurihistorian pioneereista jo ennen tämän tieteenalan vakiintumista. Totuuden historiallisuus on Schlegelin filosofian lähtökohta, joten historianfilosofia ei ole pelkästään hänen ajattelunsa yksi osa-alue vaan sen ydin.

Romantiikan historianfilosofiasta vallitsee monia yksinkertaistuksia, joiden ongelmia tutkimukseni tuo esiin. Väitöskirjani pohtii erityisesti väitettä siitä, että Friedrich Schlegelin mukaan ihmiskunnan menneisyydessä oli kulta-aika, josta nykyinen ihminen on vieraantunut ja joka voisi kenties tulevaisuudessa palata.

Kutsun työssäni tätä vaikutusvaltaista tulkintaperinnettä *triadiseksi eli kolminaiseksi malliksi*. Tämän tulkin mukaan kulta-aika vallitsee menneisyydessä ja tulevaisuudessa, mutta ei koskaan nykyisyydessä. Kolminainen malli olettaa romantiikan historianfilosofian muistuttavan populaaria versiota saksalaisen idealismin dialektiikasta, joka etenee teesin (menneen) ja antiteesin (nykyisen) ristiriidasta tulevaan synteisiin. Kuten *Beyond Germany Fragmented* osoittaa, Schlegel tunsi antiikin kulttuurin liian yksityiskohtaisesti langetakseen menneen kulta-ajan ansaan. Toisaalta kulta-aika oli samalla hänen

ajattelunsa eräs pääteema, jonka nykyinen tutkimus on pitkälti sivuuttanut.

Myytin kulta-ajasta ihmiskunnan historian alussa kirjasi ensimmäisenä ylös Hesiodos. Hänen mukaansa ihmiskunnan paras aika oli aivan ensimmäinen aikakausi. Historian kehityksen hän kuvaa eri metallien arvon menetyksen vertauksella: kulta-aikaa seurasi hopea-aika, pronssi-aika ja lopulta nykyinen rauta-aika, joka oli surkein kaikista. Hesiodosta voidaan pitää primitivistinä. Kysymystä Schlegelin ajattelun suhteesta primitivismiin ei voida kuitenkaan ratkaista, mikäli primitivismiin eri alalajeja ei erotella toisistaan.

Ensinnäkin Hesiodoksen *kronologinen primitivismi* on luonnontilassa olevan turmeltumattoman ihmisen ihannoitua, mutta *kulttuurinen primitivismi* puolestaan saattoi olettaa ihmiskunnan parhaan aikakauden sijoituneen suhteellisen pitkälle kehittyneisiin antiikin korkeakulttuureihin. Toiseksi on tehtävä jako *pehmeään ja kovaan primitivismiin*. Hesiodoksen tai Ensimmäisen Mooseksen kirjan pehmeä primitivismi olettaa ihmiskunnan alkuaikojen olleen paratiisimainen tila, jossa luonto ja ihminen ovat harmoniassa eikä ihmisen tarvitse tehdä lainkaan työtä saadakseen elantonsa. Kova primitivismi puolestaan ihailee ankaraa olemassaolon kamppailua ja erityisesti pohjoisen ja idän paimentolaiskansoja tai Tacituksen tapauksessa antiikin germaaneja.

Kenties hieman yllättäen, ensimmäisten ihmisten elämä luonnossa näyttäytyi Schlegelille ankarana olemassaolon taisteluna, vaikka hän ei hyväksynyt myöskään kovan primitivismiin taipumusta idealisoida tätä tilaa. Schlegel kuvaa varhaisten ihmisten elämän olosuhteet kurjina pohjaten esimerkiksi epikurolaisen Lucretiuksen ja Aiskhyloksen *Kablehdittu Prometheus* -näytelmän ajatuksiin. Schlegel ei kaivannut tätä aikaa vaan pikemminkin sääli luolissa piilotelevia ja nälkää näkeviä villoja.

Ainakaan 1790-luvulla Schlegel ei uskonut paratiisimaiseen kulta-aikaan ihmiskunnan historian alussa niin kuin Hesiodos tai Ensimmäinen Mooseksen kirja sen esittivät. Mielenkiintoisella tavalla hän huomauttaa, että maanviljelyä edeltäneen villin ihmisen idealisointi oli antiikin itsensä tuottama myytti. Schlegel pyrki purkamaan pehmeän primitivismiin kulta-aikamyytin asettamalla Hesiodoksen eepoksen siihen historialliseen yhteyteen, jossa se on kirjoitettu. Schlegelin mukaan uskomus kulta-ajasta oli ankarissa luonnon oloissa elävälle ihmiselle mahdottomuus. Sen syntyyn tarvittiin peltotyöstä väsynyt maanviljelijä, joka alkoi kaivata aikaan ennen raskaan maatyön syntyä ja kuvitteli sen sitten paratiisimaisena. Jo kirjoitetun historian alusta saakka kulta-aika on ollut menetetty, vaikka tosiasiaa siirtymä luonnon-

”Schlegelin mukaan tragedia oli antiikin sivistyksen huippu, koska se kykeni esittämään luonnon voimien ja inhimillisen vapauden välisen ristiriidan.”

tilasta maanviljelyyn ja urbaaneihin korkeakulttuureihin oli Schlegelin mukaan tärkeä edistysaskel.

Vaikka Schlegel ei kannattanut pehmeää, kovaa tai kronologista primitivismiä, hänen ajattelussaan on silti piirteitä kulttuurisesta primitivismistä. Hän oletti antiikin historian kukoistuksen ajan sijoittuneen urbaaniin Ateenaan. Eräs tutkimukseni keskeinen tulos on erottelu kulta-aikaan ja *kukoistuksen aikaan* (*Blütezeit*). Vaikka Schlegel käyttää toisinaan näitä termejä vaihdannaisina, nämä mallit tarjoavat varsin erilaisen ymmärryksen historiasta. Kulta-ajan metafora edellyttää kronologisen primitivismin mukaista käsitystä historiasta rappiona, metallien inflaationa, kullasta hopeaan, pronssiin ja rautaan. Kukoistuksen ajan metafora puolestaan esittää historian alkupisteen, esimerkiksi homeeriset eepokset, pelkkänä ituna ja mahdollisuutena, josta Ateenan kaltainen kukoistuksen aika kasvoi orgaanisesti. Tässä mallissa myöhäisantiikki, jota Schlegelille edustivat hellenistinen Aleksandria ja myöhemmin Rooma, näyttäytyivät rappion aikana, jolloin antiikin maailman kehitys alkoi lakastua.

Attikalainen tragedia ja erityisesti Sofokleen draamat edustivat Schlegelille kreikkalaisen kulttuurin huippupistettä. Hän kutsuu tätä kautta myös kulta-ajaksi, joka sijoittui siis antiikin historiallisen kehityksen keskivaiheeseen, eikä kolminaisen mallin mukaisesti alkuun ja loppuun. Schlegelin mukaan tragedia oli antiikin sivistyksen huippu, koska se kykeni esittämään luonnon voimien ja inhimillisen vapauden välisen ristiriidan. Attikalaisen tragedian kulta-aika ei siis ollut harmonian aika vaan niin sanottu traagisen Kreikan kausi. Lisäksi moderni aika ei voisi koskaan palauttaa Ateenan kulta-aikaa, koska näiden välillä vallitsi suunnaton historiallinen ero.

* * *

Luonnon toimijuus historiassa on teema, jonka aiempi tutkimus on usein sivuuttanut. 1900-luvun lopussa ja 2000-luvun alussa romantiikan kaikkein edistyksellisimpänä piirteenä nähtiin sen kielellistä käännettä ja postmodernia ennakoivat puolet. Esimerkiksi Schlegelin koottujen teosten toimittaja Ernst Behler väitti, että kulta-aika oli Schlegelille pelkkä ironinen metafora. Jälkistrukturalistit näkivät, että Schlegel ennakoiki suurten kertomusten ironista kritiikkiä, kun taas hermeneutikot painottivat hänen työtään tulkinnan teorian parissa. Vaikka tämä tulkintaperinne osuu monessa muussa kohdassa oikeaan, Schlegelin naturalismi on näyttäytynt sille kiusallisena jäänteena valistuksen maantieteellisistä ilmastoteorioista ja Johann Gottfried von Herderin ”esikriittisestä” monistisesta kulttuuriteoriasta. Nyt kun meillä on enemmän etäisyyttä postmodernismiin ja jatkuvan ironian aikaan, voimme nähdä kenties paremmin myös tämän lukutavan ongelmat. Itse katson, että Schlegelin ajatus luonnon toimijuudesta on varsin kiinnostava nykyisen uusmaterialistisen ja posthumanistisen käänteiden kannalta.

Schlegelin versiossa historismista jokainen kulttuuri on erottamatta sidottu maantieteelliseen paikkaan sekä luonnon ympäristöön. Vaikka hän painotti ihmisen historiallisuutta ja kielellisyyttä, hän oli ontologiselta perusvakaumukseltaan kuitenkin monisti. Tällä tarkoitan sitä, että hän ei Immanuel Kantin tavoin erottanut luontoa ja kulttuuria täysin vastakkaisiksi valtakunniksi. Pikemminkin Schlegel historiallisti tämän erottelun jakamalla ihmiskunnan historian kahteen vastakkaiseen vaiheeseen. Antiikin aika edusti Schlegelille luonnon kausaliteetin valtakuntaa, jossa ihminen eli vielä elämänsä kohtalon, luonnon välttämättömyyden, vaikutuspiirissä. Siksi antiikin aikaa luonnehti syklinen aikakäsitys: kulttuurit itivät, kukoistivat ja lakastuivat kuin kasvit, sillä lopulta

”Luonto oli modernille ihmiselle pelkkä passiivinen vastustaja, josta hän sai tekniikan avulla yhä uusia voittoja.”

luonto kykeni aina tuhoamaan kehittyneimmänkin kulttuurin, kuten hyökyaalto pyyhkäisi pois muinaisen Atlantiksen.

Modernille ajalle taas oli Schlegelin mukaan tyypillistä suoraviivainen edistys ja ihmisen moraalisen vapauden ensisijaisuus luontoon nähden. Vapaus oli historiaa ohjaava idea, joka tuntui lisääntyvän askel askeleelta. Luonto oli modernille ihmiselle pelkkä passiivinen vastustaja, josta hän sai tekniikan avulla yhä uusia voittoja.

Schlegelin historianfilosofian haasteena oli monistinen eli ykseyteen pyrkivä kysymys siitä, missä määrin luonnon oma toimijuus voitaisiin tunnustaa myös teollistumisen aikana. Hän oli erityisen kiinnostunut oman aikansa luonnontieteen löydöistä kemian, magnetismin ja sähkön ilmiöiden parissa. Ne näyttivät viittaavan siihen, että luonnossa oli sisäisiä voimia, joita newtonilainen fyysiikka ei kyennyt selittämään. Romantiikan naturalistisessa ajattelussa ei ole siis kysymys kulttuurin omalakisien alueen tai ihmisen autonomian palauttamisesta luonnon mekaaniseen kausaliitteettiin.

* * *

Teokseni nimi, *Beyond Germany Fragmented*, viittaa Saksan historialliseen tilanteeseen 1800-luvun vaihteessa. Väitän, että aikakauden tietoteoreettisella monismilla oli myös poliittinen tilaus. Yhtenäistä valtiota nimeltä Saksa ei ollut tuolloin lainkaan olemassa. Oli vain pienten ruhtinaskuntien ja vapaiden kaupunkien fragmentoitunut rihmasto. Myös antiikin Kreikka oli ollut pienten kaupunkivaltioiden hajanainen mosaiikki, joita kuitenkin yhdisti jaettu panhelleeninen kieli ja kulttuuri. Schlegel näki saksankielisen Euroopan tilanteen samankaltaisena. Hän koki Napoleonin ajan Ranskan samaistumisen Rooman imperiumiin voimana, joka uhkasi standardi-

soida valloittamiensa alueiden lainsäädännön ja kadottaa niiden perinteiset tavat. Kun Napoleonin joukot marsivat Reinin yli, uhkasta tuli todellinen. Romantiikan ajattelu ei ollut pelkkää saksalaisen keskiluokan nostalgista eskapismia keskiaikaa kohtaan, kuten erityisesti aiempi marxilainen tutkimus on esittänyt. Kulta-aika oli Schlegelille alusta asti poliittinen kysymys.

Tässä kriisitilanteessa ei ole yllättävää, että Schlegelin usko kulta-ajan koittamiseen lähitulevaisuudessa sai 1800-luvun ensimmäisellä vuosikymmenellä myös apokalyptisiä sävyjä. Monet aikalaiset yhdistivät uuden vuosisadan alkamiseen messiaanisia ja kiliastisia odotuksia tuhatvuotisen rauhan valtakunnan synnystä. Schlegel viittasi tähän erityisesti pietismin parissa hiottuun ajatukseen kutsuen tulevaa kulta-aikaa myös nimellä Jumalan valtakunta, *Reich Gottes*. Tutkimukseni mukaan tällä termillä oli kuitenkin pitkälti ei-kristillinen merkitys ennen hänen kääntymistään katoliseksi vuonna 1808.

Schlegel tarkoitti Jumalan valtakunnalla muun muassa ikuisen rauhan aikaa, Messias-kuninkaan saapumista, josta Jesaja profetoi Vanhassa testamentissa. Hän halusi rakentaa Napoleonin tykkien raunioittaman Euroopan paikalle tulevaisuuden maailman, jossa kansat voisivat elää rauhanomaisesti. Yksi konkreettinen suunnitelma tähän oli jo Immanuel Kantin luonnosteleva kosmopoliittinen ohjelma ylikansallisesta valtioiden perustuslaista, jossa Schlegelin mukaan erityisesti Ranska ja Saksa tulisivat muodostamaan liittovaltion.

* * *

Tutkimukseni myös osoittaa, että Schlegelin mukaan tärkein historian ulottuvuus ei ollut mennyt eikä myöskään tuleva vaan nyt-hetki. Historianfilosofian taustalla on aina ääneen lausuttu tai lausumaton aika-

käsitys. Schlegelin aikakäsitys perustui niin sanotun *kairos*-ajan erottamiseen lineaarisesti etenevästä kronologisesta ajasta. *Kairos* on Aristoteleen retoriikan ja kristillisen teologian termi, jolla viitataan nykyisessä oleviin mahdollisuuksiin muuttaa historian kulkua. Poliittinen puhe oli romantikoille oma erityinen lajityyppinsä. *Kairos*-puhe tuli esittää oikealla hetkellä asioiden muuttamiseksi.

Schlegelin historianfilosofia ei ollut siten pelkkää onttoa antiikki- tai keskiaikanostalgiaa vaan tietoinen yritys vaikuttaa nykyisiin tapahtumiin. Toisaalta Schlegel kritisoi pelkästään tulevaisuuteen suuntautunutta ajattelua. Vaikka hän oli nuorena tasavaltalainen, hän arvosteli kovin sanoin Ranskan vallankumouksen terroria, joka pyrki oikeuttamaan nykyisessä tehtävät uhraukset utopistisessa tulevaisuudessa saavutetulla täydellisellä valtiolla. Schlegel siis suhtautui kriittisesti niin ajatukseen kulta-ajasta historian alussa kuin sen kohottamiseen utopistiseksi ideaaliksi, jota varten nykyinen maailma tulisi tuhota.

* * *

Väitän työssäni, että tämä Schlegelin kritiikki tulevaisuuteen suuntautunutta edistysajattelua kohtaan erottaa hänen historianfilosofiaansa valistuksesta. Erään tulkinnan mukaan kulta-aika oli Schlegelille niin sanottu *regulatiivinen idea* eli historiaa säätelevä normi tai ideaali, jota ei voida koskaan tavoittaa. Esimerkiksi tübingeniläinen filosofi Manfred Frank on lukenut Schlegeliä tähän tapaan vaikutusvaltaisessa teoksessaan *Unendliche Annäherung* (1997). Tämän näkemyksen mukaan kulta-aika tai Jumalan valtakunta ei voi koskaan koittaa nykyisessä, sillä se lykkääntyy alati tulevaisuuteen.

Vaikka tällä tulkinnalla on paljon ansioita, oma tutkimukseni on löytänyt siitä joitakin ongelmia. On selvää, että tämä näkemys on ristiriidassa Schlegelin kiliastisen ajatuksen kanssa, joka näki vuoden 1800 vaihtumisen poikkeuksellisenä tapahtumana, jopa historian loppuna. Regulatiivisten ideoiden malli palauttaa mielestäni Schlegelin historianfilosofian liian suoraviivaisesti sellaisten valistusfilosofien kuten markiisi de Condorcet'n lineaariseen aikakäsitykseen, jossa historia näyttyy jatkuvana edistyksenä. Tässä mallissa kulta-aika pakenee koko ajan tulevaan, kuten Zenonin paradoksissa kerkeäjalkainen Akhilleus ei kykene koskaan ohittamaan hidasta kilpikonaa. Kilpikonna ehtii aina loputtomiin siirtyä pois siltä paikalta, jossa tämä oli Akhilleuksen lähtiessä liikkeelle. Samoin kulta-aika regulatiivisena ideana pakenee alati tulevaan. Kuten G. W. F. Hegel huomautti, historiallisesta kehityksestä tulee oikeastaan näin ääretöntä taantumaa. Schlegel sen sijaan painotti nykyisyyttä *kairos*-aikana, joka mahdollistaisi kulta-ajan toteuttamisen lähitulevaisuudessa.

* * *

Tutkimukseni lähtökohtana on ollut kulta-ajan ja primitivismin erottelu toisistaan. Vaikka Schlegel kritisoi pehmeää kronologista primitivismiä, hän kuitenkin puhui samalla ihmiskunnan tulevan kulta-ajan mahdollisuudesta. Myös antiprimitivistinen ajattelija voi uskoa kulta-aikaan, jonka ihmiskunta saavuttaa joko tekniikan tai taiteen avulla. Antiprimitivistinen ajattelu ei ole vain modernin ajan keksintö. Itse asiassa kertomus tulen varastaneesta Prometheuksesta, tekniikan luoja, on yhtä vanha kuin myytti kulta-ajasta. Schlegel suhtautui kuitenkin yhtä lailla kriittisesti myös valistuksen ja 1780-luvun *Sturm und Drangin* ihannoimaan Prometheuksen hahmoon. Hän haki pikemminkin innoitusta myyttisestä runoilija Orfeuksesta, joka kesytti villin luonnon pedot kauniilla laulullaan. Romantiikan orfinen ajattelutapa pyrki luonnon ja tekniikan välisen vastakohtan ylittämiseen runouden kultivoivan vaikutuksen kautta. Schlegel kutsui kulta-ajaksi tätä uutta tulevaa aikaa, jolloin moderni ihminen eläisi harmoniassa luonnon kanssa ja Eurooppaa repineet Napoleonin sodat päättyisivät ikuisen rauhan aikaan.

1800-luvun kuluessa Schlegelin ajattelu sai yhä nationalistisempia piirteitä, jotka huipentuivat hänen kääntymiseensä katoliseksi 1808. 1800-luvun ensimmäisinä vuosina hän asui Pariisissa ja opiskeli muinaista sanskritia sekä intialaista kulttuuria. Näiden tutkimusten tarkoituksena oli selvittää ”indogermaani-kielten arvoitus. Kielitieteilijät olivat havainneet niin muinaiskreikan kuin germaanisten kieltenkin olevan sukua sanskritille. Schlegel alkoi nyt kehittää teoriaa muinaisesta germaanien heimosta, joka vaelsi Intiasta nykyisen Euroopan alueelle. Samaan aikaan hän innostui yhä enemmän keskiajan kulttuurista, Reinin jokilaakson rauniolinnoista sekä kristillisestä kirkkoarkkitehtuurista. Aluksi tämä kiinnostus oli puhtaan esteettistä, mutta se päättyi lopulta kääntymiseen kristityksi. Tämä käänne johti Schlegelin historianfilosofiassa kulta-ajan ulkoistamiseen kansallisesta menneisyydestä muistuttaviin monumentteihin sekä saksalaiselle maisemalle tyypillisiin paikkoihin, kuten vuorille.

Näin väitöskirjatyöni kertoo Schlegelin ajattelun kehitystä seuraamalla siitä siirtymästä, joka tapahtui 1790-luvun radikaalista varhaisromantiikasta kohti 1800-luvun konservatiivisempaa täysromantiikkaa. Uskon, että työni tuo esiin niin Friedrich Schlegelin ajattelusta kuin myös yleisemmin varhaisromantiikan historianfilosofiasta uusia puolia, joita ei ole aiemmin käsitelty näin kattavasti. Romantiikan aikakauden tutkiminen auttaa myös ymmärtämään monia oman aikamme ilmiöitä syvällisemmin, sillä sellaiset 1800-luvun ajattelun ristiriidat kuten nationalismin ja kosmopoliittisuuden vastakkainasettelu, tai luonnon ja tekniikan yhteensövitäminen, ovat myös meidän aikamme ongelmia.

LOGIIKAN TEORIASTA KRITIIKIN KÄYTÄNTÖÖN



Logiikan teoria täytyy järjestää radikaalisti uudelleen, jotta se saataisiin lähemmäs kritiikin käytäntöä.”



Stephen Toulmin
ARGUMENTIT
Luonne ja käyttö
(Uses of Argument, 1958)

Suom. Tapani Kilpeläinen
niin & näin -kirjat 2015
344 sivua
ISBN 978-952-5503-91-3



Stephen Toulminin (1922–2009) *Argumentit. Luonne ja käyttö* (1958) on retoriikan ja argumentaation tutkimuksen nykyklassikko. Omana aikanaan kirja otettiin varauksellisesti vastaan, mutta sittemmin se on osoittanut arvokkuutensa muun muassa filosofiassa, viestintätutkimuksessa ja jopa tietokoneohjelmoinnissa.

Toulmin kehottaa luopumaan ehdottomista malleista ja kohtuuttomista ihanteista. Argumentaatiota arvioitaessa on sen sijaan

astuminen käytännön kiistoihin, perustelujen monimuotoisuuteen ja erilaisiin eripuriin. Teoreettinen tora hiukkasfysiikasta vaatii toisenlaista argumentaatiota kuin käytännön kina bussiaikatauluista. *Argumentit* ei yritä pakottaa yhteen teoreettiseen malliin vaan avautuu kielen ja päättelyn koko moni-ilmeisyydelle.

HINTA 39 €
(kestotilaajalle 34 €)

ELINA HALTTUNEN-RIIKONEN & NOORA TIENAHO

Vuoropuhelun puolustaja

Haastattelussa Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttila

”Täytyy olla rehellinen ja nöyrä: tajuta, että itse tietää aika vähän, mutta muilta voi oppia.” Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttilalle (s. 1945) dialogi on sekä itseymmärryksen ohjenuora että ajattelun kestoaihe. Aikaa pohdiskeluun on taas riittänyt professorin jäätyä 2013 eläkkeelle Aalto-yliopiston kauppakorkeakoulun liiketoiminnan filosofian oppituoilta. Urallaan Kakkuri-Knuuttila on ennättänyt kirjoittaa laajalevikkisiä argumentaation oppikirjoja, tieteenteoriaa ja artikkeleita Aristoteleen filosofiasta. Väittelyn, retoriikan ja tieteellisen päättelyn ohella emerita puhuu vuorovaikutuksen arkisesta merkityksestä.



”Näin jälkeenpäin ajatellen abstraktit pohdinnat ja miksi-kysymykset syntyivät spontaanisti”, Kakkuri-Knuuttila muistelee lapsuuttaan. Suomalainen koululaitos ei kuitenkaan 50–60-luvuilla juuri tukenut ihmettelevää asennetta.

Kasviopin tunnilla funktionaalinen teleologinen selitys aiheutti päänvaivaa, kun syyksi kissankäpälän lehtien nukkaiselle pinnalle kerrottiin, että se estää veden haihtumisen lehdeltä.

”Ei ollut tapana, että oppilaat kysyvät opettajalta, joten ei edes tullut mieleen esittää kysymystä: Mikä ihmeen selitys tuo nyt on? Mistä kasvi tietää, että sen täytyy kasvattaa nukkapinta? Asia jäi sitten siihen.”

Toinen mieleen painunut tapaus oli voimavektoreiden laskeminen fysiikassa:

”Olisin halunnut ymmärtää, miksi vektorit voidaan laskea yhteen sillä lailla. Sehän on pelkkä matemaattinen lasku. Miksi laskelmat pätevät luonnossa, mitä järkea siinä on? Otimme ystävättäreni kanssa fysiikan yksityistunteja asian selvittämiseksi, mutta lopulta kävi ilmi, että mitään selitystä ei ole. Niin se vain menee.”

Jälkikäteen ongelma on paikantunut jo antiikin aikaiseen filosofiseen kiistaan instrumentalistien ja realistien välillä. Ovatko annetut selitykset pelkkiä kaavoja, vai onko konkreettista syytä sille, miten fysikaaliset voimat liittyvät toisiinsa? ”Taustalla oli siis oikea filosofinen kysymys. Olisi ollut mahtavaa, jos joku opettaja olisi voinut avata tätä.”

Lukion viimeisellä luokalla Helsingin Suomalaisessa Yhteiskoulussa oli sattumalta tarjolla filosofian kurssi.

”Oppikirjana oli [aikuiskasvatuksen professorin] Urpo Harvan [(1910–1994)] *Suuria ajattelijoina*¹. Se sai minut pähkäilemään, mitä nämä tyypit ovat oikein ajatelleet ja tarkoittaneet. En osannut hakea muita, laajempia teoksia

Kuva: Sami Syrjämäki

taustaksi, joten asiat jäivät melko hämäräksi. Minusta oli kuitenkin kiva miettiä ja pohtia niitä. Seuraava filosofian kurssi järjestettiin koulussa sitten viisi tai kuusi vuotta myöhemmin, kun minä pidin sen.”

Opinnot Kakkuri aloitti Helsingin yliopistossa 1965 pääaineenaan matematiikka. ”Valinta oli oikeastaan laiskuutta – sinne ei tarvinnut pyrkiä, jos oli matematiikassa laudatur”, emerita tunnustaa. Sivuaineeksi valikoitui fysiikka ja tilastotiede, mutta pian myös filosofia. Neuvoa tuore opiskelija pyysi perhetuttavaltaan, psykologi Kaarlo Helasvuolta (1909–2006), joka toimi Helsingin kaupungin nuorisohuoltajana.

”Kävin hänen työhuoneellaan keskustelemassa, ryhtyisinkö lukemaan teoreettista filosofiaa vai pitäisikö minun jatkaa fysiikkaa. Hän ehdotti tietysti fysiikkaa, työpaikkaa ajatellen. Valitsin kuitenkin filosofian. Oli hienoa, että sain keskustella ratkaisusta jonkun kanssa.”

Pro gradunsa Kakkuri teki kategorioteoriasta, aikansa abstrakteimmasta matematiikan alasta. Filosofiaan häntä vetivät juuri muodollinen ajattelu ja logiikka. Tärkeä vaikuttaja oli opiskelutoveri Seppo Miettinen, ”varsinainen mestari logiikan kurssien vetäjänä”². Kulkeutuminen filosofiaan ei kuitenkaan käynyt itsestään.

”Silloisen poikaystäväni, luokkatoverini ja ensimmäisen aviopuolisoni Matti Ketosen isä, Oiva Ketonen, oli filosofian professori. Koulussa filosofian kurssilla en oikein ymmärtänyt, mitä filosofian professori tekee. En todellaakaan ajatellut, että itsestäni voisi joskus tulla sellainen.”

Yliopisto-opintojen lopussa haaveena oli tutkimuksen tekeminen. Tavoitteena oli oppia kirjoittamaan yhtä kirjaksi kuin Oiva Ketonen (1913–2000) tai akateemikko G. H. von Wright (1916–2003): ”Pidin heidän tavastaan muotoilla selviä ja ymmärrettäviä lauseita niin, että teksti etenee loogisesti.” Kumpikin teki vaikutuksen myös opettajana.

”Oli hieno kokemus osallistua kurssille, jota von Wright piti kirjoittaessaan teostaan *Explanation and Understanding*³. Hän käveli edestakaisin ja puhui. Hän sanoi kerran pitävänsä tärkeänä testinä sille, onko ajatellut jonkin asian oikein, pystyykö sen sanomaan ja puhumaan. Hänelle luenointi oli todella tärkeää.”

Opiskelijoiden esittämiin kysymyksiin von Wrightilla oli tapana vastata niin, että hämääränkin uteluun tuli järjeä. ”Hän oli hyvin demokraattinen ihminen ja halusi osoittaa arvostuksensa kaikkia kohtaan.”

Marx & Aristoteles

Erlaiset opintopiirit olivat keskeinen osa yliopistoelämää 60-luvun lopulla. Kakkuri-Knuutila paljastaa tuolloin vallinneen vakaumuksen: ”Yliopisto-opetus ei tarjoa

kaikkein tärkeimpiä asioita. Ne täytyy itse opiskella.” Filosofian pariin johdattelevien logiikan lukupiirien lisäksi yhteisopiskelusta virisi into myös argumentaation ajatteluun. Välittävänä tekijänä toimi Karl Marx (1818–1883):

”Maisterintutkintoni loppuvaiheessa luonani kokoontui muutamia vasemmistolaisia opiskelijoita. He olivat lukee neet Marxin *Pääomaa*, ja kutsuin heidät Matin ja minun kotiin Myllypuroon keskustelemaan siitä. Minua kiinnosti Marxin metodi. Toivoin heidän selittävän sitä minulle, mutta en saanut tyydyttäviä vastauksia. Logiikan opintojen pohjalta se mitä hain oli teoksen päättelyrakenne tai pikemminkin argumenttirakenne. Tosin tuolloin en edes tuntenut sanaa ’argumentti’.”

Syttyi halu selvittää Marxin menetelmää, ja siihen kuuluikin useita kesälomia. Kakkuri-Knuutila toteaa olevansa myös kirjoittajana hidas, ”mutta sitten joistain teksteistä on tullut sellaisia, joihin olen ainakin itse tyytyväinen”.

Ajatus argumentaatiosta jäsenyi myöhemmin *Nikomakhoksen etiikan* avulla. Teokseen hän tutustui kumppaninsa ja sittemmin aviopuolisonsa Simo Knuutilan kurssilla 80-luvulla:

”Kirjan alussa on kuvaus kahdesta tiestä. Ensimmäinen lähtee siitä, mikä on jo meille tuttua, ja etenee kohti perimmäisiä tai ensimmäisiä periaatteita. Toinen taas etenee niistä takaisin meille tuttuun päin.⁴ Oivalsin, että tätä Marx tekee *Pääoman* alussa arvomuotoja käsitellessään! Tästä syntyi sitten ensimmäinen artikkelini *Tiede & Edistys* -lehteen⁵.”

Marxin opiskeluun kuului myös G. W. F. Hegelin (1770–1831) ajatteluun syventyminen. Hegelistä emerita tekikin lisensiaatin työn, jossa käsitellään nykytermein relationaalisuuden ideaa⁶. Sen jälkeen saattoi palata tärkeimmäksi ajattelijaksi osoittautuneen ja sellaisena pyyneen Aristoteleen (384–322 eaa.) pariin.

Väitöskirja *Dialectic and Inquiry in Aristotle* valmistui 1993. Vastaväittäjäksi valikoitui maailmankuulu aristoteelisuuden asiantuntija Martha Nussbaum (s. 1947). Emeritaprofessori kertoo olleensa ennen väitöskirjaansa suuresti vaikuttunut Nussbaumin artikkelista, joka selvitteli ilmiöiden pelastamisen menetelmää Aristoteleella⁷. Yhdysvaltalaisfilosofin tapaaminen olikin tärkeä käänne:

”Kesällä 1987 huomasin Savonlinnassa ollessani paikallislehdessä Nussbaumin kuvan ja tiedon, että hän on Suomessa WIDER-instituutissa. Soitin Nussbaumille, ja hän kehotti tulla tapaamaan. Minulla oli mukana sivun verran joitain sekavia muistiinpanoja, mutta hän suhtautui minuun äärimmäisen ystävällisesti.”

Myöhemmin Nussbaum opasti Kakkuri-Knuutilaa kirjallisuuden hankinnassa ja kommentoi vuolaasti riivakkaan tahtiin valmistuvaa väitöskirjaa.

Opettamisen opinahjo

Ennen väittelyään ja sen jälkeen Kakkuri-Knuuttilla on kulkenut filosofille vähemmän tyypillistä urapolkua. Hän paljastaa päätyneensä Helsingin kauppakorkeakouluun sattumalta.

”Keväänä 1970 [Helsingin yliopiston käytännöllisen filosofian professori] Reijo Wilenius [(s. 1930)] kysyi opettajanhuoneessa, kuka menisi kauppakorkeakoululle seuraavana syksynä. Minulla ei ollut mitään sovittua, joten sanoin, että minulle käy. Pidin logiikan kursseja ja tieteenfilosofiaa. Sitten perustettiin filosofian lehtoraatti vuonna 1973 alana logiikka ja tieto-oppi.”

Pesti sai Kakkuri-Knuuttilan miettimään tarkemmin filosofian opettamisen käytäntöjä: ”Haaste nähdä filosofian merkitys henkilöille, joista ei tule isoina filosofeja, on vaikuttanut paljon tutkimukseeni ja tietysti argumentaatio-oppikirjojen tekemiseen.”

Tieteellisen ajattelun ja kirjoittamisen opuksista emerita tavallisimmin tunnetaankin. Hänen toimittamansa *Argumentti ja kritiikki* on yksi laajalevikkisimmistä korkeakouluasteen oppikirjoista. Myöhemmin Kakkuri-Knuuttilla kirjoitti tieteenfilosofian oppikirjan *Mitä on tutkimus?* yhdessä Kaisa Heinlahden kanssa ja oli mukana toimittamassa teosta *Soveltava yhteiskuntatiede ja filosofia*.⁸ Argumentaation oppikirjat ovat samalla johdantoja tieteenfilosofiaan. Niiden tekemisessä Aristoteleen dialektiikan ja retoriikan tuntemus on ollut Kakkuri-Knuuttilalle ohittamattomaksi avuksi:

”Argumentti on tieteellisen tekstin perusyksikkö. Omia tutkimusvalintoja ja tuloksia perustellessa osoitetaan, että vaihtoehdot olisivat vähemmän onnistuneita. Mutta myös tieteellisessä tekstissä nojaututaan Aristoteleen *Retoriikassa* esittämiin kolmeen vakuuttamisen menetelmään: *logos*, *ethos* ja *pathos*.”

Lehtori laati Aristoteles-suomennoksen selitysosionkin nimenomaan dialektiikkaa ja kumoamisen taitoa käsittelevään niteeseen yhdessä Juha Sihvolan kanssa¹⁰.

Dialogin merkitys

Emeritaprofessori kertoo filosofikollegansa Maija-Riitta Ollilan todenneen kerran, että väittely ja dialogi ovat täysin eri asioita. ”Tämä jäi minua kaivamaan, mutta ero on pikkuhiljaa täsmentynyt.” Väittelyssä kukin perustelee omaa näkemystään, ja vain toinen voi voittaa. Tieteessä parhaan argumentin soisikin voittavan, mutta usein esimerkiksi tutkijoiden maine vaikuttaa siihen, kuinka tutkimusta arvioidaan. Kokeneen, paljon julkaisseen tutkijan mielipide painaa enemmän, vaikka toisen osapuolen argumentit olisivatkin paremmat. Dialogissa tarkoitus on puolestaan oppia yhdessä: ”Ristiriitaisiltakin vaikuttavat näkemykset täydentävät toisiaan, kun nähdään, mikä niissä on ydinjuttu. Tässä on Aristoteleen ilmiöiden pelastamiseksi kutsutun tieteen menetelmän ydin.”

Dialogin ja väittelyn eroa Kakkuri-Knuuttilla valaisee vertaamalla niiden päämääriä. Siinä missä argumentin on tarkoitus osoittaa väitteen uskottavuus, dialogissa vaihdetaan kokemuksia, ja perustelujen sijaan selitetään, kuinka on itse päätynyt niihin. Dialogissa tarjotaan omia näkemyksiä muille testattavaksi. ”Tätä kuvaa englanninkielinen termi *inquiry*, jossa sekä kehittelyn että testaamisen ulottuvuudet ovat mukana. Koko ilmapiiri, osallistujien eetos on ihan eri kuin väittelytilanteessa.”

Keskustelemaa otetta vaaditaan myös positivistisen ja hermeneuttisen filosofian keskinäisen suhteen puntaroinnissa. Emerita korostaa empiirisen ja tulkinnallisen puolen yhteispeliä rajanvetojen sijaan:

”Kausaalista selittämistä on pidetty filosofiassa perinteisesti tulkinnan ja ymmärtämisen vastakohtana, mutta näin ei suinkaan ole. Voidakseen ymmärtää, mistä jossain teossa on kysymys, täytyy hermeneuttisesti tulkita tekijän motiiveja, uskomuksia, luonnetta ja toimintatilannetta hänen näkökulmastaan. Samalla tulkinta tuottaa kausaalisen selityksen sille, miksi henkilölle syntyi tietynlaisia tavoitteita ja uskomuksia. Eri tieteenfilosofioiden voi siten nähdä täydentävän toisiaan kiinnittäessään huomiota eri asioihin.”

Dialogin taitamisesta olisi Kakkuri-Knuuttilan mielestä hyötyä työelämässä ja yhteiskunnassa laajemminkin. Työn tuottavuuskin on usein kiinni vuorovaikutustaidoista – tai pikemminkin niiden puutteista.

”Se, että eri toimijat eivät kommunikoi keskenään, on mielettä resurssien tuhlausta. Säästöjä syntyisi kunnollisesta organisoinnista, jonka lähtökohtana olisi dialogi. Ihmiset keskustelisivat keskenään, mieltisivät yhdessä tavoitteet ja miten ne voisi parhaiten toteuttaa.”

Liiketoiminnan filosofi peräänkuuluttaa myös erityistieteiden välistä vuoropuhelua ja kykyä arvioida oman alan rajoja ja mahdollisuuksia:

”Enää ei riitä, että jollain tutkimusalalla on hallitseva asema taloudellisessa ja yhteiskunnallisessa päätöksenteossa. On virhepäätelmä ajatella, että matemaattisia menetelmiä käyttävä tiede olisi täsmällisempää kuin laadullisia menetelmiä soveltavat tutkimusalat. Tarvitaan vuoropuhelua eri yhteiskuntatieteiden välillä sekä yhteiskuntatieteiden, luonnontieteiden ja käytännön toimijoiden kesken. Muuten ei onnistuta ratkaisemaan Suomen tulevaisuutta uhkaavia isoja ongelmia, saati maailmanlaajuisia kinkkisiä kysymyksiä.”

Tieteenfilosofian työvoitto

Muutokset filosofian asemassa kauppakorkeakoulussa heijastavat yhteiskunnallista ilmapiiriä yleisemmin. Ekonomien opinahjossa oli 60-luvun lopulta lähtien mahdollista opiskella useita yleissivistäviä aineita. Filosofian lisäksi oli tarjolla opetusta valtio-opissa, taloushistoriassa ja sosiologiassa. Kakkuri-Knuuttilan mukaan tuolloin olivat vallalla humanistiset arvot.

”Monet vasemmistolaiset opiskelijat halusivat 70-luvun alussa ottaa filosofiaa. Vähän myöhemmin tieteenfilosofian kurssi oli pakollinen kaikille ensimmäisen vuoden opiskelijoille. 2000-luvun alussa tieteenfilosofian painopiste siirtyi maisteri- ja tohtoritasolle. Kaisa Heinlahti veti monta vuotta suosittua kriittisen ajattelun luentosarjaa. Sitä ennen olin opettanut logiikan ja tieteenfilosofian lisäksi kursseja filosofian historiasta, puhe- ja väittelytaidosta viestinnän lehtori Marketta Majapuron kanssa, naisfilosofiasta ja haastattelumenetelmistä professori Liisa Tiittulan kanssa sekä vallan teorioista.”¹¹

Lehtorina Kakkuri-Knuuttilla toimi vuoteen 2006, kunnes viran tilalle luotiin professuuri, johon hänet valittiin. ”Professuurin perustaminen oli rehtori Eero Kasaselta hyvä päätös. Mikäli olisi ollut pelkkä lehtoraatti, voihan olla, että koko aine olisi lopetettu Aalto-yliopiston perustamisen yhteydessä.”

Kauppakorkeassa Runeberginkadulla vietetyn neljän vuosikymmenen aikana Kakkuri-Knuuttilla pääsi todistamaan filosofian paikan muuttumista organisaatiossa moneen otteeseen. Tällä hetkellä filosofia on yksi johtamisen oppiaineista 2010 syntyneessä Aalto-yliopistossa. Emeritan mielestä opetuksen painopiste on liike-elämän

etiikassa ja tieteenfilosofiassa erityisesti niiden hyödyllisyyden vuoksi.

Johtamisen laitos kuvaa koulivansa opiskelijoistaan ”strategisesti ajattelevia ja eettisesti orientoituneita liike-elämän edelläkävijöitä vaativiin organisaatioiden johtamis- ja asiantuntijatehtäviin”¹². Tässä lienee filosofilla työsarkaa? ”Ajattelin aina, että filosofian tehtävänä on palvella koko kauppakorkeakoulua”, Kakkuri-Knuuttilla toteaa kiertelemättä. Eikö filosofian välineellistyminen huoleta? Opettamisen ja vuoropuhelun arvon voi lopulta nähdä keskustelussa itsessään:

”Viimeiset tieteenfilosofian kurssit, joita pidin Kauppiksen jatko-opiskelijoille, toimivat aidon dialogisesti. Tämä oli hieno kokemus. Tätä tuki erityisesti se, että tapasin kunkin opiskelijan ennen kurssin alkua kahden kesken. Keskustelimme opiskelijan väitöskirjasta ja mietimme, mikä asia kurssilla parhaiten hyödyttää häntä. Syntyi keskinäinen luottamus, joka on kaiken dialogin lähtökohta. Että voi sanoa sen, mitä oikeasti ajattelee. Kurssilaisten kesken rakentui vapaan keskustelun ilmapiiri, jossa minun tehtäväni oli jäsentää keskustelua, täydentää joitakin kohtia ja organisoida. Sitten kun jäin eläkkeelle, minulla oli sellainen olo, että se mihin olen 40 vuoden aikana tähdännyt, on ollut oikea juttu.”

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Urpo Harva, *Suuria ajattelijoita. Suppea filosofian historia* (1955). 16. p. Otava, Helsinki 1995.
- 2 Vrt. *Logiikka ja matematiikka. Studia logica et mathematica*. Toim. Marja-Liisa Kakkuri-Ketonen, Seppo Miettinen & Ilkka Niiniluoto. WSOY, Helsinki 1971.
- 3 G. H. von Wright, *Explanation and Understanding*. Routledge & Paul, London 1971.
- 4 Ks. Aristoteles, *Nikomakhoksen etiikka*. Suom. Simo Knuuttilla. *Teokset VII*. Gaudeamus, Helsinki 1989, erit. s.10: ”Meidän ei pidä jättää vailla huomiota sitä eroa, joka vallitsee joistakin periaatteista lähtevän päättelyn ja joihinkin periaatteisiin etenevän päättelyn välillä. Platon oli oikeilla jäljillä, kun hän esitti tämän ongelman ja pohti, etenemkö kulloinkin kohti ensimmäisiä periaatteita vai niistä lähtien. Tilanne on samanlainen kuin stadionilla, jossa joku voi olla matkalla tuomareiden luota kääntymispaikalle tai päinvastoin. Tiesty on lähdeittävä liikkeelle siitä, mitä tunnetaan, mutta asiat voivat olla tunnettuja kahdella eri tavalla, tunnettuja meille tai yksinkertaisesti tunnettuja. Meidän on siis ilmeisesti aloitettava siitä, mikä on tunnettua meille.”
- 5 Marxin pääoman käsitteen teoreettiset mallit. *Tiede & Edistys* 2/1981, 44–59.
- 6 Marja-Liisa Kakkuri, *Abstract and Concrete. Hegel's Logic as Intensional Logic*. Lis. Helsingin yliopisto, Helsinki 1982. Vrt. kuitenkin myös *Tutkimuksia Hege-*
listä. Toim. Marja-Liisa Kakkuri & Ilkka Patoluoto. Tutkijaliitto, Helsinki 1984.
- 7 Martha Nussbaum, *Saving Aristotle's Appearances*. Teoksessa *Language and Logos*. Toim. Malcolm Schofield & Martha Nussbaum. Cambridge University Press, Cambridge 1982, 267–294. Ilmiöiden pelastamisen menetelmä on yksi Aristoteleen metodologisista ohjenuorista. Miira Tuominen tiivistää menetelmän ytimen: ”[F]ilosofisen näkemyksen on havainnoista tai edeltävien viisaiden käsitöksistä etäännyttävään pystyttävä perustelevaan, mikä havaintojen suoraviivaisessa tulkinnassa tai aiemmissä käsitöksissä on ongelmana.” Ks. Miira Tuominen, Aristoteles. Logos-ensyklopedia. *Filosofia.fi*. 2014. Verkossa: <http://filosofia.fi/node/5562> Ilmiöiden pelastamisen menetelmä on tärkeässä osassa Kakkuri-Knuuttilan ja Kaisa Heinlahden teoksessa *Mitä on tutkimus? Argumentaatio ja tieteenfilosofia*. Gaudeamus, Helsinki 2006. Ks. myös Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttilla & Eero Vaara, *Reconciling Opposites in Organisation Studies. An Aristotelian Approach to Modernism and Post-Modernism*. *Philosophy of Management*. Vol. 6., No. 1, 2007, 97–114, jossa Stageiralainen ja ilmiöiden pelastamisen teema taipuvat nykyisen organisaatiotutkimuksen kahtiajakojakin välittämään. Vrt. Jukka Mäkinen & Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttilla, *The Defense of Utilitarianism in Early Rawls. A Study of Methodological Development*. *Utili-*
tas. Vol. 25, No 1, 2013, 1–31.
- 8 *Argumentti ja kritiikki. Lukemisen, keskustelun ja vakuuttamisen taidot*. Toim. Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttilla. Gaudeamus, Helsinki 1998; *Soveltava yhteiskuntatiede ja filosofia*. Toim. Kristina Rolin, Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttilla & Elina Henttonen. Gaudeamus, Helsinki 2006.
- 9 Aristoteles, *Retoriikka*. Suom. Paavo Hohti & Päivi Myllykoski. *Teokset IX*. Gaudeamus, Helsinki 1997.
- 10 Aristoteles, *Topiikka*. Suom. Juha Sihvola & Marke Ahonen. Selit. Marja-Liisa Kakkuri-Knuuttilla & Juha Sihvola. *Teokset II*. Gaudeamus, Helsinki 2002.
- 11 Kirjastossa ovat Kakkuri-Knuuttilan laatimat Kauppiksen opetusmonistheet 80-luvun tieteenfilosofian ja tieteellisen ongelmanratkaisun luennoilta sekä 90-luvun kursseilta, joiden aiheina olivat valta, kriittinen ajattelu, ”Filosofian historiaa kv.-liikemiehille” ja ”Taloustieteiden tieteenfilosofiset perusteet”. Vrt. myös korkeakoulun julkaisusarjassa ilmestyneet työt *Puhetaito. Mitä mestari-puhujan pitää tietää* (1991), *Argumentaatiotaito Aristoteleella* (1991), *KAS. Kuvaus, argumentti ja selitys tutkimusraportissa* (1992), *PAM. Pienten askelten selitysmalli yhteiskuntatieteissä* (1992), *Väittely ja riita. Rakenne ja strategioita* (1992) ja *Kuusi tieteenfilosofista artikkelia jatko-opiskelijoille* (1996).
- 12 Filosofian oppiaine Aalto-yliopiston verkkosivuilla: <http://management.aalto.fi/fi/disciplines/philosophy/>



[Heikki Humberg, Risti (2008), sarjasta Roaming]

Umberto Eco, Perifasismi
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

Umberto Eco, Perifasismi
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

Umberto Eco, Perifasismi
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

Umberto Eco, Perifasismi
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

[Heikki Humberg, Kadonnut (2006), sarjasta Roaming]



Umberto Eco, Perifasismi
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

Umberto Eco, Perifasismi
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

Umberto Eco, Perifasismi
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

Umberto Eco, Perifasismi
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA



[Heikki Humberg, Chi-Chi (2015) sarjasta Human Nature]

Vilém Flusser, Muisteja
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

Vilém Flusser, Muisteja
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

Vilém Flusser, Muisteja
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

Vilém Flusser, Muisteja
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

[Heikki Humberg, Älä koske (2015) sarjasta Human Nature]



Vilém Flusser, Muisteja
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

Daniel Irrgang & Siegfried Zielinski, Flusser ja muistit, sähköiset ja muut
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

Daniel Irrgang & Siegfried Zielinski, Flusser ja muistit, sähköiset ja muut
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

Daniel Irrgang & Siegfried Zielinski, Flusser ja muistit, sähköiset ja muut
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

Daniel Irrgang & Siegfried Zielinski, Flusser ja muistit, sähköiset ja muut
EI VERKKOJULKAISUOIKEUTTA

[Heikki Humberg, Dodo (2013) sarjasta Human Nature]







Muistamattomuuksia

Giorgio Agamben on esittänyt, että kaikki kulttuurit ovat omanlaisiaan ajallisia kokemuksia. Uusi kulttuuri ei ole mahdollinen ilman vaihtelua tässä kokemuksesta. Hän jatkaa, ettei vallankumouksen perimmäinen tarkoitus ole vain *maailman* muuttaminen vaan erityisesti *ajan* muuttaminen, uudenlaisen ajallisen kokemuksen herättäminen.¹ Toisenlaisen ajallisen kokemuksen synnyttäminen vaatii menneisyydestä ponnistavaa nykyhetken ja tulevan uudelleen määrittelyä. Siksi poliittisen keskustelun seuraajan on syytä olla valppaana, kun määritellään aikaa. Minkälainen kehityskulku on synnyttänyt tämän hetken ja mille tielle se opastaa?

Talouspolitiikka on yksi ideologinen taistelukenttä, jossa muistia koetellaan. Kuinka väistämättöminä ”talouden lainalaisuudet” halutaan esittää? Velka itsessään on ajallinen ilmiö, valtiontalouden muisti. Minkälaisen tulevaisuushorisontin siitä käytävä keskustelu luo? Historiasta voi valikoida niin lannistavia kuin kohottaviakin esimerkkejä. Pannaanko leipään puolet petäjäistä vai halutaanko korostaa esimerkiksi Neuvostoliitolle maksettujen sotakorvausten merkitystä laivanrakennusteollisuudelle ja Nokian matkapuhelinliiketoiminnan synnylle?

Niin politiikan kuin talouden asiantuntijat ovat muistuttaneet 1990-laman opetuksista: leikkauspolitiikka ei ainakaan vahvistanut kansalaisten iskukykyä ja hyvinvointia. Samalla on toistuvasti huomautettu, että valtio elää eri tavoin kuin ihminen ja kotitalous. Enimmäkseen puhe tuntuu kaikuvan kuuroille korville – tai pyyhkiytyvän pois kuin dementikon tajunnasta. Vielä terhakkaammin ovat unohtuneet vaalilupaukset, ettei ainakaan koulutuksesta leikata.

Arvoa ja velkaa tulisi määritellä muinkin kuin rahallisin määrein. Esimerkiksi opetus ja tutkimus ovat arkistoidun tiedon jäsentämistä, menneestä oppimista, muistin piirissä tapahtuvaa toimintaa ja kasvatusta. Tieto ja taito karttavat jo omaksutun varannon jatkeeksi, keskusteluyhteys traditioon vahvistuu, käytännöt kohentuvat, virheistäkin voidaan ottaa vaarin. Pyörää ei kannata innovoida moneen kertaan. Voi vain kuvitella, minkälaista velkaa jätämme, kun koulutusjärjestelmää rusikoidaan ja korkeakoulujen henkilöstöä vähennetään merkittävästi.

*

Hallituksen syyskuussa pöytäan iskemät ehdotukset sopimusyhteiskunnan romuttamisesta toivat historiallisen käänteen tunnun juuri tammikuun kihlauksen 75-vuotisjuhluvuonna². Syntymäpäiväjuhlat ovat siirtymäriittejä,

joissa menneisyyttä tulkitsemalla luodaan käsitystä nykyisyydestä ja tulevasta. Hyvinvointiyhteiskunnan taustaa ja suomalaisen sopimisen kulttuurin perusteita murennetaan itsenäisyyden 100-vuotismerkkipaalun edellä. Tämä on ironinen lähtökohta vuodelle, jonka aikana virallisissa puheissa todennäköisesti pyritään käyttämään suurta symbolista ja kulttuurista valtaa Suomen ja suomalaisuuden määrittelyyn. Samalla maailmanpoliittinen tilanne kärjistää lukuisia muita Suomea, suomalaisuutta ja kansainvälisyyttä ahtaasti rajaavia vastakkainasetteluja. Karjalan evakoiden ja Ruotsiin lähetettyjen sotilasten jälkeläiset saattavat möykätä muiden mukana vastaanotto-keskusten liepeillä.

Sisällissotaa muistellaan juhluvuonna todennäköisesti vähemmän kuin talvi- ja jatkosotaa. Entä autonomian tai Ruotsin aika? Tai saksalaisten tuki jatkosodassa? Väinö Linnan *Tuntematon sotilas* (1954) käsittelee kirpeästikin Karjalan mäntyyn mätkähtämistä, mutta Edvin Laineen filmatisointi (1955) on noussut turhan yksiuolotteiseen asemaan itsenäisyyspäivän juhlallisuuksien jäykän sota-keskeisessä kuvastossa. Rauni Mollbergin versio (1985) yritti tietoisesti haastaa Laineen pönötystä, mutta toistaiseksi sitä ei ole samalla tavalla suljettu seremonialliseen syleilyyn. Nähtäväksi jää, tuoko Aku Louhimiehen ohjaama kolmas *Tuntematon* uusia sävyjä Suomi-konepistoolin rätinään.

Pian olemme tilanteessa, jossa sotiemme veteraanit eivät enää pysty itse kertomaan, minkä puolesta he taistelivat. Sen jälkeen heidät on entistä helpompi latistaa homogeeniseksi ryhmäksi, jonka ”kunnioittamisen” verukkeella yritetään perustella ennakkoluuloista sikiävää väkivaltaista puhetta. Sankarimyytien lisäksi tarvitaan toisenlaisiakin tarinoita sotavuosista: Elina Sanan Tieto-Finlandialla palkittu *Luovutetut* (2003) valotti Suomen natsi-Saksalle luovuttamien ihmisten kohtaloa. Kymmenen vuotta myöhemmin sama palkinto myönnettiin Ville Kivimäen teokselle *Murtuneet mielet* (2013), joka nostaa psyykkiset vammat sota-invalidisoitumisen kartalle ruumiillisten ruhjeiden rinnalle. Sami Hilvon romaani *Viinakortti* (2010) antoi fiktiivisen äänen vaietulle sotaveljeydelle, joka oli intiimimpää kuin korsujen homosomaaliset korttiringit.

*

Entä muistamisen ja unohtamisen henkilökohtainen, vähemmän juhlapuheiden paatosta värisevä taso? Eräät meistä ovat voineet heikkoina hetkinä toivoa, että jokin asia, vaikkapa keljusti katkennut ihmissuhde, voitaisiin pyyhkiä pois mielestä kuten Michel Gondryn kekse-

”Muistamattomuus laajenee helposti historiattomuudeksi.”

liäässä nyhkyelokuvassa *The Eternal Sunshine of the Spotless Mind* (2004). Voi tuntua helpommalta aloittaa elo puhtaalta pöydältä, ilman sielullisia kipuja ja kuonaa. Seuraa juonipaljastus elokuvaa näkemättömille: kukaan teoksen tajuntatyhjennetyistä tompeleista ei tietenkään opi mitään. Kaikki lankeavat kuin ennaltamäärätysti samaan loveen uudestaan, ajautuvat samaan junaan, samalle rannalle.

Vaikka valemuistoja voidaan istuttaa mieleen, Gondryn elokuvan kaltaista systemaattista poispyyhkimistä tiede ei kaiketi vielä tunne. Ajoittainen muistamattomuus on itserefleksion piinalta suojeleva teflonointi. Voimme yrittää tuhota kiusallisen muiston kuin epäsuotuisan kuvan internetistä, mutta mieleemme arvaamaton hakukone saattaa silti lävyyttää sen aikojenkin päästä vainoamaan. Kemiollista amnesiaakin voi kokeilla, kuten ranskalaisen Boris Vianin (1920–1959) laulelmassa ”Je bois” (1955). Laulun mies haluaa pyyhkiä ”viinaksista karseimmilla” tajunnastaan yleisten ”paskamaisuuksien” lisäksi niin vaimonsa kavaljeerit kuin senkin, ettei enää ole kaksikymmenkesäinen.

Muistamisen ja unohtamisen dynamiikkaa käsitellyt Friedrich Nietzsche (1844–1900) loi käsitteen ’plastinen voima’. Se kuvaa notkeutta, joka muuntaa valikoivan mielessä pitämisen suotuisaksi ilmiöksi. Moniaineksisesta menneestä voi lohdullista kyllä kursia kasaan useammankin kuin yhden identiteetin sen mukaan, muisteleeko itsetuntoa vahvistavia vai heikentäviä hetkiä.³ Toisaalta samassa perheessä varttuneet sisarukset voivat muistaa jaetun lapsuutensa keskenään huomattavan ristiriitaisesti, varsinkin jos se on vaikeuksien varjostama. Kiinnostavaa olisi tietää, vaikuttaako kunkin yksilöllinen luonteenlaatu muistamiseen vai juuri toisin päin.

*

Yksityisestä takaisin yleiseen kaartaessa on oltava tarkkana, ettei plastinen voima taivu selkärangat-

tomuudeksi asti. Kun kierrokset kovenevat ja tahti kiihtyy, muistamattomuus laajenee historiattomuudeksi – tai kertakaikkiseksi ymmärrysvajeeksi. Merkityksistä tyhjentyneet sanat voidaan anastaa uusiin, rivoihin käyttöyhteyksiin. Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) tunnetuksi tekemä, kansalaisten suvereniteettia korostavan valtioihanteen pohjana oleva ’yhteiskuntasopimus’ voidaan kääntää nuriniskoin työmarkkinapoliittiseksi kiristyskehikoksi⁴. Koulutusleikkauksia saatetaan kirkkain silmin kutsua uudistamiseksi. Vaaleilla valittu kansanedustaja voi ilmoittaa vastustavansa demokratiaa, sillä se estää hänen puolueensa ”hyvät asiat”.

Suomi tuntuu pudonneen puusta kovin äkkiä, kuten Ismo Alangon laulussa (1990). Täräksestä toivoisi toivuttavan. Muisti saisi palata, edes pätkittäin.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Giorgio Agamben, *Infancy and History. On the Destruction of Experience* (Infanzia e storia. Distruzione dell’esperienza e origine della storia, 1979). Käänt. Liz Heron. Verso, London 2007, 99.
- 2 Tammikuun kihlauksessa vuonna 1940 työnantajajärjestöt hyväksyivät ammattiliitot työmarkkinoita koskevien kysymysten neuvotteluosapuoliksi.
- 3 Ks. Friedrich Nietzsche, *Historian hyödyistä ja haitasta elämälle* (Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben, 1874). Suom. Anssi Halmesvirta. JULPU, Jyväskylä 1999. Vrt. Perttu Salovaara, Filosofista peltotietä muistamisen ja unohtamisen maastoon. Teoksessa *Filosofi tavattavissa. Ajatuksia filosofisesta elämästä*. Toim. Pia Houni & Perttu Salovaara. niin & näin, Tampere 2014, 84–99.
- 4 Jean-Jacques Rousseau, *Yhteiskuntasopimuksesta* (Du contrat social, 1762). Suom. J. V. Lehtonen (1918). 3. p. Karisto, Hämeenlinna 1997. Matkan varrella käsite on tehnyt monen unohtaman työmarkkinalähtöisen kiepsauksen Thatcheria edeltävässä saarivaltion sopimuspolitiikassa, ks. Tommi Uschanov, Yhteiskuntasopimuksen juuret ovat 1970-luvun Britanniassa. *Helsingin Sanomat* 23.8.2015. <http://www.hs.fi/sunnuntai/a1440127725234>

PEKKA PASSINMÄKI

Arkkitehdit saisivat olla hieman vaatimattomampia

Juhani Pallasmaan haastattelu

Juhani Pallasmaa (s. 1936) on kansainvälisesti tunnettu arkkitehtuurivaikuttaja, jonka kirjoituksia on käännetty yli 30 kielelle. Teoksellaan *The Eyes of the Skin* (1996) hän nousi tämän hetken kysytyimpien arkkitehtuurin ja taiteen alan luennoitsijoiden joukkoon. Pallasmaa on syvästi huolissaan arkkitehtuurin nykytilanteesta, jossa välineellistäminen, estetisointi ja historiallisen jatkumon unohtaminen uhkaavat riistää arkkitehtuurilta sen perimmäisen olemuksen. Hänen mukaansa ”luova työ on ennen kaikkea koetun ja muistetun uudelleen strukturointia”.



Miten määrittelisitte suhteenne filosofiaan?

Minulle filosofia oli kunnioituksen kohde hyvin pitkään, mutta pidin sitä jotenkin omaehtoisena maailmana. En ole koskaan opiskellut filosofiaa muodollisesti ja siksi koin itseni aika tavalla ulkopuoliseksi, kunnes tajusin, että filosofia on itse asiassa kriittistä henkilökohtaista ajattelua. Tämän oivalluksen jälkeen uskalsin lähestyä filosofista kirjoittamista. Viimeinen vaihe oli, kun kuusi kansainvälisesti tunnettua filosofia kutsui minut yhdeksi kirjoittajaksi paikan fenomenologiaa käsittelevään teokseen¹. Koin sen ikään kuin filosofian tentin läpäisemisenä. Ennen kaikkea olen yrittänyt perehtyä fenomenologiseen filosofiaan. Olen siirtänyt arkkitehtuuria koskevaa ajatteluaani yhä enemmän filosofian kentälle ja toisaalta rinnakkaisesti taiteiden kentälle.

Mitkä ovat kiinnostuksenne kohteet juuri tällä hetkellä?

Kirjoitan eri asioista samanaikaisesti. Viimeisin ilmestynyt kirja on *Mind in Architecture*, jonka toimitin amerikkalaisen arkkitehdin ja filosofin Sarah Robinsonin kanssa². Parhaillaan teen kirjaa arkkitehtuurin ja taiteen atmosfääreistä sekä tunnelmasta suhteessamme ympäristöömme. Lisäksi työstän keskustelukirjaa kiinalaisen arkkitehdin Fang Hain kanssa. Trilogian ensimmäinen osa sisältää keskustelua arkkitehtuurista, toinen keskustelua designista ja kolmas keskustelua taiteesta.

Historia, perinne, muisti

Aloitetaanpa ihan alusta: miten arkkitehtuuri on olemassa?

Nuorempana rakennus oli minulle materiaallinen ja nimenomaan esteettinen rakennelma. Nykyään esteettinen näkökulma on jäänyt toissijaiseksi ja näen arkkitehtuurin

Kuva: Niilo Rinne

ihmisen mieleen yhteydessä olevana mentaalisenä rakennelmana ja kokemuksena. Kaiken kaikkiaan näen arkkitehtuurin yhtenä tärkeimmistä tehtävistä ihmisen maailmakokemuksen jäsentämisen ja maailmassaolon mielekkyyden lisäämisen.

Miten näette historian merkityksen arkkitehtuurissa?

Heti aluksi täytyy erottaa toisistaan historiointi eli historiankirjoitus ja ajan kulumiseen liittyvä elämän ja maailman historiallisuus. Yksi arkkitehtuurin perustehtävä on ylläpitää ja tehdä havaittavaksi elinympäristömme historiallisuutta ja kerroksellisuutta. Aikaisemmin näin arkkitehtuurin vain tilaan liittyvänä taiteenlajina tai toiminnan alueena, mutta nyttemmin ajan merkitys on tullut yhä tärkeämmäksi. Aikakokemuksen pohjaltahan me asetamme historialliseen jatkumoon ja muutamme historiallisiksi olioiksi. Nuorempana koin nykyhetken jotenkin tärkeänä, mutta nyttemmin menneisyys ja asioiden kerrostuminen ja kasautuminen ovat olennaisinta. Arkkitehtuuri voi joko latistaa aikakokemustamme tai sitten se voi vahvistaa, artikuloida ja jäsentää sitä.

Voiko postmodernismin aikakaudella perinteestä ja sen jatkamisesta enää puhuakaan?

Siitä täytyy puhua. 2000-luvun arkkitehtuurin kenties suurin ongelma on perinteen tunnun katoaminen. Tämän päivän arkkitehtuuri eksistoi liian yksipuolisesti nyt-hetkessä, ja silloin siitä jää puuttumaan olennainen mentaalinen ulottuvuus. Olen alkanut iän myötä pitää perinnettä ja sen ylläpitämistä kaikissa muodoissaan yhä tärkeämpänä. On katastrofi, jos vielä opeuksessakin nuorisolta katoaa taju länsimaisen kulttuurin perinteestä.

Arkkitehtuurilta puuttuvat nykyään yhteiset esteettiset periaatteet ja merkitysyhteydet. Miten perinnettä voi jatkaa tässä sekavassa tilanteessa?

Meistä jokainen on perinteen kantaja, samoin sosiaalinen elämä ja kaikki muukin kulttuuri. Kaupunkirakentaminen ja rakentaminen ylimalkaan ovat tärkeimpiä ajan arkistioijia. T. S. Eliotin komea ja viisas perinteen arvon puolustuspuhe ”Tradition and Individual Talent” on jo pitkään ollut minulle tärkeä teksti³. Eliot tuo esiin, ettei perinnettä voi kukaan omistaa, eikä sitä voi pysäyttää, vaan jokaisen sukupolven täytyy luoda se aina uudelleen henkilökohtaisesti. Luovalla alalla tämä on välttämätöntä.

Ilmeisesti yhteisiä esteettisiä periaatteita ei lopulta tarvitakaan. Arkkitehtuurissa on muitakin ulottuvuuksia, jotka ylläpitävät jatkuvuutta. Puhuitte aiemmin lyhyesti atmosfääristä⁴.

Atmosfäärihän on vain laajempi käsite estetiikalle. Se on moniaistinen ja vaikeasti strukturoitavissa oleva kokemisen laji, jolla me kuitenkin yleensä hahmotamme maailmaa. Mielestäni kauneus on ohittamaton käsite tänäkin päivänä, ja on aina ollut. Joseph Brodskyn tavoin uskon, että kauneus on luonnon periaate ja evoluution tarkoitus. Kauneuden käsite täytyy vain määritellä ja ajatella vähän totuttua syvemmin. Minulle estetiikka on erittäin tärkeä asia, mutta ei minään annettuna tai opittuna jär-

jestelmänä vaan henkilökohtaisena maailmaan suhtautumisen tapana. Viittaatan edelleen Brodskyyneen, jonka mukaan ihminen on ensin esteettinen olio ja vasta sen jälkeen hänestä tulee eettinen olio. Olen hänen kanssaan samaa mieltä myös siitä, että kauneuden ymmärtäminen ja kokeminen ovat perustekijöinä myös oikean eettisen näkemyksen saavuttamisessa. Nämä kaikki ovat olennaisia suunnittelun ja taiteen sisään rakennettuja asioita. Tosin modernismin aikaan niistä on puhuttu hyvin vähän. Esimerkiksi käsite ’kauneus’ on koettu jotenkin romanttiseksi ja vanhanaikaiseksi, mutta miten tällainen käsite, joka saattaa olla hyvin ehdoton evoluution rakenteessa, voisi yhtäkkiä muuttua vanhanaikaiseksi?⁵

Arkkitehdin työn yhteydessä puhutaan paljon luovuudesta – ja aika abstraktilla tavalla. Luovuutta ei kuitenkaan ole ilman muistamista. Arkkitehtuurin tekeminen perustuu aina aikaisempaan tietämykseen. Miten olette omassa työssänne kokenut luovuuden ja muistamisen yhteispelin?

Sanaa ”luovuus” käytetään melkein kaupallisesti tai sellaisella naistenlehtitasolla, että ajattelen sanan lainausmerkeissä. Pidän hyvin olennaisena omasta maailmasuhteesta kasvavaa kykyä nähdä asioiden olemuksia ja heijastaa niitä uusiin yhteyksiin, mutta en tosiaan haluaisi millään tavoin eristää luovuutta normaalielämän tilanteista. Juuri elämän luovuus jalostuu taiteessa joiksikin tosi hienoiksi asioiksi. Siinä haluan olla mukana, mutta en sellaisessa luovuudessa, jota myydään erilaisilla kursseilla maksavalle yleisölle.

Luovuus kuvataan usein minuudesta lähtevänä voimana. Asia on kuitenkin päinvastoin, luovuus on pikemminkin kykyä herkistyä ja hiljentyä olemassa olevien asioiden edessä ja kykyä nähdä, miten asiat haluavat tai voisivat muuttua. En hyväksy tai pidä kovin kiinnostavana sitä näkemystä, että luova työ olisi jonkinlaista väkivaltaa ihmisenä olemista tai maailmaa kohtaan.

Luova työ runoudesta arkkitehtuuriin on ennen kaikkea koetun ja muistetun uudelleen strukturointia. En usko, että minkään merkityksellisen aikaansaaminen voi perustua muuhun kuin syvämuistiimme syöpyneiden kokemusten esiintuloon. Rainer Maria Rilke kirjoittaa muistin ja unohtamisen vuoro vaikutuksesta koskettavasti:

”Eikä sekään vielä riitä, että on muistoja. Ne täytyy voida unohtaa, jos niitä on paljon, ja suurta kärsivällisyyttä täytyy olla jaksakseen odottaa, että ne tulisivat takaisin. Sillä eivät ne sinänsä vielä muistoja ole. Vasta kun ne tulevat vereksi meissä, katseeksi ja eleeksi, nimettöminä eikä enää meistä itsestämme erotettavina, vasta sitten saattaa tapahtua, että jonakin hyvin harvinaisena hetkenä syntyy niiden keskeltä säkeen ensimmäinen sana ja lähtee liikkeelle niistä.”⁶

Mielestäni luovuuskeskusteluissa uutuusarvo ja keksimis-komponentti saavat liian suuren roolin. Muistaminen ja asioiden sijoittaminen kontekstiinsa – tai yhtä lailla uuteen kontekstiin – ovat niin havaitsemisen kuin taiteellisen työnkin ytimessä. Muistaminen ja mielikuvitus punoutuvat toisiinsa.

”Taiteessa yritetään meissä herkimpien ja merkityksellisimpien asioiden lähelle.”

Olette kirjoittanut paljon kehомуistista. Miksi se on niin tärkeä asia arkkitehtuurissa?⁷

Kehollisuuden keskeisyys arkkitehtuurissa liittyy kehollisuuden perustavaan rooliin ihmisenä olemisessa ylipäänsä. Oma näkemykseni pohjautuu vahvasti Merleau-Pontyn käsitteeseen 'maailman liha', johon olemme osallisina ruumiillisuutemme pohjalta, emme älymme ansiosta. Merleau-Pontyn mukaan on mahdollista kuvitella, että mieli maalaisi, tekisi taidetta. Taiteen tekeminen edellyttää aina lihallista maailmassaoloa ja ruumiillisuutta.⁸ Nykyään neurotieteilijät ovat varsin vakuuttavasti osoittaneet, miten ruumiillisuus on mukana kaikessa. Jopa kaikkein abstrakteimmissakin asioissa se luo maailmassaolon peruskoordinaatiston.

Perustan muistaminen

Fenomenologiassa ihmisen ja maailman yhteenkuuluvuutta luonnehditaan usein sellaisilla ilmauksilla kuin ”minä maailmassa – maailma minussa”, ”minä kulttuurissa – kulttuuri minussa” tai arkkitehtonisemmin ”minä tilassa – tila minussa”. Suomen kielen sana ”tila” on tässä suhteessa valaiseva: se voi viitata sekä ulkoiseen tilaan että mielentilaan. Arkkitehtuuri ei kuitenkaan ole vain tilaa vaan myös hyvin materiaalinen taiteen laji, joten sillä on erinomaiset mahdollisuudet sitoa ihmistä maailmaan.

Arkkitehtuuri myös kaikkein reaalisimmalla tavalla kohtelee, puhuttelee tai lähestyy ihmistä eräänlaisena välttämättömyytenä, verrattuna esimerkiksi runoon, jota ei tarvitse lukea. Tästä seuraa arkkitehtuurille myös erilaisia eettisiä vaatimuksia kuin muille taiteen lajeille.

Näitä asioita on ylimalkaan vähän pohdittu, puhumatakaan, että niitä opetettaisiin arkkitehtikouluissa.

Kun ymmärretään ihmisen mielellisen ja fyysisen maailman vuorovaikutteisuus, tullaan lopulta sen toisiansian eteen, että arkkitehtuuri muuttaa mieliämme. Neurologithan väittävät varsin voimaperäisesti, että arkkitehtuuri voi saada aikaan muutoksia jopa meidän aivoissamme. Salk-instituutin yhteyteen La Jollassa Kaliforniassa perustettu Academy of Neuroscience for Architecture tutkii keskushermostomme yhteyksiä arkkitehtuuriin ja muuhun ympäristöön.

Entä miten arkkitehtuurin eksistentiaaliseen merkitykseen liittyviä asioita käsitellään maailman eri arkkitehtuurikouluissa? Onko jossakin päin keskitetty erityisesti näiden kysymysten pohdintaan?

Mieleeni ei tule yhtään maata tai edes yliopistoa, jossa tämän tyyppinen ajattelutapa olisi vallitseva. Kyllä nämä ovat aika tavalla yksilökysymyksiä, ja nämä yksilöt ovat levittäytyneet ympäri maapalloa.

Olen opettaessani huomannut monien opiskelijoiden kokevan ikään kuin helpotusta, kun he kohtaavat puhetta arkkitehtuurin eksistentiaalisesta merkityksestä.

Näin monet oppilaat ovat minullekin tulleet sanomaan tai kirjoittaneet ympäri maailman. He ovat kokeneet saaneensa tuen sellaisille tuntemuksille, joita heissä itsessään on ollut, mutta joita he itse eivät ole pystyneet jäsentämään.

Onkohan tämäkin jonkinlaista muistamista? Ihminen on unohtanut perimmäisen olemistapansa, mutta tunnistaa sen jälleen, kun siitä puhutaan.

Tätä juuri on opettaminen. En usko, että opettamisella pystyy tarjoamaan jotakin, mitä yksilössä itsessään ei jo jollain kokemisen tasolla ole. Se on pikemminkin sellaisten asioiden, kokemusten ja tuntemusten herättämistä, jotka on ikään kuin unohdettu tai piilotettu. Elämähän on suurelta osin herkimpien asenteiden syrjään työntämistä, lapsuudesta lähtien, ja siksi lapsuudella on niin suuri merkitys kaikessa taiteellisessa työskentelyssä. Taiteessahan yritetään päästä uudelleen niiden asioiden lähelle, jotka ovat meissä kaikkein herkimpiä ja merkityksellisimpiä.

Kasvatusajatuksenne on hyvin klassinen. Platonista lähtien opettaminen on nähty eräänlaisena ravisteluna tai herättelynä, jonka päämääränä on oppilaan vähittäinen kasvu omaksi itsekseen. Joissakin toisissa taiteenlajeissa tämä prosessi voi olla helpompi. Esimerkiksi musiikissa annetaan paljon henkilökohtaista opetusta, jolloin opettajan on helpompi arvioida, missä mennään. Arkkitehtuurissa opetus tapahtuu usein massaluennoilla, vaikka tietenkin myös henkilökohtaista ohjausta annetaan.

Musiikissa kaikki tekeminen tähtää ihmisen herkimpien ja sisäisimpien kanavien avaamiseen, kun taas arkkitehdin ammatissa on paljon sellaista, joka pyrkii ne tukkimaan. Professionalistisessa koulutuksessa ammattitaidolliset ja tekniset rutiinit helposti kovettavat tällaiset luonnolliset, empaattiset ja tunneperäiset tasot.

Tulevaisuuden arkkitehtuurista

Mikä on arkkitehtuurin tehtävä tänään?

Vastaan tähän Aldo van Eyckin sanoin: arkkitehtuurin tehtävä ei ole enempää eikä vähempää kuin ihmisen kotiinpaluun edesauttaminen⁹. Kotiinpaluulla tarkoitan vakavaa ja integroitunutta oman elämän kokemista sekä henkilökohtaisesti että yhteisön jäsenenä. Arkkitehtuurin tulee juurruttaa ihminen todellisuuteen. Kuitenkin tämän päivän juhlittu arkkitehtuuri toimii nimenomaan päinvastoin. Se tuo esille sellaisen fantasia-maailman, joka on kenties kaupallisesti käyttökelpoinen, mutta jolla on vähän arvoa, kun puhutaan ihmisen arvokkuudesta ja ihmiselämän tärkeimmistä asioista.

Ihmisen arvokkuudesta ja sen tukemisesta puhutaan nykyisessä arkkitehtuurikeskusteluissa kaiken kaikkiaan hyvin vähän.

Ja kuitenkin inhimillisten arvojen pohtimisen ja ihmisen arvokkuuden tukemisen tulisi olla aivan ensisijaista. Ei rakennus aineellisenä objektina ole kovin tärkeä, vaan ne asiat ja tavat, joilla se ohjailee kokemuskokemiamme, tuntemuksiamme ja ajatuksiamme. Talot ovat tässä suhteessa hyvin erilaisia: on sellaisia taloja, jotka ovat töykeitä ja röyhkeitä ja vievät ihmisarvon ja toisaalta sellaisia, jotka saavat käyttäjänsä kokemaan itsensä paremmaksi ja solidaarisemmaksi.

Arvoista puheen ollen kestävä kehitys mielletään melko yksimielisesti arvokkaaksi arkkitehtuurin päämääräksi, mutta sana on menettänyt merkityksensä, koska se voidaan mieltää niin monella eri tavalla. Kuinka te ymmärrätte kestävän kehityksen?

Pidän monia kestävän kehityksen argumentteja ja ohjelmia suorastaan kielteisinä, koska ne tekevät koko asiasta ikään kuin teknisen, numeroilla ilmastavan asian. Kestävä kehitys on todella kestävää vasta sen jälkeen, kun me olemme pystyneet muuttamaan käyttäytymistämme niin, että se on laajemmassa ekologisessa yhteydessä hyväksyttävää eli elämää ja luontoa kunnioittavaa. Niin kauan, kun ryntäämme eteenpäin yhtä mielettömästi kuin tähän asti ja vain erilaisin numeroin pyrimme osoittamaan parannuksen tapahtuneeksi, kehitys on pikemminkin kielteistä. Esimerkiksi energiatehokkaille rakennuksille myönnettävät LEED-mitalit, hopea, kulta ja platina, muuttuvat juuri tässä suhteessa kielteiseksi ilmiöiksi¹⁰. Mitalilla palkitun rakennuksen suunnittelija ja rakennuttaja voivat röyhistellä rintaansa muuttamatta lainkaan käyttäytymistään tai perusasennoitumistaan luontoa kohtaan.

Millaisena näyttäytyy teidän arvostamanne arkkitehtuuri tulevaisuudessa?

Arkkitehtuuri on nykytilanteessaan uhattuna kahdelta suunnalta. Toiselta suunnalta vaanii täydellinen välineellistäminen ja toiselta täydellinen estetisointi. Kumpikin riistää arkkitehtuurilta sen perimmäisen olemuksen. En voi ymmärtää, miksi arkkitehtuurin tarvitsisi olla niin yltiöpäistä kuin tämän päivän juhlittu arkkitehtuuri monesti on. Ei hyvän arkkitehtuurin tarvitse olla mitenkään kummallista. Nokiseen savupirttiin astuminen tuo itselleni kyyneleet silmiin, koska se on

niin täydellisesti ihmisen koti, sen aistii vielä nykyäänkin. Kaikenlaisten kummallisuuksien ja subjektiivisuuksien esille tuominen on vahingollista arkkitehtuurissa. Koko ammatille tekisi hyvää, jos oppisimme olemaan hieman vaatimattomampia ja myös realistisempia. Tämä on hyvä opetus myös tämän päivän opiskelijoille.

Vaikka tekninen kehitys menee eteenpäin ja voimme tehdä yhä henkeäsalpaavampia arkkitehtonisia iskuja, perusasiat kuitenkin pysyvät: luonnon ja elämän välttämättömyydet sitovat edelleen niin ihmistä kuin arkkitehtuuriakin.

Arkkitehtuuri toimii eräänlaisena tulkkina ja välittäjänä kaikkien näiden maailmassaolemisen tosiasioiden välillä. Ihmisen kodin luominen on pohjimmiltaan näiden tosiasioiden näyttämistä oikeassa valossa. Nykyrakentaminen puolestaan monesti vääristää näitä elämän perusasioita hyvinkin karkealla tavalla.

Ilmeisesti juuri tähän liittyy usein esittämämme toteamus, että vaikuttavan arkkitehtuurin kokeminen on yleensä hyvin samanlaista, vaikka itse kohteet ovat erilaisia.

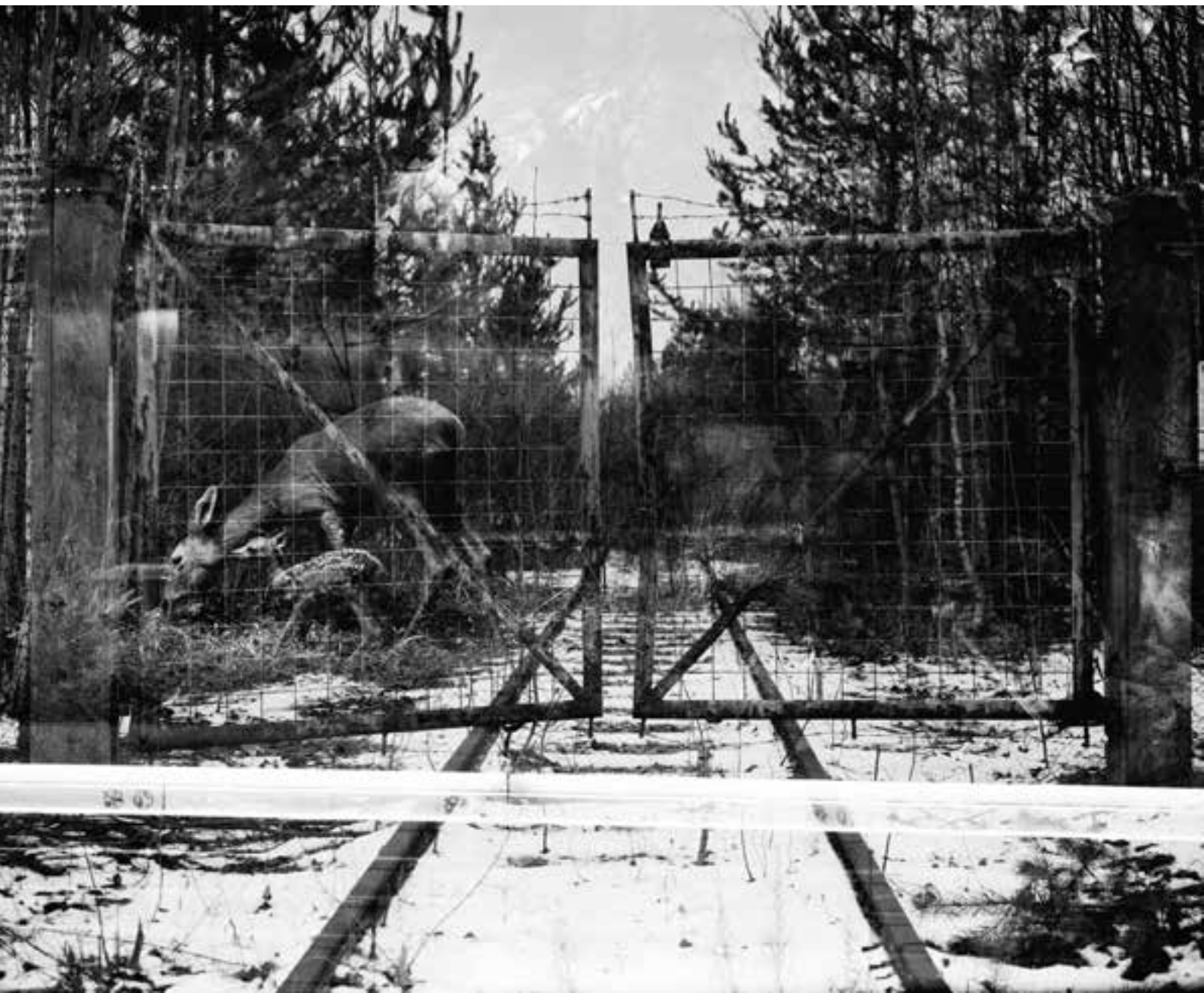
Kyllä, sen kokemuksen ydin on hyvin kosminen, siihen sisältyy tietynlainen yhteyden tunne, joka on savupirtissä samanlainen kuin katedraalissa.

Mitä haluaisitte sanoa nuorelle arkkitehtiylppi-laalle tai arkkitehdille, joka juuri nyt etsii omaa identiteettiään suunnittelijana tai tutkijana?

Unohda arkkitehtuuri vähäksi aikaa ja lue kirjoja, katsele taidetta ja koe elämää, koska vasta siten arkkitehtuurin tekeminen saa kasvonsa ja merkityksensä. Tänä päivänä yritetään liikaa mennä suorinta tietä arkkitehtuuriin, vaikka sitä suoraa tietä ei ole edes olemassa. Arkkitehdiksi kypsyminen tapahtuu ihmisenä kehittymisen ja eri elämänilmiöiden tunnistamisen myötä.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 *The Intelligence of Place*. Toim. Jeff Malpas. Bloomsbury, London 2015.
- 2 *Mind in Architecture. Neuroscience, Embodiment, and the Future of Design*. Toim. Sarah Robinson & Juhani Pallasmaa. The MIT Press, Cambridge, Mass. 2015.
- 3 T. S. Eliot, Tradition and the Individual Talent (1919). *Selected Essays* (1932). Harcourt, Brace & World, New York 1964, 3–11.
- 4 Ks. myös alankomaalaisen *OASE Journal for Architecture*n atmosfääriteemanumero (No. 91, 2013), jossa Pallasmaan artikkeli ja haastattelu.
- 5 Ks. Joseph Brodsky, *On Grief and Reason*. Farrar, Straus & Giroux, New York 1995.
- 6 Rainer Maria Rilke, *Malte Laurids Briggen muistiinpanot* (Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge, 1910). Suom. Sinikka Kallio. Weilin+Göös, Espoo 1984, 20.
- 7 Ks. esim. esitelmä ”Mental and Existential Ecology” konferenssissa ”Sustainable School Buildings”, Ljubljana 2009.
- 8 Ks. Maurice Merleau-Ponty, *Signes*. Gallimard, Paris 1960, 21.
- 9 Vrt. Karin Jaschke, *City Is House and House Is City*. Aldo van Eyck, Piet Blom and the Architecture of Homecoming. Teoksessa *Intimate Metropolis. Urban Subjects in the Modern City*. Toim. Vittorio Di Palma ym. Routledge, London 2008, 175–194.
- 10 Lyhenne LEED tulee sanoista *Leadership in Energy and Environmental Design*.



JAN LÖFSTRÖM

Holokaustiopetus huomenna

Muistipolitiikasta sen analyysiin

Holokaustiopetuksen keskeinen perustelu on tuttu. Holokausti täytyy muistaa, jotta samanlainen tragedia ei toistuisi. Onko ”muistaminen” kuitenkin hedelmällinen avainsana luonnehtimaan sitä, mitä holokaustiopetuksessa tavoitellaan tai olisi syytä tavoitella? Sen sijaan voisimme korostaa historiatietoisuutta, joka yhdistää tulkintoja menneestä, odotuksia tulevasta ja kokemuksia nykyhetkestä. Tämä auttaa harjaannuttamaan kansalaisia muistipolitiikan ja muistin esitysten kriittiseen ja pohtivaan käsittelyyn.

Yhteinen eurooppalainen muisti?

Tutkija Viola Georgi kertoo eräässä artikkelissaan tapauksesta, jossa saksalainen koululaisryhmä teki opintomatkan entiseen Theresienstadtin keskitysleiriin. Leiriä kierretäessä jotkut oppilaat järkyttyivät näkemästään ja puhkesivat itkuun. Kun sukujuuriltaan turkkilainen oppilas totesi, että häntä ei itketä (*ihm nicht zum Weinen zu Mute sei*), hänen kantasaksalaiset luokkatoverinsa sanoivat hänelle, että hän ei tietenkään ”vierasmaalaisena” (*Ausländer*) kykene tajuamaan, mistä tuossa kaikessa on kysymys. Tämä oppilas oli kuitenkin syntynyt Saksassa, puhui täydellistä saksaa ja koki itsensä täysin tai ainakin puolittain saksalaiseksi, kuten hän kiihtyneenä kertoi tutkimushaastattelussa.¹ Tapaus havainnollistaa osaltaan ilmiötä, jota kulttuurintutkija Annette Seidel Arpac on kuvannut sanomalla, että nyky-Saksassa maahanmuuttajien akkulturaation ennakkoehtoihin kuuluu ”integroituja saksalaiseen muistidiskurssiin”.² Tähän voidaan lisätä, että ehtona on ehkä joskus jopa kokea tiettyjä muistidiskurssissa viriäviä emotionaalisia ja fyysisiä reaktioita.

Muistin politisoiminen eli muistipolitiikka tai muistopolitiikka on ajankohtaistunut Euroopassa sitä mukaa kuin etninen ja kulttuurinen moninaisuus on useissa yhteiskunnissa lisääntynyt.³ Täysimääräisen kansalaisuuden symboliseksi kriteeriksi ovat tulleet entistä enemmän kulttuuriset näkökohdat, kuten historiallinen identiteetti. Tällaisen kulttuurisen täyskansalaisuuden saavuttamisen kynnyksen yli on etenkin maahanmuuttajien vaikea kivuta.

”Yhteisen muistin” rakentaminen kokoaa yhteisön ja samalla sulkee ulkopuoliset siitä ulos. Muistiyhteisön jäseniltä edellytetään, että he kokevat yhteisön historian oman muistinsa osaksi, muistamisensa kohteeksi. Määrättyyn historialliseen tapahtumaan liittyvien muistojen oletetaan myös olevan osa heidän kulttuuri-identiteettiään. Jos henkilö ei koe jakavansa noita muistoja eikä osallistu yhteisen muistin riitteihin, hän jää muistiyhteisön ulkopuolelle.

Eurooppalainen muisti ja erilaiset kansalliset muistit ovat mutkikkaita konstruktioita. Yksilöiden omien historiallisten kokemusten ja muistojen moninaisuus ei ongelmitta sovi yhteisen muistin muottiin. Totalisoiva puhe esimerkiksi eurooppalaisesta muistista lieneekin usein ohjelmallista ja normatiivista, ei niinkään deskriptiivistä ja analyttistä.

Sosiologi Małgorzata Pakierin ja historiantutkija Bo Stråthin toimittamassa teoksessa *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance* (2010) tarkastellaan Euroopan eri väestöryhmien ja kansallisuuksien ristiriitaisia ja keskenään törmäviä lähimenneisyyden muistoja. Teoksen nimen kysymysmerkillä halutaan sanoa, että oletus jonkin yhteisen ”eurooppalaisen muistin” olemassaolosta on vähintään kyseenalainen. Maanosaa repivät monet huonosti käsitellyt tai kokonaan käsittelemättä jääneet väkivaltaisen menneisyyden muistot. Tämän sivuuttaminen on Pakierin ja Stråthin mukaan eräs selitys sille, että Euroopan integraatioprosessissa on 2000-luvulla ajauduttu vaikeuksiin. Unionimaiden kansalaisten historiallisissa identiteeteissä on liikaa kipukohtia, joiden hoitamisen tarpeellisuutta ei ole haluttu ajatella tai edes huomattu ajatella.

Sana *memory* on suomeksi sekä muisti että muisto, joten Pakierin ja Stråthin kirjan nimeksi voi kääntää ”Eurooppalainen muisti” tai ”Eurooppalainen muisto”. Yhtä kaikki sen näkökulmissa ovat olennaista muistaminen ja muistelemisen.⁴ Yhteisiä muistoja rakennetaan muistelemalla, ja muistelemisen välineenä on historiakulttuuri: lukuisat eri menneisyyden esitykset museonäyttelyistä ja historiallisista elokuvista poliittisiin juhlapuheisiin ja sukujen muistelukerrontaan. Myös koulujen historian opetuksen voi katsoa olevan ainakin osittain historiakulttuuria.⁵

Holokaustin muistamisnormi

Pakierin ja Stråthin toimittamassa teoksessa tarkastellaan kipeiden kokemusten paikkaa eurooppalaisten muis-

”Julkinen muisteleminen on historiallisten vääryyksien symbolisen hyvittämisen muoto.”

toissa. Yksi näistä kokemuksista on holokausti, jolla usein viitataan nimenomaan *shoan*, juutalaisten vainoamiseen ja myöhemmin suoranaiseen joukkotuhoamiseen Euroopassa 1933–1945⁶. Ruotsalainen historiantutkija Klas-Göran Karlsson pohtii omassa artikkelissaan, miksi holokausti on saanut viime vuosikymmeninä hyvin näkyvän paikan eurooppalaista muistia koskevassa keskustelussa. Hän liittää sen Euroopan integraatioprojektin tarpeisiin: on pyritty löytämään unionia koossapitäviä yhteisiä kertomuksia, jotka ilmentäisivät myös unionin omakuvaa itsestään arvoyhteisönä. Karlssonin mukaan juhlapuheissa on joskus esitetty, että integraatioprojektia olisi alun perinkin siivittänyt juuri holokaustin eurooppalaisille aiheuttama trauma, mutta hän katsoo, että holokausti tuli Euroopassa julkisen keskustelun aiheeksi laajassa mitassa vasta 1970-luvun lopulta lähtien. Holokaustin julkiseen muisteleamiseen kohdistunut huomio on puolestaan 1990-luvun jälkeiseen aikaan kuuluva ilmiö. Siihen kuuluvat historiallisten vääryyksien julkinen käsittely ja moninaiset vaatimukset niiden hyvittämisestä.

Erilaiset kansalaisoikeusliikkeet ryhtyivät 1960- ja 1970-luvuilla vaatimaan, että syrjittyjen ja sorrettujen väestöryhmien, kuten mustien, naisten ja seksuaali- ja etnisten vähemmistöjen, kollektiiviset muistot koke-

mistaan vääryyksistä on tunnustettava osaksi yhteistä kansallista tai jopa globaalia muistia. Poliittisten ja sosiaalisten kansalaisoikeuksien ohella alettiin puhua kulttuurisista oikeuksista, kuten historiallisten ja kulttuuri-identiteettien huomioon ottamisesta. Holokaustin ja sen uhrien muistojen kunnioittamisen vaatimukset kuuluvat tähän ilmiökokonaisuuteen.⁷

Julkinen muisteleminen on historiallisten vääryyksien symbolisen hyvittämisen muoto. Tehdyn vääryyden julkinen muistaminen ja muisteleminen voi olla uhreille hyvin merkityksellistä. Skeptisesti tulkiten nämä symboliset hyvitykset ovat tekijälle lähinnä keino esiintyä oikeudenmukaisuuden asialla ryhtymättä rakenteellisiin tasa-arvoa ja ihmisoikeuksia vahvistaviin uudistuksiin.⁸

Valtioilta ja muilta institutionaalisilta toimijoilta, kuten kirkoilta, odotetaan joka tapauksessa valmiutta käsitellä itsekriittisesti historiansa moraalisia painolasteja ja niihin liittyviä vastuita. Joissain tapauksissa vääryyden uhreille ja heidän jälkeläisilleen on maksettu korvauksia tai palautettu heille omaisuutta, vaikkapa maata, kuten Australian ja Pohjois-Amerikan alkuperäiskansoille. Usein on myös esitetty virallinen anteeksipyyntö tai muu pahoittelu. Toisinaan menneisyyden kanssa on tehty tiliä pystyttämällä muistomerkki, pe-

rustamalla muistopäivä tai säätämällä laki siitä, miten määrätty historian tapahtuma tai ilmiö tulee tulkita. Muistolakeja on säädetty muun muassa Ranskassa: niissä on esimerkiksi julistettu 1400-luvulta alkaen harjoitettu orjakauppa ja orjuus rikoksiksi ihmisyyttä vastaan ja armenialaisten laajamittainen tuhoutuminen 1915 Turkissa kansanmurhaksi.⁹ Armenia-laki on esimerkki siitä, että symbolisen eleen tekevä valtio ei välttämättä ole itse ollut osallisena historiallisessa tapahtumasarjassa, mutta eleellä ajatellaan olevan deklaratorinen, tiettyä käsitystä tai normia yleisesti vahvistava vaikutus.

Erityisesti holokaustin julkisesta muistamisesta on 2000-luvulla tullut eräänlainen toimintanorma valtioille, jotka haluavat näyttäytyä eettisesti vastuullisina ja ihmisoikeusperiaatteita kunnioittavina. Tämän ilmentymiä on kansainvälinen holokaustin uhrien muistopäivä, jota vietetään 27. tammikuuta muun muassa Euroopan unionissa. Se voidaan tulkita välineeksi, jolla pyritään rakentamaan ja vahvistamaan eurooppalaista yhteistä muistia holokaustista. Suomessa päivä on suomenkielisessä kalenterissa vainojen uhrien muistopäivä, mutta ruotsinkielisessä kalenterissa sen nimi viittaa suoraan holokaustiin – *minnesdagen för Förntelsens offer*. On kiinnostava kysymys, miten ja miksi suomenkielisessä kalenterissa päädyttiin kattavuudeltaan laaja-alaisempaan nimeen¹⁰.

Tutkijat Hana Worthen ja Simo Muir katsovat, että muistopäivän suomenkielisen nimen laaja-alaisuus on yhtäältä hyvä asia, mutta toisaalta tämä ”vaikeaselkoinen [nimi] hämärtää tapahtuman merkityksen”. Heidän mukaansa nimi ”saattaa olla merkki ongelmallisesta asenteesta holokaustin erityisyyteen” ja myös siihen, mitä seurauksia holokaustilla on ”eurooppalaisessa muistelukulttuurissa”.¹¹ Worthen ja Muir haluavatkin korostaa muistopäivän muisti- ja identiteettipoliittista tehtävää, jolla pyritään rakentamaan yhteistä eurooppalaista muistia ja identiteettiä holokaustin ympärille.

Holokaustin muistaminen opetussuunnitelmissa

Holokaustin julkisen muistamisen keskeinen osa-alue on kouluopetus. Se synnyttää normatiivisia odotuksia aiheen käsittelystä. Yhtenä esimerkkinä voidaan mainita Euroopan unionin opetusministereiden julki-lausuma vuodelta 2002, *Teaching Remembrance*, jossa he aiempien holokaustiaiheisten kokousten aloitteisiin viitaten sitoutuivat julistamaan Euroopan neuvoston kanssa jäsenmaiden kouluihin ”muistamisen päivän”. He myös pyysivät Euroopan neuvostoa tuottamaan sitä varten oppimateriaalia ja kouluttamaan opettajia.¹² Yhdistyneiden kansakuntien yleiskokous kehotti sekä 2005 jäsenmaita laatimaan opetusohjelmia ”holokaustin opetusten teroittamiseen tuleville sukupolville”.¹³ Kansainvälinen hallitusten välinen järjestö International Holocaust Remembrance Alliance (entinen Task Force for International Cooperation on Holocaust Education, Remembrance and Research) seuraa nykyään jäsenmai-

dena holokaustiopetuksen ja yleensä holokaustin muistelemisen tilannetta. Sen verkkosivuilla oleva katsaus Suomesta toteaa: ”Hallituksen taholta, opetukselta ja tutkimukselta tarvitaan selvästi enemmän ja voimakkaampaa ponnistelua, jotta holokaustitietoisuus nousisi yleisten länsimaisten vaatimusten tasolle.”¹⁴

Nämä ”länsimaiset vaatimukset” kohdistuvat niin holokaustin opettamisen sisältöön kuin muotoon ja kehittämiseenkin. Tämä nähtiin Suomessa, kun opetushallitus 2010 lisäsi uusia sisältöjä perusopetuksen ja lukion opetussuunnitelman perusteisiin, jotka olivat astuneet voimaan lukioissa 2003 ja perusopetuksessa 2004. Niiden uusiminen oli odotettavissa 2010-luvun puolivälissä, sillä perusteet ovat yleensä olleet voimassa kymmenisen vuotta kerrallaan. Yksittäisten sisältöjen lisääminen kesken perusteiden voimassaoloajan on poikkeuksellista. Opetushallituksen lisäykset olivat viittauksia ihmisoikeussopimuksiin ja ihmisoikeuksiin sekä historian, elämäntutkimustiedon ja lukiossa filosofian sisällöissä holokaustiin. Esimerkiksi lukion historian kurssin ”HI3 Kansainväliset suhteet” sisältökohta ”Eurooppalaiset ääriliikkeet, demokratian kriisi ja kansanvainot” purettiin kahteen osaan, ja jälkimmäinen osa sai uuden muodon ”Ihmisoikeudet, joukkotuhonta, holokausti ja kansanvainot”.¹⁵

Asian uutisoinnissa todettiin, että lisäyksen taustalla oli Suomen pyrkimys päästä jäseneksi Task Force for International Cooperation on Holocaust Educationiin¹⁶. Järjestöön kuului jo tuolloin monia länsimaita, ja jäsenyyden voitiin ajatella olevan symbolisesti tärkeä merkki valtion kuulumisesta tiettyyn viiteryhmään kansainvälisessä verkostossa. Suomen jäsenyys oli aikaisemmin esitynyt, koska opetussuunnitelmissa ei suoraan mainittu holokaustia, vaikka sitä toki käsiteltiin opetuksessa. Opetussuunnitelmalisäyksen jälkeen Suomi hyväksyttiin melko pian järjestön jäseneksi. Holokaustin näkyvyys oppisisältöjen normikuvauksessa oli näin eräänlainen vakuutus, että Suomi valtiona sitoutuu holokaustin opettamiseen ja siten muistamiseen.¹⁷ Myös uusimmissa perusopetuksen ja – vielä vahvistusta vailla olevissa – lukion opetussuunnitelman perusteissa mainitaan holokausti historian ja elämäntutkimustiedon sekä uskonnon (perusopetus) ja filosofian (lukio) sisällöissä¹⁸.

Holokaustin muistamisen pettävä kepeys

Holokaustiopetus (*Holocaust education*) on yleisnimi opetukselle, jossa käsitellään holokaustia ja siihen liittyvää problematiikkaa. Vaikka tällaista opetusta voi periaatteessa olla monissa oppiaineissa, käytännössä se lienee yleensä kytkeytynyt historian ja yhteiskunnallisten aineiden opetukseen.

Holokaustiopetus on muistin ja muistamisen teemoja ajatellen kiinnostava ja osin ongelmallinen kenttä. Usein on korostettu, että holokaustia tulee käsitellä koulujen opetuksessa ja historiakulttuurissa, jotta se muistetaan, eikä se enää koskaan toistu. Muistamiselle annettu merkitys näkyy siinä, että holokaustin todis-

tajien ja etenkin uhrien kuvausten kuulemista ja todistajien kanssa keskustelemista on pidetty hyvin tärkeänä holokaustiopetuksessa. Onkin kuvaavaa, että eräs tuore holokaustiopetusta koskeva teos on nimeltään *As the Witnesses Fall Silent* ("Kun todistajat vaikenivat"): omia holokaustikokemuksiaan muistelemaan kykenevän sukupolven väistyminen katsotaan pulmaksi opetukselle, koska muistot jäävät sekundaaristen todistajien varaan "moraalisten todistajien" kuoltua¹⁹.

Holokaustin muistamisen tärkeyttä painottavat iskulauseet "Ei koskaan enää!" ja "Meidän on muistettava!" jäävät kuitenkin helposti kliseiksi, kuten historioitsija Samuel Totten on varoittanut. Ne kuulostavat usein ontoilta siksi, että vuoden 1945 jälkeen on tapahtunut monia massiivisia ihmisoikeusloukkauksia: niitä ei ole kyetty tai aina kovin tarmokkaasti edes pyritty estämään. Myös George Santayanalta lainattu aforismi "Ne, jotka eivät muista historiaa, ovat tuomitut toistamaan sitä" on esitetty usein pohtimatta, mitä aforismin väittämä merkitsisi kansalaisten omassa elämässä ja yhteiskunnallisessa toiminnassa²⁰. Kun ihmisiltä on kysytty, mikä on historian arvo ja miksi historiaa tulisi opiskella, vastaukseksi on usein saatu, että historia on elämän ja moraalien opettaja. Esimerkiksi tutkimuksissa 1995 ja 2003 suomalaiset 14-vuotiaat kannattivat vahvasti väittämiä, että historia on "esimerkkejä oikeasta ja väärästä" ja "tilaisuuksia oppia muiden virheistä ja menestyksestä"²¹. Haastattelemani lukiolaiset 2008–2009 esittivät usein spontaanisti, että historian vääryyksiä ei voida enää korjata, eikä kukaan ole niistä vastuussa, mutta ne on tärkeää muistaa, jotta ei tehdä samoja virheitä toistamiseen²².

Fraasi historiasta elämänohjeiden antajana lienee kuitenkin monesti vain ulkokohtaisesti omaksuttu: mainituilla 14-vuotiailla oli asiaa erikseen kysyttäessä suuria vaikeuksia kuvitella, miten menneisyys kytkeytyisi heidän elämäänsä. Lukiolaiset puolestaan torjuivat moraalisen vastuun periytyksen, koska he eivät nähneet jatkumoa menneisyyden ja nykyisyyden toimijoiden välillä.²³ Menneisyys ilmeneekin helposti pelkinä esikuvina ja varoituksina, ei aineistona nykyhetken ja ihmisten toiminnan ymmärtämiseen.

Holokaustiopetusta ilman historiaa

Kuten monet kirjoittajat ovat esittäneet, ei pitäisi odottaa liikkoja. Holokaustiopetus ei välttämättä ehkäise kansanmurhia, rasismia ja syrjintää. Näillä ilmiöillä on rakenteellisia yhteiskunnallisia syitä, ja niihin on siten vaikeaa ja hidasta vaikuttaa kouluopetuksella.²⁴ Holokaustin historian tutkija Antero Holmila onkin kysynyt, voiko holokaustista ylipäänsä oppia mitään, koska sen esittämä kertomus ihmisluonnosta vaikuttaa jokseenkin synkältä. Hän päätyy nähdäkseen siihen, että jotain sentään saattaa omaksua: voi ymmärtää paremmin ihmisen toiminnan ja moraalisten dilemmausten monimutkaisuutta.²⁵ Kierto tietä pitkin holokaustiopetuksen anti olisi siten edistää ihmisoikeuksien toteutumiseksi myönteisiä asioita, kuten

vahvistaa ihmisarvon ja erilaisuuden kunnioittamista ja ehkäistä rasismia ja syrjintää.

Totten on kysynyt, miksi sitten puhutaan holokaustiopetuksesta, jos opetuksen ydin on ihmisoikeus-, suvaitsevaisuus- tai jokin vastaava muu kasvatustavoite. Hän on esittänyt, että nimikkeenä holokaustiopetus ehkä tuntuu "myyvä" paremmin.²⁶ Holokausti- ja ihmisoikeuskasvatuksen sekoituksessa on myös seuraava pulma: Ihmisoikeus- ja kulttuurienvälisyyskasvatuksissa pyritään nykyään havaitsemaan ja purkamaan hierarkkisia kulttuurieroja ja niissä vaikuttavia vallankäytön mekanismeja²⁷. Nämä mekanismit sijoittuvat aina johonkin historialliseen ja yhteiskunnallis-kulttuuriseen kontekstiin. Jos syrjinnän käytäntöjä ja rakenteita käsitellään tuosta kehyksestä irrotettuina, niistä ei muodostu kovin kummoista ymmärrystä. Kuten Totten varoittaa, historiallisista yhteyksistään irrotettu holokaustin käsittely – jota on joskus suositeltu pienten lasten opetukseen – on holokaustiopetusta ilman holokaustia. Sosiaalisten, kulttuuristen ja poliittisten tekijöiden yhteisvaikutus holokaustin taustalla jää silloin hämäräksi.²⁸ Tuloksena on oppilaiden arkikokemukseen pohjautuva stereotyyppinen ja pinnallinen kuva holokaustin "ikävydestä".

Jos ajatellaan ihmisoikeuskasvatuksen yllä mainittuja tavoitteita, holokaustin rinnalla tai sijasta voitaisiin käsitellä muitakin historian ihmisoikeusrikkaita ja -loukkauksia, vaikkapa juuri armenialaisten kohtelua Turkissa 1900-luvun alussa, Belgian Kongon asukkaiden kohtelua 1800-luvun loppuvuosina tai Ruandan tapahtumia 1994. Vertaileva näkökulma kansanmurhiin on kuitenkin vaativalta. Opettajat eivät voi paneutua teemaan tutkijan intensiteetillä, eivätkä oppilaatkaan liene harjaantuneita laajoihin vertaileviin analyyseihin. Eräissä Yhdysvaltain yliopistoissa on kuitenkin jo perustettu Holocaust and Genocide Education -nimellä toimivia keskuksia. Myös Unescoon nimitettiin vuonna 2013 kansanmurhaopetuksen asiantuntija (*chair on genocide education*).²⁹ Holokaustiopetuksen käsitteellistä temaatista laventamista kansanmurhaopetuksiksi pidetään siis ainakin joillain tahoilla lupaavana.

Kohti muistipolitiikan analyysia

Opetusta on kehitetty esimerkiksi kansanmurhien vertailevaksi tarkasteluksi historiallis-yhteiskunnallisena ilmiönä. Mitä muita näkökulmia voitaisiin ajatella? Holokaustiopetus on muistipolitiikkaa, jonka soisikin nousevan siinä näkyvämpään asemaan.

Holokaustia pohjusti osaltaan se, että ensimmäisen maailmansodan jälkeen Saksassa luotiin ja omaksuttiin kriittistä yhteisiä muistoja "puhtaan" saksalaisen kansakunnan kärsimästä ja pettureiden aiheuttamasta tappiosta³⁰. Suomessa taas vallitsi 1990-luvulle saakka jonkinasteinen "yhteinen muistinmenetys" osin ideologisestikin motivoitusta yhteistyöstä natsi-Saksan kanssa³¹. "Kollektiivisten muistien" sisältö, tuottaminen ja julkinen käyttö ovat asioita, joita valppaan kansalaisen tulee osata tarkastella kriittisesti.

”Holokaustin uhrien kokemuksista ei ole muita lähteitä kuin heidän muistitietonsa.”

Muistettu ja muisteltu menneisyys eivät ole yhtä historiallisen todellisuuden kanssa, vaan muistamisessa ja muistelemisessa menneisyyttä (re)konstruoidaan. Muistojen vastaavuus menneen kanssa on joskus suuri, joskus melko olematon. Vastaavuuden kysyminen ja kriittinen tarkastelu eivät tarkoita sitä, että muistelijaan suhtauduttaisiin kielteisesti. Historiasta ja historian merkityksistä vakavasti kiinnostuneelle kriittisyys historian esityksiä kohtaan on perusasenne. Muistoilla ei ole historian esityksinä siinä yhteydessä erityisasemaa.

Holokaustiopetuksessakin on syytä ottaa analysoitavaksi, miten holokaustiin liittyvät uhrien, tekijöiden ja sivustakatsojien muistot ovat rakentuneet ja minkälainen suhde niillä on muista historiallisista lähteistä saatavaan kuvaan. Voidaan esimerkiksi kysyä, millaisia painotuksia ja hiljaisuuksia niissä on. Muistikuvien historiallisen osuvuuden pohtiminen ei ole muistelijan uskottavuuden kyseenalaistamista. Olennaista on, että painotukset, hiljaisuudet ja jopa virhemuistotkin kertovat jotain siitä, mitä tietyt asiat muistelijaille merkitsevät, kun he yrittävät tehdä menneen ymmärrettäväksi ja rakentaa jotenkin ehyttä identiteettiä ja oman elämänsä tarinaa.³²

Suomalaiset historian tutkijat suhtautuivat pitkään epäilevästi muistitietoon sen epäluotettavuuden vuoksi.

Perinteentutkijat taas ovat nähneet muistitiedon arvokkaaksi, koska se kertoo, mitä merkityksiä ihmiset antavat menneisyydelle. Historiantutkijat ovat sittemmin alkaneet suhtautua muistitietoon myönteisemmin.³³ Sitä voidaan käyttää historiallisten tilanteiden rekonstruointiin, ja joskus se on ainoa tarjolla oleva aineisto. Holokaustin uhrien muistelukerronta on tästä eräs esimerkki: uhrien kokemuksista ei ole muita lähteitä kuin heidän muistitietonsa. Sen arvo on suuri, vaikka sen faktuaalisessa tarkkuudessa olisikin puutteita.

Suomessa historian opetuksen päätavoite on historiallisen tiedon luonteen ja rakentumisen ymmärtäminen. Myös historiallisen tiedon käyttö kuuluu käsiteltäviin asioihin, kuten uusissa lukion opetussuunnitelman perusteissa mainitaan.³⁴ Muistojen käyttö on osa historiallisen tiedon käyttöä, joten opetuksessa on hyvä perehtyä myös holokaustin muistojen käyttöön. Muistot kuten muutkin menneisyyden esitykset ovat poliittisia siinä mielessä, että julkisessa keskustelussa niillä monesti perustellaan tai kiistetään yhteiskunnallisia oloja koskevia tulkintoja ja vaatimuksia. Nuorten on syytä oppia analyttisesti tunnistamaan ja käsittelemään tällaista muistojen käyttöä.

Holokaustiin liittyvää historia- ja muistipoliittista analyysia pyydettiinkin historian ylioppilaskokeessa ke-

väällä 2012. Koetehtävän 9 aineistona oli piirros ”West Bank Barrier” (”Länsirannan muuri”), jossa keskitysleirivangin vaatteisiin puettu, hahmon yksityiskohdista päätellen palestiinalainen mies seisoo epätoivoisena muurin ja vartiotornin edessä. Tehtävänanto kuului: ”Tulkitse oheista piirrosta ja pohdi, millaisia poliittisia tavoitteita holokaustia koskevilla käsityksillä on nykyään.”³⁵ Tehtävä oli varsin vaativa, ja kuva toi siihen lisävaikeutta, sillä kuvassa palestiinalaismies on kuvattu holokaustin uhuriin rinnastuvana hahmona. Lähi-idän konfliktissa palestiinalaisten vastapuoli on Israelin valtio, joka julkisessa historiakulttuurissaan on holokaustin uhrien perinnön vaali, mutta piirroksessa holokaustin muistoa käytetäänkin siis kritiikissä Israelia kohtaan. Aiheen poliittinen lataus näkyy muun muassa siinä, että israelilaisen historian-tutkijan Ilan Pappen mukaan holokaustin ja palestiinalaisten kohtalon rinnastamisessa on nykyisessä Israelissa selvä muistipoliittinen epäsymmetria: kodeistaan vuonna 1948 karkotettujen palestiinalaisten omaa muistitietoa etnisestä puhdistuksesta (*nakba*) ei ole Israelissa haluttu tunnustaa päteväksi historialliseksi kuvaukseksi menneisyyden tapahtumista, kun taas holokaustin uhrien muistitiedolla on israelilaisessa julkisessa historiakulttuurissa kiistaton pätevyys uhrien kärsimysten ja tuhon kuvauksena³⁶.

Muistamisella ja muistelemisella on oma retoriikkaansa, ja sen huomioon ottaminen on tärkeää myös historia- ja muistipolitiikan tarkastelussa. Suomessa holokausti on nyt avoimesti historian, uskonnon, elämäntietomustiedon ja (lukiossa) filosofian mutta ei äidinkielen ja kirjallisuuden oppiaineen sisällössä. Holokaustia käsittelevät kaunokirjalliset tekstit olisivat kuitenkin antoisia tarkastelun kohde myös kerronnan ja retoriikan näkökulmasta, ja lukion opetussuunnitelman perusteissakin on äidinkielen ja kirjallisuuden opinnoissa esimerkiksi monia tekstien eettisen sisällön analysointiin yhdistettyjä tavoitteita.³⁷ Ajatus ohjata opiskelijoita purkamaan holokaustia koskevia kaunokirjallisia esityksiä vaikkapa tekstilajin tai kerronnan käsitteen avulla saattaa poiketa siitä, miten holokaustiopetuksen tavoitteet ja sisältö monesti nähdään. Ymmärrys holokaustin muistojen käsittelemisen ja esittämisen tavoista voisi kuitenkin huomattavasti syventyä.

Historia- ja moraalitietoisuuden syventäminen

Holokaustia koskeva opetus voisi siis keskittyä kansanmurhien vertailevaan historialliseen analyysiin sekä muistipolitiikan ja muistojen julkisen ja poliittisen käytön tarkasteluun. Holokaustin muistelemisen voi tukea kansanmurhien jäsentämistä historiallisina ja yhteiskunnallisina ilmiöinä. Sen ohella olisi kuitenkin syytä paneutua tietoisesti myös siihen, miten muistot rakentuvat, mitä ne merkitsevät muistelijoille ja miten niitä käytetään. Nämä asiat ovat osa laajaa historiapolitiikan ongelmakenttää, ja

valppailla kansalaisilla on syytä olla valmiuksia käsitellä niitä. Pohjimmiltaan tässä syvennetään kansalaisten historiatietoisuutta.

Historiatietoisuudella tarkoitetaan ihmisen perustaipumusta rakentaa merkityksellisiä suhteita menneisyyden, nykyisyyden ja tulevaisuuden välille. Inhimillisinä olentoina haemme menneisyydestä selitystä ja oikeutusta nykyisille olosuhteille. Tulkintamme menneisyydestä myös motivoivat toimintaamme nykyhetkessä ja antavat kasvualustan tulevaisuuteen kohdistuville odotuksillemme.³⁸ Historiateoreetikko Jörn Rüsen on todennut, että historiatietoisuudessa on myös moraalinen ulottuvuus: historiallista muutosta ja jatkuvuutta koskevat tulkintamme ovat samalla kertomuksia hyvästä ja pahasta, ja niissä otetaan kantaa oman ajan moraaliarvoihin ja -normeihin³⁹. Historiallisissa esityksissä kohdatut kuvaukset saattavat herättää pohdiskelemaan sekä menneisyyden ja nykyhetken moraaliarvoja että kuvausten piileviä moraaliarvostelmia ja suhtautumistamme niihin. Sosiologi Roger Simon onkin esittänyt, että julkisten muistojen (*popular memory*) käsittelyssä ei ole tärkeää tavoitella pysyvän kollektiivisen identiteetin rakentumista, vaan kysyä, mitä nuo muistot saavat aikaan minussa ja miksi. ”Hävyttömät kysymykset” (*obscene questions*), joissa muistelija-todistaja jää sivurooliin, avartavat ymmärrystä siitä, millainen minä olen moraalisena ja historiatietoisena kansalaisena.⁴⁰ Historiatietoisuuden syventämiseen liittyy näin tiiviisti ”moraalitietoisuuden” syventäminen. Mutta millainen on näiden keskinäinen suhde ja dynamiikka?

Historiatietoisuuden kehityksestä on runsaasti tutkittua. Samoin on tutkittu paljon moraalisen arvioinnin kompetenssin (*moral judgment competence*), moraalisen järjelyn (*moral reasoning*) ja moraalisen herkkyyden (*moral sensitivity*) kehitystä. Historiatietoisuuden ja moraalitietoisuuden suhde sen sijaan on jäänyt pitkälti vaille tarkastelua⁴¹. On tutkimustietoa, jonka avulla historian opetuksessa voidaan pyrkiä syventämään opiskelijoiden historiatietoisuutta, ja on tutkimustietoa, johon nojaten voidaan pyrkiä kehittämään heidän moraalista järjelyään ja herkkyyttään, siis heidän moraalitietoisuuttaan. Nämä tutkimussuunnat tulisi saattaa keskinäiseen vuoropuheluun.

Holokaustin teema on kiinnostava prisma kansalaisten historiallisen ja moraalisen tietoisuuden sekä niiden kosketuspintojen empiiriseen tarkasteluun. Siihen liittyy monitasoisia historiallisen selittämisen ja vertailun kysymyksiä. Toisaalta sen aikalaishistoria ja myöhempi käsittely kietoutuvat lukuisiin moraalisiin dilemmoihin. Jos holokaustin tarkastelussa keskitytään muistamisen ja muistelemisen sijasta tietoisesti historiatietoisuuden ja moraalitietoisuuden syventämiseen, se saattaa tukea paremmin sellaisten älyllisen ja eettisen kasvun tavoitteiden saavuttamista, joilla on merkitystä myös juuri syrjinnän ja rasismien tunnistamisessa ja ehkäisemisessä.



Viitteet

- 1 Georgi 2000, 158–159.
- 2 Seidel Arpaci 2006, erit. 116–117; myös Löffström 2011.
- 3 Termeistä ks. mm. Kuittinen 2005, 133.
- 4 Muistitermeistä ks. Kuittinen 2005, 129–130; Miettinen 2014, 169–170.
- 5 Rantala & Ahonen 2015, 14–21.
- 6 Holokausti-termin merkityksistä ja rajoista ks. Short & Reed 2004, x–xi.
- 7 Historiallisten vääryyksien julkisen käsittelyn yleistymisen syistä ks. Ahonen & Löffström 2012.
- 8 Aiheesta mm. Ahonen & Löffström 2012, 96–97.
- 9 Ks. muistolaesta Löytömäki 2014. Mainitut lait ovat vuodelta 2001. Ks. niistä tarkemmin Ranskan säädöskokoelma: http://www.legifrance.gouv.fr/jopdf/common/jo_pdf.jsp?numJO=0&dateJO=20010523&numTexte=1&pageDebut=08175&pageFin=08175; http://www.legifrance.gouv.fr/jopdf/common/jo_pdf.jsp?numJO=0&dateJO=20010130&numTexte=1&pageDebut=01590&pageFin=01590
- 10 Valt. yo. Johanna Sorsa valmistelee parhaillaan aiheesta *pro gradu* -työtä Helsingin yliopiston valtiotieteellisessä tiedekunnassa.
- 11 Worthen & Muir 2013, 18. Kirjoittajat viittaavat kansainvälisen järjestön ITF:n eli nykyisen International Holocaust Remembrance Alliancen linjauksiin muistopäivän luonteesta.
- 12 <https://rm.coe.int/CoERMPublicCommonSearchServices/DisplayDCTMContent?documentId=090000168008da51>
- 13 Päätöslauselma A/RES/60/7 <http://www.un.org/en/holocaustremembrance/docs/res607.shtml>
- 14 <https://www.holocaustremembrance.com/member-countries/holocaust-education-remembrance-and-research-finland>.
- 15 Lukion opetussuunnitelman perusteiden 2003 täydentäminen, opetushallituksen määräys 42/011/2010 (18/xi/2010).
- 16 Ks. esim. *Helsingin Sanomat* 14/viii/10, A6.
- 17 Klas-Göran Karlsson on esittänyt, että Ruotsin hallituksen päätös 1997 käynnistää projekti *Levande historia* holokaustiopetuksen kehittämiseksi (nykyisin *Forum för levande historia*) tehtiin sekä paljolti Ruotsin kansainvälistä asemaa ja ulkosuhteita ajatellen. Karlsson 2000, 86–89.
- 18 Perusopetuksen opetussuunnitelman perusteet 2014, 469, 477, 481; Lukion opetussuunnitelman perusteet 2015 (luonnosteksti 22.9.2015; www.oph.fi), 179, 189, 223.
- 19 *As the Witnesses Fall Silent. 21st Century Holocaust Education in Curriculum, Policy and Practice*. Toim. Zehavit Gross & E. Doyle Stevick. Springer, Berlin 2015. Sekundäärিসista todistajista ks. Assmann 2012, 38–40. Moraalisista todistajista ks. Pihlström 2014, 224–225.
- 20 Totten 2002, 139–145.
- 21 Ahonen 1997, 258; Hakkarinen 2005, 31–34.
- 22 Löffström 2012; 2014.
- 23 Ahonen 1997, 258; Hakkarinen 2005, 32–34, 73–74.
- 24 Karlsson 2000, 74–75.
- 25 Holmila 2010, 296–299.
- 26 Totten 2002, 163–167.
- 27 Ks. Riitaola 2013, 17–21.
- 28 Totten 2002, 164–166.
- 29 Keskuksia on ainakin seuraavissa yliopistoissa: St. Cloud Minnesota State University (<http://www.stcloudstate.edu/chge/>), University of Northern Iowa (<http://www.uni.edu/web/chge>) ja Syracuse University (http://soeweb.syr.edu/centers_institutes/holocaust_and_genocide/default.aspx). Kansanmurhaopetuksen asiantuntijasta ks. <http://www.stcloudstate.edu/chge/>, <http://www.uni.edu/web/chge>, <https://news.usc.edu/55853/smith-named-unesco-chair-on-genocide-education/>.
- 30 Mm. Knox 2007, 198–200; *Handbuch des Antisemitismus* 2010, 60–61; Rassloff 2010, 240–242.
- 31 Ks. Silvennoinen 2013, 160–164.
- 32 Eyerman 2004.
- 33 Miettinen 2014, 172–174.
- 34 Lukion opetussuunnitelman perusteet 2015 (luonnosteksti 22.9.2015; www.oph.fi), 186–187.
- 35 http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/8a/West_Bank_Barrier_cartoon_by_Latuff.png
- 36 Pappes 2010, 217–218.
- 37 Lukion opetussuunnitelman perusteet 2015 (luonnosteksti 22.9.2015; www.oph.fi), 34–36.
- 38 Tämä tulkinta historiatietoisuudesta on hallinnut saksalais-pohjoismaista historian teoriaa ja historian opetusta koskevaa keskustelua. Englanninkielisessä maailmassa käsite on tarkoittanut muun muassa kollektiivista muistia ja historiallisia käsityksiä, joskin mannereurooppalainen tulkinta on saavuttanut jalansijaa. Rantala & Ahonen 2015; Seixas 2004.
- 39 Rösen 2004, 66–68.
- 40 Simon 2004, erit. 194–199.
- 41 Rösen 2004, 80–82.

Kirjallisuus

- Ahonen, Sirkka, Historical Consciousness of Finnish Adolescents. Teoksessa *Youth & History. A Comparative European Survey on Historical Consciousness and Political Attitudes among Adolescents, Volume A*. Toim. Magne Angvik & Bodo von Borries. Koerber-Stiftung, Hamburg 1997, 257–261.
- Ahonen, Sirkka & Löffström, Jan, Menneisyyden vääryyksien hyvittäminen. Historiallisia päälinjoja. Teoksessa *Voiko historiaa hyvittää? Historiallisten vääryyksien korjaaminen ja anteeksiantaminen*. Toim. Jan Löffström. Gaudeamus, Helsinki 2012, 88–97.
- Assmann, Aleida, Pathos und Passion. Über

- Gewalt, Trauma und den Begriff der Zeugenschaft. Teoksessa *Die Zukunft der Erinnerung und der Holocaust*. Toim. Geoffrey Hartman & Aleida Assmann. Konstanz University Press, Konstanz 2012, 9–40.
- Banke, Cecile Felicie Stokholm, Small and Moral Nations. Europe and the Emerging Politics of Memory. Teoksessa *Historicizing the Uses of the Past. Scandinavian Perspectives on History Culture, Historical Consciousness and Didactics of History Related to World War II*. Toim. Helle Bjerg, Claudia Lenz & Erik Thorstensen. transcript, Bielefeld 2011, 107–125.
- Eyerman, Ron, The Past in the Present. Culture and the Transmission of Memory. *Acta Sociologica*. Vol. 47, No. 2, 2004, 159–169.
- Georgi, Viola, Wem gehört deutsche Geschichte? Bikulturelle Jugendliche und die Geschichte des Nationalsozialismus. Teoksessa *Erziehung nach Auschwitz? in der multikulturellen Gesellschaft. Pädagogische und soziologische Annäherungen*. Toim. Bernt Fechner, Gottfried Kössler & Till Lieberz-Gross. Juventa, Weinheim 2000, 141–162.
- Hakkarinen, Johanna, *Suomalaisten nuorten historiakulttuuri. Historian kohtaaminen ja käyttö 8.-luokkalaisten nuorten arkipäivän elämässä*. Suomen historian pro gradu. Helsingin yliopisto, Helsinki 2005.
- Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindschaft in Geschichte und Gegenwart*. de Gruyter, Berlin 2010.
- Holmila, Antero, *Holokausti. Tapahumat ja tulkinnat*. Atena, Jyväskylä 2010.
- Karlsson, Klas-Göran, Varför sekelslutets förintelseintresse? Levande historia som statsorganiserat historiedidaktiskt projekt i Sverige. Teoksessa *Historiedidaktikk i Norden 7. Bruk og misbruk av historien*. Toim. Sirkka Ahonen, Rolf Grankvist, Christer Karlegård, Anette Köhlert, Svein Lorentzen, Vagn Oluf Nielsen & Ola Svein Stugu. NTNU, Trondheim 2000, 69–95.
- Karlsson, Klas-Göran, The Uses of History and the Third Wave of Europeanisation. Teoksessa *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance*. Toim. Malgorzata Pakier & Bo Stråth. Berghahn, New York 2010, 38–55.
- Knox, MacGregor, *To the Threshold of Power, 1922/1923. Origins and Dynamics of the Fascist and National Socialist Dictatorships. Vol. 1*. Cambridge University Press, New York 2007.
- Kuittinen, Liisa, Muistin poliittisuus ja Berliinin Holocaust-muistomerkki. *Politiikka* 2/2005, 129–141.
- Lukion opetussuunnitelman perusteet 2015*, luonnosteksti 22.9.2015 (www.oph.fi).
- Löffström, Jan, Historical Apologies as Acts of Symbolic Inclusion – and Exclusion? Reflections on Institutional Apologies as Politics of Cultural Citizenship. *Citizenship Studies*. Vol. 15, No. 1, 2011, 93–108.

- Löfström, Jan, Historialliset hyvitykset suomalaisnuorten historiatietoisuudessa. Teoksessa *Voiko historiaa hyvittää? Historiallisten vääryksien korjaaminen ja anteeksiantaminen*. Toim. Jan Löfström. Gaudeamus, Helsinki 2012, 174–199.
- Löfström, Jan, How Finnish Upper Secondary Students Conceive Transgenerational Responsibility and Historical Reparations. Implications for the History Curriculum. *Journal of Curriculum Studies*. Vol. 46, No. 4, 2014, 515–539.
- Löfström, Jan, Towards an integrated theory of historical consciousness and moral consciousness (HiMoCo) -tutkimusverkoston workshop, Helsinki, 27.–29.4. 2015. *Kasvatus ja Aika* 2/2015, 62–66.
- Löytömäki, Stiina, *Law and the Politics of Memory. Confronting the Past*. Routledge, Abingdon 2014.
- Miettunen, Katja-Maria, Muistelu historian-tutkimuksen haasteena ja mahdollisuutena. Teoksessa *Muisti*. Toim. Jani Hakkarainen, Mirja Hartimo & Jaana Virta. Tampere University Press, Tampere 2014, 167–177.
- Nora, Pierre, General Introduction. Between Memory and History. Teoksessa Pierre Nora & Lawrence Kritzman, *Realms of Memory. Rethinking the French Past. Vol. I*. Käänt. Arthur Goldhammer. Columbia University Press, New York 1996, 1–20.
- Pakier, Małgorzata & Stråth, Bo, Introduction. A European Memory? Teoksessa *A European Memory? Contested Histories and Politics of Remembrance*. Toim. Małgorzata Pakier & Bo Stråth. Berghahn, New York 2010, 1–20.
- Pappe, Ilan, *Out of the Frame. The Struggle for Academic Freedom in Israel*. Pluto, London 2010.
- Perusopetuksen opetussuunnitelman perusteet 2014*. Opetushallitus, Helsinki.
- Pihlström, Sami, Muisti ja kuolema. Teoksessa *Muisti*. Toim. Jani Hakkarainen, Mirja Hartimo & Jaana Virta. Tampere University Press, Tampere 2014, 221–228.
- Rantala, Jukka & Ahonen, Sirkka, *Ajan merkit. Historian käyttö ja opetus*. Gaudeamus, Helsinki 2015.
- Rassloff, Steffen, *Flucht in die nationale Volksgemeinschaft. Das Erfurter Bürgertum zwischen Kaiserreich und NS-Diktatur*. Böhlau, Köln 2010.
- Riitaoja, Anna-Leena, *Toiseuksien rakentuminen koulussa. Tutkimus opetussuunnitelmista ja kahden helsinkiläisen alakoulun arjesta*. Helsingin yliopiston opettajan-koulutuslaitos, Helsinki 2013.
- Rüsen, Jörn, Historical Consciousness: Narrative Structure, Moral Function and Ontogenetic Development. Teoksessa *Theorizing Historical Consciousness*. Toim. Peter Seixas. University of Toronto Press, Toronto 2004, 63–85.
- Seidel Arpaci, Annette, National Memory's *Schlüsselkinder*. Migration, Pedagogy, and German Remembrance Culture. Teoksessa *German Culture, Politics, and Literature into the Twenty-First Century. Beyond Normalization*. Toim. Stuart Taberner & Paul Cooke. Camden House, Rochester 2006, 105–119.
- Seixas, Peter, Introduction. Teoksessa *Theorizing Historical Consciousness*. Toim. Peter Seixas. University of Toronto Press, Toronto 2004, 3–20.
- Short, Geoffrey, Learning through Literature. Historical Fiction, Autobiography, and the Holocaust. *Children's Literature in Education*. Vol. 28, No. 4, 1997, 179–190.
- Short, Geoffrey & Reed, Carole Ann, *Issues in Holocaust Education*. Ashgate, Aldershot 2004.
- Silvennoinen, Oula, Finland, the Vernichtungskrieg and the Holocaust. Teoksessa *Holocaust as Active Memory. The Past in the Present*. Toim. Marie Louise Seeberg, Irene Levin & Claudia Lenz. Ashgate, Aldershot 2013, 153–164.
- Simon, Roger, The Pedagogical Insistence of Public Memory. Teoksessa *Theorizing Historical Consciousness*. Toim. Peter Seixas. University of Toronto Press, Toronto 2004, 183–201.
- Totten, Samuel, *Holocaust Education. Issues and Approaches*. Allyn and Bacon, Boston 2002.
- Worthen, Hana & Muir, Simo, Introduction: Contesting the Silences of History. Teoksessa *Finland's Holocaust. Silences of History*. Toim. Hana Worthen & Simo Muir. Palgrave Macmillan, Basingstoke 2013, 1–30.



ravintola Telakka



Tullikamarin aukio 3 | 33100 Tampere
03 225 0700 | fax. 03 225 0740
carneval@telakka.eu | www.telakka.eu



MARJA SAARENHEIMO

Kadonneen paluu

Näkökulmia muistiin ja todellisuuteen

”Emme voi väittää ymmärtävämmä mitään ihmiselämästä, jos kieltäydymme tunnustamasta, että todellisuus sellaisena kuin se joskus oli, ei koskaan palaa takaisin, emmekä voi todenmukaisesti rakentaa sitä uudelleen.”

(Milan Kundera, *L'ignorance* (2000))

Kuinka kätevää olisi, jos muistot olisivat kuin menneisyyden tarkat kopiot arkistossa, josta ne voisi halutessaan tilata tarkasteltaviksi. Mutta vaikka kuinka yrittäisin painaa mieleeni, dokumentoida, arkistoida, valokuvata, videoida tai kertoa niistä tarinoita, menneet hetket ovat enää vain epätäydellisiä heijastuksia. Muisto on oikeastaan olemassa vain silloin, kun se on aktiivisena mielessäni. Kun sitä ei enää tarvita, se hajoaa sirpaleiksi hermoverkkoihin koostuakseen jälleen, kun palautan sen mieleeni tai kun jokin ulkopuolinen ärsyke saa sen ilmaantumaan. Ja silloin se on jo hieman eri muisto.

Miksemme ymmärtäisi muistia omana todellisuutenaan, jolla on omat lainalaisuutensa ja kyky sekä irtautua kohteestaan että rakentaa se uudelleen? ”[M]uisti on saanut kykynsä puuttua asioihin kyvyttään tulla muutetuksi – siirretyksi paikaltaan, liikkuvana, ilman vakituista paikkaa”, muotoilee ranskalainen kulttuurintutkija, jesuiitta Michel de Certeau: ”Pysyvä piirre: se muotoutuu [...] *syntymällä toisesta* [...] ja *kadottamalla* sen (se on enää pelkkä muisto). Muuttuminen on kaksinkertaista: muisti muuttuu, kun siihen vaikutetaan, ja sen kohde muuttuu, koska muisti säilyttää sen ainoastaan kadonneena.”¹

Kognitiivisen psykologian pioneeri Sir Frederick Bartlett teki 1920-luvulla tutkimuksen, jossa pyysi koehenkilöitään toistamaan ulkomuistista mahdollisimman yksityiskohtaisesti heille kerrotun vieraasta kulttuurista peräisin olevan kansansadun. Hän huomasi tarinan muuttuvan jokaisella toistamiskerralla, ja muutoksia leimasivat määrättyt säännönmukaisuudet. Ensinnäkin tarinan yksityiskohdat muuttuivat vastaamaan kertojan kulttuurisia odotuksia. Toiseksi tarina lyheni jokaisen toiston myötä, kun merkityksettömiksi koettuja yksityiskohtia jätettiin kertomatta. Kolmanneksi tarinan juonta muunneltiin oman kulttuurin kannalta mielekkäämmäksi, ja siihen saatettiin lisäillä uusia yksityiskohtia sekä tunnesävyjä. Kaiken kaikkiaan osallistujat muistivat tarinan pääteemat varsin hyvin mutta paikallivat muistin aukkokohtia ja muuntelivat vieraiksi kokemiaan elementtejä vastaamaan oman kulttuurinsa

odotuksia. Tarina muuntui mutta pysyi silti koherenttina.²

Valikoiva muisti

Pidämme muistin rajallisuutta inhimillisenä heikkoutena, mutta juuri rajallisena ja valikoivana se mahdollistaa arkemme sujumisen ja sen, että pysymme järjissämme. Psykologi, filosofi William James totesi 1800-luvulla, että ihmisen mentaalissa toiminnassa valikoivuus on yhtä tärkeä kuin köli laivassa. Se pitää meidät pinnalla ja tasapainossa.³ Jos Jamesia on uskomisen, ei siis kannata haaveilla supermuistista. Yksikään tutkimuskirjallisuudessa tunnettu ”supermuistaja” ei vaikuta olleen onnellinen harvinaisesta kyvystään vaan on kokenut sen ennemminkin kirouksena.⁴ Myös nykyajan muistitutkimus korostaa, että unohtaminen ja vääristymät eivät ole muistin ongelmia vaan olennainen osa sen toimintaperiaatteita.⁵

Kuinka valikointi sitten tapahtuu? Mistä aivot ”tietävät”, mitä kannattaa säilyttää ja mikä päästää menemään? Eivät ne välttämättä tiedäkään, pikemminkin arvailevat. Yhdysvaltalaiset neurobiologit Michael Yassa ja Zachariah Reagh esittivät pari vuotta sitten ’kilpaillevien muistijälkien teorian’. Teorian mukaan, kun muisto on aktiivisena mielessä, luo hippokampus siitä uuden jäljen yhdistellen alkuperäisen tai viimeksi tallennetun version elementtejä muistamishetken kontekstuaalisiin piirteisiin: tunnetilaan, arvostuksiin, tavoitteisiin tai äskettäin omaksuttuun tietoon. Uusi ”muisto” tallentuu samojen neurokemiallisten periaatteiden mukaan kuin alkuperäinenkin ja kilpailee kaikkien aikaisempien versioiden kanssa.⁶ Tähän perustuu esimerkiksi se, että traumaattisia tai tuskallisia muistoja voidaan editoida psykoterapiassa vähemmän häiritseviksi. On siis oikeastaan lohdullista, että hetket katoavat ja muisti rakentaa uusia todellisuuksia.

Omaelämäkerrallista muistia tutkinut David C. Rubin on kehittänyt teoriaa kolmesta koordinoivasta hermostollisesta ydinjärjestelmästä, jotka osallistuvat muistojen tallentamiseen, mieleen palauttamiseen ja uudelleen koostamiseen⁷. Ensimmäinen näistä on jok-

”Vaikuttaa epävarmalta, että pystyisimme kovin tietoisesti säätämään muistamista. Pikemminkin muisti näyttää säätävän meitä.”

seenkin mekaaninen, hippokampuksen ohjaama järjestelmä, joka kytkee automaattisesti ja melko sattumanvaraisesti yhteen samanaikaisia tapahtumia ja asioita. Tällä samanaikaisuuteen ja paikalliseen läheisyyteen perustuvalla muistamisella on hyötynsä; emmehän voi tietää etukäteen, mitä myöhemmin on tarpeen muistaa. Toisaalta yhteen voi kytkeytyä asioita, joilla ei ole loogisesti ajatellen mitään tekemistä toistensa kanssa: yksittäisiä aisti-vaikutelmia, ruumiillisia tuntemuksia, henkilöitä, tapahtumia, tunteita ja niin edelleen. Mikä tahansa muiston elementeistä voi myöhemmin toimia palautusvihjeenä – usein tahattomasti. Esimerkiksi käy kuuluisa Madeleine-ileivos, jonka maku palautti mieleen kokonaisen lapsuudenajan maailman Marcel Proustin teoksessa *Kadonnutta aikaa etsimässä*⁸.

Toisessa koordinaatiojärjestelmässä ovat keskeisessä asemassa tunteet. Niiden kannalta tärkeänä aivorakenteena pidetään amygdalaa eli manteliumaketta, joka liittyy tunnekomponentin muistoon. Manteliumakkeiden on havaittu vahvistavan juuri emotionaalisen aineksen tallentamista yksityiskohtaisemman informaation kustannuksella⁹. Voimakkaan tunnekylläiset muistot ovat siten kaikkein sinnikkäimpiä, joskin yksityiskohdissaan epäluotettavia. Esimerkiksi masentuneiden ihmisten on huomattu muistavan erityisen hyvin kielteisyyistä tunnepitoista materiaalia yksityiskohtien kustannuksella.¹⁰

Kolmas, etuotsalohkon ohjaama koordinointi on muistamista ohjaavista järjestelmistä kaikkein ”älykkäin”, sillä se yhdistelee useita erillisiä muistivihjeitä ja järjestelelee muistoja temaattisesti¹¹. Etuotsalohko säätää muistin ohella monia muitakin toimintoja ja on joidenkin teorioiden mukaan päävastuussa myös minä-tietoisuudestamme. Etuotsalohko on työssä esimerkiksi silloin, kun palautamme tietoisesti mieleemme tapahtumia ja asioita.

Jo tämän karkean ja mutkia suoristelevan jäsennyksen perusteella saa kuvan siitä, kuinka monimutkainen ja hienoviriteinen tapahtumasarja muistaminen aivojen näkökulmasta on. Mitä enemmän asiaan syvenny, sitä epävarmemmalta alkaa vaikuttaa, että pystyisimme kovin tietoisesti säätämään muistamista. Pikemminkin

muisti näyttää säätävän meitä. Se tallentelee asioita valikoivasti (ja joskus sattumanvaraisesti), vahvistaa joitakin elementtejä antaakseen toisten haalistua tai jopa kadota. Lisäksi se luo mielikuvituksellisia yhdistelmiä näistä sekamuotoisista aineksista. Silta menneen ja nykyisen välillä voi jäädä pitkäksi aikaa hämärän peittoon, kunnes eräänä päivänä yhteys äkillisesti paljastuu, kuten Proustin kertojalle hänen törmätessään sinänsä merkityksettömiltä vaikuttaviin pikkuseikkoihin.

”Muistin parhain osa on ulkopuolellamme, sateen henkäyksessä, tunkkaisen huoneen ilmapiirissä tai ensimmäisessä takkatulen tuoksussa, kaikkialla, missä säilyvät älymme käyttökelvottomina hylkäävät ainekset [...]”¹²

Tarkoituksenmukainen muisti

Muisti ei ole kehittynyt vain siksi, että voisimme arkistoida menneitä tapahtumia ja muistella niitä yhdessä tai rakentaa niistä itsellemme elämäntarinaa. Evoluution näkökulmasta muistin ensisijainen funktio liittyy sen tulevaisuuden päätöksentekoa ohjaavaan merkitykseen¹³. Esivanhemmillemme ei ollut niinkään väliä, vastasivatko muistikuvat yksityiskohdiltaan todellisuutta. Tärkeämpää oli, onnistuiko niiden avulla säilyttämään henkensä.

Evoluution näkökulmasta erityisesti tunteita herättävien tapahtumien muistaminen on adaptiivista. Pelkoa herättäneiden asioiden muistaminen voi auttaa välttämään vaaroja; mielihyvää herättäneiden asioiden muistaminen puolestaan saa hakeutumaan hyvinvointia lisääviin sekä elämän jatkumista turvaaviin tilanteisiin ja vuorovaikutussuhteisiin. Tunnepitoisten asioiden muistamisella on myös hintansa: muistin tarkoituksenmukaisuus näyttää toisinaan kääntyvän itseään vastaan herkäessänsä meitä aistimaan uhkia silloinkin, kun kaikki on hyvin.¹⁴

Evoluution kuluessa tarkoituksenmukaiseksi hioutunut muistin dynamiikka osoittautuu nykyihmisen monimutkaisessa todellisuudessa joskus oikukkaaksi, sillä onhan yhä vaikeampi ennustaa, millainen käyttäytyminen auttaisi menestymään tai välttämään ongelmia.

”Yhtäältä haluamme säilyttää menneisyyden sellaisena kuin se oli, toisaalta haluamme nähdä elämämme johdonmukaisena tarinana.”

”Liian hyvä” tunnemuisti voi altistaa masennukselle ja johtaa hyvinvointimme kannalta surkeisiin valintoihin. Erityisesti traumaattisten tapahtumien muistaminen voi jopa viedä toimintakyvyn, kun tuskalliset tunteet tunkeutuvat mieleen, vaikka – tai juuri siksi että – yritämme tukahduttaa niitä.¹⁵ Kyky päästää irti onkin henkiselle hyvinvoinnille yhtä tärkeää kuin muistaminen¹⁶.

Karnevalistinen muisti

Omaelämäkerrallista muistamista luonnehtii kaksi vastakkaisista voimaa: pyrkimys totuudenmukaisuuteen ja pyrkimys koherenssiin¹⁷. Yhtäältä haluamme säilyttää menneisyyden sellaisena kuin se oli, toisaalta haluamme nähdä elämämme johdonmukaisena tarinana, joka on sopusoinnussa tämänhetkisten pyrkimystemme, tavoitteidemme, arvostustemme ja minäkäsityksemme kanssa.

Jotta menneisyyttä koskeva tarina olisi samanaikaisesti riittävän totuudenmukainen ja koherentti, tarvitaan sekä muistamista että unohtamista. Päästämme irti muistoista, jotka ovat ristiriidassa kulttuurimme odotusten ja moraalien sekä oman minäkäsityksemme kanssa. Toisaalta lujitamme kertaamalla niitä, jotka vahvistavat kulttuurissamme suotavana pidettyä identiteettiä. Muistoja unohtetaan ja lujitetaan koko elämän ajan, ja elämäntarina muuttuukin jatkuvasti.

Omaelämäkerrallisissa muistoissa kokemukset, tieto ja käsitykset sulautuvat kokonaisuuksiksi, jotka eivät ole puhtaasti spesifejä tapahtumamuistoja eivätkä puhtaasti yleisempää tietoa. Mitä vaikuttavinkin tapahtuma ilmenee usein muistoissamme vain tiivistelmänä tai abstraktiona, jossa koetut aistimukset ja tunteet ovat muuntuneet niiden kielellisiksi representaatioiksi ja tilanteen lukemattomat yksityiskohdat yleisiksi teemoiksi. Milan Kundera kirjoittaa esseekokoelmassaan *Esirippu*, että heti kun mikä tahansa pieni tapahtuma jää menneisyyteen, se menettää konkreettisen luonteensa ja muuttuu varjokuvaksi¹⁸.

Muistin aukot paikataan aineksilla, jotka auttavat tekemään tarinasta johdonmukaisen ja kertojan identiteetille mielekkään. Aineksia ammennetaan aistivoimaisten

muistikuvien lisäksi kulttuurisesta kuvastosta, mielikuvituksesta, luetusta ja kuullusta – nämä palaset liitetään sitten yhteen muistamistilanteelle tarkoituksenmukaisella tavalla. Siten samasta tilanteesta ystäville ja psykoterapeuteille kerrotut versiot voivat poiketa toisistaan suurestikin säilytään ja yksityiskohdiltaan.

Kundera on kuvannut osuvasti muistin karnevalismia hipovaa muuntelutaipumusta kertomuskokoelmassaan *Naurun ja unohtuksen kirja*. Henkilöhahmo Mirek yrittää epätoivoisesti peukaloida menneisyytään milloin poliittisten odotusten paineessa, milloin häpeän tunteen ajamana. Mirekin menneisyydessä on seikkoja, jotka tahraavat muuten hyvän tarinan. Erityisesti nuoruuden poliittiset takinkäänöt ja nyt lapsellisena näyttäytyvä rakkaus isonenäiseen kommunisti-Zdenaan olisi kirjoitettava uudelleen. Kundera rinnastaa Mirekin kaipuun ”viillellä nuoruutensa kuvaa” totalitaarisen yhteiskunnan ja sen poliittisen koneiston pyrkimykseen manipuloida ihmisten muistia. Mirek saa kuitenkin huomata, ettei yksittäisellä ihmisellä ole poliittisen valtakoneiston oikeuksia muunnella historiaa, sillä emme ole koskaan tarinoidemme ainoita käsikirjoittajia.

”Muisti toimii hieman Wikipedian tapaan”, valemuistoja ja muistiin vaikuttamista tutkinut Elizabeth Loftus on todennut eräässä alustuksessaan: ”Jokainen voi itse muuttaa artikkeliaan, mutta niin voivat muutkin.”¹⁹ Muistojen peukaloimista on tarkasteltu sosiaali- ja historiatieteellisissä tutkimuksissa erityisesti ideologisen ja poliittisen manipuloinnin välineenä. Kulloinkin vallassa olevat tahot ovat pyrkineet usein karkein keinoin hallitsemaan sekä yksittäisten ihmisten että kokonaisten kansakuntien menneisyyttä.²⁰ Psykologian piirissä taas on kehittynyt valemuistojen istuttamista tarkasteleva tutkimusperinne. Eettisesti joskus varsin ongelmallisissa tutkimusasetelmissä osallistujien mieleen on kyetty istuttamaan täysin todellisuuspohjaa vailla olevia muistoja. Loftusin usein siteeratussa tutkimuksessa koehenkilöille kerrottiin oikeiden muistojen joukossa valemuisto lapsuudenaikaisesta eksymisestä kauppakeskuksessa, ja he tuottivat myöhemmin useita yksityiskohtaisia ”muistikuvia” tapahtumasta²¹.

Ideologinen manipulaatio ja valemuistojen istuttaminen ovat ääriesimerkkejä muistin taipuisuudesta, mutta henkilökohtaiset muistomme ovat kaiken aikaa muuntelun ja uudelleentulkinnan kohteina myös paljon arkisemmilla ja huomaamattomammilla tavoilla. Tällaista hienovaraista vaikuttamista kuvaavat esimerkiksi Loftusin tutkimukset kielen merkityksestä tapahtumien muistamisessa. Eräässä kokeessa Loftus näytti osallistujille videon kahden auton yhteentörmäyksestä. Koehenkilöt jaettiin ryhmiin, joista kullekin esitettiin sama kysymys – ainoastaan yksi sana kysymyslauseessa vaihteli. Osallistujien piti arvioida ajoneuvojen nopeutta hetkenä, jolloin ne 1) kohtasivat, 2) törmäsivät toisiinsa tai 3) murskautuivat yhteentörmäyksessä. Nopeusarviot vaihtelivat johdonmukaisesti suhteessa siihen, kuinka rajua törmäystä käytetyt verbit ilmensivät.²²

Miten ratkaista muistojen muuntelun eettiset kysymykset, kun liioittelu, pois pyyhkiminen ja uudelleen tulkinta ovat kirjoitettuna jo muistin perusolemuksen? Onko muistojen ”korjaaminen” hyväksyttävää, kun se tapahtuu hyvässä tarkoituksessa – esimerkiksi psykoterapiassa? Onko mantelitulmake vastuussa raivonpurkauksestani? Voiko muistoihin ylipäänsä luottaa? Onko esimerkiksi oikeudenkäynnin todistajan vakuutuksella totuuden – ja vain totuuden – kertomisesta mitään arvoa, jos kerrottu on vain yksi versio monista mahdollisista tai kalpea toisinto tapahtuneesta? Muisti näyttää antautuvan yhtä vaivattomasti tahallisen vääristelyn kuin totuuden etsinnän välikappaleeksi. Se ei tarjoa suojaa manipulaatiolta, koska se itse manipuloi. Muisti on hyödyllinen apuri päätöksenteossa, mutta eettisiä kysymyksiä ei voi jättää sen ratkaistaviksi.

Menneisyyden jäljet

Vaikka eleyt hetket sellaisinaan katoavat, mennyt ei häviä jälkiä jättämättä. Päinvastoin se kerrostuu meihin monin tavoin. Filosofi Henri Bergson totesi 1800-luvun lopulla julkaisemassaan teoksessa *Matière et mémoire*, että menneisyys jää eloon kahdessa aivan erilaisessa muodossa: tietoisessa ja tiedostamattomassa. Tiedostamatonta eli implisiittistä muistia on kaikkialla: ruumiin liikkeissä ja taidoissa, arkisissa totumuksissa ja pakkomielleissä, selittämättömissä tunnetiloissa, tavoissa ymmärtää maailmaa ja puhua siitä. Muisti konstituoitui minut minuna ja meidät meinä: se on sekä yksittäisten ihmisten että kokonaisten kansakuntien identiteetin ydin.²³

Implisiittinen muisti on luonteeltaan automaattista ja vaikuttaa usein toimintaamme, vaikka emme edes tajua muistavamme jotain. ”Jos emme tiedä jonkin asian vaikuttavan käyttäytymiseemme, tätä vaikutusta on vaikea ymmärtää tai vastustaa”, kirjoittaa Daniel Schachter²⁴. Yksi syy siihen, että implisiittinen muisti pystyy vaikuttamaan niin vahvasti mieleemme, on juuri sen hienovaraisuus ja huomaamattomuus.

Siinä missä eksplisiittiset eli tietoiset muistot katuvat, kuten Milan Kundera on todennut, ”säälittävän

pienen kaistaleen elettyä elämää”, implisiittinen muisti on valtava piilevän tietotaidon varanto, jota kertyy silloinkin, kun ei tietoisesti yritä painaa jotain mieleensä²⁵. Michel de Certeau ei mainitse implisiittistä muistia, mutta otaksun hänen tarkoittavan jotakuinkin samaa puhuessaan muistin ja tilaisuuden taidosta. ”Muisti on kiertänyt monenlaisissa tapahtumissa niitä omistamatta”, de Certeau kirjoittaa, ”ja niiltä oppinsa saaneena se laskee ja ennakoit myös ’tulevaisuuden moninaiset tiet’ yhdistämällä aiemmat ja mahdolliset yksittäistapahtumat toisiinsa.”²⁶ Tähän viittaavat myös jotkut aivotutkijat todetessaan, että ainakin osittain samat aivorakenteet, jotka ovat keskeisiä muistin toiminnassa, ovat työssä silloinkin, kun kuvittelemme tulevaisuutta²⁷.

Implisiittinen muisti on kirjava kokoelma kokemuksellisia tihentyä, eräänlaisia elämän käyttöohjeita, jotka ilmenevät toiminnassamme. Tilaisuuden tullen – kuten de Certeau huomauttaa – muisti paljastaa itsensä. Mieli on täynnä tapahtumista ja liikettä, josta emme ole juuri lainkaan tietoisia ennen kuin äkillisesti havaitsemme sen vaikutukset toiminnassamme esimerkiksi käsittämättömänä tunteen purkauksena, vaistomaisena ruumiin reaktiona, *déjà vu* -kokemuksena tai freudilaisena lipsahduksena.

Muistin paradoksit

Ruotsalaisen kirjallisuudentutkijan Olof Lagercrantzin mielestä muisti merkitsi Proustille todellisuutta, joka on vapauttanut itsensä ajan järkähtämättömistä laeista ja siten myös kuolemasta²⁸. Yhtä kevyesti muisti ylittää paikan ja ruumiin lainalaisuudet. Vaikka se käsittelee valtavia määriä informaatiota, se ei tarvitse tilaa, sillä se kulkee vaivattomasti sekä hermosolujen välisissä synapseissa ja verkostoissa että ihmisten muodostamissa kulttuurisissa verkostoissa. Se ilmenee yhtä hyvin ruumiillisina kokemuksina kuin mielen liikkeinä. Se kiinnittyy paikkoihin, esineisiin ja käsitteisiin sekä siirtyy niiden mukana sukupolvelta toiselle.

Muistin kummallisin paradoksi on, että mitä enemmän siitä tietää, sitä arvoituksellisemmaksi se muuttuu. Silti elämme usein kuin se olisi maailman luonnollisin ja suoraviivaisin asia. Kuvittelemme esimerkiksi, että muistin ongelmat koskevat vain niitä epäonnisia, jotka sairastuvat Alzheimerin tautiin tai muihin neurologisiin sairauksiin. Kiistelemme, kenen muistikuvat jostain tapahtumasta ovat todenmukaisimmat, ikään kuin menneisyydestä olisi olemassa yksi yhteinen totuus. Teemme rationaalisiksi uskomiamme päätöksiä ja valintoja tietämättä, miten usein ne perustuvat sattumanvaraisesti muistiin tallentuneisiin assosiaatioihin ja tunteisiin. Ja kuinka muuten voisimme elää? Emmehän voi jatkuvasti kyseenalaistaa muistojamme ja historiaamme. Viisautta onkin ajoittain haettava tajuamaan, kuinka epävarmaa tietomme menneisyydestä on ja millaisen veijarin kanssa olemme tekemisissä muistiin luottaessamme.

Viitteet

- 1 de Certeau 2013, 135.
- 2 Bartlett 1995.
- 3 James 2007, 680.
- 4 Parker ym. 2006.
- 5 Esim. Schachter 2003.
- 6 Yassa & Reagh 2013.
- 7 Rubin 2012.
- 8 Proust 1968.
- 9 Adolphs ym. 1997.
- 10 Lemong ym. 2006; Williams ym. 2000; Neshat-Doost ym. 2013.
- 11 Preston & Eichenbaum 2013.
- 12 Proust 1982, 6.
- 13 Esim. Levine ym. 2009.
- 14 Esim. Weymar & Hamm 2013
- 15 Samuelson 2011; Zayfert 2012.
- 16 Coifman ym. 2007; Rice ym. 2007.
- 17 Conway 2005.
- 18 Kundera 2013, 15.
- 19 Verkossa: www.ted.com/talks/elizabeth_loftus_the_fiction_of_memory/transcript
- 20 Esim. Koresaar, Lauk & Kuutma 2009; Ks. myös Saarenheimo 2012.
- 21 Loftus & Ketcham 1994.
- 22 Loftus & Palmer 1974, 586–589.
- 23 Bergson 1896.
- 24 Schachter 2003, 210.
- 25 Kundera 2002, 123.
- 26 de Certeau 2013, 130.
- 27 Hassabis ym. 2007.
- 28 Lagercrantz 1994, 15.

Kirjallisuus

- Adolphs, Ralph, Cahill, Larry, Schul, Rina & Babinsky, Ralf, Impaired Declarative Memory for Emotional Material Following Bilateral Amygdala Damage in Humans. *Learning & Memory*. Vol. 4, No. 3, 1997, 291–300.
- Bartlett, Frederick, *Remembering: A Study in Experimental and Social Psychology* (1932). Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- Bergson, Henri, *Matière et Mémoire*. Félix Alcan, Paris 1896.
- De Certeau, Michel, *Arjen kekseliäisyys I. Tekemisen tavat* (L'Invention du quotidien -1. Arts de faire, 1990). Suom. Tapani Kilpeläinen. niin & näin, Tampere 2013.
- Coifman, Karin G., Bonnano George A., Ray, Rebecca D. & Gross, James J., Does Repressive Coping Promote Resilience? Affective–Autonomic Response Discrepancy During Bereavement. *Emotion*. Vol. 9, No. 4, 2007, 745–758.
- Conway, Martin A., Memory and the Self. *Journal of Memory and Language*. Vol. 53, No. 4, 2005, 594–628.
- Hassabis, Demis, Kumaran, Dharshan &

- Maguire, Eleanor A., Using Imagination to Understand the Neural Basis of Episodic Memory. *The Journal of Neuroscience*. Vol. 27, No. 52, 2007, 14365–14374.
- James, William, *The Principles of Psychology, Vol. 1* (1890). Cosimo, New York 2007.
- Koresaar, Ene, Lauk, Epp & Kuutma, Kristin, *The Burden of Remembering. Recollections & Representations of the 20th Century*. SKS, Helsinki 2009.
- Kundera, Milan, *Naurun ja unoituksen kirja* (Kniha smichu a zapomneni, 1978). Suom. Kirsti Siraste. WSOY, Juva 1982.
- Kundera, Milan, *Testaments Betrayed. An Essay in Nine Parts* (Les testaments trahis 1993). Käänt. Linda Asher. HarperCollins, New York 1995.
- Kundera, Milan, *Esirippu* (Le rideau. Essai en sept parties, 2005). Suom. Ville Keynäs. Kustannusosakeyhtiö Siltala, Helsinki 2013.
- Lagercrantz, Olof, *Proustia lukiessa* (Att läsa Proust, 1992). Suom. Juhani Salokannel. Otava, Keuruu 1994.
- Lemogne, Cédric, Piolino, Pascale, Friszer, Stéphanie, Claret, Astrid, Girault, Nathalie, Jouvent, Roland, Allilaire, Jean-Francois & Fossati, Philippe, Episodic Autobiographical Memory in Depression: Specificity, Autoeicotic Consciousness, and Self-Perspective. *Consciousness and Cognition*. Vol. 15, No. 2, 2006, 258–268.
- Levine, Linda J., Lench, Heather C. & Safer, Martin A., Functions of Remembering and Misremembering Emotion. *Applied Cognitive Psychology*. Vol. 23, No. 8, 2009, 1059–1075.
- Loftus, Elizabeth & Palmer, John C., Reconstruction of Automobile Destruction – Example of Interaction Between Language and Memory. *Journal of Verbal Learning and Verbal Behavior*. Vol. 13, No. 5, 1974, 585–589.
- Loftus, Elizabeth & Ketcham, Katherine, *The Myth of Repressed Memory. False Memories and Allegations of Sexual Abuse*. St Martin's Press, New York 1994.
- Neshat-Doost, Hamid Taher, Dalgleish, Tim, Yule, William, Kalantari, Mehrdad, Ahmadi, Sayed Jafar, Dyregov, Atle & Jobson, Laura, Enhancing Autobiographical Memory Specificity Through Cognitive Training: An Intervention for Depression Translated from Basic Science. *Clinical Psychological Science*. Vol. 1, No. 1, 2013, 84–92.
- Parker, Elizabeth S, Cahill, Larry, McGaugh, James L, A Case of Unusual Autobiographical Remembering. *Neurocase*. Vol. 12, No. 1, 2006, 35–39.
- Preston, Alison R. & Eichenbaum, Howard, Interplay of Hippocampus and Prefron-

- tal Cortex in Memory. *Current Biology*. Vol. 23, No.17, 2013, R764–R773.
- Proust, Marcel, *Kadonnutta aikaa etsimässä. Combray: Swannin tie* (À la recherche du temps perdu – Du côté de chez Swann, Première partie: Combray, 1913). Suom. Pirkko Peltonen & Helvi Nurminen. Otava, Helsinki 1968.
- Proust, Marcel, *Kadonnutta aikaa etsimässä, Osa 4: Kukkaanpuhkeavien tyttöjen varjossa 2: Paikannimet: paikkakunta.* (À l'ombre des jeunes filles en fleurs, 1918). Suom. Inkeri Tuomikoski. Otava, Helsinki 1982.
- Rice, John A., Levine, Linda J. & Pizarro, David A., ”Just Stop Thinking About It”: Effects of Emotion Suppression on Children's Memory for Educational Material. *Emotion*. Vol. 7, No. 4, 2007, 812–823.
- Rubin, David C., The Basic Systems Model of Autobiographical Memory. Teoksessa *Understanding Autobiographical Memory. Theories and Approaches*. Toim. Dorthe Berntsen & David C. Rubin. Cambridge University Press, New York 2012, 11–32.
- Saarenheimo, Marja, *Muistamisen vimma*. Vastapaino, Tampere 2012.
- Samuelson, Kristin, Post-Traumatic Stress Disorder and Declarative Memory Functioning: A Review. *Dialogues Clin Neurosci*. Vol. 13, No. 3, 2011, 346–351.
- Schachter, Daniel L., *How the Mind Forgets and Remembers. The Seven Sins of Memory*. Souvenir Press, London 2003.
- Weymar, Mathias & Hamm, Alfons, Electrophysiological Signature of Emotional Memories. Teoksessa *Hurting Memories and Beneficial Forgetting. Posttraumatic Stress Disorders, Biographical Developments and Social Conflicts*. Toim. Michael Linden & Krzysztof Rutkowski. Elsevier, London 2013, 21–35.
- Williams, J. Mark, Teasdale, John D., Segal, Zindel W. & Soulsby, Judith, Mindfulness-Based Cognitive Therapy Reduces Overgeneral Autobiographical Memory in Formerly Depressed Patients. *Journal of Abnormal Psychology*. Vol. 109, No. 1, 2000, 150–155.
- Yassa, Michael A. & Reagh, Zachariah M., Competitive Trace Theory: A Role for the Hippocampus in Contextual Interference During Retrieval. *Frontiers in Behavioral Neuroscience*. Vol. 12, No.7, 2013, 107.
- Zayfert, Claudia, Cognitive Behavioral Conceptualization of Retraumatization. Teoksessa *Retraumatization – Assessment, Treatment, and Prevention*. Toim. Melanie P. Duckworth & Victoria M. Follette. Routledge, New York 2012, 9–32.



MIKKO VIITAMÄKI

Pyhä maantiede ja muistin hallinta

Kulttuuriperinnön tuhoaminen osana modernia jihadia

Isisin kaltaiset jihadistijärjestöt eivät käy sotaa vain vihollisarmeijoita ja vääriksi katsomiaan uskontulkintoja vastaan. He kamppailevat myös muslimien kollektiivisesta muistista. Toukokuussa 2015 Isis valloitti Syyriassa sijaitsevan Palmyran historiallisen kaupungin, jolla oli myös Unescon maailmanperintökohteen status. Kaupunki oli kukoistanut puoli vuosituhatta ajanlaskun alun molemmin puolin, ja monet sen huomattavimmista arkeologisista muistomerkeistä periytyivät sen historian varhaisimmalta hellenistiseltä kaudelta. Aiemmin samana vuonna Isis oli tuhonnut Irakissa esi-islamilaista kulttuuriperintöä museoissa ja arkeologisilla paikoilla.

Valloitettuaan Palmyran Isisin kannattajat tuhosivat heinäkuussa 2015 al-Latin leijonana tunnetun 3,5-metrisen kiviveistoksen. Elokuussa he mestasivat alueen muinaismuistoista vastanneen 82-vuotiaan arkeologin, Khaled al-Asaadin. Hän oli ilmeisesti kieltäytynyt paljastamasta, missä kaupungin museoista turvaan siirretyt muinaismuistot sijaitsivat. Pian teloituksen jälkeen Isis räjäytti Palmyran tunnetuimman rakennuksen, ensimmäisellä vuosisadalla rakennetun Baalshaminin temppelin.

Isis ei ole missään vaiheessa pyrkinyt salaamaan tapaa, jolla se on kohdellut esi-islamilaista kulttuuriperintöä. Järjestö on julkaissut sosiaalisessa mediassa videoita, joilla sen jäsenet murskaavat jumalia ja hallitsijoita esittäviä patsaita arabiankielisten taistelulaulujen soidessa taustalla. Vähemmän ääntä järjestö on pitänyt siitä, että se on tuhonnut myös yhä käytössä olevia pyhiä paikkoja. Moskeijoista on sen hallitsemilla alueilla poistettu kaikki koristeet koraanilauseita myöten. Useita shiialaisten ja suufilaisten pyhien miesten ja naisten hautoja on raivattu maan tasalle ja kristillisiä kirkkoja on hävitetty.

Isisin toimintaa on mediassa yleensä analysoitu kahdesta näkökulmasta. Järjestön pakonomainen tarve tuhota pyhiä paikkoja on nähty luonnollisena seurauksena islamilaisesta doktriinista, jonka oletetaan kieltävän esittävät kuvat, olivatpa ne sitten kaksiulotteisia maalauksia tai kolmiulotteisia patsaita.

Syvällisempää analyysia peräänkuuluttavat toimittajat ja tutkijat ovat korostaneet myös tekojen poliittista luonnetta. Näyttävä kulttuuriperinnön tuhoaminen on tapa käyttää poliittista valtaa ja näyttää jihadistijärjestön mahti suurempana kuin se tosiasia on. Kumpikaan selitys ei ole väärä. Toiminta on poliittisesti motivoitua, ja perustelut sille pyritään hakemaan uskonnollisista dokt-

riineista. Oletettua kuvakieltoa keskeisempi perustelu kuitenkin on, että jumalpatsojen olemassaolo kyseenalaistaa islamin tärkeimmän opin, Jumalan ehdottoman ykseyden.

Islamin historian muokkaaminen

Isisin tapa toimia muistuttaa Taliban-hallinnon toimintaa vuosituhatien vaihteen Afganistanissa sekä Ansar Dinen valtakautta Pohjois-Malissa alkuvuonna 2012. Kaikissa tapauksissa äärimmäinen väkivalta, naiivin pelkistetty käsitys islamin opeista sekä ankarin mahdollinen tulkinta *shariasta* on yhdistetty arkeologisten ja pyhien paikkojen tuhoamiseen.

Historiallisen ja uskonnollisen kulttuuriperinnön tuhoaminen ei ole vain fanaattisen uskonnollista tai poliittisesti laskelmoitua toimintaa, vaan se on yritys vaikuttaa muslimien kollektiiviseen muistiin. Esi-islamilaisten kulttuuriperinnön sekä käytössä olevien pyhien paikkojen tuhoaminen on konkreettinen pyrkimys muokata käsitystä islamin pyhästä historiasta. Tästä näkökulmasta Isisin toiminnalla on myös globaali ulottuvuus.

Historian muokkaus kytkeytyy 1800-luvulla kaikkia muslimeita koskevaksi laajentuneeseen kamppailuun siitä, millaiseksi muslimi-identiteetin pitäisi muodostua. Yhdessä ääripäässä on näkökanta, jonka mukaan islamiin kuuluvat ainoastaan ne piirteet, jotka olivat olemassa jo kolmen ensimmäisen muslimisukupolven aikana 600-luvulla. Monoliittisessa islamissa ei tulisi olla ajallista tai paikallista vaihtelua. Tämän uskonnollisen ideologian kattoterminä on salafismi, joka viittaa nimenomaan kolmeen varhaisimpaan muslimisukupolveen (*salaf*). Salafistit pyrkivät islamin puhdistamiseen joko uskonnollisen argumentoinnin, poliittisen vaikuttamisen tai aseellisen toiminnan kautta.

Toisen näkökannan mukaan muutos on ollut luonnollinen osa islamin historiaa. Muslimien tulisi jatkuvasti ponnistella selvittääkseen, miten jumalallinen ilmoitus on parhaiten sovellettavissa vaihteleviin olosuhteisiin. Varsinkin modernistiset ja reformistiset liikkeet kannattavat tätä ajatusta. Muutos on ollut olennainen osa islamin historiaa, joten suuri osa muslimeista elää paikallisissa yhteisöissään usein tiedostamattaan tämän näkökannan mukaan.

Esi-islamalainen kulttuuriperintö ja islamilaiset pyhät paikat edustavat konkreettisesti inklusiivista muslimi-identiteettiä, jonka keskeisenä piirteenä on erilaisten paikallisten piirteiden sisällyttäminen islamiin. Salafistit taas pyrkivät puhdistamaan islamin ja hävittämään muiston niistä piirteistä, joiden he uskovat olevan islamille vieraita. Konkreettisimmillaan tämä tarkoittaa kaiken sen hävittämistä, mikä muistuttaa siitä, millaista islam on ollut ja millaista se voisi olla.

Pyhä historia ja pyhä maantiede

Islamin pyhä historia on sidoksissa pyhään maantieteeseen¹. Islam sai alkunsa profeetta Muhammadin toiminnasta Mekassa ja Medinassa 600-luvulla. Sieltä se on levinnyt kaikkiin ilmansuuntiin niin, että muslimiyhteisöjä asuu nykyisin kaikkialla maailmassa. Sunnalaisuus ja shiialaisuus ovat islamin suuntauksista suurimmat. Shiialaisen opin keskeisiä piirteitä on profeetta Muhammadin uskonnollisen ja maallisen aseman periytyminen verisukulaisuuden kautta shiialaisille imaameille. Sunnalaisuudessa uskonnollinen auktoriteetti jäi uskonoppineiden käsiin, kun taas maallinen valta oli hallitsijoilla. Sunnalaisuudessa voimakkaasti vaikuttavassa suufilaisuudessa uskonnollisen auktoriteetin lähteenä on lisäksi välittömässä kokemuksessa saavutettu tieto jumalallisesta todellisuudesta.

Imaamit, uskonoppineet sekä pyhät miehet ja naiset ovat jättäneet jälkeensä valtavasti kirjallisuutta, joka on edelleen kunkin suuntauksen opetusten perusta. Heidän haudoistaan taas syntyy pyhiinvaelluskohteiden verkosto, joka muodostaa pyhän maantieteen. Pyhän maantieteen keskus on Mekassa sijaitseva Kaaba, jota kohti kaikki muslimit kääntyvät rukoustensa aikana ja jonne he pyrkivät elämänsä aikana pyhiinvaeltamaan. Pyhä maantiede levittäytyy kaikkialle, missä elää muslimiyhteisöjä. Jotkut haudoista ovat massiivisia pyhäkkökomplekseja ja vetävät puoleensa pyhiinvaeltajia ympäri maailmaa. Vaatimattomimmat saattaa tuntea vain pieni kyläyhteisö. Hautojen verkosto kattaa koko maailman, ja suufipyhimysten hautoja löytyy jopa Yhdysvalloista ja Isosta-Britanniasta.

Pyhät paikat säilyttävät toisinaan niihin haudatun henkilön opetukset paremmin kuin tekstit – mikäli hän sellaisia edes kirjoitti. Pyhäköt ovat konkreettisesti läsnä. Ne pitävät yllä erilaisia islamin harjoittamisen tapoja, jotka usein heijastavat paikallisen kulttuurin vaikutusta.

Pyhä maantiede ja islamin moniäänisyys

Islam olisi tuskin levinnyt erilaisia kulttuureita, etnisiä ryhmiä, kieliä ja yhteiskuntamalleja käsittävälle alueelle yhtä menestyksekkäästi ilman pyhää maantiedettä. Pyhissä paikoissa toimivat uskonnolliset tahot tutustuttivat paikallisen väestön kaikille muslimeille yhteisiin uskonnollisiin rituaaleihin kuten viiteen päivittäiseen rukoukseen ja paastoon ramadan-kuun aikana. Nämä rituaalit ovat kaikkialla lähestulkoon samanlaisia riippumatta muslimin uskonnollisesta suuntauksesta tai etnisestä taustasta. Samalla kun pyhä maantiede auttoi ruohonjuuritasolla islamilaistamaan erilaisia paikalliskulttuureja, se teki islamista paikallista ja tuttua. Tämä näkyy pyhäköiden arkkitehtuurissa, joka yleensä mukailee paikallista perinnettä. Ei-kanonisiin rituaaleihin on omaksuttu paikallisia elementtejä kuten erilaisia musiikkityylejä ja meditaatiotekniikoita. Pyhäköissä islam myös käännettiin paikallisille kielille, ja näin siitä oli mahdollista puhua muutenkin kuin arabiaksi tai arabiankielisiä termejä käyttäen.

Juuri pyhän maantieteen moninaisuus on ongelma salafisteille ja heidän ajatuksistaan inspiroituneille jihadis-tiliikkeille. Opillinen ongelma muodostuu siitä, että Jumalan karisma jakautuu myös pyhille henkilöille. Shiialaisilla imaameilla ja suufipyhimyksillä katsotaan usein olevan kyky tehdä ihmeitä ja tietää inhimillisten aistien ulottumattomissa olevia asioita. Seuraajiansa mielestä he myös voivat välittää rukoilijoiden pyynnöt Jumalalle ja pyytää ihmisille anteeksiantoa tuomiopäivänä.

Islamin 1400-vuotisen historian aikana väitteitä siitä, että profeetta Muhammad tai joku muu pyhä henkilö olisi jollain tavoin jumalallinen, on kuitenkin esitetty äärimmäisen harvoin. Henkilöt, jotka vierailevat shiialaisissa ja suufilaisissa pyhäköissä, kieltävät palvovansa niihin haudattuja henkilöitä samalla tavoin kuin Jumalaa. Tästä huolimatta salafistit näkevät heidän toimintansa muiden asettamisena Jumalan rinnalle (*shirk*). *Shirk* on ainut synti, jolle *Koraani* ei lupaa anteeksiantoa.

Pyhä maantiede osoittaa kouriintuntuvasti, ettei islam elä tyhjiössä eikä ole samanlainen kaikissa paikoissa ja kaikkina aikoina. Sen sijaan on olemassa islam, johon on otettu vaikutteita ympäröivästä maailmasta ja joka on jatkuvasti muuttunut. Vaikka tämä islam on muotoutunut historiallisten prosessien tuloksena, salafistien mukaan se pitää hävittää, sillä se eroaa varhaisten muslimisukupolvien uskonnollisuudesta.

Yksi tapa kumota historiallinen kehitys on hävittää sen konkreettiset ilmenemismuodot. Jos pyhä maantiede hävitetään, on todennäköistä, että myös siihen liittyvä uskonnollisuus unohtuu. Salafistiselle uskontulkinnalle ei jää kilpailijoita, kun muslimit eivät muutaman sukupolven kuluttua enää muista, että asioita on tehty toisinkin.

Koska islamilaisten pyhien paikkojen tuhoamisen tavoitteena on unohtaminen, esimerkiksi Isis ei ole tiedottanut etukäteen, mitkä kohteet olisivat sen listalla. Sen sijaan se on ryhtynyt nopeasti toimeen valloitetuun uuden alueen, ja haudat on hävitetty maan tasalle, aivan

kuin viimeisetkin jäljet niistä haluttaisiin pyyhkiä pois. Strategia on toiminut. Esimerkiksi Ahmad al-Rifa'in, vuonna 1182 kuolleen suufipyhimyksen, haudan tuhoaminen ei ole herättänyt vastalauseiden myrskyä.

Esi-islamalainen kulttuuriperintö ja pyhä historia

Esi-islamilaisten kulttuuriperinnön hävittäminen eroaa radikaalisti islamilaisten pyhien paikkojen tuhoamisesta. Isis on pyrkinyt tekemään toiminnastaan mahdollisimman julkista tuottamalla itse propagandavideoita, joilla sen kannattajat tuhoavat patsaita ja arkeologisia raunioita. Tällaisen toiminnan julkisuusarvoa hyödynsi jo Afganistanin Taliban-hallinto, kun se johtajansa Mullah Omarin (k. 2013) käskystä tuhosi Bamiyanin kuuluisat Buddhat vuonna 2001.

Buddhat oli hakattu kallioon 200–400-luvuilla, ja niistä suurempi, 55-metrinen, oli tuolloin maailman korkein Buddha-patsas. Helmikuussa 2001 Mullah Omar ilmoitti, että kaikki patsaat ja kuvat tuhottaisiin Talibanin hallitsemilla alueilla. Ilmoitusta seurasi kansainvälinen vastalauseiden vyöry. Mullah Omar kuitenkin torjui ajatuksen kulttuuriperinnön säilyttämisen tärkeydestä. Patsaat olivat jumalankuvia, joita oli joskus palvottu, ja siksi oli mahdollista, että niitä ryhdyttäisiin palvomaan uudelleen. Ne pitäisi tuhota ihmisten suojelemiseksi *shirkiltä*.

Patsaat räjäytettiin maaliskuussa. Tämän jälkeen Taliban kuljetti 20 ulkomaista toimittajaa todistamaan tuhon jälkiä. Hieman myöhemmin samat toimittajat vietiin museokierrokselle Kabulissa, missä he saivat seurata, kuinka siellä näytteillä ollut buddhalainen esineistö tuhottiin.

Palmyran ja Bamiyanin tapauksissa ei ollut mitään vaivihkaista tai äkillistä. Kansainväliselle yhteisölle annettiin aikaa reagoida ja tuomita tuhoamisaiheet. Kummassakin tapauksessa vastalauseet antoivat jihadisteille mahdollisuuden profiloida itsensä lahjomattomiksi puhtaan islamin puolustajiksi, joita edes kansainvälinen painostus ei pysäytä.

Julkisuus on taannut, että Palmyra ja Bamiyan muistetaan. Esi-islamilaisten kohteiden tuhoaminen ei kohdistu elävään perinteeseen eikä sitä siksi ole uskonnollisessa mielessä yhtä vaikea perustella kuin islamilaisten pyhäköiden hävittämistä. Esi-islamilaisten kulttuuriperinnön tuhoaminen myös luo assosiaation islamin pyhään historiaan. *Koraani* mainitsee useassa kohdassa rauniot muistutuksena kansoista, jotka asuivat mahtavissa kaupungeissa ja kielsivät Jumalan lähettämän profeetan tuoman ilmoituksen. Rangaistukseksi heidän kaupunkinsa hävitettiin². Profeetta Muhammadin elämäkerta taas mainitsee, kuinka hän määräsi seuraajansa puhdistamaan Kaaban jumalankuvista, kun muslimit olivat valloittaneet kaupungin vuonna 629³. Sitomalla nykyhetken pyhään historiaan Isis ja Taliban pyrkivät häivyttämään muiston islamin historiallisesta kehityksestä ja tyypistämään koko uskonnon elinkaaren

kahteen avainhetkeen: islamin ensimmäiseen vuosisataan sekä nykyhetkeen, jossa jihadistit pyrkivät palauttamaan asiat takaisin niiden puhtaaseen ja turmeltumattomaan tilaan.

Kohti pelkistettyä islamia

Isisin kaltaisten jihadistijärjestöjen pyrkimys hallita sitä, mitä muslimit islamin historiasta muistavat ja unohtavat, on väkivaltaisuudessaan ennennäkemätön. Islamilaisesta doktriinista nostetaan esiin äärimmäisimmät tulkinnat. Eri tavoin ajattelevat voidaan julistaa väärauskoisiksi, mikä oikeuttaa heidän näkemisensä vihollisina. Heidät saa tappaa sodassa, heidän pyhät paikkansa voidaan tuhota ja heidän omaisuutensa voidaan takavarikoida. Isisin ja Talibanin toimintaa on usein kuvattu sanalla keskiaikainen. Se on kuitenkin moderni ilmiö, sillä vastaavaa toimintaa ei ole aikaisemmin esiintynyt.

Halki islamin 1400-vuotisen historian muslimit ovat pitäneet uskontonsa varhaisia vuosikymmeniä aikana, jolloin islam oli turmeltumattomimmillaan. Tuolloin ihmiskunnalla oli suora kosketus jumalalliseen todellisuuteen profeetta Muhammadin sekä niiden ihmisten kautta, jotka olivat hänet henkilökohtaisesti tunteneet. Tällainen nostalgia johtaa kysymykseen, miten tuon saman puhtauden voisi kokea, kun välitön yhteys profeettaan on kadonnut.

Ennen varsinaisen salafismin syntyä 1900-luvulla uskonnon turmeltumattomuutta ja elinvoimaisuutta ylläpidettiin etsimällä uusia tapoja, joilla ihmiskunta voisi kommunikoida Jumalan kanssa, sekä pohtimalla, kuinka muslimit voisivat elää olosuhteissa, jotka eroavat 600-luvun Arabian niemimaan elämästä. Sunnalaiset oppineet alkoivat kerätä perimätietoja profeetta Muhammadista mutta myös lainasivat elementtejä hellenistisestä filosofiasta tulkitakseen jumalallista ilmoitusta⁴. Shiialaisetkin hyödynsivät hellenististä filosofiaa sen ohella, että profeetta Muhammadin jälkeläiset tarjosivat heille uskonnollisen auktoriteetin. Lisäksi uskonto mukautettiin erilaisiin paikallisiin olosuhteisiin ja esi-islamalainen historia liitettiin esimerkiksi Iranissa ja Intiassa osaksi laajempaa islamilaista historiankirjoitusta.

Muuttuva, paikallisiin olosuhteisiin sopeutuva islam ei inklusiivisuudessaan sovi salafistiseen maailmankuvaan, jonka historiakäsitys rakentuu kahden avainhetken ympärille. Mytologisessa ajassa, ensimmäisten muslimisukupolvien aikana, uskonto oli puhdas. Sitä ennen oli tietämättömyyden aika ja sen jälkeen islamin turmeltumisen aika. Nykyhetki taas sisältää mahdollisuuden palata puhtaaseen islamiin.

Esi-islamalainen aika on jo kaukana, eivätkä siihen liittyvät ilmiöt enää uhkaa salafistista maailmankuvaa. Juuri tästä syystä arkeologisten kohteiden hävittämistä on mahdollista käyttää propaganda-aseena osoittamaan, kuinka jihadistit taistelevat oikean islamin puolesta vastustuksesta välittämättä. Tällaisen toiminnan on tarkoitus jäädä muslimien kollektiiviseen muistiin nykypäivän jihadistien sankaritekona.

Muut islamin suuntaukset taas muodostavat potentiaalisen uhan salafisteille, jotka ovat muslimien keskuudessa vähemmistönä. Siksi on parasta vaieta ne unohtuksiin ja tuhota niiden pyhät paikat jäljettömiin. Kun fyysinen konteksti, joihin nämä suuntaukset ovat ankkuroituneet, katoaa, on todennäköisempää, että myös islamin moninaisuus unohtuu.

Salafismi ei ole enemmistön uskontulkinta, eivätkä Isisin, Talibanin ja Ansar Dinen kaltaisten jihadistijärjestöjen hallitsemat alueet ole koskaan kattaneet kuin murtoosan muslimienemmistöisistä maista. Monilla alueilla shiialaisuus ja suufilainen sunnalaisuus ovat edelleen valtavirtaislomia. Salafistisessa retoriikassa nämä suuntaukset kuitenkin edustavat islamin korruptoituneinta ääripäätä. Se on auttanut synnyttämään ajatuksen, että maltillista keskivertoislamia edustaisi sunnalaisuus, jonka ytimessä ovat kaikille muslimille yhteiset kanoniset rituaalit sekä keskeiset arabiankieliset uskonnolliset lähteet ja joka on riisuttu kaikista paikallisista vaihteluista. Vaikka islam ei olekaan se monoliittinen uskonto, joksi se usein ymmärretään, monet muslimit haluavat unohtaa islamin

moniyännisyyden ja korvata sen kertomuksella yhdestä islamista, joka on korruptoitunut mutta joka muslimien on nyt mahdollista pelastaa.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Pyhän maantieteen käsitettä on käytetty erityisesti hindulaisten pyhien paikkojen verkostosta. Ks. esim. Diana L. Eck, *India. A Sacred Geography*. Harmony Books, New York 2012. Käsite istuu myös islamilaiseen kontekstiin, jossa pyhä maantiede muodostuu pyhitettyjen luonnonmuodostelmien sijasta uskonnollisten merkikhenkilöiden haudoista.
- 2 Ks. esim. *Koraani* 22:45, 28:58, 29:34 ja 46:24–25.
- 3 Ibn Hisham, *Profeetta Muhammadin elämäkerta* (Sirat rasul Allah). Suom. Jaakko Hämeen-Anttila. Basam Books, Helsinki 2015, 392–394.
- 4 Hellenistisen filosofian merkityksestä islamilaiselle ajattelulle ks. esim. Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsid Society (2nd–4th/8th–10th centuries)*. Routledge, London 1998; Cristina D'Ancona, *Greek Sources in Arabic and Islamic Philosophy*. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2009. Verkossa: plato.stanford.edu/entries/arabic-islamic-greek/

Tiedä enemmän



Idäntutkimus ilmestyy neljä kertaa vuodessa noin 100 sivun tietopakettina Venäjästä ja itäisestä Euroopasta. Lehden teemoja ovat olleet mm. *Valtio, Putin, Kulutus, Työ ja Konflikti*. Internet-sivujen lehtiarkistossa voi tutustua myös *Muisti*-teemanumeroon (4/2013).

Vuosittilaus 32 euroa, ulkomaille 35 euroa ja opiskelijat 18 euroa. Venäjän ja Itä-Euroopan tutkimuksen seuran jäsenet saavat lehden jäsenetuna. Jäsenmaksu on 28 euroa ja opiskelijajäsenmaksu 16 euroa vuodessa.



Tilaukset:
Idäntutkimus, VIETS ry,
Puh. 044 544 2203
viets-idantutkimus@helsinki.fi
www.helsinki.fi/idantutkimus
Seuraa Idäntutkimusta myös
Facebookissa.

Kirkko ja yhteisöllinen muistaminen

Jotkut yhteisöt ovat syntyneet, jotta tulevat sukupolvet muistaisivat tietyn tärkeän asian. Näiden yhteisöjen olemassaolon perusta ja perustehtävä on muistaminen. Kristillinen kirkko kuljettaa yli sukupolvien kertomusta Jeesuksen elämästä, kuolemasta ja ylösnousemuksesta. Juutalainen rabbi, professori Jonathan Sacks on todennut, että jos haluamme ymmärtää uskontoa tai kulttuuria, täytyy tutkia sen instituutioita. Ne kantavat ja siirtävät yhteisön arvoja sukupolvelta toiselle yhdessä sovittujen ja institutionalisoitujen käyttäytymismallien mukaan. On kuunneltava niiden julkilausuttua ja julkilausumatonta kieltä. Näin voi käsittää, mikä tekee ihmisten ryhmästä muistiyhteisön, joka kantaa mukanaan arvoja, periaatteita ja elämäntapaa.¹

Tutkiessaan amerikkalaisen keskiluokan elämää ja pohtiessaan yhteisöllisyyden ja individualismin jännitettä 1980-luvulla professori Robert N. Bellah työryhmineen käytti muistiyhteisö-käsitettä kuvaamaan yhteisöjä, joilla on tradition siirtämiseen eli sukupolvien väliseen muistamiseen liittyviä tehtäviä ja asema. Hän luonnehti näin myös uskonnollisia yhteisöjä, jotka toteuttavat näitä tehtäviä. Muistiyhteisölle on luonteenomaista, että sillä on menneisyys, johon se perustuu. Se kuljettaa mukanaan merkityksiä, joiden avulla yksilöt näkevät roolinsa osana suurempaa kokonaisuutta ja voivat esimerkiksi sitoutua yhteiseen hyvään.²

Kirkko on tyypillinen muistiyhteisö. Se on syntynyt Jeesuksen elämästä, kuolemasta ja ylösnousemuksesta kertovan tarinan säilyttämiseksi ja välittämiseksi sukupolvelta toiselle. Kirkko voidaan toki hahmottaa monenlaisena yhteisönä, esimerkiksi uskovien yhteisönä, evankeliumia kaikkeen maailmaan julistavana missiologisena yhteisönä tai vaikka yhteiskunnallisesti vaikuttavana kansankirkkona. Muistiyhteisö on yksi monista näkökulmista kirkkoon. Se tarjoaa mahdollisuuden hahmottaa kirkko sekä ajallisesti että sisällöllisesti laajasti. Muistiyhteisölle menneisyys ja käsitys tulevaisuudesta ovat nykyisyydelle merkityksellisiä. Käsitteen avulla voi tarkastella kirkon sanomaa, eli peruskertomusta merkityksineen, ja niin kristinuskon sisältöä opettavaa kuin rituaalisesti ker- taavaa toimintaa.

Yhteisöllinen muistaminen rakentuu kahden peruspilarin, peruskertomuksen ja yhteisön, varaan. Kum- paakaan ei voisi olla ilman toista. Muistiyhteisö poikkeaa muista yhteisöistä siinä, että se syntyy, jotta peruskertomus ei unohtuisi. Yhteisön tulee kertoa peruskertomuksen merkityksiä sukupolvelta toiselle. Kirkolle nämä merkitykset kytkeytyvät erityisesti Jeesuksen elämään,

kuolemaan ja ylösnousemukseen sekä näistä nouseviin lupauksiin esimerkiksi kuoleman jälkeisestä todellisuu- desta. Mukana on myös kerrostumia juutalaisesta pe- ruskertomuksesta, jossa merkitykset nivoutuvat erämaa- vaelluksen aikana annettuihin Jumalan lupauksiin ja käs- kyihin. Varmistaakseen peruskertomuksen muistamisen yhteisö rakentaa instituutioita, ja kristilliselle muisti- yhteisölle se on kirkko. Instituutio huolehtii yhteisölli- sestä muistamisesta erilaisilla keinoilla, kuten opettava ja muisteleva kertominen, rituaalit ja niihin kuuluvat sym- bolit sekä juhlat.

Peruskertomus

Peruskertomus on yhteisölle historiallinen, maailmaa selittävä kertomus, johon ihminen voi liittää oman elä- mänsä tarinan ja näin antaa sille merkityksen³. Kirkon peruskertomus on tarina kristinuskon ja kirkon synnystä ja vaiheista. Sen ydin on *Raamatussa*, erityisesti *Uudessa testamentissa*. Sitä tulkitaan yhteisössä, ja se laajenee ja muokkaantuu jatkuvasti. *Raamattu* sisältää myös pe- ruskertomuksen merkityksen, uskon sisällön. Peruskertomuksen kanssa rinnakkain on kehittynyt traditio⁴. Traditio on tiettyihin muotoihin järjestetty peruskerto- muksen sisältö, jota yhteisössä välitetään kerronnan ja toiminnan keinoin sukupolvien välisessä kommunikaatiossa⁵. Kirkon traditio sisältää muun muassa varhaisten kirkolliskokousten päätökset kuten uskontunnustukset. Peruskertomus synnytti yhteisön, mutta se kehittyi myös rinnakkain yhteisön kanssa ja laajenee jatkuvasti aineis- tolla yhteisön elämästä. Vaikka kertomukseen tulee uusia kerrostumia ja sisältöä, sen kanonisoitu ydin säilyy.⁶

Peruskertomuksen muistamisen luonteeseen kuuluu, että kun se kerrotaan erilaisissa konteksteissa ja eri ai- koina, sitä samalla tulkitaan ja varioidaan. Kirkon perin-

”Peruskertomus kasvattaa muistiyhteisöön.”

teessä *Raamattua* ja sen ydinsanomaa on jo apostoleista lähtien tulkittu erilaisissa tilanteissa.⁷ Joulun yhdistetty Jeesuksen syntymä on esimerkki peruskertomuksen kerroksisuudesta. Koska kirkon peruskertomuksen ydin on Jeesuksen ylösnousemus, syntymään liittyvät tapahtumat eivät olleet yhteisön alkuvaiheessa tärkeitä. Vasta kun aikaa oli kulunut ja muistamisessa siirryttiin suullisesta kerronnasta kirjalliseen tallentamiseen, luotiin laajempi kertomus Jeesuksen elämästä syntyminen ja sukuluettelointiin. Näin ollen vanhin, Markuksen evankeliumi ei sisällä lainkaan mainintaa Jeesuksen syntymästä. Se alkaa Jeesuksen kasteesta ja julkisen toiminnan alusta. Myöhemmin kirjoitettujen Matteuksen ja Luukkaan vastaavat kuvaukset poikkeavat jossain määrin toisistaan⁸. Evankeliumeista nuorin, Johanneksen, käyttää Jeesuksen tulemisesta maailmaan voimakkaasti symbolista kuvaa: Sana tuli lihaksi ja asui meidän keskellämme⁹.

Nykyinen valistuksen jälkeinen maailmankuva voisi haastaa evankeliumien kertomuksia Jeesuksen syntymästä kysymyksellä niiden totuudellisuudesta. Olennaista on kuitenkin näkemys yhteisöllisestä muistamisesta. Nykyisin muistilla tarkoitetaan järjestelmää, joka vastaa tiedon hetkellisestä ja pitkäkestoisesta säilyttämisestä, kertaamisesta ja muokkaamisesta¹⁰.

Muistamisen käsite ja sen ymmärtäminen ovat muuttuneet vuosituhsien aikana. Kokemuksellisuuteen perustuva muistaminen on saanut väistyä tieteellisen tieltä. Antiikin ajasta keskiajalle tunnettiin retoriikkaan ja dialektiikkaan liittyvä muistamisen tek-

niikka *ars memorandi*. Muistaminen oli yksinkertaisesti väline asioiden hahmottamiseen, tutkimiseen ja selvittämiseen. Se oli suuntautunut tulevaisuuden muokkaamiseen. Antiikin ajan käsitys muistamisesta on siis varsin kaukana asioiden taltioimisesta ja säilyttämisestä muistissa. Valistuksen jälkeisen ajan muistamiselle tyyppillistä on asioiden looginen mieleen painaminen ja kertaus. Sen suuntana on menneisyys. Erasmus Rotterdاملainen on kiteyttänyt muutoksen vuonna 1512 teoksessaan *De ratione studii*: ”Vaikkakaan en kiellä, että muistamista voidaan helpottaa sitomalla se paikkoihin ja mielikuviin, paras tapa muistaa perustuu kolmeen tärkeään asiaan, nimittäin tutkimukseen, järjestykseen ja huolellisuuteen.”¹¹

Kristinuskon peruskertomus on maailmaa selittävä ja tulkitseva kertomus, johon yksilö voi elämällään liittyä osaksi ja josta hän saa rakennuspuita identiteetilleen. Peruskertomus kasvattaa muistiyhteisöön. Se edellyttää yhteisön jäsenten kesken tapahtuvaa (horizontaalista) ja sukupolvien välistä (vertikaalista) kommunikaatiota. Peruskertomuksen kertominen on tärkeä kommunikoinnin muoto, koska yhteisön jäsenet oppivat sen myötä tuntemaan ja muistamaan sen. Lisäksi he tutustuvat yhteisön merkittäviin henkilöihin ja heille välittyy kertomuksen sisältämiä merkityksiä, kuten arvot ja käsitys tulevaisuudesta. Muistelemisessa tapahtumia niin ikään järjestellään ja sijoitellaan uudelleen. Myös niiden merkityksiä voidaan tulkita uudelleen.¹²

Yhteisön muisti

Latinan kielessä uskontoa merkitsevä sana *religio* tarkoittaa jumalanpelkoa, pyhän kunnioitusta ja hartautta. Sanan taustalla oleva verbi *religare* viittaa kiinnittämiseen, kiinni sitomiseen.¹³ Tätä uskonnot ovat tehneet ja yhä tekevät: sitovat ihmisiä Jumalaan ja toisiinsa. Uskonnot muodostavat yhteisöjä, jotka huolehtivat peruskertomuksen muistamisesta kommunikaation, rituaalien ja symbolien avulla.¹⁴ Yhteisössä yksilöt voivat saavuttaa, paikallistaa ja palauttaa muistiinsa asioita. Toiset ihmiset voivat sanoillaan tai toiminnallaan aktiivoida yksilön muistia ja nostaa esiin asioita tai tapah-tumia.

Jonathan Sacks kiteyttää yhteisöllisen muistin sisältämän paradoksin: kuinka yksilö voi muistaa jotain sel-laista, mitä ei tapahtunut hänelle ja mikä tapahtui jopa ennen hänen syntymäänsä? Sacksin kysymys on tärkeä yhteisön yksilölle tarjoamien identiteetin rakennus-puiden vuoksi. Miten yhteisön yksilöä vanhemmasta tarinasta voi tulla osa yksilön tarinaa? Elämällä yhä uu-delleen vanhoja tapahtumia kuin ne tapahtuisivat nyt, kertomalla niitä kuvaavat tarinat ja liittämällä niihin symbolit, vastaa Sacks.¹⁵

Kollektiivinen muisti on luova prosessi, mennei-syyden konstruoinnista nykyisyyden valossa. Se syntyy, kun ihmiset tietyn ryhmän jäseninä muistavat. Kollektiivinen muisti tarvitsee jatkuvasti impulsseja ryh-mästä, sosiaalisen kehyksen. Myös yksilön muisti vaatii sosiaalisen tilan. Ihmisen muistot syntyvät yhteisössä ja yhteisössä ne muistetaan.¹⁶ Yksilö voi olla usean muis-tiyhteisön jäsen. Muistettavat kertomukset vaihtelevat yhteisön mukaan. Suvun jäsenenä muistetaan erilaista kertomusta ja erilaisia esikuvallisia yhteisön jäseniä kuin uskonnollisen muistiyhteisön jäsenenä. Toki yhteisöt voivat olla yhteydessä toisiinsa. Esimerkiksi kansalliset ja uskonnolliset muistiyhteisöt limittyvät toisiinsa, joskus etäisemmin, joskus läheisemmin. Tästä on esimerkkinä kirkon ja valtio läheinen suhde Suomessa.

Yhteisön muisti voi olla myös vallankäytön väline. Historiassa on lukuisia esimerkkejä valloittajista, jotka ovat monin keinoin yrittäneet kitkeä menneisyyden sekä sen muistot ja rituaalit valloittamiltaan väestöiltä. Paul Connerton toteaa, että hierarkiassa korkealla oleva voi käyttää paljon valtaa esimerkiksi sen määrittelemiseen, millaista tietoa yhteisön historiasta säilytetään ja mitä muistetaan. Mutta hän kysyy, voidaanko koko yhteisön muistia hallita. Ulkoa päin on mahdotonta määrittää, mitä yksilö muistaa. Yksilöä voi yrittää vakuuttaa jonkin asian merkityksettömyydestä tai peräti väärin muistami-sesta, mutta jos muisto on yksilölle tarpeeksi tärkeä, hän muistaa sen.¹⁷

Tulemalla osaksi suurta kertomusta yksilö saa ra-kennuspuita identiteetilleen. Yksi kirkon tulevaisuuden haaste onkin, että noin puolet suomalaisista ilmoittaa uskonnolliseksi identiteetikseen luterilaisuuden, nuorten keskuudessa määrä on pienempi¹⁸. Yhä useampi nuori ei siis koe kirkon kertomusta omakseen. He eivät myöskään usko peruskertomuksen sisältöön, kirkon keskeisiin op-

peihin, esimerkiksi Jumalan olemassaoloon ja Jeesuksen ylösnousemukseen.¹⁹

Rituaali muistamisen välineenä

Rituaalit ovat yhteisöllisen muistamisen tärkeä väline. Ne ovat instituution järjestämää, samanlaisena säännöl-lisesti toistuvaa toimintaa, jonka merkityssisältö on pe-räisin peruskertomuksesta.²⁰ Paul Connerton painottaa rituaalien merkitystä yhteisön muistille. Niissä yhdistyy sanoitettu ja toiminnallinen muistaminen. Rituaalisessa muistamisessa ei viestitä vain merkkien vaan myös sym-bolien välityksellä²¹. Symboleihin yhteisö liittyy merki-tyksen omasta peruskertomuksestaan tai traditiostaan²². Rituaalit ovat kuin kieli, niitä ja niiden käyttämiä sym-boleja täytyy oppia tuntemaan ja merkityksiä ymmär-tämään. Tämä on vaikeaa erityisesti silloin, kun muis-tamisen kohde on vuosituhansien päässä ja erilaisessa kulttuurissa ja maailmankuvassa, kuten kristinuskonkin kertomus.

Rituaaleja kuvataan arkikielessä usein tyhjiksi muo-doiksi. Ulkopuolisille ne eivät välttämättä merkitsekään muuta. Sen sijaan yhteisön jäsenille niillä voi olla suuri merkitys.²³ Kirkon jäsenistä vain harva osallistuu kes-keisimpään rituaaliin säännöllisesti. Ainoastaan pieni osa on niin sisällä peruskertomuksessa ja pitää sitä hen-kilökohtaisesti tärkeänä, että myös rituaali ”elää” heille. Kirkon ”sisäpiirille” rituaalit symboleineen elävät niiden uskonnollisessa merkityksessä, suurelle osalle yhteisön jä-seniä taas mitä luultavimmin eivät. Uskonnollisen muis-tamisen käytännöt ovat usein myös laajemman yhteisön rituaaleja. Esimerkiksi konfirmaatio on uskonnollisen rituaalin lisäksi myös aikuistumisen rituaali. Sen merkit-tävyydestä kertoo esimerkiksi se, että kirkon rippikou-luihin osallistuu suurempi osa ikäluokasta kuin heistä kuuluu kirkkoon.²⁴

On yhteisöllistä viisautta, että muistamisen rituaalit ja symbolit ovat yleisinhimillisiä, kuten kristillisen yhe-teisön peruskertomuksen ytimessä oleva ateria. Siten voidaan ylittää ajan ja kulttuurien rajoja.²⁵ Kaikkina ai-koina ja kaikissa kulttuureissa ihmiset syövät. Aterian tai ruoan ja juoman muodot ja laatu eroavat toisistaan, mutta symbolien tasolla yhteinen ydin on tavoitettavissa. Perinteisesti ateria on ollut yhteisöllinen tapahtuma. Leipä kuuluu ruokajuoman tavoin arkisiin aterioihin lähes kaikissa kulttuureissa. Rituaaleille ja symboleille on tyypillistä, että ne etääntyvät alkuperäisestä esikuvastaan ja tyyllittelevät sitä. Näin on käynyt esimerkiksi ehtoollis-leivälle. Arkisen leivän tapaan pieni, paperinohut öylätti ei enää tyydytä nälkää, vaikka leipään viittaakin.

Kirkko muistamisen tilana

Kirkko on tyypillinen muistiyhteisö. Kuljettaakseen peruskertomustaan sukupolvelta toiselle se on raken-tanut instituution ja kehittänyt rituaaleja symboleineen. Kirkko elää muistamisessaan jännitekentässä. Toisaalta se kuljettaa peruskertomusta sen kanonisoidussa, muut-

tumattomassa muodossa. Toisaalta yhteisö muokkaa ja tulkitsee peruskertomustaan erilaisiin konteksteihin sopivaksi. Kirkon muistaminen on siis sekä säilyttävää että luovaa. Tämä jännite näkyy esimerkiksi silloin, kun kirkko ottaa kantaa nykyajan eettisiin kysymyksiin, kuten naispappeuteen, joita peruskertomuksen syntyai-koina ei tunnettu tai pohdittu.

Samaa sukupuolta olevien parisuhde on toinen esimerkki. Tehdäänkö johtopäätökset muutaman yksittäisen naisten paikkaa seurakunnassa rajoittavan tai homokieleisen raamatunlauseen pohjalta vai huomioidaanko, millaiseen tilanteeseen ne ovat aikanaan liittyneet ja millaisia suhteita tarkoittaneet? Vai otaanko kannan muodostamisen pohjaksi yhteisön peruskertomuksen keskushenkilön Jeesuksen esimerkki siitä, miten hän suhtautui aikansa marginaalissa eläviin? Kirkon sisällä on monenlaisia näkemyksiä tulkinnan perustasta. Osa nojaa *Raamatun* kirjaimelliseen tulkintaan, tosin tästä lähtökohdasta joudutaan valitsemaan, mitä tekstejä käytetään, onhan *Raamattu* jossain määrin sisäisesti ristiriitainen. Toisille tulkinnan perusta on *Raamatun*, erityisesti Jeesuksen julistuksen ja toiminnan arvopohja.

Muistiyhteisöt näkyvät ja vaikuttavat yhteiskunnassa. Oman sisäisen tehtävänsä lisäksi ne ovat arvovai-kuttajia. Viime aikoina Suomessa ja muuallakin Euroopassa on keskusteltu uskonnon paikasta julkisessa tilassa. Kotimainen keskustelu on käsitellyt erityisesti kirkkoa, onhan luterilainen kirkko suurin uskonnollinen yhteisö

Suomessa. On puhuttu esimerkiksi Suvivirren laulamisesta tai jouluevankeliumista koulun juhlissa. Pohdinnat tuovat esiin kirkkomuistiyhteisön ja kansallisen muistiyhteisön limittäisyyden. Suomalaisella kulttuurilla on syvästi kristilliset juuret, jotka näkyvät muun muassa koulussa. Lisääntyvä monikulttuurisuus on haastanut tätä kulttuurin perustaa. Tämä kertoo kansallinen muistiyhteisön muutoksesta, siitä keskustelemisesta ja mahdollisista toimista.

Näyttää siltä, että jotkut haluaisivat siirtää uskonnollisen muistamisen ja toiminnan ainoastaan yksityisyyden piiriin. Uskonnot kuuluvat julkiseen tilaan useasta syystä. Ensinnäkin on tärkeää, että ne ovat näkyvillä ja arvioitavissa, koska muistamiseen ja tulkintaan sisältyy valtaa. Toiseksi koska uskonnot ovat osa yhteisöjä ja niiden kulttuuria, niiden tuntemus antaa valmiuksia ymmärtää elin- ja toimintaympäristöä. Esimerkiksi maailmanpolitiikan ymmärtäminen edellyttää maailman uskontojen tuntemusta. Kolmanneksi uskonnollisilla muistiyhteisöillä, Suomessa erityisesti kirkolla, on merkittävä rooli arvojen esilläpitäjinä.

Uskonnollisten yhteisöjen arvot nousevat peruskertomuksesta ja ilmenevät esimerkiksi esikuvallisissa henkilöissä. Kirkko tulkitsee yksilön ja yhteisön elämää näiden arvojen varassa. Tavoiteltu päämäärä käy ilmi valinnoissa ja päätöksenteossa. Kristillisen kirkon vaikutus euroop-palaisiin ja suomalaisiin arvoihin näkyy esimerkiksi oikeudenmukaisuuden ihanteena ja heikompiosaisesta huolehtimisena.

Viitteet

- 1 Sacks 1995, 6.
- 2 Bellah, Madsen, Sullivan, Swidler & Tipton 2008, 153.
- 3 Vartiainen 2014, 17.
- 4 Räisänen 1992, 176.
- 5 Vartiainen 2015, 21, 23.
- 6 Sanders 1993, 33, 61–64; Kuula, Nissinen & Riekkinen 2008, 19–20; 179–182.
- 7 Kuula, Nissinen & Riekkinen 2008, 308–311.
- 8 Matt. 1:18–25; vrt. Luuk. 2:1–20.
- 9 Joh. 1:14.
- 10 Kalakoski 2007, 13.
- 11 Sit. Sherlock 2010, 30–31.
- 12 Halbwachs 1992, 38.
- 13 Pitkäranta 2002, 540.
- 14 Sacks 2007, 42.
- 15 Sacks 2003, 29–30.
- 16 Halbwachs 1992, 22, 34, 38.
- 17 Connerton 2009, 1.
- 18 Haastettu kirkko 2012, 40–41.
- 19 Sama, 44–45.
- 20 Vartiainen 2015, 25.
- 21 Feuchtwang 2010, 281.
- 22 Vartiainen 2015, 26.
- 23 Connerton 2009, 44.

- 24 Haastettu kirkko 2012, 73, 160.
- 25 Vartiainen 2014, 218–219.

Kirjallisuus

- Bellah, Robert N., Madsen, Richard, Sullivan, William M., Swidler, Ann & Tipton Steven M., *Habits of the Heart*. University of California Press, Berkeley 2008.
- Connerton, Paul, *How Societies Remember*. Cambridge University Press, Cambridge 2009.
- Feuchtwang, Stephan, *Ritual and Memory*. Teoksessa *Memory. Histories, Theories, Debates*. Toim. Susannah Radstone & Bill Schwarz. Fordham University Press, New York 2010, 281–298.
- Haastettu Kirkko. Suomen evankelis-luterilainen kirkko vuosina 2008–2011*. Kirkon tutkimuskeskus, Helsinki 2012.
- Halbwachs, Maurice, *On Collective Memory*. The University of Chicago Press, Chicago 1992.
- Kalakoski, Virpi, *Muistikirja*. Edita, Helsinki 2007.
- Kuula, Kari, Nissinen, Martti & Riekkinen, Wille, *Johdatus Raamattuun*. Kirjapaja, Helsinki 2008.
- Pitkäranta, Reijo, *Suomi-Latina-Suomi-sana-kirja*. WSOY, Helsinki 2002.
- Räisänen, Heikki, Kristinusko. Teoksessa *Uskonnot maailmassa*. Toim. Juha Pentikäinen & Kaija Pentikäinen. WSOY, Porvoo 1992, 176–192.
- Sacks, Jonathan, *Community of Faith*. WBC, Bridgend 1995.
- Sacks, Jonathan, *Haggadah*. Continuum, New York 2003.
- Sacks, Jonathan, *The Dignity of Difference*. Continuum, New York 2007.
- Sanders, E. P., *The Historical Figure of Jesus*. Penguin, London 1993.
- Sherlock, Peter, *The Reformation of Memory in Early Modern Europe*. Teoksessa *Memory. Histories, Theories, Debates*. Toim. Susannah Radstone & Bill Schwarz. Fordham University Press, New York 2010, 30–40.
- Vartiainen Anneli, *Kirkko muistiyhteisönä. Järvenpään seurakunnan muistiyhteisöluonne*. Unigrafia, Helsinki 2014.
- Vartiainen, Anneli, *Messu, yhteisö ja muistaminen*. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon messu yhteisöllisen muistamisen tilana. Kirkon tutkimuskeskus, Helsinki 2015.

MUSIIKKI MUSIIKKI MUSIIKKI

MUSIIKKI | SUOMALAISEN MUSIIKINTUTKIMUKSEN ÄÄNENKANNATTAJA VUODESTA 1971

Musiikki on maamme pitkäikäisin musiikintutkimuksen alan vertaisarvioitu tieteellinen aikakauslehti. Lehden artikkelit edustavat suomalaista musiikintutkimusta – sen teoriaa, metodologiaa ja tutkimuskohteita – koko laajuudessaan. Musiikki-lehteä julkaisee Suomen musiikkitieteellinen seura, joka toiminnallaan edistää suomalaista musiikintutkimusta ja toimii Suomen musiikkielämän hyväksi levittämällä tietoa musiikista ja

musiikkikulttuurista. On tärkeää, että suomalaista musiikintutkimusta ja suomalaisen musiikin tutkimusta julkaistaan kotimaiselle ja kansainväliselle yleisölle. Musiikki ilmestyy neljä kertaa vuodessa. Julkaisukielet ovat pääasiassa suomi ja ruotsi, perustellusti myös englanti on mahdollinen. Tieteellisten artikkeleiden lisäksi lehdessä julkaistaan myös katsauksia, väitösluentoja ja puheenvuoroja.

Musiikin artikkelit 2014

- Tarja Rautiainen-Keskustalo, Sanna Raudaskoski, Marjukka Colliander, Annina Pimiä, Anna Rantanen ja Anne Teikari: Moniaineksinen etäkonsertti. Neksusanalyysi musiikillisen toiminnan tutkimusmetodinä
- Janne Seppänen: Melodian segmentointi logistisella regressiomallilla
- Päivi Järviö: Sielun haavoja avaamassa. Puhumisen ja laulamisen äänenlaatujen runsaudesta 1600- ja 1700-lukujen Ranskassa
- Kaj Ahlsved: Let's play hockey. Ishockeymusiikens funktioner
- Sini Mononen: Musiikki, vainoaminen ja lumous. Väkivaltainen nihilismi Rainer Werner Fassbinderin *Martha*-elokuvan äänimaisemassa
- Liisa Tuomi: Chisun musiikkivideo *Sama nainen* naisuhriuden representaationa
- Mikko Ojanen: Jukka Ruohomäen ensimmäisen sävellyskauden elektroakustinen musiikki
- Kati Kallio: Armas Launis, inkeriläinen runolaulu ja Kullervo-oopperan venäläinen tausta
- Marko Jouste: Armas Launis saamelaiden musiikkiperinteiden tallentajana ja kuvaajana
- Minna Riikka Järvinen: Armas Launis Raja-Karjalassa 1905
- Heikki Laitinen: Armas Launis ja vertaileva kansansävelmätutkimus
- Erkki Pekkilä: Armas Launis ja kansankonservatoriot
- Helena Tyrväinen: Armas Launis pohjoisafrikkalaisen orientin kuvaajana: uran ja yhteenkuuluvuuden kysymyksiä
- Markus Mantere: Armas Launis, Ilmari Krohn ja suomalaisen musiikkitieteen kansallinen tehtävä 1900-luvun alussa
- Eero Tarasti: Armas Launis, säveltäjä kotonaan niin Lapissa kuin Marokossa: orientalismin ja postkolonialismin hänen elämässään ja tuotannossaan
- Janne Mäkelä: Montako musiikkiarkistoa Suomessa on?
- Asta Schuwer Launis: Isäni Armas Launis

Hinnat irtonumero 10 euroa, kaksoisnumero 15 euroa, vuosikerta 40 euroa

Ostopaikat Ostinato Oy, Tykistönkatu 7, 00260 Helsinki

Tilaukset ja tiedustelut Suomen Musiikkitieteellinen Seura, mts.toimisto@gmail.com

<https://mtsnet.wordpress.com/musiikki-lehti/>







JARKKO TONTTI

Muistamisesta, unohtamisesta ja anteeksiantamisesta

Paul Ricœurin (1913–2005) kuolemasta tuli tänä vuonna kuluneeksi 10 vuotta. Mikä olisikaan sopivampi tapa muistaa häntä kuin palauttaa mieliin muistamista, historiaa ja unohtamista käsittelevä teos *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (2000).

La *mémoire, l'histoire, l'oubli* ei jäänyt Ricœurin viimeiseksi kirjaksi, mutta se oli hänen viimeinen suuri filosofinen ponnistuksensa. Teoreettisen pohdinnan lisäksi teoksessa kartoitetaan muistamisen ja unohtamisen yhteiskunnallista ulottuvuutta. Filosofin on huolestunut ”liiasta muistamisesta täällä ja liiasta unohtamisesta tuolla”, muistamisen ja unohtamisen väärinkäytöistä. Yksilöiden ja yhteiskuntien muistamista ja unohtamista voidaan estää, manipuloida tai pakottaa. Myös kirjan päättävää anteeksiantamisen teemaa lähestytään sekä yksilöiden että yhteiskuntien näkökulmasta.

Kommentaattorit ovat yrittäneet sijoittaa teosta Ricœurin muun tuotannon osaksi¹. Se ei ole helppoa. Sama pätee muihinkin Ricœurin kirjoihin. Jatkumotuntuu muodostuvan vain siitä, että uusi teos lähtee liikkeelle näkökulmasta, joka varhaisemmissa kirjoituksissa jäi kunnolla pohtimatta. Teossarjassa *Temps et récit I–III* (1983–1985) ja kirjassa *Soi-même comme un autre* (1990) Ricœur pohti narratiivisuutta historiankirjoituksessa ja fiktiössä sekä minuuden ja itseyden rakentumista.²

Temps et récit on yhä filosofisesti perusteellisin esitys ajallisuudesta ja kertomuksellisuudesta tekstien olemisen mahdollisuusehtoina. Eri ihmistieteiden *koin*eksi levinneet narratiivisuusteorioiden lepäävät monella tapaa sen harteilla. Teoksen myötä vakiintui käsitys, jonka mukaan kertomuksellisuutta ei voi valita tai hylätä, vaan se on välttämätön olemisen ja tietämisen tapa. Narratiivisuus ei tarkoita yksinkertaista kronologiaa vaan sitä, että todellisuus on käsitettävissä vain ajassa kertomalla. *Soi-même comme un autre* täydensi kertomuksellisuuden ontologian ja epistemologian minuuden ja itseyden narratiivisella rakentumisella. *Dasein*in maailmassa-oleminen on perustavalla tavalla kertovaa esittämistä. Juuri sen takia kaikki, mitä ihmiseksi nimetty oleva tekee, ottaa ajallisen ja kertovan muodon.

Mutta jotain jäi puuttamaan näistä pohdinnoista, nimittäin muistamisen ja unohtamisen osuus ihmisenä olemisessa, historiankirjoituksessa ja fiktiivisissä kertomuksissa.

Miten muistetaan ja kuka muistaa?

Jo antiikin aikana pohdittiin muistamiseen lähtökohtaisesti kuuluvaa kummallisuutta. Muistaminen on jonkin poissaolevan läsnäoloa nykyisyydessä. Kuinka se on mahdollista? Miten muistaminen on olemassa?

Tiivistetysti voidaan sanoa, että Ricœurin mukaan muistaminen koostuu kahdesta osasta, passiivisesta ja aktiivisesta. Muisto on tulos siitä, että ihminen on kokenut jotain, altistunut jollekin, mistä on jäänyt jälki. Kun jälki tuodaan nykyhetkeen ja samalla kieleen, kuvittelukyky ja kertova muoto tulevat välttämättä mukaan.

Muistamisessa, historiankirjoituksessa ja kaikessa kirjoittamisessa on kyse representaatiosta, edustamisesta ja esittämisestä: joku kertoo jotakin jostakin. Ne ovat tulkintaa ja muotoon asettamista, jossa mielikuvituksella on osansa. Menneen tuominen muistamisena tai kirjoittamisena nykyisyyteen edellyttää aiheen punomista tavalla tai toisella ajassa eteneväksi juonelliseksi kertomukseksi. Maailman, toisten ja itsen tarinaksi rakentaminen edellyttää myös valintaa, jonkin poisjättämistä, muuten kertomuksellinen muoto ei ole mahdollinen.

Jo Aristoteles erotti toisistaan erilaisia tapoja, joilla muistot voivat ilmestyä nykyhetkeen. Muistaminen voi olla välähdyksenomainen mielikuva, mikä voi vaikuttaa spontaanilta ilmaantumiselta. Tai muistaminen voi olla tulosta muistityöstä, aktiivisesta muistelusta. Molemmat kruunaa tunnustaminen (*reconnaissance*), toinen taso, jossa muisto todennetaan ja varmennetaan: ”Aivan!”, ”Niin se oli!” Saman kokemuksen koemme, kun yllättäen tapaamme vuosikausien jälkeen jo unohtamamme ihmisen: ”Sinä!” Ricœur palauttaa nämä hetket muistamisen käsitteelliseen ytimeen. ”Onnellinen muistaminen” (*La mémoire heureuse*) on yksi teoksen johtotähdistä.³

Muistamisen *mitä-* ja *miten-*kysymysten lisäksi pitää kysyä *kuka*. Yhtäältä muistot tuntuvat olevan yksityisintä omaisuuttamme. Minun lapsuuteni tärkeä hetki, kun äiti luki sängyn vieressä iltasatua, minun ensimmäinen koulupäiväni, minun ensirakkauteni ja suruni. Toisaalta muistaminen ei lopulta eroa muista ihmisenä olemisen perusrakenteista. Toiset ovat meissä monella

”Läheiset ihmiset vaikuttavat muistamiseemme toisin kuin tuntemattomat toiset.”

tapaa, vaikka emme sitä huomaisi tai myöntäisi. Myös muistot syntyvät, säilyvät, muuttuvat, palaavat tai katoavat osana yhteiskunnaksi kutsuttua monimutkaista suhdeverkostoa. Omin on kovin usein samanlaista kuin toisen omin. Kuinka samanlaisia lopulta ovatkaan muistomme ja tuhruiset valokuvamme lapsuudesta. Sukupolvien kokemuksia muokkaavat samat uutista-
pahtumat, sama viihde, taide ja teknologia sekä lukemattomat muut kulttuuriset artefaktit. Niiden välityksellä minuutemme rakentuu, vaikkei toki kokonaan. Perustavat kokemukset lapsuudesta kuolemaan eivät ole kokonaan omiamme vaan osaksi yhteisiä, kuten myös ovat tavat, joilla niistä kerromme minuutemme tarinaa itsellemme ja muille. Tämä ei tarkoita, etteikö olisi olemassa omia ja ainakin jossakin mielessä ainutkertaisia muistoja. Muistamisen välttämätön yhteisyys on enemmän muotoa kuin sisältöä. Ricœur viittaa tässä yhteydessä Alfred Schütz’in sosiaalisen maailman fenomenologiaan, jossa keskeistä on sukupolvisuus, ”yhdessä vanheneminen”, ja sen myötä syntyvä toisten tietoisuuksien simultaaninen läsnäolo omassa tietoisuudessa.

Ricœur pyrkii kuitenkin ylittämään ihmisyksilön ja yhteiskunnan vastakkainasettelun muistamisen tarkastelussa. Hänen omaperäinen panoksensa yksityisen ja yhteisen muistamisen ongelmaan on tuoda mukaan kolmas välittävä tekijä. Läheiset ihmiset (*les proches*) vaikuttavat muistamiseemme toisin kuin tuntemattomat toiset.

Keitä ovat läheiset? Toisaalta heihin kuuluvat kreikkalaisten *filian* mukaisesti ystävät, jotka ovat yksilön ja poliiksen tuntemattomien jäsenten välissä. Ystävyys-
suhteiden ohella olennaisia ovat sukulaisuus- ja rakkaus-
suhteet. Ricœurin jäsenyyksessä läheisiä ovat ennen

kaikkia ne ihmiset, joille minun syntymäni ja kuolemani merkitsevät jotain erityistä. Poliiksen näkökulmasta ihmisen syntymä ja kuolema tarkoittavat lopulta vain rekisterimerkintöjä. Läheisille ne ovat kuitenkin paljon enemmän. Läheiset ovat myös niitä, jotka voivat olla hyväksymättä tekojani, mutta eivät koskaan olemassa-
oloani. Läheiset muodostavat välittävän tekijän yksilön ja yhteiskunnan välissä. Heidän vaikutuspiirissään ja heidän kanssaan kommunikoidessamme muistot ensisijaisesti rakentuvat.⁴

Historiankirjoitus hautaamisena

Vähiten kiinnostava *La mémoire, l’histoire, l’oubli* on silloin, kun Ricœur käy perinpohjaisesti läpi historian-
tutkimuksen sisäisiä metodologisia ja tieteenteoreettisia keskusteluja keskittyen erityisesti annalisteihin ja muuhun ranskalaiseen debattiin. Tähän teemaan Ricœur antoi painavimman panoksensa jo teossarjassa *Temps et récit*.

Vaikka historiankirjoituksen narratiivisen rakentamisen kannalta *La mémoire, l’histoire, l’oubli* ei tuo mitään mullistavaa, esittää Ricœur teoksessa kiinnostavan näkökulman historiankirjoituksen fundamentaalista perustasta. Martin Heideggeria osittain seuraten ja osittain uudelleen tulkiten Ricœur onnistuu sanomaan jotain olennaista historiankirjoituksen suhteesta ihmisenä olemisen eksistentiaaliin rakenteisiin.

Kuten tunnettua, Heideggerin mukaan ihmisen olemiselle ajassa on luonteenomaista oleminen kohti kuolemaa (*Sein zum Tode*). Kuolema ei ole tulevaisuuden tapahtuma, johon ihmiselämä päättyy, vaan kuolema on tärkein ihmisenä olemista määrittävä tekijä. Ihmisenä

”Loppujen lopuksi historiankirjoitus on kuolleista kirjoittamista.”

oleminen on kuolemista. Inhimillinen täälläolo, *Dasein*, on itsensä edellä, se kurkottaa tulevaisuuteen, kuolee koko ajan.⁵

Ricœur yhtä aikaa hyväksyy Heideggerin lähtökohdat ja samalla haastaa ne⁶. Hän muistuttaa Heideggerin unohtuksista. Kuolemaa ja tulevaisuudellisuutta korostaessaan Heidegger laiminlöi *Daseinin* syntymän, täälläolon kehkeytymisen menneestä nykyisyyden kautta tulevaan. Ja mikä vielä tärkeämpää, toisten kanssa olemisen (*Mitsein*) pohdinnassaan hän sivuutti toisten kuoleman ja sysäsi sen epäautenttisuuden puolelle. Ricœur puolestaan nostaa sen keskeiselle sijalle. Läheisen menettäminen tämän kuolemassa on ihmisen olemiselle vähintään yhtä olennaista kuin *Daseinin* oma kuolema. Tämä voi tarkoittaa myös toista yleisenä toisena, käsitteellisenä toisena. Toisen ja toisten kuolema avaavat menettämisen, muistamisen, surun ja velassa-olemisen teemat *Daseinin* maailmassa-olemisessa.

Siinä missä läheisen toisen kuolemassa muistaminen on keskeisessä asemassa, historiankirjoituksen ominta alaa on toisten kuolema. Loppujen lopuksi historiankirjoitus on kuolleista kirjoittamista. Se on hautaamista. Historiankirjoitus hautaamisena (*un acte de sépulture*) ei ole unohtuksiin painamista vaan päinvastoin teko, jossa poissaolevat menetetyt tuodaan kirjoituksena takaisin nykyisyyteen. Hautaamisessa ihmiset kerääntyvät yhteen muistamaan menetettyjä. Historiankirjoituksen tehtävä on juuri tämä, toisten kuoleman muistaminen. Läheisen kuolleen ja tuntemattomien toisten kuoleman muistamiseen kuuluu menneille ihmisille velassa-olemisen elementti. Siksi väkivaltaisten kuolemien ja historian raakuuksien pitäminen kollektiivisessa muistissa on historiankirjoituksen ydinalueita.⁷

Vaikea anteeksianto

Erikoisinta teoksessa *La mémoire, l'histoire, l'oubli* on sen epilogi, nimeltään ”Vaikea anteeksianto” (*Le pardon difficile*)⁸. Ricœur on monessa yhteydessä painottanut, että loppuluku ei oikeastaan kuulu kirjaan, vaan se on oma erillinen teoksensa. Silti juuri se on herättänyt eniten keskustelua. Anteeksiannosta ei ole pitkä matka katumuksen ja armon käsitteisiin ja niistä avautuviin uskonnonfilosofisiin teemoihin. Ricœurin oma nuoruuden tausta on protestanttisessa kristinuskossa, mikä näkyy hänen varhaisissa kirjoituksissaan. Hän on kuitenkin toistuvasti esittänyt, että filosofiassaan hän ei ota absoluuttia annettuna ja on leikannut varhaisen uskonnollisen sitoutumisensa irti teoreettisesta ajattelustaan. Ricœur-kriitikissään Alain Badiou käy kiinni juuri tähän väittäessään, ettei *La mémoire, l'histoire, l'oubli* voi käsittää ilman kristinuskon teologista taustaa.⁹

Anteeksiantamisesta kirjoittaessaan Ricœur ottaa aluksi osittain derridalaisen kannan, joka painottaa anteeksiannon tietynlaista mahdottomuutta. Anteeksiantaminen vie kohteeltaan subjektiuden: lopulta subjekti ei olisikaan se subjekti, joka syyllistyi tekoon. Ricœur kuitenkin työstää Derridan väitteitä eteenpäin ja antaa anteeksiannolle mahdollisuuden. Anteeksianto kohdistuu nimenomaan *mahdollisuuteen* syyllisessä subjektissa. Anteeksiantaminen avaa uuden horisontin ja uuden tulevaisuuden. Sen lähtökohta on, että ihminen voi olla arvokkaampi kuin tekonsa.

Toisaalta anteeksipyyttämistä ja anteeksiantamista luonnehtii symmetria, samoin kuin lupaaminen ja lupauksesta vapauttaminen ovat tietystä mielessä samalla, horisontaalisella tasolla. Mutta taustalla on pikemmin epäsymmetrinen ja vertikaalinen suhde: syyllisyyden

syvyys ja anteeksiannon korkeus. Ei voi olla olemassa velvollisuutta antaa anteeksi, kuten ei voi olla velvollisuutta unohtaa. Anteeksiantaminen ja antaminen ovat useissa kielissä samaa juurta, mikä painottaa anteeksiantamisen lahjaluonnetta.

Ricœurin mukaan anteeksianto ei ole instituutioiden alaa; ei voi olla olemassa anteeksiantamisen politiikkaa. Hän suhtautuu epäillen yhteiskunnalliseen, yleiseen anteeksiantoon, etenkin Ranskassa usein nähtyihin yleisiin armahduksiin. Ne ovat eräänlaista pakotettua unohtamista. Hän muistuttaa lukijaa Etelä-Amerikan sotilasdiktatuurien päättymisiin liittyneistä kyseenalaisista armahduslaeista, joilla yhteiskuntarauhan nimissä vakaviin ihmisoikeusloukkauksiin syyllistyneille taattiin turva syytteitä vastaan. Hän suhtautuu varauksin myös Etelä-Afrikan maineikkaaseen totuuskomissioon, jossa apartheidin uhrin ja rikoksiin syyllistyneet kohtasivat. Sen tavoite oli haavoittuneen yhteiskunnan parantaminen, tilan luominen anteeksiantamiselle, parantavalle, katartiselle puheelle ja surutyölle. Samalla se antoi kuitenkin joillekin rikoksiin syyllistyneille mahdollisuuden välttää tekojensa seuraukset.

Anteeksiantaminen tulevaisuuden avaavana mahdollisuutena kiertyy osaksi itseyden ydintä. Lupauksen pitäminen, muistaminen ja vastuu ovat tärkeitä minuuden rakennetekijöitä. Ne tekevät subjektista subjektin, tekojensa vastuullisen tekijän olemisen ajallisessa jatkuvuudessa ja muutoksessa. Silti on olemassa anteeksiantamisen mahdollisuus, toisen vastuusta vapauttamisen ele. Anteeksiantaminen ei ole velvollisuus eikä sitä voi institutionalisoida *poliksen* tasolla. Se ei tarkoita unohtamista. Ricœurin luennassa anteeksiantaminen jää vaikeasti tavoitettavaksi ja harvoin toteutuvaksi teoksi, joka palauttaa syyllisen toimivaksi subjektiksi.¹⁰

Lopuksi

Paul Ricœurin laajasta tuotannosta on tunnetusti vaikeaa tunnistaa yhtä kantavaa ajatusta, ja hän on itse painottanut teostensa välistä epäjatkuvuutta. Ricœur-tutkija Richard Kearney on kuitenkin ehdottanut mielikuvitusta, kuvittelukykyä, koko Ricœurin tuotannon läpäiseväksi teemaksi aina varhaisista 1950-luvun fenomenologisista tutkimuksista viimeisiin narratiivisuutta käsitteleviin teoksiin asti¹¹. Mielikuvituksen ja luovan kuvittelukyvyyn aihepiiri näkyy esimerkiksi Ricœurin 60-luvun Freud-tulkinnoissa ja metaforaa käsittelevissä tutkimuksissa 70-luvulla.

Kuvittelukyky ulottuu metaforalle ominaisesta luovasta kielenkäytöstä sosiaaliseen toimintaan. Ihmisenä olemisen olennaiseksi ulottuvuudeksi nousee aktiivinen toiminta – ihminen on ennen kaikkea *homme capable*, *homo capax*. Kieli on luovan mielikuvituksen ja toiminnan keskiössä, ja kuvittelukyvyyn yksi tärkeä ilmenemismuoto on toisen osaan asettuminen. Ilman sitä etiikka ja historian tai fiktion kirjoittaminen eivät olisi mahdollisia.

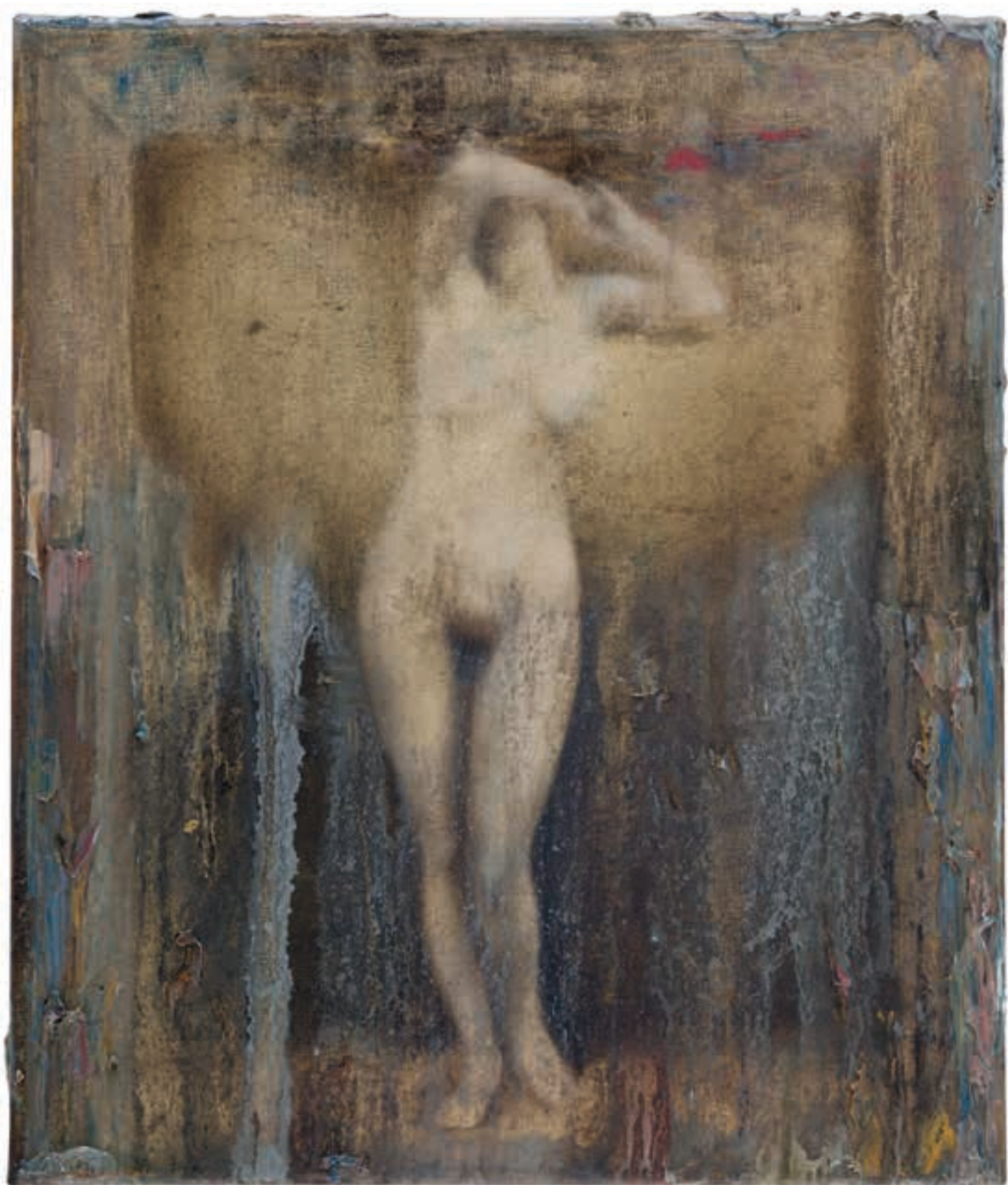
Mielikuvitus ja kyvykkyyden toimintaan ovat ulospäinsuuntautumista, uusia horisontteja avaavaa. Samoin tekstien tai tekojen tulkitseminen ja ymmärtäminen ovat avoimuutta niiden avaamalle maailmalle ja tulevaisuuden mahdollisuuksille. Mutta *homme capable* ei ole suuntautunut vain tulevaan, koska tehdyt teot ja paikkamme sukupolvien jatkumossa tuovat mukanaan vastuun, velassa-olemisen ja muistamisen elementit. Anteeksiantamisen mahdollisuus, kaikessa vaikeudessaan ja harvinaisuudessaan, on *homme capable* singularisuutta lähenevä ääritilanne, johon velvollisuuden käsite tai yhteiskunnalliset instituutiot eivät yllä.

Viitteet

- 1 Esim. Jervolino 2004, 13.
- 2 Tontti 2005, 68–77. Vrt. Kaunismaa & Laitinen 1998.
- 3 Ricœur 2000, 643–646.
- 4 Sama, 152–163.
- 5 Heidegger 2000, 369–373.
- 6 Vrt. Ricœur 2005. Tämä asenne kuvaa muutenkin Ricœurin ajattelun suhdetta Heideggeriin.
- 7 Ricœur 2000, 459–480. Vrt. Breitling 2007, 190–207.
- 8 Ricœur 2000, 593–656.
- 9 Badiou 2003. Vrt. Dosse 2004.
- 10 Ricœur 2000, 630–642.
- 11 Kearney 1995, 283–285.

Kirjallisuus

- Badiou, Alain, Le Sujet supposé chrétien de Paul Ricœur. À propos de La Mémoire, l'histoire, l'oubli. *Élucidation*. Nr. 6–7, 2003, 19–23.
- Breitling, Andris, *Möglichkeitsdichtung – Wirklichkeitssinn. Paul Ricœur's hermeneutisches Denken der Geschichte*. Fink, München 2007.
- Dosse, François, Lieux, travail, devoir de mémoire chez Paul Ricœur. Teoksessa *Paul Ricœur II*. L'Herne, Paris 2004, 151–184.
- Heidegger, Martin, *Oleminen ja aika* (Sein und Zeit, 1927). Suom. Reijo Kupiainen. Vastapaino, Tampere 2000.
- Jervolino, Domenico, La mémoire, l'histoire, l'oubli dans le contexte de l'itinéraire philosophique de Paul Ricœur. Teoksessa *Erinnerungsarbeit. Zur Paul Ricœur's Philosophie von Gedächtnis, Geschichte und Vergessen*. Toim. Andris Breitling & Stefan Orth. Berliner Wissenschafts-Verlag, Berlin 2004, 13–27.
- Kaunismaa, Pekka & Laitinen, Arto, Paul Ricœur ja narratiivinen identiteetti. Teoksessa *Jaettu jana, ääretön raja*. Toim. Petri Kuhmonen & Seppo Sillman. Jyväskylän yliopisto, Jyväskylä 1998, 168–195.
- Kearney, Richard, L'imagination narrative entre l'éthique et poétique. Teoksessa *Paul Ricœur. L'herméneutique à l'école de la phénoménologie*. Toim. Jean Greisch. Beauchesne, Paris 1995, 283–304.
- Ricœur, Paul, *Temps et récit I*. Seuil, Paris 1983.
- Ricœur, Paul, *Temps et récit II. La configuration du temps dans le récit de fiction*. Seuil, Paris 1984.
- Ricœur, Paul, *Temps et récit III. Le temps raconté*. Seuil, Paris 1985.
- Ricœur, Paul, *Soi-même comme un autre*. Seuil, Paris 1990.
- Ricœur, Paul, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Seuil, Paris 2000.
- Ricœur, Paul, Eksistenssi ja hermeneutiikka (Existence et herméneutique, 1969). Suom. Jarkko Tontti. Teoksessa *Tulkinnasta toiseen. Esseitä hermeneutiikasta*. Toim. Jarkko Tontti. Vastapaino, Tampere 2005, 140–163.
- Tontti, Jarkko, Olemisen haaste – 1900-luvun hermeneutiikan päälinjat. Teoksessa *Tulkinnasta toiseen*. 2005, 50–81.



Muisti, rauniot, unohtaminen

Unohtuminen, muistaminen ja aineellinen maailma kietoutuvat erottamattomasti toisiinsa raunioissa. Rauniot ovat materiaa, mutta materia yksinään ei riitä raunioksi. Syntyäkseen rauniot tarvitsevat hetkiä, jotka nostavat ne unohtumisen katoavaisuudesta kollektiiviseen muistiin. Raunioita kuitenkin syntyy myös silloin, kun jotain jaetun muistin ja merkitysten läpikyllästämää tahdotaan tuomita katoavaksi ja tuhota.

Lokakuun lopussa 1793 Pariisin kunnallisuvaltuusto antoi määräyksen, että Notre-Damen länsifasadin kuninkaiden patsaat oli hakattava irti ja tuhottava¹. Vallankumouksen ajan Pariisista kirjoittanut Louis-Sébastien Mercier kuvaili patsaiden kohtaloa kolme vuotta myöhemmin seuraavin sanoin:

”Muistatko, lukijani, Notre-Damen portaalin kuninkaat, nuo elefantin paksuiset muodottomat hahmot, jotka seisovat rivissä Pariisin vanhimman kirkon julkisivun syvennyksissä? [...] Tiedättekö, mitä niille on tapahtunut? Päälekkäin kasattuina ne lojuvat likaisimmassa saastassa kirkon takana. Niiden hirviömäiset muodot houkuttelevat katseita [...] suurine valtikoineen, huvittavasti häväistyinä, ne saavat naurahtamaan säälistä, mutta pian jo ajattelee tapahtumien ainutkertaisuutta ja kohtalon kummia oikkuja. Epäilemättä ennemmin vahinko kuin paha tarkoitus saneli heidän irvokkaan häpäisemisensä[.]”²

Vuosikymmentä myöhemmin saksalainen varhaisromantikan ajan filosofi Friedrich Schlegel vieraili St. Denis’n basilikassa, gotiikan tyyliuunnan synnyinsijoilla. Hän kuvaili, miten naakat ja varikset pelmahtivat lentoon raunioituneesta tuomiokirkosta, josta kaikki helposti tuhottava oli hävitetty ja kuninkaiden haudat revitty auki. Jäljellä olivat vain suurten rakenteiden paljaat hahmot.³

Kuvaukset herättävät ajankohtaisia assosiaatioita. Kevään 2015 aikana eri puolilla maailmaa on seurattu Isisin toimeenpanemaa kuvainriistoa ja Syyrian muinaisten rauniokaupunkien järjestelmällistä tuhoamista. Ainutlaatuisuudessaan korvaamattomien muinaismuistojen hävittämistä ei voi muuta kuin hämmästellä, mutta länsimaisen yhteisön kollektiivinen muisti on lyhyt – tai unohtus jokseenkin nopea. Vaikka Syyrian muinaismuistojen tuhoajat hävittävät itselleen paljon vieraampaa kulttuuriperintöä kuin Ranskan vallankumouksen kuvainriistäjät, lopputulokset muistuttavat toisiaan. Modernien muistiorganisaatioiden, julkisten arkistojen ja museoiden syntysija, Ranskan vallankumous, jätti jälkeensä yhden uuden ajan alun laajamittaisimmista kulttuuriperinnön tu-

hoista. Samaan aikaan Louvren Musée des antiqués’iin kannettiin Välimeren etelä- ja itäosista tuotua antiikin esineistöä rakentamaan uuden maailmanjärjestyksen kollektiivista muistia.

Raunioiden suhde muistiin ja unohtukseen on kaksijakoinen, sillä rauniot edellyttävät syntyäkseen sekä unohtamista että muistamista. Georg Simmelin klassisessa raunioartikkelissa rakennus muuttuu raunioksi, kun se unohtetaan luonnonvoimien armoille⁴. Rauniot voivat kuitenkin syntyä myös unohtuksen tietoisesta ehkäisemisestä. Saksalaisten vetäytyessään tuhoama Oradour-sur-Glanen kylä Limousinin alueella, jonka asukkaat surmattiin 10.6.1944 tapahtuneessa verilöylyssä, jätettiin Charles de Gaullen päätöksellä pysyväksi muistomerkiksi toisen maailmansodan terroristista. Rauniot syntyvät luonnonvoimien otettua ylivallan ihmisen luomuksista, mutta yhtä lailla ihmisen silmittömän tuhovoiman seurauksena, tavalla jota Simmel ei ajatellut kutsuessaan raunioita rauhan tyssisijoiksi⁵.

Raunio on olemus konkreettisenä esineenä kytkeytyy ristiriitaisesti muistamisen ja unohtamisen väliseen jännitteeseen. Ennen pitkää koittavaa tuhoa on mahdoton pysäyttää korjaten ja konservoiden kajoamatta raunioita aitousen, sen aineellisen olemassaolon autenttisuuteen.⁶ Kun raunio kohotetaan unohtumisen unestaan kollektiivisen muistin välikappaleeksi, sen ei enää haluta jatkavan luontaista katoavaisuuttaan. Raunio-käsitteen keskeinen ongelma kuuluu: miten tehdä unohtuneesta muistettua tai muistettua unohtettua?

Raunio synny

Raunio voi ajatella syntyvän kahdessa rinnakkaisessa tapahtumassa. Raunio syntyy konkreettisenä kappaleena siinä unohtumisessa, joka alkaa rakennuksen hylkäämisestä tai tuhoutumisesta⁷. Toisaalta raunio syntyy siinä lyhytkestoisessa hetkessä, jossa tiedostava katse ensi kertaa kajoaa luonnon tai ihmisen runtelemaan, hylättyyn kohteeseen. Italialainen restauroinnin ja taidehistorian teoreetikko Cesare Brandi on todennut restauroinnin olevan ”metodologinen hetki, jossa taideteos tunnustetaan sen kaksijakoisessa historiallisessa ja esteettisessä olemuksessaan”⁸. Brandin

restaurointia kuvaava ajatus tavoittaa osuvasti myös raunion synnyn kulttuurisena rakennelmana, joka liukuu aineellisesta olomuodosta kokemukselliseen ulottuvuuteen.

Tätä ajatusta mukailleen Oradour-sur-Glannen raunion synty voidaan sijoittaa kahteen hetkeen: joko Adolf Diekmannin johtamaan kylän tuhoamiseen tai de Gaullen päätökseen jättää raunioitunut kylä muistomerkeksi. Sadoista tuhansista toisen maailmansodan jälkeensä jättämistä rauniokylistä se on yksi ainoista, joita ei jälleenrakennettu. Oradour-sur-Glance sai järkyttävän tehtävän päätyä synkän ajanjakson konkreettiseksi todistuskappaleeksi, unohdusta ehkäiseväksi muistoksi.

Rauniot eivät ole vain kiveä ja laastia vaan myös aikakautensa arvomaailmojen kuvastimia. 1700-luvun lopulla, kun vallankumouksen terrori hävitti Ranskan monumentteja kollektiivisen muistin merkityksistä riisuiksi raunioiksi, taidehistoria ja muinaistiede rakensivat Välimeren itäosista löydetuille antiikin raunioille uusia merkityskerrostumia. Antikvaariseen muinaistieteeseen sekoittui romantiikan ajan nostalginen suhde menneisyyden jäänteisiin.

Campanian rannikolla sijaitseva Paestumin raunio-kaupunki ja sen kolme doorilaista temppeleä tulivat eurooppalaisen yleisön tietoisuuteen 1700-luvulla. Johann Wolfgang von Goethe kuului niihin 1700-luvun lopun matkailijoihin, joille Paestumin rauniot avartuivat ihmeellisenä, vieraana maailmana:

”[E]nsimmäinen vaikutelma oli pelkästään hämmästyminen. Havaitsin olevani täysin vieraassa maailmassa [...] nämä kömpelöt, keilamaiset, tiuhaan ahdetut pylväsmassat näyttävät sietämättömiltä, jopa karmeilta. [...] arkkitehtuuripiirroksina ne näyttävät elegantimmilta kun taas perspektiiviltään kömpelömmiltä kuin ovat, ja vasta kun niiden ympärillä, niiden keskellä liikkuu – vasta silloin voi tuntee, mihin niiden rakentaja tähtäsi, mikä niissä elää, mitä hän niiden sisimpään loi.”⁹

Paestum autioitui Rooman keisariajan lopulla ja oli puolitoista vuosituhatta hylättyä. Temppeleitä esittäviä kaiverroksista tuli 1700-luvun raunionostalgian ikoneja, jotka symboloivat aikalaisille menneisyyden ja nykyisyyden välistä katkosta ja etäisyyttä.¹⁰ Raunioiden esineellisyyden näkökulmasta ne piirtyivät satojen kaivertajien kuparilevyille yhtenä satunnaisesti valittuna hetkenä niiden vuosituhansia kestävässä katoavaisuudessa. Pitkä unohdus oli luonut otollisen hetken muistamiselle, historiallis-esteettisen raunion synnylle. Sieltä täältä putoilleet arkkitraavit, ajan syövyttämät pylväät ja elottomaan kiveen puretunut kasvillisuus olivat muovanneet temppelet merkityksistä tyhjiksi jäänteiksi, joihin kollektiivinen muisti saattoi rakentaa uusia kerrostumia. Paestumin rauniot syntyivät unohdettuina ja muistettuina, kaiverrosten kuvastoina, kun vierastavat katseet vähitellen tottuivat arkaaisen Kreikan arkkitehtuurin groteskiin muotokieleeseen.

Raunion tapahtuma

Aikaulottuvuudesta irrotetun raunion kuvittelemisen on mahdotonta, sillä jo pelkästään aineellisuudessaan raunio on ajan luomus. Eräissä mielessä se ei ole esine vaan esineen katoamiseen johtava *tapahtuma*. Ajatus esineen ja tapahtuman ontologisesta vastaavuudesta on peräisin filosofi A. N. Whiteheadilta, joka pohti teoksessaan *The Concept of Nature* (1920) esineiden ulottuvuutta tapahtumana¹¹. Whitehead käytti esimerkkinään Lontoossa sijaitsevaa egyptiläistä obeliskia, *Kleopatran neulaa*. Hän pohti, miten monumentin vähittäinen eroosio ja sen kaksi kertaa tapahtunut siirto, viimeisin Aleksandriasta Lontoon vuonna 1878, teki obeliskista ennemminkin aineellisuudesta koostuvan ajallisen prosessin – tapahtuman.¹² Myös arkeologi Gavin Lucas on esineellisyyden ontologiaa pohtiessaan päättänyt pitämään esineitä tapahtumina. Kivinen työkalu saattaa säilyä vuosimiljoonia miltei muuttumattomana, mutta juomalasin, karamellin tai pilven kohdalla esineen tapahtumaluonne ilmenee havainnollisemmin.¹³

Raunion tapahtumallisuus ilmenee jo sen konkreettisesti olomuodossa. Sen esineellisyys piirtyy petollisesti staattisena hetkenä katseeseen, kaiverrokseen tai valokuvaan luoden illuusion pysyvyydestä. Kuitenkin raunio on kuin termodynamiikan toinen pääsääntö, järjestyksen jatkuvaa paluuta kohti luonnontilaa – ihmisen luoman järjestyksen katoavaisuutta. Siinä mielessä raunio ei ole esine vaan aineen liikkeestä koostuva tapahtuma, joka on ihmissilmälle liian hidas havaittavaksi lukuun ottamatta satunnaisia putoilevia tiiliä tai pommitusten hetkellistä tuhoa.

Tapahtuman ulottuvuus sisältyy myös raunioihin vaikuttaviin ulkoisiin voimiin. Kiinnostavimmillaan raunioiden syntyyn ja tuhoon heijastuvat ideologiset ja poliittiset tapahtumat nousevat esiin, kun rauniot palautetaan tietoista tuhoamista edeltävään vaiheeseen. St. Denis’n tuomiokirkko restauroitiin takaisin vallankumousta edeltäneeseen asuun pian sen jälkeen, kun Schlegel oli kirjoittanut tämän esseen alussa kuvaillun päiväkirjamerkinsä. Kirkon sisustus ja kuninkaiden haudat palautettiin ennalleen 1810-luvulta alkaen, suurimmilta osin Eugène-Emmanuel Viollet-le-Ducin johtamassa restauroinnissa 1840–70-luvuilla.

St. Denis’n rauniosta ei ole jäljellä mitään. Nähtävillä on vain 1800-luvun lähes täydellinen jäljitelmä rauniota edeltävästä tilanteesta. Kirkkorakennus kuvastaa unohduksen ja muistin kietoutumista raunion ideaan. 1790-luvun kuvainriiston tarkoituksena oli pyyhkiä pois kollektiiviseen muistiin kiinnittyvät merkit. Tuloksena oli raunio, joka pian haluttiin pyyhkiä unohduksiin rekonstruoidulla, luomalla materiaallinen valemuisto.

Viollet-le-Ducin aikalainen John Ruskin hyökkäsi voimakkaasti ranskalaista restaurointi-ideologiaa vastaan teoksessaan *The Seven Lamps of Architecture* (1849). Sen kuudennessa luvussa ”The Lamp of Memory” Ruskin tuo runollisesti esiin, miten rakennuksia ja raunioita tulisi kunnioittaa oman aikansa ja elinkaarensa ehdoilla. Ruskinille raunio tai rakennus itsessään oli muistia, ta-

pahtuma, jolta ei saanut riistää sen autenttista ja arvokasta, vääjäämätöntä loppua:

”Tarkkailkaa vanhaa rakennusta huolestunein silmin; suojelkaa sitä parhain mahdollisin keinoin tinkimättä pienimistäkään rappion merkeistä. [...] Sitokaa ankkurein sen irtoavia osia, tukekaa kallistumia puupalkein, [...] Viime hetken on tultava joskus, mutta antakaa sen saapua tiedostetusti ja avoimesti, älkää riistäkö vanhan rakennuksen muistoa väärennöksin ja sitä häpäisevin kopioin.”¹⁴

Raunion tuho

Maaliskuussa 2015 Isis tuhosi puskutraktoreilla ja räjäyttämällä Nimrudin rauniokaupunkia, kuvia ja patsaita. Kuvainriiston tarkoituksena on lakaista unohduksiin muinaismuistoja, joiden synty alkoi myöhäisantiikin aikana, kun kaupungit autioituivat. Ne kohosivat uudelleen muistetuiksi eurooppalaisten arkeologien saapuessa Lähi-itään 1800-luvulla.

Syyrian raunioiden tuhoutumisen tapa on poikkeuksellinen, sillä nykyisen tuhoamisen tarkoituksena on pyyhkiä kohteensa unohduksiin. Silti Nimrud ja muut Isisin hampaisiin joutuneet rauniokohteet nousevat juuri nyt ensi kertaa suuren yleisön tietoisuuteen. Useimmin raunioiden tuho on kuitenkin alkanut toisesta ääripäästä, raunion kohottamisesta kollektiivisen muistin välikappaleeksi, sen katoavaisuuden vastaisesta taistelusta.

Turun lähistöllä sijaitseva Kuusiston piispanlinna jyrättiin maan tasalle Kustaa Vaasan vuonna 1528 antamalla määräyksellä. Lähialueiden asukkaat käyttivät linnan kiviä ja tiiliä rakennushankkeissaan, ja vuosisatojen kuluessa maamerkki metsittyi, peittyi humuksella ja unohtui. 1800-luvulla kiinnostus raunioita pilkisteleeseen metsäkumpareeseen heräsi.¹⁵ Vuonna 1877 muinaistieteilijä ja historiantutkija Reinhold Hausen aloitti niemellä kaivaukset, ja kahdessa vuodessa rauniot kaivettiin esiin metrien maakerrosten alta¹⁶.

Kuusiston linnan raunioiden esiin kaivaminen oli osa kansallisen muistin rakentamista, johon suomalaiset historiantutkijat ja muinaistieteilijät tarttuivat heräävän kansallistunteen innoittamina. Maamassojen vuosisatoja suojaamat keskiaikaiset muurit joutuivat kaivausten seurauksena yhtäkkiä alttiiksi vedelle, pakkaselle, auringonvalolle ja kasvillisuudelle. Nopeasti rapautuvaa linnanrauniota jouduttiin jo 1800-luvun loppuvuosina korjaamaan rankalla kädellä. 140 vuotta myöhemmin autenttisen illuusion herättävä raunio on monilta osin modernin restauroinnin ja paikkailun tulos.¹⁷ Unohdetun nostaminen näkyville, kansallisen muistin rakennusaineeksi, käynnisti raunion autenttisuuden vääjäämättömän katoamisen.

Saksalainen historioitsija Gustav Droysen jakoi teoksessaan *Grundriss der Historik* (1868) menneisyyden jäänteet kolmeen luokkaan: jäänteisiin, lähteisiin ja monumentteihin (*Überreste, Quellen, Denkmäler*)¹⁸. Jäänteet olivat jotain kaukaa menneisyydestä sellaisenaan säilynyttä, lähteet menneisyydessä tietoisesti laadittuja to-

distusaineistoja, ja monumentit sisälsivät sekä tietoisien että tiedostamattoman säily(tä)misen ominaisuuksia. Rauniot ovat kuviteltavissa mihin hyvänsä näistä kolmesta kategoriasta tai voivat olla useassa niistä yhtäaikaisesti.

Raunion aineellinen muisti herää henkiin vasta sen tulkitsijassa: vaalijassa tai tuhoajassa. Ensimmäiset tutkijat, jotka 1800-luvulla saapuivat Levantin ja Syyrian nyt lööpeissä pyöriviin rauniokaupunkeihin, olivat eurooppalaisia. Länsimaailman kauhistuneissa reaktioissa, niin oikeutettuja kuin ne ovatkin, piiryy esiin ajatus kulttuuriperinnöstä ihmiskunnan yhteisenä omaisuutena, jonka olemassaolon oikeutus ylittää kaikki muut ideologiset rauniosuhteet. Vaikka ajattelemme, että länsimaisen kulttuuripiirin antikvaaristen ja nostalgisten rauniomerkitysten tulisi säteillä universaaleina kaikkialle maailmaan, miltei huomaamatta kylvämme omien (*sic*) raunioidemme tuhoa. Samalla luomme tulevaisuutemme raunioita – onnellisen tietämättöminä siitä, herkistyykö kukaan koskaan muistamaan niitä.

Viitteet

- 1 Clay 2012, 525.
- 2 Mercier 1862, 364. Patsaat on sittemmin restauroitu takaisin paikalleen, ja niiden päät löytyivät vuonna 1977 rakennustöiden yhteydessä maakuoppaan haudattuina. Notre-Damen restauroinnista vastannut Eugène-Emmanuel Viollet-le-Duc oli 1800-luvun puolivälissä teettänyt kadonneiden tilalle uudet päät (Erlande-Brandenburg 1977).
- 3 Nivala 2015, 101.
- 4 Simmel 1958.
- 5 Sama.
- 6 Lind 2008.
- 7 Sama.
- 8 Brandi 1972, 82.
- 9 Goethe 1999, 207.
- 10 Tunturi 2013.
- 11 Whitehead 1920, 143–163. Whitehead esitti käsitteen ’tapahtuma’ kolmena englanninkielisenä käsitteenä (*occurrence, happening, event*), joista hän päätyi käyttämään viimeisintä, sillä se oli sanana lyhyin. Whitehead 1920, 165. Tapahtuman kohoamista muotikäsitteeksi on sittemmin siivittänyt etenkin 1900-luvun ranskalainen (historian)filosofia, toisaalta annalistinen *l’histoire événementielle* sekä toisaalta 1900-luvun jälkipuoliskon filosofia, etenkin Jacques Derridan ajattelu.
- 12 Sama, 165–172.
- 13 Lucas 2012, 184–188; Lucas 2010; Davidson 1969.
- 14 Ruskin 1849, 167–187; erit. 186. Suom. PS.
- 15 Topelius 1845, 100–101. Adolf Lindmanin almanakat 1861, Turun kaupunginkirjaston vanha kokoelma.
- 16 Hausen 1881–1883.
- 17 Mentu 2009.
- 18 Droysen 1868, 14.

Kirjallisuus

- Brandi, Cesare, *Teoria del Restauro*. Edizioni di storia e letteratura, Roma 1963.
- Clay, Richard, Smells and Touch: Iconoclasm in Paris during the French Revolution. *Journal for Eighteenth-Century Studies*. Vol. 35, No. 4, 2012, 521–533.
- Davidson, Donald, The Individuation of Events. Teoksessa *Essays in Honor of Carl G. Hempel*. Toim. N. Rescher. Reidel, Dordrecht 1969, 216–234.

- Droysen, Johann Gustav, *Grundriss der Historik*. Veit & Comp, Leipzig 1868.
- Erlande-Brandenburg, Alain, *Les sculptures de Notre-Dame de Paris récemment découvertes*. Réunion des musées nationaux, Paris 1977.
- Goethe, Johann Wolfgang, *Italian matka päiväkirjoineen*. (Italienische Reise, 1786–1788/1816). Suom. Sinikka Kallio. Taide, Helsinki 1999.
- Hausen, Reinhold, *Kustö ruiner*. Helsingfors universitet, Helsingfors 1881–1883.
- Lind, Tuija, *Rauniot ja restaurointi. Kestävyys, kauneus, kertovuus*. Lis. Teknillinen korkeakoulu, Espoo 2008.
- Lucas, Gavin, Time and the Archaeological Archive. *Rethinking History*. Vol. 14, No. 3, 2010, 343–359.
- Lucas, Gavin, *Understanding the Archaeological Record*. Cambridge University Press, Cambridge 2012.
- Mercier, Sébastien, *Paris pendant la révolution ou le nouveau Paris II*. Poulet-Malassis, Paris 1862.
- Mentu, Sakari, Konservointi, tutkimus ja suojelu. Rauniorestauroinnin rooleja. Teoksessa *Ikuinen raunio*. Toim. Timo Muhonen & Johanna Lehto-Vahtera. Aboa vetus & Ars nova, Turku 2009, 8–19.
- Nivala, Asko, Tulevaisuuden raunioilla. Nostalgia saksalaisessa varhaisromantiikassa. Teoksessa *Kaipaa moderni. Nostalgian ja utopian kohtaamisia Euroopassa 1600-luvulta 2000-luvulle*. Toim. Pertti Grönholm & Heli Paalumäki. Turun historiallinen yhdistys, Turku 2015, 69–106.
- Ruskin, John, *The Seven Lamps of Architecture*. Wiley, New York 1849.
- Simmel, Georg, The Ruin (Die Ruine, 1911). *The Hudson Review*. Käänt. Rudolph H. Weingartner. Vol. 11, No. 3, 1958, 379–385.
- Topelius, Zachris, *Finland framstäldt i teckningar*. Gröndahl, Helsingfors 1845.
- Tunturi, Janne, “Mitä nuo ovat?”. Etäisyyden metafora Paestumin temppelien kuvauksissa 1750–1820. Teoksessa *Relatiivisuuden ylistys. Kirjoituksia tieteen ja tieteiden historiasta*. Toim. Leila Koivunen & Janne Tunturi. Turun yliopisto, Turku 2013.
- Whitehead, Alfred North, *The Concept of Nature. Tarner Lectures Delivered in Trinity College November 1919*. Cambridge University Press, Cambridge 1920.

TUIJA LIND

Raunio muistaa, muistuttaa

Raunio koostuu kahdesta osasta: olemassa olevasta, eli näkyvästä, ja poissa olevasta, eli näkymättömästä. Raunion näkyvä osa muodostuu kivistä, joille näkymätön osa antaa merkityksen. Niin kauan kuin kivet pysyvät toisissaan kiinni ja raunio sinnittelee pystyssä, sillä on kerrottavaa. Jos kivien annetaan pudota ja vierä ärti asiayhteydestä, muuttuvat ne hiljaisiksi.

Raunio on arkkitehtuurilajina outo, koska raunioita ei käytetä kuten rakennuksia yleensä. Käytössä raunio on ”arvoton, muodoton, käyttökelvoton”, ”pelkkä [...] tiiliröykkiö”, kuten *Helsingin Sanomien* mielipidesivuilla kuvaillaan Helsingin rautatien tavaramakasiinin ”jätettä”¹, tai pelkkä ”pala vanhaa seinää, ei sen kummempi kuin vanhan talon kivijalan palaset”². Raunioissa ei ole käyttötiloja, joita saatetaan jalostaa, tai neliöitä, joita voidaan myydä. Maa-laisjärjellä ajatellen raunio on hyödytön. Myös rakenteellisesti se on ongelmallinen. Talojen ja rakennusten ulkovaippa suunnitellaan kestävämmän sääolosuhteita. Rauniolla ei kuitenkaan ole kattoa, joka suojaa sitä sateelta ja tuulelta. Kun rakennus raunioituu, sen sisätilat muuttuvat ulkotiloiksi ja sisäseinät julkisivuiksi ilmaston armoille. Raunioita on vaikea sijoittaa mihinkään arkkitehtuurikategoriaan, ja kuitenkin ne ovat osa jokapäiväistä elinympäristöämme.

Kaikkialla, missä kivistä rakennetaan, on myös raunioita. Euroopan asutuilla alueilla maisemaa rytmittävät

raunioituneet talot ja tehtaot, maatilat sekä kirkot. Raunioituminen alkaa yleensä, kun rakennus autioituu, tai ihmisen tai luonnon väkivallan seurauksena. Väki-valta saattaa kohdistua rakennuksissa eläviin ihmisiin tai rakennusten itsensä symboliarvoon. Väki-vallaksi luetaan myös nykyvandalismi, joka ei kohdistu itse tuhottavaan asiaan vaan ihmisiin, joille kohde on merkityksellinen. Vaikka lopputulos on vuosien kuluttua saman näköinen, olennainen ero eri alkusysäysten seurauksena muodostuneiden raunioiden välillä on muistin ja ajan suhteessa. Kun rakennukset raunioituvat vähitellen, niiden hylkäämisen syy unohtuu. Ihmisen tai luonnon väkivaltainen toiminta raunioittaa nopeasti: raunion syntyhetki tunnetaan täsmällisesti ja syy muistetaan.

Oli alkusysäys hidas tai nopea, raunioin elinkaari on vahvasti riippuvainen rakennuksen alkuperäisestä rakenteesta. Mitä kestävämpää tekoa alkuperäinen rakennus on, sitä kestävämpi on myös raunio. Heikompa tekoa olevat rauniot piiloutuvat maisemasta arkeologien maan-alaiseen valtakuntaan jo muutamien sukupolvien aikana. Ellei siihen puututa, raunioitumisen prosessi on väijää-

mätön, luonnonlakeja noudattava tapahtuma, jonka kesto vaihtelee. Samalla kun maan vetovoima kutsuu kiviä puoleensa, valtaa luonto alaa. Georg Simmel onkin todennut, että rauniot antavat vaikutelman luonnon aikaansaannoksesta, vaikka ovat ihmisen tekeleitä³.

*

Länsimaisessa historiassa raunioihin on suhtauduttu kolmella tavalla: hyödyntämällä, tutkimalla tai suojelemalla⁴. Rooman esimerkki valottaa suhtautumista. Kun loistokas, marmorilla päällystettyjen julkisten rakennusten täyttämä suurkaupunki 400-luvulta lähtien autioitui, vaille ylläpitoa ja käyttöä jääneet teatterit, kylpylät ja kauppahallit rappeutuivat ja entiset laattakivin päällystetyt torit peittyivät kasvustoon. Seuraavan vuosituhannen aikana suurin osa antiikin kivistä ja rakennusosista päätyi uusiokäyttöön uusiin palatseihin ja kirkkoihin tai laastiksi keskiajan rakennustyömaille.

Renessanssi muutti tunnetusti suhtautumista antiikin jäänteisiin. Edellisten sukupolvien auki repimät rakenteet muuntuivat 1400- ja 1500-luvuilla avokirjastoksi, joka vastaanotti laajan lukijakuntansa. Renessanssin arkkitehdeille ja tutkijoille antiikin rakennukset olisivat kuitenkin saaneet olla kokonaisia. Tuhoutunut osa ei lisännyt jäljelle jääneen arvoa, päinvastoin. Antikvaaria raunioasua häiritsi, mutta taiteilijoita puuttuvan osan läsnäolo sen sijaan puhutteli.

Vasta 1700-luvulla tämä järjenvastainen rauniorakenne hyväksyttiin omana itsenään, näkyvän ja näkymättömän osan yhdessä muodostamana arkkitehtuurina. Raunio sai itseisarvon. Se muistutti menneisyydestä sekä ihmiskunnan aikaansaannosten katoavaisuudesta ja osoitti myös tulevaisuuteen.⁵ Rauniosta tuli muistomerkki, jota suojeltiin ja joka haluttiin säilyttää.

*

1700-luvulla alkanut rakennussuojelu loi aivan uuden suhtautumisen vanhoihin, historiallisiin rakennuksiin. Siihen asti restaurointi oli tarkoitannut uudistamista ja ajanmukaistamista. Nyt restauroinnilla ja konservoinnilla puututtiin ajan kulkuun. Tukemalla rauniota, paikkaillemalla tai lisäämällä siihen kiviä ja laastia voitiin aika pysäyttää tai ainakin hidastaa sen vääjäämätöntä etenemistä. Restauroinnin ansiosta saatettiin jopa palata ajassa taaksepäin ja muuttaa historian kulkua.

Rakennussuojelu on aina ollut valikoivaa arvottamista. Suuresta joukosta erotetaan ne rakennukset ja rauniot, joita pidetään säilyttämisen arvoisena. Voidaan siis päättää, mitä halutaan muistaa ja mitä ei. Raunioiden arvostusasteikossa ykkössijalla olivat pitkään, ja ovat edelleenkin, antiikin rakennusten rauniot. Kuitenkin jo 1700-luvulla maalaus- ja puutarhataiteen muodin muuttuessa – ja antiikin jäänteiden puutteessa – keskiaikaisia raunioita alettiin arvostaa. Britteinsaarilla raunioluostareista ja kirkoista tuli romanttisen raunion arkkityyppi. Kahdessa sadassa vuodessa ihmiset olivat ehtineet unohtaa

niiden syntyyn liittyneen väkivallan uskonpuhdistuksen aikana. Monia Ranskan vallankumouksessa raunioituneita luostareita ihailtiin jo 1800-luvun alkupuoliskolla vain muutama vuosikymmen raunioitumisprosessin alkamisen jälkeen. Romanttisen raunion positiivinen melankolia syrjäyttää tuhon negatiiviset muistot. Vähitellen restaurointiin kehittyi periaate, jonka mukaan raunioita pyritään säilyttämään siinä asussa kuin menneisyys on ne meille luovuttanut.

*

Toinen maailmansota muutti suhtautumista raunioihin. Raunioita oli paljon, ja ne olivat tuoreita. 1700-luvulla rakennettu Frauenkirche Dresdenissä tuhoutui 15. helmikuuta 1945. Kirkon raunio muistutti sodasta aina vuosituhannen vaihteeseen saakka, jolloin rauniota täydennettiin tuhoutuneen kirkon kopiolla. Niin kauan kuin uuden kirkon kivet ovat vaaleampia kuin vanhat, ne kiinnostavat huomiota ja muistuttavat menneestä. Kun kirkon julkisivut aikanaan patinoituvat eivätkä vanhat kivet enää erotu uusista, historian sivu kääntyy.

Kaikkia raunioita on mahdotonta säilyttää paikoillaan, muuten rakentamiselle ei jää tilaa. Aikaisemmassa rakennustavassa hyvää oli kuitenkin, että maanalaiset rauniot jätettiin rauhaan. Ilman niitä emme tuntisi yhtä hyvin kaupunkien historiaa ja ihmiskunnan menneisyyttä. Esimerkiksi Aboa Vetuksen kaivauksissa löytyneiden talojen raunioiden ansiosta tiedetään, miltä keskiajan Turku näytti. Nykyisin rakentaminen aloitetaan kaivamalla suuri kuoppa, joten maan päällisten osien lisäksi rauniot poistetaan myös maan alta.

Helsingin rautatiemakasiinin raunio on elänyt hiljaiseloa kymmenen vuotta. Uuden purku-uhan edessä se on noussut nyt huomion kohteeksi⁶. Makasiini on raunioitunut jo kaksi kertaa: purkupäätöksen seurauksena vuonna 2002 sekä tulipalossa toukokuussa 2006. Jos makasiininraunio nyt päätetään säilyttää, se syntyy kolmatta kertaa. Valinta on, annetaanko raunion muistuttaa vai ei. Ilman olevaista, näkyvää jäännettä tai rakennetta sitä ei voi muistaa, eikä kukaan esitä kysymystä: ”Äiti, miksi tuo talo on rikki?”

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Antti Halenius, Makasiinin raunio on vain tiiliröykkiö. *HS* 25.6.2015.
- 2 Eija Saha, Makasiinin seinään valokuvia. *HS* 3.8.2015.
- 3 Sit. Jean Starobinski, *La mélancolie dans les ruines*. Teoksessa *L'invention de la liberté 1700–1789* (1964). Skira, Genève 1987, 179–181; 180.
- 4 Pierre Pinon, *Construire sur les ruines, Faut-il restaurer les ruines?* Picard, Paris 1991, 234–239; 235. Ks. Panu Savolaisen essee ”Muisti, rauniot, unohtaminen” tämän numeron sivuilla 80–83. *Jäänteitä* hyödynnetään, *lähteitä* tutkitaan, *monumentteja* vaalitaan.
- 5 Sophie Lacroix, *Ce que nous disent les ruines. La fonction critique des ruines*. L'Harmattan, Paris 2007, 16–17.
- 6 Makasiineja uhkaa kirjaston työmaatärinä, ks. Marja Salmela, Sortuuko rapistunut raunio sittenkin? *HS* 18.7.2015.





Mediamuistin kaavat, kliseet ja kokijat

Erkki Huhtamon haastattelu

Kalifornian yliopistossa professorina toimiva media-arkeologi Erkki Huhtamo (s. 1958) on saapunut länsirannikolta länsirannikolle. Alkusykyisessä Suomen Turussa keskustelemme medialukutaidosta, digitaalisista omistussuhteista ja älypuhelointiin uppoutumisesta. Huhtamon monialainen ekspertiisi ulottuu media- ja elokuvahistoriasta kuratointiin ja estetiikan- ja taiteentutkimukseen yleisemmin. Tapaamispaikan valinta, kauppahallin kahvila Sininen juna, kieli myös kulttuurihistoriallisesta suuntautuneisuudesta: taitamme keskustelun mittaisen matkan sivuraiteineen 70-luvun pikajunan vaunuksi sisustetussa tilassa, taustalla turkulaisen toriparlamentin jupina.

Turussa opiskellut ja väitellyt, mutta jo pitkään UCLA:ssa työskennellyt Huhtamo on juuri ennen Suomeen lähtöä jättänyt kustantajalleen laajan käsikirjoituksen otsikkonaan *Magical Devices. An Archaeology of Media Culture*. Teoksen nimestä huolimatta professorin mielenkiinto kimpoilee laajem-

malle kuin kojeisiin sinänsä, vaikka kukin luku keskittyy eri medialaitteeseen. Yksittäistapaukset ovat osasia isommasta tarinasta:

”Usein ajatellaan, että mediakulttuuri on 1900- ja 2000-luvun asia, mutta media-arkeologian näkökulmasta asiat venyvät paljon pidemmälle aikavälille. Kirjassa tarkastelen

Kuva: Tytti Rantanen

mediakulttuurin muotoutumista 1700-luvun lopusta vuoteen 2015 asti.”

Mediakulttuuri on materian lisäksi muistia. Media-arkeologia yhdistää kummatkin puolet, kun ilmaisuvälineitä ja -muotoja tarkastellaan historiallisissa yhteyksissään. Joskus niitä kaivetaan jopa unohduksen umpihangesta. ”Materiaalinen taso patenttien puolustamisesta tuotantoon ja designiin ei vielä riitä – minua kiinnostaa laitteiden elämä ihmisen mielessä ja muistissa. Kulttuuri elää monella tasolla, jotka ovat toisiinsa yhteydessä liukuvassa prosessissa”, linjaa Huhtamo ja kytkee käsittelyn oitis itselleen läheiseen *topos*-tutkimuksen näkökulmaan.

Vaikka tarinointi ja tuumailut polveilevat moniaalle, useimmat vastaukset palaavat juuri *topoksen* käsitteeseen. Kreikan kielen ”paikkaa” tarkoittava sana edustaa retoriikan perinteessä ilmaisua, joka pohjaa yhteisesti jaettuun käsitykseen. Termi on se aromikas *terroir*, josta Huhtamon media-arkeologinen viljelmä hedelmänsä ponnistaa. Jykevässä teoksessaan *Illusions in Motion* (2013) kulttuurihistorioitsija määrittelee *topoksen* sitkeäksi kulttuuriseksi kaavaksi, joka syntyy, katoaa ja putkahtaa taas esiin uusilla merkityksillä lastattuna. Huhtamo nimeää *topokset* jopa kulttuuriperinteiden rakennuspalikoiksi, koska ne ilmentävät sekä ajatustenvaihdon jatkuvuutta että muuntautumiskykyä.¹ Sekä *Illusions in Motion* että Huhtamon väitöskirja *The Roll Medium* (2008) keskittyvät niin kutsuttuihin liikkuviin panoraamoihin, 1800-luvun media-muotoon, jossa satojen metrien pituisia rullamaalauksia liikuteltiin yleisön edessä selostajan elävöittäminä². Panoraamat rullasivat jopa osaksi kielellistä hahmottamista, kun aikalaiset kuvailivat hengenvaaran hetkellä elämän kulkevan rullamaalauksena silmien editse³. Tätä nykyä saman *topoksen* on vallannut elämän filminauha, joka ei arkikielessä ole vielä päivittynyt teräväpiirtopikseleiksi. *Topos* on kulttuurinen lihasmuisti, joka kantaa puhunnoissaan kulloisiinkin välineisiin ja mediamuotoihin liitettyjä vaaroja ja viehätöksiä.

Tutkimuksellisesti *topos* mahdollistaa kutsuvan diskursiivis-strukturalistisen tavan nähdä, miten eri mediamuodot palvelevat vaihtelevia mutta perustaltaan iänikuisia ja toistuvia tarpeita kuten elämishakuisuutta tai yhteisöllistä kommunikointia (näennäisen) uusilla tavoilla. Samankaltaiset merkitysrakenteet kulkeutuvat käyttäjäsukupolvelta toiselle. Huhtamo kertoo tutustuneensa Ernst Robert Curtiuksen (1886–1956) esimönnin retoriikan ja kirjallisuuden tutkimuksesta kummunneeseen käyttökelpoiseen käsitteeseen nuorukaisena Turun yliopistossa professori Hannu K. Riikosen luennoilla. Myöhemmin urkeni uusia sovellusmahdollisuuksia, jopa *topos*-arkeologian peruskivi:

”Tein oppinnäytetyötäni 1980-luvun alussa Vatikaanin kirjastossa tarkoitukseni tutkia ranskalaisten matkoja Italiaan 1500-luvun jälkipuoliskolla. Huomasin, että kokemuksiaan kuvailevat matkailijat hyvin usein turvautuvat keskiaikaisista perinteistä, toisilta matkailijoilta tai matkappailta juontuviin *topoksiin*: kun sanotaan, että ’näin omin

silmin sitä ja tätä’, siihen ei voi luottaa, koska monet muut olivat käyttäneet samaa muotoilua. Se, mitä ikään kuin nähdään omin silmin, onkin jotain, mikä on saatu kulttuurisesta muistista ja perinteestä. Kun olin oppinut perusteet Riikosen luennolla ja nuorena tutkijana törmännyt oma-kohtaisiin havaintoihin ilmiöstä, tulin ottaneeksi teorian ja idean toiselta alalta ja soveltaneeksi sitä tiettyjen mediakulttuurin kysymysten selvittämiseen.”

Topos-arkeologian pohjavirtauksina lymyää Curtiuksenkin vaikuttanut Jungin syvyyopsykologia arkkityyppeineen. Taustalla on myös Richard Dawkinsin *The Selfish Gene* (1976), jonka sivuilta meemin käsite on ponnahtanut selittämään internetin ihmeitä. Curtius aprikoi pääteoksessaan *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* (1948), miten suhteuttaa arkkityypin havaintopohjainen perusta ja luonne kulttuurin merkityksellistämisen semioottisuuteen. Huhtamo painottaa arkkityyppien sijaan juuri merkien ja koodien vaikutusta:

”Minua kiinnostaa *topos* nimenomaan sellaisena ilmiönä, kielikuvana, muotona ja kaavana, joka syntyy osana kulttuuriperinteitä ja ilmenee tietyissä kulttuuriyhteyksissä. Dawkinsin memetiikan ongelma taas on, että hänelle evoluutionaarisena biologina meemi oli geneettisen kulttuurin ja kehityksen rinnakkaiskäsite. Meemi oikeastaan sotkee asioita enemmän kuin selvittää niitä. Nyt siitä itsestään on tullut *topos*, joka on otettu internetin visuaalisen kulttuurin selityskategoriaksi. Käsite on ohentunut ja vesittynyt siitä, miten Dawkins ja häntä seuraavat memetiikot sitä selittivät. Ei silti pidä väheksyä geenitutkimuksen humanistiselle ajattelutavalle asettamia haasteita ja peruskysymyksiä, kuten väitettä, että asiat, jotka näemme kulttuurisesti välittyneinä, johtuvatkin aivojen rakenteesta, että geneettiset muunnelmät vaikuttavat ulkoisiin asioihin.”

Kehitys kehitty, kokija ei?

Umpikognitiivinen ihmiskuva voi tuntua humanistisesti suuntautuneesta taiteentutkijasta paikoin yksinkertaistavalta ja mekanistiselta: Olemmeko todella avuttomasti ärsykkeiden heiteltävissä? Eivätkö kulttuuriset tekstit ole notkistaneet kykyämme ovelasti ja suvereenisti hallita kiperiäkin nyansseja? Taiteen vastaanottamisen pitäisi olla pelkkää alkeellista ymmärtämistä (*sense-making*) hienovireisempää puuhaa. Kokenut katsoja haluaisi uskoa median kouluneen kokijaansa ja tuhahtella myytille varhaisesta elokuvayleisöstä, joka mukamas pelästyi Lumière-veljesten taltioimaa junan saapumista asemalle. Kun sosiaalisessa mediassa kuitenkin levitetään räikeitä ja tarkoitushakuisia valheita täytenä totena, alkaa epäillä tolkun ihmisten arvostelukykyä. Onko ajatus mediaevoluutiosta ja yleisön kehittymisestä sittenkin harhaista edistysuskoa?

”Tuo on hyvin iso ja tärkeä kysymys. Todennäköisesti vuosia sitten olisin vastannut yksiselitteisesti, että mediakulttuurilla on suuri merkitys ja se voi vaikuttaa varsin

suoraan. Taatusti miljoonien ihmisten kohdalla se toimii näin, mutta on myös ihmisiä, jotka eivät näytä oppivan perusasioita huolimatta siitä, että he elävät mediakulttuurin keskellä.”

Huhtamo havainnollistaa pohdintoaan muistelemalla pariskuntaa, joiden luona asui vuokralaisena opiskeluaikoina. Vuokraisännän ja -emännän tärkein ajanviette oli televisionkatseleminen, mutta lähdekritiikki ei kuvaputkesta kotisohvalle itsestään siirtynyt. Mediatietäjä purkaa tausta-oletusta, jonka mukaan mediakulutuksen määrä hyvitäisi sitä, mikä laadussa menetetään: ”Kai meillä on ajatus, että sitä myöten muodostuu näkemys siitä, mikä on todellista, mikä harhaa, mikä tiettyä lajityyppiä – että implisiittisesti sisäistää median koodit.” Eräänä iltana pariskunta kertoi nähneensä El Salvadorista kertovan hämmästyttävän ja kiintoisan dokumenttielokuvan, jossa vasemmistosisit hautasivat vastustajiaan elävältä ja ratsastivat hevosella heidän ylitseen. Lähemmin tarkasteltuna nähty paljastui Sergei Eisensteinin elokuvaksi *¡Que Viva México!* (1931).

”Nämä ihmiset, jotka viettivät kaikki vuotensa television ääressä, eivät kyenneet erottamaan tuona aikana uutisissa puhutun El Salvadorin sissiliikkeen toimia 1930-luvun Meksikossa kuvatusta elokuvasta. Kaikkien näiden vuosien jälkeen tämä on yksi niistä esimerkeistä, jotka herättävät kysymyksen, voiko mediaa oppia tulkitsemaan evoluutionaarisesti, kuka sitä voi oppia ja mitä pitää tehdä, että näin todella kävisi. Media-arkeologinen ajattelutapani kyseenalaistaa tämän ajatuksen, koska minulle on tärkeää *toposten* ikuisen paluun idea. Ne eivät tietenkään pala samassa merkityksessä vaan kaavoina, joille voi antaa uusia tulkintoja vaihtuvissa kulttuurisissa konteksteissa. Kuitenkin pyritään turvautumaan tuttuun ja jo sisäistettyyn. Näyttää siltä, etteivät ihmiset läheskään aina tunnista kaavoja jo moneen kertaan kulttuurissa esiintyneiksi vaan tulkitsevat ne uutuuksena, yllättävänä ja ennenkokemattomana.”

Ilmeisin esimerkki tästä on 3D-elokuvien uusi aalto kuluneen vuosikymmenen aikana. Huhtamo itse sai ”virtuaalitodellisuusvillityksestä” kimmokkeen soveltaa *toposteoreettista* asennetta mediakulttuuriin:

”Vuoden 1990 tienoilla koettiin ensimmäinen aalto, jolloin todella monet vaahtosivat, miten virtuaalitodellisuus on täydellinen katkos kulttuurista, miten se ei ole vain uudenlainen media vaan ontologinen siirtymä uudenlaiseen tapaan kokea olemassaolo. Tämä tuntui kohtuullisen absurdilta, kun jo silloin pystyi näkemään, että vaikkapa viktoriaanisen ajan 3D-villitys, 1850-luvun stereoskopiahuuma, toi jopa samantapaisia diskursiivisia kaavoja esiin. Tällä hetkellä eletään uuden virtuaalitodellisuusaallon aikaa, se on tullut uudelleen muotiin. Hyvin harvat näyttävät millään tavoin kykenevän kytkemään näitä asioita edellisiin, näkemään sitä materiaalsen lisäksi diskursiivisena muuttina. Minua kiinnostaa, miten kulttuurinen muisti tuntuu olevan usein kovin hidas ja valikoiva. Siinä mielessä voi kysyä,

kuinka paljon me evoluutionaarisesta näkökulmasta todella kykenemme oppimaan ja siirtämään tietämystä seuraavalla sukupolvelle.”

Käyttäjät ja käytetyt

Kaiken media-arkeologisen puntaroinnin ohessa Huhtamo huomauttaa, että vähintään puolet hänen varsinaisesta työstään, tutkimuksestaan ja opetuksestaan käsittelee nykykulttuuria satoja vuosia vanhojen ilmiöiden sijaan. Kalifornian yliopistoarjessa ei tarjoudu viljalti mahdollisuuksia opettaa historiaa. *Toposten* paluun ajatuksen sisältyy kuitenkin havainto joidenkin tarpeiden, kuten immersion eli uppoutumisen, ajattomuudesta. Tätä Huhtamo havainnollistaa tulevassa kirjassaan kaleidoskoopilla, joka nostatti villityksen ensi kerran 1800-luvun alkupuolella:

”Olen onnistunut löytämään siitä villityksestä aika paljon sekä visuaalisia että tekstuaalisia jälkiä. Vaikka huuma oli lyhytaikainen, sen keskeinen *topos* oli nimenomaan tämä immersion idea – mitä kaikkea tapahtuu, kun hullaantuu tirkistelemään tällaiseen pikkuiiseen kovalaitteeseen, joka näyttää muuttuvia abstrakteja näkyjä. On kiinnostavaa, miten nämä kaleidoskoopin yhteydessä esiintulleet *topokset* siirtyvät moniin muihin konteksteihin, tähän päivään asti. Älypuhelinhan ei ole teknisessä mielessä immersioivinen laite, mutta tuotteiden mainoksissa ihminen unohtaa kokonaan ympäristön tuijottaessaan tähän kädessään pitämäänsä kuvaruutulaiteeseen.”

Hipelöintilaittehuuma voidaankin kytkeä selvästi 200 vuoden kehitykseen. Huhtamo lisää, että sekä *kaleidoskomanian* että nykyisen riivauksen, älypuhelinmanian, tarkastelu osana mediakulttuuria on suunnattoman rikas ja laaja näkökulma:

”Motiivit, jotka tulivat suosioon kaleidoskoopin myötä ja siirtyivät kontekstista toiseen tähän päivään saakka, eivät itse asiassa syntyneet tuolloin vaan ovat monessa tapauksessa jopa peräisin ajalta ennen ’mediakulttuuria’. 1700-luvun jälkipuoliskolta löytyy satiirisia kuparikaiverruksia, joissa vanhempi herra katselee kaukoputkella ja sillä välin nuori komea mies kääntäisi hänen vaimoaan selän takana. Luulen, että tällainen motiivi on peräisin esimerkiksi *commedia dell’Arten* maisemista, *lazzi*-perinteestä, jossa monenlaisia stereotyyppisiä koomisia elämäntilanteita muunnetaan kaavaksi. Meidän aikamme mediakulttuuri usein koetaan kaiken kattavaksi. Vietämme niin paljon aikaa näiden laitteiden kanssa, että siitä on tullut tavallaan toinen luonto. On tärkeää myös muistaa, että monet mediakulttuurin elementeistä ovat peräisin ajoista ja paikoista, jotka ovat paljon kauempana menneisyydessä ja joita ei voi palauttaa pelkästään mediakulttuuriin.”

Tämän hetken mediakulttuurille leimallista on demokraatisoituminen ja banalisoituminen. Jokainen on itse oma show-selostajansa, oman julkisen olemisensa tuottaja ja

kerronnallistaja sen sijaan, että mediasisällöt valuisivat yksinomaan ylhäältä alaspäin. Huhtamo huomauttaa, että media-arkeologiset kysymykset ovat tässä kompleksisessa monikanavaisuudessa ainakin arkitasolla lopulta toissijaisia:

”Iso kysymys on, miten kykenemme ymmärtämään sitä suhdetta, joka vallitsee miljoonien onnellisten, iloisten käyttäjien ja palveluja tarjoavien suuryritysten välillä. Monet käyttäjät ovat ilmeisesti halukkaita unohtamaan sen seikan, että joka ainoa puhelu tai tekstiviesti tallentuu johonkin ja sitä voidaan käyttää kaupallisiin päämääriin. Tutkimuksellisenä suuntautumisena mediakulttuurin poliittinen ekonomia on aina ollut jollain tavalla osa elokuvan ja television tutkimusta, mutta tarvitsemme sitä vielä paljon laajemmin. Meidän pitää ymmärtää syvemmin, mitkä motiivit vaikuttavat Applen, Googlen ja Facebookin toimien takana. Täytyy ymmärtää laajempaa kontekstia ja sen muuttumista. Siten ehkä kykenemme myös ymmärtämään vapauden mahdollisuuksia ja rajoja arkipäivän internetkulttuurissa.”

Valta- ja omistussuhteet sekä nykymedian lisääntynyt aineettomuus vaikuttavat yhtä kaikki media-arkeologin työhön ja tutkimuksiin. Huhtamo kiirehtii kehaisemaan netin tuoneen monia tutkimuksellisia mahdollisuuksia aiempaan verrattuna. Digitaaliset arkistot helpottavat olennaisesti tiedonhakua. ”Mutta tämä ei mitenkään poista sitä, että eräänä päivänä voimme olla tilanteessa, jossa suuria osia tällä hetkellä elävästä kulttuurista ei enää pysty lähestymään. Ratkaisevaa lienee, millainen tasapaino tulevaisuudessa vallitsee arkistoinnin ja tiedon sekä muistin katoamisen välillä”, konkari lisää ja jatkaa:

”Arkistointi on ideologinen prosessi, kuten mikä tahansa kulttuurinen prosessi. Ainakin alkuperäinen Google Books oli kiinnostava, koska alussa ei lähdetty liikkelle siitä, mitä kirjoja meidän ajankohtamme näkökulmasta pidetään tallentamisen ja arkistoinnin arvoisena. Periaatteessa päätettiin digitoida hyllyllinen kirjoja kerrallaan, olivat ne sitten mitä tahansa. Tämä on valtava etu media-arkeologiselle tutkimukselle. En ole ollenkaan kiinnostunut siitä, miten Henri Bergson (1859–1941) tai William James (1842–1910) käyttävät liikkuvan panoraaman *toposta*. Minulle on yhtä kiinnostavaa löytää täysin unohtuneita teoksia ja tekstejä, joissa samat kaavat ja kliseet jatkavat elämäänsä. Niitä olisi hyvin vaikea jäljittää ilman digitaalisia mahdollisuuksia.”

Uutuudet suodattimessa

Omanlaisensa ilmiö on myös nuorten urbaanien media-käyttäjien harjoittama retrofetisillä fiilistely. Naurettavuuteen asti trendikkään yhtyeen uusi albumi ilmestyy vain c-kasettina, ja julkaisujuhlista voi päästä Polaroidkuvaan muusikoiden kanssa. Nuorempien olohuonetta hallitsee vinyylisoitin. Huhtamo hylkää helpon naljailun nostalgiahakuisuudesta liian naiivina tapana hahmottaa

retroilua. Hän näkee asenteessa kiinnostavan ristiriidan verrattuna laman ja taantumien maailmassa kasvaneen millennialisukupolven kollektiiviseen päätökseen hylätä materia ja ostaa sen sijaan palveluita. Toki jakaminen ja joukkoistaminen nauttivat suosiota, mutta kulutus- ja keräilykulttuuri eivät ole kadonneet. Vinyylilevyn rahina tarjoaa vaihtoehdon digitaalisen median steriilille luonteelle.

Merkittävä osa *topoksistamme* periytynee vielä parin sukupolven ajan analogisesta todellisuudesta. Mediakulttuurisen lihasmuistimme arkaaisimmat impulssit nytkähtelevät vielä vanhempien välineiden olemusta ja rytmiä. Kyynisimmät voivat narista, ettei mitään mullistavaa lopulta voi keksiä. Onko edes mahdollista tislata esiin pienintä yhteistä nimittäjää, joka paljastaisi jonkun mediamuodon aidosti uudeksi? Huhtamo ei suostu media-kynnikoksi:

”On väärintulkinta ajatella *topos*-arkeologian merkittävänä, että mitään uutta ei ole. Kyllähän kulttuuri muuttuu, kehittyä, ehkä jopa edistyykin. Mutta se tapahtuu monilla tasoilla ja perinteistä, lineaarista edistyksen idean varaan rakennettua mallia vastaan.”

Kulttuurin runsaat prosessit eivät välttämättä kytkeydy toisiinsa tai muodosta selkeää rakennetta, joka muuttuisi toiseksi rakenteeksi siististi ja sormella osoiteltavasti:

”Jokin Foucault’n tapainen episteemijattelu ei siis kulttuurihistorioitsijan näkökulmasta toimi. Tällöin sovitetään mallia historiallisen todellisuuden päälle sen sijaan, että asioita katsottaisiin historiallisen todellisuuden itsensä näkökulmasta. Mutta jos ajatellaan uutuuden elementtiä, media-arkeologia ehdottaa, että on parempi filteröidä sitä suodattamalla ensin pois kliseet, kaavat ja perinteiset elementit. Sen jälkeen voi katsoa, mitä jää jäljelle, ehkä se on sitten uutuuden ulottuvuus. Silti media-arkeologia muistuttaa, että absoluuttinen uusi on mahdollisesti sellaista, mitä ei koskaan ole olemassa. Jos haluamme ymmärtää uutta, se täytyy löytää isommasta, kaoottiselta tuntuvasta kokonaisuudesta, mitä päämäärää *topos*-arkeologia saattaa pystyä edistämään.”

Huhtamon on kiirehdittävä haastattelusta sienimetsälle. En henno muistuttaa, että maan tapa on nykyään jakaa kuva sienisaaliista sosiaaliseen mediaan. Tämä 2010-lukulainen *topos* vastannee kansallisromanttis-pula-ai-kaiseen tarpeeseen korostaa sekä omavaraisuutta että auttentista samoiluyhteyttä metsäläiseen meissä.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Erkki Huhtamo, *Illusions in Motion. Media Archaeology of the Moving Panorama and Related Spectacles*. The MIT Press, Cambridge, Mass. 2013, 15–16.
- 2 Erkki Huhtamo, *The Roll Medium. The Origins and Development of the Moving Panorama Until the 1860s*. Väit. Turun yliopisto, Turku 2008.
- 3 Sama, 350–351.

NIILO RINNE

Ajattelun vaikeudesta

Jukka Rantala & Sirkka Ahonen, *Ajan merkit. Historian käyttö ja opetus*. Gaudeamus, Helsinki 2015. 229 s.

Euroopan talous- ja paikolaiskriisi, Venäjän uhmakkuus, Isisin raakuudet ja TTIP-kauppasopimus. Viimeaikainen maailmanpolitiikan ristiaallokko saa kysymään, kuinka menneisyys koulussa aikanaan kerrottiin ja kuinka se kerrotaan tänään. Minkälainen on näiden tarinoiden ja yhteisen muistin tulevaisuus (sosiaalisen) median globaalissa ja algoritmein ohjatussa kuvallisessa tietovyöryssä, jossa meemit ja trollit saattavat vaihkaa pyyhkiä koulussa opitun unohduksiin? Miten niin nuorten kuin aikuistenkin historiatietoisuus, identiteetti ja ajattelu muovautuvat?

Monikulttuurisuuden, kotouttamiskäytäntöjen, kansallismielisyyden nousun ja tietosodankäynnin keskellä on puolustettava kriittisyyttä, joka on ominaista juuri historian-opetukselle ja sen luomille identiteeteille. Historianopetuksen historiaan ja nykytilaan sekä sen filosofiaan ja vertailevaan tutkimukseen perehtyminen on tärkeää. Tähän tarpeeseen Jukka Rantalan ja Sirkka Ahosen kirja *Ajan merkit* antaa vertaisarvioituja välineitä, jotka perustuvat vankkaan käytännön kokemukseen, tutkimukseen sekä peruskoulun ja lukion opetussuunnitelmatyöhön. Kirjoittajat ovat historiallis-yhteiskuntatiedollisen kasvatuksen professoreita Helsingin yliopiston opettajankoulutuslaitoksella. He ovat tutkineet historian käyttöä ja vastaanottoa yhteiskunnassa sekä historiallisen ajattelun oppimista kouluissa.

Kirja puolustaa monelta kantilta kriittistä ja itsenäiseen ajatteluun kannustavaa sosiaalis-konstruktivistisen tiedonkäsitystä ja asettaa sen opettavaa ja objektivoivaa essentialis-



tista otetta vastaan. Essentialismissa ilmiöille ja tapahtumille ymmärretään olevan vain yksi ja oikea selitys (92). Konstruktivistinen tiedon- ja oppimiskäsitys sen sijaan näkee uusien asioiden kytkeytyvän oppijan mielen yksilölliseen tarttumapintaan osana aktiivista ajattelua ja sosiaalista vuorovaikutusta (141).

Historiaopetuksen kaksi nykyistä päätavoitetta ovat ”identiteetin rakentuminen ja historiallisen ajattelun kehittäminen” (142). Rantala ja Ahonen tuovat esiin, että tällaisessa jälkipositivistiseen historian teoriaan pohjaavassa ajattelussa tieto ei ole arvovapaata. Opetussuunnitelmien kielellä ilmaistuna tämä on tarkoittanut historian muuttumista lukuaineesta eettistä pohdiskelua edistäväksi taitoaineeksi. Suomessa historian opetussuunnitelman perusteisiin 2003 kirjattu muutos on suuri. Frankfurtin koulukunnan vaikutuksesta historia-tietoisuus sai 70-luvulla uuden tulokinnan, jossa historiallinen ajattelu nähtiin menneisyyden selittämisen, nykyisyyden ymmärtämisen ja tule-

vaisuuden odotusten rakentamisen yhteispelinä (84). Historian määrittely taitoaineeksi pitää sisällään hyvin merkittävän ideologisen ja (post)modernille länsimaiselle kulttuurille olennaisen valinnan: kriittisesti motivoitunut ja itsenäisesti ajatteleva subjekti nostetaan opetuksen ideaaliksi.

Rantalan ja Ahosen kirja kuvaa kattavasti nykytilannetta, jossa opetussuunnitelmien ylevät ihanteet ja luokkahuoneen didaktiset käytännöt, markkinat ja valtiontalouden asettamat rajat risteävät. Kotimaiset ratkaisut asetetaan historialliseen ja kansainväliseen yhteyteen: kirjoittajat erittelevät esimerkiksi sitä, kuinka EU-Suomessakin alettiin yhä selvemmin rakentaa ”eurooppalaista ihmistä”. Toisaalta Rantala ja Ahonen osoittavat, että ihanteet ja käytännöt eivät aina kohtaa: kansainvälisissä ja kansallisissa tutkimuksissa on havaittu, että vaikka uusien opetussuunnitelmien linjaukset päivitettäisiin, saattaa kuluja jopa vuosikymmen, ennen kuin yksittäiset opettajat omaksuvat ne opetukseensa.

Tähän ongelmaan vastaaminen lienee ollut yksi teoksen kirjoittamisen tavoitteista. *Ajan merkit* pyrkii rakentamaan mielekästä yhteyttä uusimpien historiantutkimuksen virtausten ja historian opetuksen käytännön välille. Kirja on suunnattu opettajille ja sellaisiksi opiskeleville, ja sen ote on varsin pedagoginen: omiin laatikoihinsa on sijoitettu käytännön esimerkkejä ja harjoituksia. Tulevaisuudessa teoksen kuluneita niteitä löytyneekin leveä kaistale yliopistokirjastojen kurssikirjahyllyistä. Tekijöiden kirjoitustyö, joka ei tarjoile valmiita vastauksia, ilmentää jo itsessään viehättävästi ajatteluun ja yhdessä oppimiseen kannustavaa kriittistä filosofiaa. Opetusalan am-

mattilaisten ja opiskelijoiden lisäksi uskallan suositella kirjaa myös ajattelijoille, jotka näkevät filosofian ja pedagogian välillä yhteyden. Asiasta kiinnostuneille selviää, minkälaiset koulujärjestelmän käytännöt, rakenteet ja ideat rakentavat ihmisen globaalia paikkaa, identiteettiä ja ”Suomea”.

Vaikka opetuksen julkilausuttu päämäärä ei olekaan enää määrättyjen asioiden ulkoa opettelu, historialla on Rantalan ja Ahosen mukaan edelleen lukuaineen maine. Yleisen käsityksen vastaisesti aineen tavoitteena pitäisi kuitenkin olla taito käyttää lähteitä kriittisesti ja motivoituminen historian opiskeluun, mikä kirjan määritelmän mukaan on ajattelemaan oppimista. Suomessa oppimaan ohjaus ja kriittisyys kansalaistaitona ovat kenties jo itsestäänselvyksiä, mutta sitä ne eivät ole historiallisesti tai kansainvälisesti. Tämä on hyvä muistaa, sillä toisten kulttuurien ymmärtäminen edellyttää ihmisten historiatietoisuuden taustalla olevien rakenteiden, instituutioiden ja ideologioiden tiedostamista.

Historian opetussuunnitelmien muutos ei ole yhdensuuntaista Euroopassakaan, kuten viimeaikainen kehitys muun muassa Venäjällä, Valko-Venäjällä ja Unkarissa osoittaa. *Helsingin Sanomat* uutisoi toissavuonna fennougristiikan professori Johanna Laakson havainnon: Yhä useampien unkarilaisten historianymmärryksessä ”suomalaisugrilaisuus nähdään ensin Wienin ja sitten Moskovan imperialistien juonena, jonka tarkoitus on unkarilaisten nöyryyttäminen”. Suositun tulkinnan mukaan takapajuinen suomi ei enää kelpaa unkarin sukulaiskieleksi, kun yhteyksiä etsitään ylväistä soturikansoista ja korkeakulttuureista, kuten skyyteistä, hunneista ja sumerilaisista.¹ Samankaltaista kehitystä on Rantalan ja

Ahosen mukaan nähtävissä Venäjällä, jossa Putinin tavoitteena on tuottaa kaikille kouluille yhtenäinen, Venäjän suuruudesta todistava historiankirja (50–51).

Mediateknologian kehitys, kuvallisuuden yleistymisen ja näiden vaikutus historiatietoisuuteen haastavat historianopetusta. Koulun ulkopuoliset tahot taistelevat mediassa nuorten mielenkiinnosta yhä kiivaammin, ja ehkä tarkoitushakuisestikin vääristyneet historiakäsitykset voivat vallata nopeasti alaa. Tämä jää kuitenkin melko vähälle huomiolle Rantalan ja Ahosen tekstuaalisten painotusten rinnalla. Tulevaisuudessa tulisi myös historianopetuksessa ottaa entistä selkeämmin huomioon sekä kuvanlukutaidon että media- ja elokuvakasvatuksen kriittiset näkökulmat ja mahdollisuudet esimerkiksi monikulttuurisuuden käsittelyssä. Vuonna 2016 voimaan tulevan uuden opetussuunnitelman linjaukset ilmiökeskeisestä oppimisesta ja monilukutaidosta voisivat avata tärkeitä ulottuvuuksia, vaikkakin niihin saattaa historianopetuksessa sisältyä sudenkuoppia, joita on syytä varoa. Tätä kirjan kirjoittajatkin alleviivaavat: monet opettajat keskittyvät työssään edelleen ennen kaikkea sisältöihin, vaikka taitoaineissa rajanveto sisältöjen ja taitojen välillä ei edistä historiallisen ajattelun kehittymistä. Koska historia valmentaa historiallisten lähteiden löytämiseen ja arvioimiseen, se on Rantalan ja Ahosen mielestä syytä pitää riittävässä määrin omassa oppiaineenaan.

2000-luvun opetussuunnitelmalinjaukset eivät suoraan ota huomioon Euroopan ulkopuolelta Suomeen muuttaneita ja täällä koulua käyviä. Tähän ongelmaan kaivataan ripeää ratkaisua. Uutisia seuraamalla voi varmistua siitä, että kysymys eri

kulttuurien, identiteettien ja arvo maailmojen rauhallisesta rinnakkainelosta on tulevaisuudessa entistäkin polttavampi. Rantalan ja Ahosen kirjassa tämä merkittävä kansainvälinen historianopetuksen kysymys ei jää vaille huomiota. Erityisesti he painottavat ajattelun ristiriitoja: oppilaan oikeutta omaan identiteettiin ja perehtymistä omiin juuriinsa on pidetty tärkeänä, mutta samalla on jäänyt epäselväksi, mitä juurilla ja identiteetillä lopulta tarkoitetaan.

1950-luvulta alkaneen ulkopuolisen työvoiman rekrytoimisen tuloksena Euroopasta oli kehittymässä yhä monikulttuurisempi maanosa, ja Euroopan tarinan piiriin tuli saada myös miljoonat muslimit. Tuolloisen identiteettikeskustelun tuloksena syntyi uusi kattoperiaate ”*unity in diversity*, yhtenäisyys erilaisuudessa” (52). Periaatteen toteuttamisessa juuri historianopetuksella on erityinen rooli, sillä se vastaa ihmisen eksistentiaaliin ja yhteisöllisiin tarpeisiin asettaessaan tämän maailmaan ajallisenä olentona. Historianopetus on merkittävä, vaikkei suinkaan ainoa väylä, jota pitkin yksilön kuuluminen johonkin määritetty.

Kuten *Ajan merkit* tuo esiin, ihmellinen maailman ymmärtäminen vaatii ajallista valppautta. Kirjan takakansiteksti alkaakin kysymyksillä: ”Kuka minä olen? Mistä minä olen tulossa? Ja mihin olen matkalla?” Taivaltaja on kovin yksinäinen. Sopii pohtia, miksi kysymykset on esitetty ensimmäisessä persoonassa monikon sijaan.

Viite & Kirjallisuus

- 1 Maria Manner, Suomi ei kelpaa enää unkarilaisille sukulaiskieleksi. *Helsingin Sanomat* 30.3.2013.



KUISMA KORHONEN

Maan ja muistin materiaalista tropologiaa

– Seamus Heaney ja mudan visio

Monissa muistin klassisissa troopeissa muisti näyttäytyy jonkinlaisena tilana – säiliönä, varastona, palatsina – johon muistot varastoituvat. Psykologian historiassa muistia on verrattu myös moniin teknologisiin informaation tallennusmuotoihin kuten maalaukseen, kirjoitukseen, valokuvaan tai hologrammiin.¹ Näiden metaforien taustalta voi kuitenkin erottaa toisenlaisia troopeja, joissa muisti ei ole tilaa vaan orgaanista kasvua, tai suosta paljastuvia ruumiita, kuten irlantilaisella Nobel-runoilijalla Seamus Heaneylla (1939–2013). Kulttuurinen muisti hahmottuu näin lokalisoituneeksi ja myös konkreettisesti maaperään ja biologiseen perimään sitoutuneeksi: maaksi, vereksi ja juuriksi.

Sana ”humaani” on etymologisesti sukua ”humukselle”, lahoavan eloperäisen aineen ja kallioista liuenneiden mineraalien sekoitukselle. Maaperä on usein toiminut inhimillisen muistin trooppina, niin metonymisesti kuin metaforisesti. Muistin metonymiana maaperä säilyttää mennyttä hyvin konkreettisesti ja kirjaimellisesti: se vastaanottaa kulttuurimme materiaaliset jäänteet ja säilöo niitä tuleville sukupolville. Mutta maata ja sen kerroksia on käytetty myös metaforisemmin tietoisien ja tiedostamattoman inhimillisen muistin kuvina. Esimerkiksi jungilaisen psykoanalyttisen teorian mukaan ihmismielen syvimät kerrostumat ovat samalla ajallisesti varhaisempaa, ihmissuvun kollektiivista muistia². Jungin retoriikka antaa omilla tilallisilla metaforillaan ymmärtää, että tietoisuuden pinnan ja valon alla, alitajunnan hämärissä syvyyksissä, muhii heimon alkuperä, arkkityyppien, salaisuuksien ja unohdettujen traumojen maaperä. Ja kun puhumme kulttuurisista juurista, vihjaamme kulttuurimme versovan menneisyydestä samaan tapaan kuin kasvi imee juurillaan ravinteita ja muuntaa ne uudeksi kasvuksi.

Maa on myös kuoleman valtakunta, pimeä alue, johon kuolleet haudataan ja josta käsin he edelleen hallitsevat ajatuksiamme. Kuten Robert Pogue Harrison muotoilee teoksessaan *Dominion of the Dead*: ”On kuin me elävät voisimme toimia (kulttuurisesti, institutionaalisesti, ekonomisesti, toisin sanoen inhimillisesti) vain, koska kuolleet kannattelevat sitä maata, jolle rakennamme kotimme, maailmamme ja valtakuntamme.”³

Renessanssin ajattelijat näkivät toisinaan maan ja ihmisruumiin vastaavan toisiaan: molemmissa oli kova tukiranko, pehmeä kasvukerrokset ja nesteitä kuljettamassa ravinteita. Leonardo da Vinci ilmaisi näkemyksen seuraavasti: ”Voidaan sanoa, että Maa on elävää kasvuvuomaa ja

että multa on sen lihaa, kerrostuneet kivet muodostavat sen luut, huokoinen kivi sen ruston ja joet sen veren.”⁴ Tämän analogian mukaan pysyvää, kerrostunutta ja kiteytyntä kulttuurista muistia, kuten rakennusten raunioita, artefakteja tai kirjoitusta, voi verrata maan kovaan struktuuriin, kiviin ja kallioon. Elävän kulttuurisen muistin, jossa opitut rituaalit ja suulliset kertomukset periytyvät ja kehittyvät kulttuurisen evoluution mukana, voi taas rinnastaa multa ja maaperään – prosesseihin, joissa menneisyys hitaasti hajoaa tunnistamattomaksi, mutta toimii samalla uuden elämän lähteenä.

Muistamisen ja maaperän yhteyden voi halutessaan nähdä Lakoffin ja Johnsonin kuvaaman *juurimetaforan* kaltaisena kielikuvana tai kielikuvien verkostona, alkuaan ihmisen ruumiilliseen kokemukseen liittyvänä analogiana, joka usein tiedostamattomasti strukturoi ajatteluamme⁵. Itse asiassa termi ”juurimetafora” – *root metaphor* – perustuu nimenomaan muistamisen ja maaperän metaforaverkostoon: kielen ilmaisut mielletään oksina ja lehvästönä, jotka ovat kuitenkin johdettavissa johonkin juureen, kuin kieli olisi jonkinlainen pääjuurellinen kasvi. Kielen trooppista ulottuvuutta ei kuitenkaan tarvitse Lakoffin ja Johnsonin tapaan tyypistää vain metaforien luokkaan. Menneisyyden kielellisen kuvantamisen mahdollisuuksia voidaan esimerkiksi Hayden Whiten tapaan tarkastella niin metaforan, metonymian, synekdokeen kuin ironian keinoin⁶.

Onkin ehkä parempi puhua *juuritroopeista* kuin juurimetaforista. Ja kuten niin klassisen retoriikan kuin runouden tuntijat tietävät, trooppien ja muiden kielikuvien mahdollisuudet eivät suinkaan tyhjene edellä mainittuihin neljään metatrooppiin – vuosisatojen varrella on kuvattu satoja ”retoriikan kukkia”, niin kielen kuin mielen figuureja. Kielelliset ilmaukset eivät välttämättä

”Heaney’n runoudessa kieli vertautuu muhevaan maaperään, jatkuvasti muuntuvaan orgaaniseen ekosysteemiin.”

ole siististi lokeroitavissa, vaan pikemminkin kieli sisältää mahdollisuuksia erilaisiin trooppisiin lukutapoihin.

Runoutta voi pitää kuvallisen ajattelun kaikkein pisimmälle vietyinä ilmaisuna. Käyttäessään hyväkseen inhimillisen ajattelun juurimetaforia runous voi paljastaa jo vakiintuneita juuritrooppeja, mutta myös purkaa ja uusintaa niitä. Runouden tapa leikkiä kielellä muistuttaa myös siitä, että kieli ei ole vain väline materiaalisen, historiallisesti kehittyvän todellisuuden kuvaamiseen. Kieli äänteellisyydessään ja visuaalisuudessaan on itsessään materiaa, joka esimerkiksi Seamus Heaney’n runoudessa vertautuu muhevaan maaperään, jatkuvasti muuntuvaan orgaaniseen ekosysteemiin.⁷ Kieli ei vain viittaa muistoihin vaan kantaa menneisyyden konkreettisia jälkiä omassa materiaalisuudessaan.

Klassisiin tilallisiin ja mekanistisiin trooppeihin (muisti varastona; muistot esineinä) verrattuna kielikuvat orgaanisesta, maaperän ja kasvillisuuden kaltaisesta muistamisesta tavoittavat kenties paremmin muistamisen materiaalisen, prosessuaalisen ja jatkuvasti muuttuvan luonteen. Mutta ne kantavat itsessään myös jatkuvuuden, paikallisuuden ja luonnollisuuden oletuksia, joita on poliittisen ajattelun kentällä käytetty niin lokaalin ja luonnonläheisen kuin nationalistisen ja rasistisenkin itseymmärryksen lähteinä.

Seamus Heaney’n tuotannossa muistaminen ja maaperä kietoutuvat toisiinsa. Hänen runouttaan voidaan tarkastella suhteessa kulttuurisen muistin *materialistiseen tropologiaan* eli niihin tapoihin, joilla itsessään ajallinen ja materiaallinen kieli kuvantaa ajallisuuden, aineellisuuden ja muistamisen yhteyksiä. Tämä materialistinen kuvasto jäsentää niin kulttuurista kuin poliittista it-

seymmärrystämme. Kiinnitän seuraavassa huomiota sekä kielen keinoihin esittää muistamisen materiaalista luonnetta että kielen omaan materialisuuteen – siihen, miten vokaalien ja konsonanttien soinnit kantavat muistumia menneistä aikakausista.⁸ Tarkoituksena on myös tuoda *kulttuurisen muistin* tutkimukseen uusi näkökulma, jossa keskitytään muistamisen narratiivisuuden sijasta sitä kantavan kielen kuvallisuuteen ja materiaalisuuteen.⁹

Maan muisti

Seamus Heaney’n varhaista runoutta leimaa maantieteellisen paikan ja perityn kulttuurisen identiteetin pohdinta. Irlantilainen maaseutu peltoineen, soineen, vuorineen ja kylvineen kietoutuu irlantilaisen kulttuurisen perinnön kertomuksiin. Monissa runoissa kuvataan yksityiskohtaisesti vanhaa agraaria kulttuuria ja sen työskentelytapoja, ja monet runot on otsikoitu jonkin paikannimen mukaan. Runot eivät kuitenkaan ole vain vaistomaisen nostalgian tai esteettisen topofilian ilmauksia. Maaperän, kielen ja muistamisen tiiviin yhteyden korostamisessa on Heaney’n runoissa niin poliittinen kuin psykologinen ulottuvuutensa. Koska Irlanti oli vuosisatoja brittiläinen kolonia, oli oikeus maahan ja sen kantamaan kulttuuriseen muistiin 1960–70-lukujen Pohjois-Irlannissa tulenarka aihe. Maata vuosisatoja viljelleet protestantit saattoivat perustella oikeuttaan maaperään omalla ja maahan muuttaneiden esi-isänsä työllä, mutta katolinen vähemmistö, johon Heaneykin kuului, vaali kaukaisen kelttiläisen menneisyyden ja maaperän syvää yhteyttä. Toisaalta kuten Heaney’n runoja suomentanut Jyrki Vainonen on todennut, ”maahan, yhteiseen

maaperään' kaivautuminen symboloi myös kaivautumista omaan sisimpään, 'pimeään johtavan oven avaamista.'¹⁰ Myös Heaney runoudessa, kuten vaikkapa Jungilla, matka oman mielen syvyysiin on samalla matka oman heimon ja lopulta ihmiskunnan kollektiiviseen menneisyyteen. Vastaavasti maan uumenista nousevat menneisyyden arkeologiset löydöt vievät runoilijan myös oman tajuntansa syvempiin kerroksiin.

Muistamisen ja maaperän yhteys on läsnä jo Heaneyn esikoiskokoelman *Death of a Naturalist* (1966) aloittavassa runossa "Digging". Heaney on muistellut sitä kirjailijan uransa alkuna, ensimmäisenä runonaan, jonka hän tunsi onnistuneen. Runon puhuja esittelee ensin peukalon ja etusormen välissä lepävään kynänsä, joka on "kotoisa kuin ase". Ikkunasta hän näkee isänsä puutarhassa kaivamassa kukkapenkkiä, mikä johdattaa ajatuksen ensin puhujan lapsuuteen, päiviin jolloin isä oli vielä kuokkinut perunapelttoa, mikä vuorostaan tuo mieleen puhujan isoisän, joka kaivoi turvetta suolla. Runo tunkeutuu yhä syvemmälle kirjoittajansa muistoihin:

"Mielessäni heräävät perunamullan kylmä tuoksu,
läpimärän turpeen parku ja läpse,
terän tylt viillot läpi elävien juurien.
Mutta minulla ei ole lapiota, en voi jatkaa tuota työtä.

Etusormen ja peukalon välissä
lepää kynänpätkä.
Minä kaivan sillä."¹¹

Menneisyys on runossa läsnä lähes onomatopoeettisina ääniefekteinä: *the squelch and slap of soggy peat* todellakin parkuu ja läpsyy vuosikymmenten takaa. Jatkumo miessukupolvien välillä tuntuu katkeavan kirjoittajaan, kunnes tämä huomaa analogian oman kynänsä ja lapion välillä. Kirjoittaja kaivautuu kynänsä kanssa menneisyyteen kuin esi-isät lapioineen turpeeseen – tai, kuten Heaney myöhemmin havahtui huomaamaan, kuin rakastaja rakastajattareen. Seksualisoituneessa kaivamisen kuvassa kirjoittaja samaistuu multaa kaivavaan ja jälkeläisiä siirtävään (niin sanotusti siemeniään vakoon kylvävään) maamieheen, ja menneisyys feminisoituu maaperään, ikaikaiseen kelttiläiseen Maa-jumalattareen.

Varsinkin suot, joissa maan ja veden elementit yhdistyvät, ovat olleet läheisiä Heaneylle. Suot säilövät menneisyyttä tehokkaammin kuin pellot, niiden hapan turve estää muistoja maatumasta ja jatkamasta matkaansa yleisessä materian kierrossa. Runossa "Bogland" (1969) niin tuhansia vuosia sitten sukupuuttoon kuolleen hirven luuranko kuin sadan vuoden takainen voipakettikin nousevat suosta lähes koskemattomina, kuin suorina väylinä menneisyyteen. Suon silmäkkeet näkevät Heaneylla kivikauteen, esimerkiksi runossa "Belderg" (1975): "Nosta turpeinen luomi/ ja löydä pupilli joka uneksii/ kivikautisesta vehnästä!/ Kun hän repi rikki suon pinnan/ pehmeät, kerrostuneet vuosisadat// raottuivat kuin otsatukka."

Heaneylle maaperä ja kieli ovat toistensa kuvia, molemmissa menneisyys on kerrostuneena läsnä. Mutta

Heaneyn suhde kieleen on ongelmallinen: kuten useimmilla irlantilaisilla kirjailijoilla, myös hänellä Irlannin alkuperäinen gaelin kieli on hautautunut myöhemmän englantilaisen kerrostuman alle. Hän joutuu kirjoittamaan kolonialistin kielellä, jonka perimään (Chaucer, Shakespeare, Wordsworth, Eliot) hän toisaalta tuntee suurta rakkautta. Omasta Irlannin englannistaan Heaney löytää jälkiä niin kelttiläisestä, roomalaisesta, norjalaisesta kuin ranskalaisestakin menneisyydestä.

Varhaisten runojen puhuja jää usein tunnustelemaan erilaisia paikannimiä, kuin maistellen niitä suussaan¹². Hänen lapsuuden kylänsä nimi Anahorish periytyy kelttiläisestä menneisyydestä ja viittaa "kirkkaan veden paikkaan", mutta sanan äänneasu assosioituu puhujan mielessä "maailman ensimmäiseen kukkulaan" – "konsonantin/ pehmeä nousu, vokaaliketo"¹³. Toisaalla Heaney kuvaa suon ja maaperän vastaavan irlantilaista perimää ja sen feminiinejä vokaaleja, kivien ja kallioiden taas toisaalta englantilaista kulttuuria, toisaalta kielen kovia konsonanteja¹⁴. Suon muisti on Heaneylle Pohjois-Irlannin alkuperäinen kelttiläinen elementti ja viljellyn maan (ja kulttuurin) historiallinen muisti taas sen brittiläinen elementti. Runous itsessään on kielen viljelyä – kuten Heaney muistuttaa, latinan termi *versus* voi tarkoittaa paitsi runon säettä myös maamiehen kääntymistä kunkin kynnetyin vaon päässä¹⁵.

Runossa "Bone Dreams" (1975) assosiaatioketjun alkuna on "laitumelta löytynyt/ valkea luu:/ kosketuksen rosainen,/ huokoinen kieli". Arkeologinen löytö, pieni luunpalanen, toimii aistillisena, käsin kosketeltavana kielenä, jonka avulla runon puhuja pääsee uneksimaan menneisyydestä. (Alkutekstin *the rough, porous language of touch* saa lausujan automaattisesti yhdistämään ilmauksen suussa sijaitsevaan fyysiseen kieleen, niin huomiota herättävästi kieli tanssii sanoja äännettäessä kitalaessa.) Automaattisesti unelmointi ei käy: puhuja sanoo ujuttavansa löydöksen "mielen linkoon", jotta voisi singota sen Englantiin, niille vieraille pelloille, joilta hänen käyttämänsä kieli on peräisin. Muistamisen tilalliset troopit sekoittuvat ajatukseen menneisyyteen palaamisesta eräänlaisena kaivamisena, kun luu johdattaa sanaan "luumaja" – *bone-house* – viittaamassa ihmisen maalliseen ruumiiseen. Sana on "luuranko/ kielen vanhoissa/ vankityrmissä", kuin kieli olisi vankila, jonka selleihin vanhat ilmaukset on vangittu (ja kieli on nyt vieläkin fyysisempänä läsnä sanassa *tongue*). Mutta runon puhuja kaivautuu läpi varhaisempien aikakausien erilaisten tilallisten ja orgaanisten kuvien välityksellä: "renessanssiholvien,/ normannien tyylikeinojen,/ läpi Provencen/ eroottisten kielikukkien/ ja kirkonmiesten/ latinaköynnösten/ aina runonlaulajien/ murteeseen asti, konsonanttien/ rautaiseen salamaan,/ joka iskee säkeeseen." Varhaisimmasta anglosaksisesta englannista löytyy sanan alkumuoto *ban-hus*, useammasta osasta koostettu poeettinen metafora, joita ajan runoilijat kutsuivat termillä *kenning*. On kuin kielen maaperään olisi haudattu "kieliopin ja/ deklinaatioiden/ aarrearkku", jonka sisältä avautuu vielä muita, talon

ja ihmisruumiin yhdistäviä tiloja: varhainen asumus takkoineen, penkkeineen, kattoparruineen, aivot ruukussa – ja tulella keinumassa ”sukupolven/ kattila:/ lemmentulo, verilehto,/ haaveiden koto”, ihmisen biologisen perimän ruumiillinen ja seksuaalinen kehto, joka vie runon loppusäikeistöt eroottisen unelmoimisen piiriin.

Esseessään ”Feeling into Words” Heaney kertoo, kuinka runot odottavat hänellä ”aivan muistin lattian alla”. Muisti assosioituu toisaalta huoneeseen, kuten antiikin *ars memoria* -traditiossa, mutta myös arkaaisempaan perustaan, maaperään huoneen alla.¹⁶ Toisaalla Heaney kuvaa, miten hän pikemminkin kuuntelee kuin kirjoittaa runojaan, antaa niiden nousta suon keskeltä kuin äkisti paljastuvien menneisyyden reliikkien: ”olen aina kuunnellut runoja, joskus ne nousevat pintaan kuin ruumiit suosta, lähes täydellisinä, kuin ne olisi laskettu sinne kauan sitten.”¹⁷ Hän näkee ”runot jatkuvuuden elementteinä, joilla on arkeologisten löytöjen aura ja autenttisuus; runous kaivamisena, löytöinä jotka lopulta päätyvät kasveiksi”¹⁸. Seksualisoidusta maaperästä/kielestä löydetty reliikit päätyvät osaksi *culturaa*, elementtejä, jotka on nostettu unohduksesta osaksi hengen ja materian yleistä kiertoa. Yhteys maaperään saa *North*-kokoelman (1975) alkurunossa runon puhujan samaistumaan allegoriseen Antaeukseen, myyttiseen Gaian poikaan, joka sai voimansa maaperästä ja jonka Herkules saattoi kukistaa vasta nostettuaan tämän ilmaan, eroon voiman lähteestään.

Pohjois-Irlannin levottomuuksien eskaloituttua 1969 avoimeksi konfliktiksi maan ja kielen uumenista paljastuneet muistot muuttuvat Heaney runoissa synkemiksi. Tanskalaisen arkeologin P. V. Globin englanniksi käännetty kirja Pohjois-Euroopan soista löytyneistä rautakautisista muumioista, *The Bog People* (1969), inspiroi Heaney kirjoittamaan sarjan suorunoja, joissa menneisyys nousee suoraan syvyyksistä kommentoimaan nykyisyyttä ja sen poliittisia ristiriitoja. Muinainen väkivalta kietoutuu tuoreisiin traumoihin, kun runossa ”The Tollund Man” (1972) muinaisen rituaalimurhan uhrin ja protestanttien murhaamien katolilaisnuorten kohtalot rinnastuvat toisiinsa. Runossa ”Punishment” (1975) taas nuoren naisen hirtetty ja suohon upotettu ruumis tuo puhujan mieleen ne tervassa ja höyhenissä kieritetyt naiset, joita IRA oli pettureina nöyryyttänyt.¹⁹ (Näiden kahden runon välissä aiemmin vahvasti katolilaiseen vähemmistöön liitetty Heaney oli paennut Pohjois-Irlannin levottomuuksia ja muuttanut Irlannin tasavaltaan.)

Heaneyta on kunnioitettu aistivoimaisena, syvän ajallisen ulottuvuuden kuvaajana. Kaikki eivät kuitenkaan aina ole olleet vakuuttuneita.²⁰ Dekonstruktivisessa esseessään ”Pap for the Dispossessed” David Lloyd syytti Heaneytä väkivallan estetisoinnista. Hänen mukaansa ”samoin kuin nationalismissa, paikka, identiteetti ja kieli sotkeentuvat toisiinsa Heaneylla, koska kieli nähdään ennen muuta nimeämisenä”²¹. Lloyd katsoi Heaney runouden turvautuvan vanhaan mytologiseen kuvastoon luodakseen lohduttavan, mutta harhaanjohtavan illuusion arkaaisen alkuperän ja tämän päivän välisestä

jatkumosta: identiteetti nousee näennäisen luonnollisesti mullasta ja suosta, subliimina ja nykypäivän poliittisten ja ekonomisten taisteluiden tuolla puolen. Lloyd ei peitellety kritiikkiään: ”Tämän kaltaisen runouden epämiellyttävyyden tavassa, jolla kirjoituksen eettisten ja esteettisten elementtien välinen ristiriita on ratkaistu jälkimmäisten hyväksi alistamalla edelliset ’hyvin tehdyn runon’ intresseille.”²² Vaikka Heaney yleensä luettiin vasemmistoon, hänen runoutensa hyödytti Lloydin mukaan eniten sitä logiikkaa, jolla alkuperäiset traditiot on valjastettu osaksi globaaleja angloamerikkalaisia kulttuurimarkkinoita.

Toisaalta Heaney on nähty toisintavan perinteisiä sukupuolittuneita määritelmiä, joissa luonto ja maaperä nähdään feminiinisenä ja kulttuuri maskuliinisenä elementtinä. Kuten Clair Wills toteaa, Heaneylla on ”kaksi kieltä: toinen luonnollinen, maaperään juurtunut ja elävään puheeseen kiinnittynyt, toinen keinotekoinen, maskuliininen, vieras.”²³ Kiinnittäessään irlannin ja englannin kielet perinteisiin feminiinin äidinluonnon ja hallitsevan isän stereotyyppioihin Heaney jää Elizabeth Cullingfordin mukaan passiivisen naiskuvan ja aktiivisen mieskuvan vangiksi²⁴. Englanniksi kirjoittava Heaney tuntee huonoa omatuntoa omasta maskuliinisuudestaan, omasta kohtalostaan kirjoittaa valloittajan kielellä, mutta ei yritä vapautua tästä. Seamus Deanan mukaan monet avioliiton kuvat Heaneylla taas ovat itse asiassa yritystä saavuttaa sopusointu – luoda lohduttava visio imaginaarisesta tasapainosta feminiinin alkuperän ja maskuliinisen hallinnan välille²⁵.

Veri ja maa

Heaney varhaisrunoutta kohtaan esitetyn kritiikin voi ymmärtää ehkä paremmin, jos sitä tarkastelee eurooppalaisen nationalismin valossa. Monet 1900-luvun alun nationalistiset liikkeet loivat pyhää yhteyttä maaperän, geneettisen perimän ja kulttuurisen identiteetin välille.²⁶ Patriarkaalinen ”isänmaa” hallitsi feminiininä alkuperänä miellettyä maaperää. Nämä tendenssit huipentuivat etenkin Saksan Kolmannen valtakunnan *Blut und Boden* -ideologiassa, jonka päämääränä oli, Hitlerin sanoin, ”tuhota yksilön liberaali käsite sekä marxilainen ihmisyyden käsite ja korvata ne kansan käsitteellä, jolla on *juurensa maaperässä ja jota sitoo yhteen veri.*”²⁷

Kolmannen valtakunnan historian lisäksi kansanmurhien historia yleisemminkin antaa ymmärtää, että kulttuurisen muistin sitominen maan ja veren trooppeihin on usein johtanut katastrofaalisiin seurauksiin. Kuten Ben Kiernan massiivisessa kansanmurhien historiassa *Blood and Soil* esittää, lähes kaikille historian joukkotuhoille on ollut yhteistä agraarin ideologian yhdistäminen menneisyyden palvontaan ja maaperän näkeminen kansan myyttisenä muistina²⁸.

Tätä taustaa vasten ei ole ihme, että jotkut kriitikot ovat nähneet Seamus Heaney runojen kuvaamassa maaperän ja kulttuurisen muistin liitossa arveluttavan nationalistisia kaikuja, huolimatta siitä, että Heaney itse





on sanoutunut vahvasti irti kaikesta väkivallasta ja heimoajattelusta. Liittykö Heaney tahtomattaan pitkään veren ja maan ideologioiden ketjuun korostaessaan maaperän ja muistamisen yhteyttä? On muistettava myös, että Irlannin tasavaltalaisten historiaa varjostavat läheiset yhteydet 1930-luvulla kansallissosialismiin. Jo W. B. Yeats (1865–1939) oli runoissaan palvonut Kathleen Ni Houlihanian, myyttistä feminiiniä legendahahmoa, kelttiläisen maan jumalattaren reinkarnaatiota, jolle tarjottuina uhreina tasavaltalaiset marttyyrit toisinaan nähtiin. Lloydin syytökset Heaneyrunouden mullan ja muistin ”nationalistisesta” retoriikasta saavat synkän kaikupohjansa tästä irlantilaisen nationalismin usein vaietusta historiasta.

Monet ovat olleet kuitenkin valmiita myös puolustamaan Heaneyta. Esimerkiksi Richard Kearney muistuttaa, että Lloydin kritisoima runokokoelma *North* ei itse asiassa ammenna inspiraatiotaan niinkään myyttisestä kelttiläisestä alkuperästä vaan viikinkivalloittajien jättämistä reliikeistä²⁹. Maaperän paljastama muisti on Kearneylle pikemminkin murtumien ja epäjatkuvuuksien kuin jatkuvuuden leimaama. Heaneyrunojen tarkempi luenta paljastaa, että Lloydin kuvaus illusorisesta jatkuvuuden ja samuuden runoudesta on monella tapaa harhaanjohtava: jopa runon ”Digging” kuvat mullan ”elävien juurien” läpi tunkeutuvasta lapiosta tekevät runosta monimielisen, kuin lapiota vastaava kynä olisi aina valmis katkomaan kulttuuriset juurensa jopa silloin, kun se kuvaa näennäisesti kulttuurista jatkuvuutta. Monet kriitikot ovatkin Alistair Daviesin tapaan nähneet Heaneyssa pikemminkin postmodernin kuin revivalistin³⁰. Stan Smith korostaa, että kieli on Heaneylle paitsi kotiinpaluu myös ikuisen muukalaisuuden ja kodittomuuden alue³¹. Karen Moloney taas on valmis antamaan anteeksi Heaneyrunojen piilevän seksismin, koska myöhäisemmässä tuotannossaan Heaney näyttää pikemminkin hajottavan kuin toistavan seksistisiä stereotyyppioita ja taistelevan patriarkaalista perinnettä vastaan³².

Mudan visio

Näyttää siltä, että Heaney havahtui itsekin oman mullalta ja turpeelta tuoksuvan retoriikkansa vaaroihin. Kokoelmassa *The Haw Lantern* (1987) hän julkaisi runon ”The Mud Vision”, jota voi pitää eräänlaisena retrospektiona niin hänen omastaan kuin myös edustamansa sukupolven aiemmasta suhtautumisesta maaperään ja sen kantamaan muistiin.

Runon ensimmäinen säkeistö kuvaa moderniksi Irlanniksi tunnistettavissa olevaa maisemaa. Katolisesta perinteestä on yhä läsnä joitain tuttuja maamerkkejä, kuten tienvarsien Jeesuksen patsaat paljastettuine sydämineen ja orjantappurakruunuineen. Muuten maisema on täynnä modernin yhteiskunnan kuvastoja: suihkukoneiden runkoja, spray-maalien kanssa kulkevia punkkareita, helikopterikenttiä, joita käyttävät yhtä lailla uuden sukupolven rock-tähdet kuin levottomuuksien uhreja

kuljettavat ambulanssilennot. Runon puhujana toimiva kollektiivinen ”me” tuntuu kadottaneen suuntansa: ”kävelimme unessa/ paniikin ja kaavojen välistä linjaa”, kuin ”mies hyppylaudalla”, joka ei osaa sukeltaa, mutta ei kääntyä takaisinkaan.³³

Toisessa säkeistössä kuvataan kollektiivisen ”meidän” eteen kohoavaa näkyä, kuin mudasta tehtyä ruusuikkunaa, joka leijuu taivaalla: ”meidän mutavisiomme, kuin mutainen ruusu/ olisi luonut itsensä kiiltävästä kosteudesta/ silkkipyörä, keriytynyt oman/ sumuisen tomukeskiönsä ympärille/ tahrainen ja silti säteilevä.” Maaperä mutana ja tomuna on nyt nostettu palvonnan kohteeksi, ja henkinen valo loistaa sen läpi kuin katedraalin ruusuikkunasta. Tässä taivaallisen mudan visiossa ihmiskunnan synty maasta ja savesta yhdistyy taivaalliseen valoon, maan raskaus ilman keveyteen. Mutta tämä toivon sateenkaari alkaa pian vaihtua saviseksi vedenpaisumukseksi, joka sumentaa oikeaa reittiä etsivien näkymän, kun näkökulma vaihtuu auton sisälle, missä ”pyyhin/ ei pysynyt kokonaan puhdistamaan tuulilasia” – missä muta itse asiassa estää näkyvyyden ja saa kollektiivin kadottamaan tuntuman oikeasta suunnasta. Toisen säkeistön lopussa visio saa uskontosatiirin piirteitä, kun ihmiset merkitsevät itsensä savella, vigilioita pidetään mutaisten lampien ympärillä ja vesikasvit korvaavat alttarien liljat.

Kolmannessa säkeistössä puhuja keskittyy ”meihin”, jotka ovat vision pelokkaita, sivusta seuraavia ihailijoita. Visio on ”toivon sateenkaari”, mutta samalla se vyöryttää mutaisia vesiä, niin että ajajien on pysäytettävä ajoneuvonsa – kaikki edistys muuttuu mahdottomaksi. Nyt kollektiivi tahtoo jo vision loppuvan: ”me toivoimme sen menevän pois, ja silti ajattelimme sen olevan koe/ joka todistaa meidät yli odotusten”. Viimeisen säkeistön alussa taika kuitenkin haihtuu, kun puhuja toteaa ”meidän oppineen, tietenkin, näkemään sen kaiken hulluuden”. Kokonainen sukupolvi oppi häpeämään aiempaa visiotaan, jossa maa ja maaperä oli kohotettu taivaalle, palvonnan kohteeksi. Mutaruusu on raunioina, media uutisoi innoissaan speksaakkelista, asiantuntijat antavat lausuntoja, ja ”me unohdimme että visio oli meidän/ ainoa mahdollisuutemme tuntea vertaansa vailla oleva/ ja sukeltaa tulevaisuuteen.” Viimeiseksi tunteeksi tuntuu jäävän pettymys, kuin ”ainoa mahdollisuus olla mutamiehiä, vakuuttuneita ja vieraantuneita” olisi menetetty.

Runoa pidettiin ilmestymisaikanaan outona, raskeana ja vaikeasti avautuvana. *The Haw Lanternin* arviossaan Helen Vendler piti runoa epäonnistuneena ja katsoi, ettei runossa ole mitään siitä taloudellisesta eleganssista, jonka hän löysi kokoelman muista runoista³⁴. Ehkä hämmennyneen vastaanoton takia Heaney avasi myöhemmin runon taustoja tavallista tarkemmin. Uskonnollisen hurmoksen kuvaus oli hänen mukaansa jäljitettävissä tapahtumiin 1950-luvun puolivälissä, jolloin Neitsyt Marian kerrottiin ilmestyneen eräässä pikkukylässä asuneelle naiselle. Itse visio, mutaruusu, oli taas saanut alkunsa englantilaisen maataiteilijan Richard Longin 1984 luomasta teoksesta *River Avon Mud Hand Circles*, jossa mutaiset kädenjäljet muo-

”Maan ja muistin kuvastoa käytettiin tribaalien väkivallan oikeuttamiseen niin katolisten kuin protestanttien militanttien hurmioituneessa retoriikassa.”

dostivat dublinilaisen näyttelytilan korkealle seinälle keskiaikaisen katedraalin ruusuikkunaa muistuttavan kuvion.³⁵ Mutaiset kädenjäljet voivat herättää myös syvemmän kulttuurisen muistuman, paleoliittisen ajan luolamaalausten kädenjäljet, jotka lähettävät meille terveisiä esihistoriallisesta menneisyydestä. Pyöreä muoto saattaa muistuttaa ruusuikkunan lisäksi monien eri kulttuuristen traditioiden ympyröistä, neoliittisistä ja pronssikautisista kivikehistä (kuten Stonehenge) kelttiläisiin ornamentteihin ja intialaisiin mandaloihin, joiden kaikkien viittauskohteena on elämän lähde, aurinko. Samaan aikaan Longin luoma kehä voi tuoda osana modernia arkkitehtuuria mieleen myös nykyajan ympyrämuotoja: suihkukoneiden moottorin, kaivosporan terän, sähkögeneraattorin. Ehkä mutaiset kädenjäljet tervehtivätkin meitä tulevaisuudesta?³⁶

Runon esittelemää visiota voidaan pitää esimerkkinä *ekphrasiksesta*, visuaalisen kuvan esittämisestä runon keinoin, mikä luo multimediaalisen intertekstuaalisen tilan. Heaney'n runon kuvaaman maaperän ja henkisen muodon, menneen ja tulevan, intiimin ja kollektiivisen välisen yhteyden voi tunnistaa jo Longin mutaisissa kädenjäljissä. Runon kuvaama kollektiivi, runon ”me”, taas voidaan nähdä Heaney'n oman sukupolven intellektuelleina, jotka 1960–70-luvuilla halusivat rakentaa kansallisen identiteetin oman anti-kolonialistisen kulttuurisen muistinsa varaan. Maaperän ja kulttuurisen muistin yhteys oli avain tulevaisuuteen, vaihtoehto globaalien modernismin aiheuttamalle vieraantumiselle. Mutta maan ja muistin kuvastoa käytettiin pian myös tribaalien väkivallan oikeuttamiseen niin katolisten kuin protestanttien militanttien hurmioituneessa retoriikassa.

Pohjois-Irlannin levottomuuksien hiljetessä 1980-luvulla maan ja kulttuurisen muistin ykseydestä unelmoineet intellektuellit kokivat tulleen petetyksi: ihanne maasta nousevasta hengellisyydestä, joka ylittäisi hengen ja materian vastakkainasettelun, oli väkivaltaisen hurmoksen turmelema. Jäljelle oli jäänyt vain median ja asiantuntijoiden saivartelu sekä epämääräinen kaipuu jotain kadotettua kohtaan. Runoa voikin pitää Heaney'n jäähyväisinä aiemmille illuusioilleen. Jäähyväisissä on tiettyä haikeutta, mutta myös lopullisuutta – olemme siirtyneet aikaan, jossa täytyy keksiä uusia kielen muotoja ja yhdessä elämisen tapoja kollektiivisten, maaperään sidottujen identiteettien tilalle.

Onkin todettu, että Heaney'n tuotannossa tapahtuu siirtymä 1984 ilmestyneestä kokoelmasta *Station Island* eteenpäin: keskeinen kuvasto ei enää kumpua maaperästä vaan nousee ilmaan, liikkeellä oloon, ikuisen vaeltamiseen, muukalaisuuteen³⁷. Maasta voimansa saavan Anteuksen sijaan keskeiseksi hahmoksi nousee irlantilaisen kansanrunon Sweeney, hulluksi noiduttu kuningas, joka joutui vaeltamaan ympäri maailmaa ilman toivoa leposijasta. Viimeaikainen Heaney-tutkimus onkin irronnut irlantilaisesta kontekstista ja tunnistanut hänen runoutensa kosmopoliittiset ulottuvuudet³⁸.

Kohti juuritrooppien purkamista

Kuten Jan Assmann on määritellyt, kulttuurinen muisti ei rakennu niinkään historiallisille tapahtumille kuin ”alkuperän myyttiselle historialle, tapahtumille absoluuttisessa menneisyydessä.”³⁹ Ilmauksella ”absoluuttinen menneisyys” Assmann viittaa menneisyyteen, jota ei

”Samoista juuritroopeista voi versoa erilaisia ja keskenään ristiriitaisiakin ajattelumalleja.”

ole ulkoistettu tieteellisen uteliaisuuden kohteeksi vaan jonka mielletään olevan ikuisen tulemisensa tilassa. Absoluuttinen menneisyys on jatkuvasti läsnä oleva alkuperä, joka takaa menneen, nykyhetken, ja tulevan kulttuurisen identiteetin välisen jatkuvuuden. Se elää etenkin erilaisissa syvälle kieleen ja ajatteluun pesiytyneissä rakenteissa, kuten juuritroopeissa. Samoista juuritroopeista voi kuitenkin versoa hyvinkin erilaisia ja keskenään ristiriitaisiakin ajattelumalleja.

Maan ja muistin yhteys voi ensi alkuun tuntua luontealta jatkumolta, jossa maaperän kyky toisaalta säilyttää, toisaalta hajottaa ihmisruumiita ja kulttuurisia artefakteja vertautuu henkisen kulttuurin säilyttävään ja itseään uusintavaan luonteeseen. Maan ja muistin juuritroopista nousevan metaforien ja muiden trooppien verkoston voi tulkita kuvastavan ekologista yhteyttä ihmisen ja hänen ympäristönsä välillä. Muistin ja maaperän retoriikkaa on käytetty, kun kulttuuriset vähemmistöt ovat puolustaneet omia ”kulttuurisia juuriaan” tai kun jotkut musiikin lajit on julistettu ”juurimusiikiksi”. Gregory Batesonin ekologisen antropologian pohjalta maan ja muistin juuritroopin taas voisi nähdä pikemminkin metonymiana kuin metaforana: yhtenä todisteena ihmisen ja luonnon erottamattomasta yhteydestä – ihmisen kognitio on hajautettu kaikkiin niihin suhteisiin, joita hän luo ympäristönsä kanssa⁴⁰. Ja vaikka varhainen feminisismi pyrki parhaansa mukaan vastustamaan naisten ”luonnollistamista” – naiseuden automaattista liittämistä ”äiti maahan” tai muihin feminisoidun maaperän myytteihin – on vaikkapa Susan Griffinin edustama ekofeminisismi nähnyt naiseuden ja maaperän liiton myönteisemmässä valossa, osana sitä elämän kokonaisuutta, josta patriar-

kaalinen, hengen ja materian toisistaan erottava kulttuuri on vieraantunut⁴¹.

Mutta on muistettava, että maan ja muistin yhteyttä, heimon absoluuttista menneisyyttä, pyrkivät tuottamaan myös kansallissosialistit troopillaan ”veri ja maa”. Sen oli tarkoitus rakentaa alkuperä, joka loisi materiaalsen ja spirituaalisen jatkuvuuden illusion – tai Assmannin termein ”konkreettisen struktuurin” – menneen, nykyisen ja tulevan kulttuurisen identiteetin välille. Ilmaisu vastusti osaltaan modernia erottelua henkisen ja materiaalsen ulottuvuuden välillä ja loi yhteyttä sosiaalisen struktuurin ja alkutuotannon välille. Ideologisesti ”veri ja maa” todisti urbanismin ja liberaalin kapitalismin synnyttämästä vastareaktiosta, samoin kun suomalainen ”kumpujen yö”, irlantilainen maan palvonta ja vastaavat 1900-luvun alun nationalistiset ja traditionalistiset ilmiöt.

On vaikea keksiä vastakkaisempia ajattelutapoja kuin ekofeminisismi ja kansallissosialismi, vaikka otettaisiinkin huomioon jälkimmäisen sisällä vaikuttanut ekologinen suuntaus. Luonto käsitetään suuntauksissa täysin vastakkaisilla tavoilla: ekofeminisismi korostaa luonnon täyteyttä, anteliaisuutta ja holistisuutta, kun taas kansallissosialismi näki pseudodarwinistiseen tapaansa luonnon raakana ja loputtomana kilpailuna, jossa vain vahvimpien tulee selviytyä. Miten siis pitäisi suhtautua siihen, että niiden kaipuu maaperän ja kulttuurisen muistin ykseyteen tuntuu perustuvan samankaltaisiin juuritroopeihin?

On ensinnäkin todettava, etteivät mitkään juuritroopit itsessään ole hyviä tai pahoja. Niitä voidaan käyttää niin ihmisyyttä puolustaviin kuin sitä tuhoaviinkin tarkoituksiin. Ne luovat joka tapauksessa ajat-



telumme pohjaverkoston, jonka ulkopuolelle emme koskaan täysin pääse. Mutta kielen ja todellisuuden välillä ei ole vain jatkumo vaan myös murros. Esimerkiksi uusmaterialismi näkee kielen ja luonnon elementtien kuuluvan samalle ontologiselle tasolle, jota voi kuvata vaikkapa ”rihmaston” tai ”sedimenttien” kaltaisilla termeillä⁴². On kuitenkin hyvä muistaa, että kielen materiaalisuuteen kuuluu myös Derridan termillä *iterabilité* kuvaama toiston, muuntamisen ja radikaalisti uusiin konteksteihin asettamisen mahdollisuus⁴³. Kielen ilmausten näennäinen luonnollisuus ja läpinäkyvyys piilottavat katseelta ne lukuisat tavat, joilla eri troopit (nimensä mukaisesti) kääntävät inhimillistä logiikkaa eri asentoihin, luovat katkoksia, murroksia, kielen ironista irtoamista alkuperästään – ja miten näitä trooppeja voidaan myös tietoisesti hyödyntää ihmisten manipulointiin.

Runoilijoiden, kuten Seamus Heaney, tapa uudelleen tulkita ja uusintaa perinteisiä maaperän ja kulttuurisen muistin ympärille kutoutuneita trooppien verkostoja auttaa meitä näkemään omien ajattelutottumustemme sisäistä logiikkaa. Kenties parhaimmassa tapauksessa voimme vapautua ainakin joistain juuritrooppien luomista ansoista ja kehittää vastustuskykyä kaikkein ilmeisimpien manipulaatioiden varalta.

Kulttuurinen muisti ei sijaitse maan alla tai virtaa suonissamme, eikä se ole kiinnittynyt mihinkään tiettyyn paikallisesti tai biologisesti määrittävään maaperään. Pikemminkin se on jakautunut ympäri planeettaa, lukuisten toisiinsa verkottuneiden kulttuuristen perinteiden kokonaisuuteen. Jos kulttuurista muistia pitäisi määrittää joidenkin materiaalien trooppien kautta, se olisi sukua pikemminkin virtaavalle vedelle tai mantereita ylittävälle tuulelle kuin maaperälle. Vain muutokseen, liikkeeseen ja vuorovaihtukseen antautuminen tekee kulttuurisesta muistista luovan voiman.

Muistista tulee merkityksellistä silloin, kun sen avulla voidaan kommunikoida. Termi *communitas* ei viittaa niinkään valmiiksi koodattujen viestien lähettämiseen vastaanottajalle kuin uuden yhteisöllisyyden mahdollisuuteen. Kulttuurinen muisti luo tekstuaalisia yhteisöjä, jotka ylittävät ajan ja paikan rajoitukset.⁴⁴ Ihmisinä emme ole vastuussa vain suvullemme ja läheisillemme vaan myös heille, joita emme tunne, jotka elävät toisaalla, elivät ennen meitä tai tulevat jälkeemme. Jakamalla kulttuurisia muistojamme yli kielten ja valtioiden rajojen voimme haaveilla uusista yhdessä elämisen tavoista – eroja kunnioittaen mutta nationalismien tuolla puolen.

Viitteet

- 1 Draaisma 2001.
- 2 Ks. esim. Jung 1959. Toisin kuin Jung, valtaosa kulttuurisen muistin tutkijoista ei pidä kollektiivisia muistirakenteita perinnöllisinä.
- 3 Harrison 2003, 22. Käännökset (lukuun ottamatta Heaneyn runoja) K. K.
- 4 Sit. Capra 2007, 4.
- 5 Lakoff & Johnson 1980; 1999.
- 6 White 1975.
- 7 Kielen materiaalisuudesta, ks. esim. Bleitch 2013.
- 8 Hahmottelemani ”materialistisen tropologian” taustalta voi erottaa laajempiakin teoreettisia viitekehyksiä ja keskusteluita kuin nyt mainitut. Gaston Bachelardin klassiset tutkielmat maan, ilman, veden ja tulen poetiikasta ovat olleet yksi tärkeimmistä innoittajistani. Selvittäessäni kulttuurin ja luonnon elementtien yhteyksiä (mukaan lukien näiden sukupuolittunutta logiikkaa) liikun ekokritiikin ja ekofeminismin alueilla. Pohjimmaltaan ”materialistinen tropologia” on kuitenkin yritys löytää kolmas tie kielen ja todellisuuden välistä suhdetta purkavan dekonstruktion sekä ontologista monismia (mm. kielen ja materiaallisen todellisuuden tasojen ykseyttä) korostavan uusmaterialismin välille.
- 9 Kulttuurisen muistin tutkimuksella viittaan monitieteiseen tutkimuskent-

- tään, jonka juuret ovat mm. Maurice Halbwachs, Pierre Noran sekä Jan ja Aleida Assmanin työssä. Tutkimuskentän yleiskuvasta, ks. *Cultural Memory Studies* 2008; Erl 2011.
- 10 Vainonen 1995, 5.
- 11 Käännöstä muokattu. Heaneyn runojen käännökset ovat Vainosen suomentamasta kokoelmasta *Soran ääniä* (2007), ellei toisin ole ilmoitettu. Viittaan ensi sijassa alkuteksteihin, jotka löytyvät laajasta valittujen runojen kokoelmasta *Opened Ground* (1998/2005) lukuun ottamatta runoa ”Belberg”, joka on kokoelmassa *North* (1975).
- 12 Heaneyn alkukielisiä runoja kannattaa ääntää (ainakin mielessään) Irlannin englannin tapaan, korostaen konsonantteja terävämmin kuin mitä vaikkapa Oxfordin englannissa on tapana.
- 13 Runosta ”Anahorish” (1972).
- 14 Heaney 1984, 37.
- 15 Sama, 64.
- 16 Sama, 56.
- 17 Sama, 34.
- 18 Sama, 149.
- 19 Heaneyn runoista reaktioina Pohjois-Irlannin väkivaltaan, ks. esim. Collins 2003.
- 20 Hyvä johdatus Heaneyn tuotannon laajaan kriittiseen vastaanottoon ennen vuosituhannen vaihdetta, ks. Kennedy-Andrews 2000.
- 21 Lloyd 1985, 24

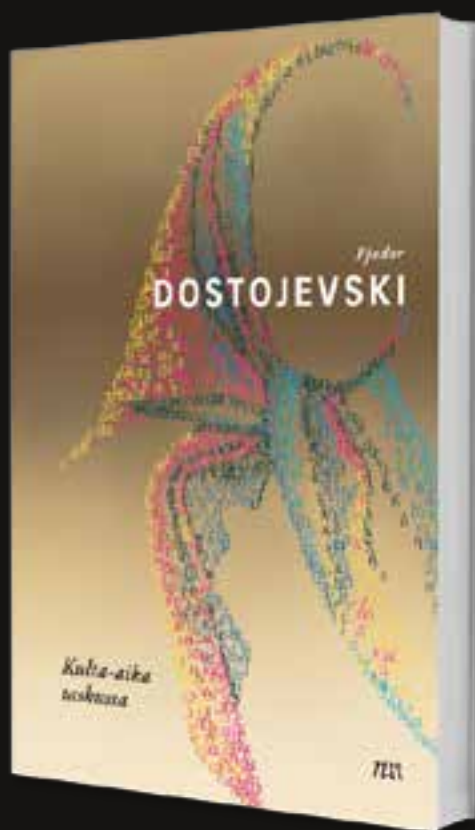
- 22 Sama, 31.
- 23 Wills 1993, 98.
- 24 Cullingford 1990.
- 25 Deane 1990.
- 26 Maaperään sidotun muistin roolista eurooppalaisen nationalismin synnyssä, ks. esim. Schama 1995.
- 27 Sit. Lacoue-Labarthe & Nancy 1990, 311, kursiivi lisätty. Ilmaisu ”veri ja maa”, *Blut und Boden*, toistuu usein natsien propagandassa, mm. Hitlerin, Rosenbergin ja Himmlerin kirjoituksissa. Ehkä tärkein ideologian kehittäjä oli kuitenkin Richard Walther Darré, josta tuli 1930-luvulla Kolmannen valtakunnan maatalousministeri sekä SS:n rotu ja asutustoimisto RuSHA:n johtaja. Hänen teoksensa *Neuadel aus Blut und Boden* (1930) tarjosi Hitlerille ja Himmlerille näennäisen tieteellistä tukea rotua, maanviljelyä ja eugenikkaa koskeville ajatuksille. Lähemmin tarkasteltuna trooppi ”veri ja maa” ei ollut vain metonyminen ilmaisu biologiselle perimälle ja maaseudun kulttuurille. Se sai etenkin osana SS-joukkojen diskursia väistämättä myös muita, synkempiä konnotaatioita. ”Veren” voi tulkita viittaavan myös vereen, jota muinaiset esi-isät olivat vuodattaneet vallatessaan isänmaata omakseen, tai vereen, jota muinaisten germaanisten uskontojen harjoittajat vuodattivat uhrirituaaleissaan – sekä vereen, jota vuodatettaisiin

- lähitulevaisuudessa. Se yhdistyi etenkin SS-joukkojen laajalti käyttämään kuoleman kuvastoon (pääkallo, luurangot, musta väri ja näin edelleen), jolla joukkoja valmisteltiin tuleviin väkivaltaisiin, mutta arjalaisen rodun puhtauden kannalta väistämättömiin velvollisuuksiinsa. ”Maan” taas voi tulkita viittaavan hedelmälliseen maaperään lisäksi pimeyteen ja syvyyksiin, jonne esi-isät ja heidän vihollisensa oli haudattu, tai siihen yöhön, johon arjalaisen rodun kannalta välttämättömät hirmuteot verhoitettiin. ”Veri ja maa” edusti siten tulevaisuutta luovaa menneisyyttä, absoluuttisen tulemisensa tilassa olevaa kulttuurista muistia: lisää verta vuodatettaisiin, lisää kuolleita haudattaisiin esi-isänsä pariin maan syvyyksiin.
- 28 Kiernan 2007.
- 29 Kearney 1988.
- 30 Davies 1997.
- 31 Smith 1992.
- 32 Moloney 2007.
- 33 Suom. K. K. Alkuteksti verkossa: www.poetshouse.org/uploads/supporting-files/events/related-items/Poems%20by%20Seamus%20Heaney.pdf
- 34 Vendler 1988.
- 35 Heaney 2013. Teoksen toisinto on katsottavissa Longin virallisen kotisivun aloitussivulta, www.richardlong.org. Longin edustaman, 1960-luvulla alkunsa saaneen maataiteen tapa luodata kulttuurisen muistin ja luonnon elementtien suhdetta olisi kokonaan oman artikkelinsa aihe.
- 36 Kuten toinen kuuluisa maataiteen pioneeri Robert Smithson (1996, 113) totesi, maataide tutkii ”esi- ja jälkihistoriallista mieltä; sen täytyy edetä paikoihin, missä kaukaiset tulevaisuudet kohtaavat kaukaiset menneisyydet.”
- 37 Deane 1990; Padilla 2009.
- 38 Ks. esim. Kay 2012.
- 39 Assmann 2011, 41. Assmann erottaa kulttuurisen muistin sekä historiankirjoituksesta että suullisesti välityvästä kommunikatiivisesta muistista.
- 40 Bateson 1979.
- 41 Griffin 1978.
- 42 Deleuze & Guattari 1987.
- 43 Derrida 1977, 24–15
- 44 Korhonen 2011.

Kirjallisuus

- Assmann, Jan, *Cultural Memory and Early Civilization. Writing, Remembrance, and Political Imagination*. Cambridge University Press, Cambridge 2011.
- Bateson, Gregory, *Mind and Nature. A Necessary Unity (Advances in Systems Theory, Complexity, and the Human Sciences)*. Hampton Press, New York 1979.
- Bleitch, David, *The Materiality of Language. Gender, Politics, and the University*. Indiana University Press, Bloomington 2013.
- Capra, Fritjof, *The Science of Leonardo. Inside the Mind of the Great Genius of the Renaissance*. Doubleday, New York 2007.
- Collins, Floyd, *Seamus Heaney. The Crisis of Identity*. University of Delaware Press, Newark 2003.
- Cullingford, Elizabeth, Thinking of Her . . . as . . . Ireland. Yeats, Pearse, and Heaney. *Textual Practice*. Vol. 4, No. 1, 1990, 1–21.
- Cultural Memory Studies. An International and Interdisciplinary Handbook*. Toim. Astrid Erll & Ansgar Nünning. de Gruyter, Berlin 2008.
- Davies, Alistair, Seamus Heaney. From Revivalism to Postmodernism. Teoksessa *British Poetry from the 1950's to the 1990's. Politics and Art*. Toim. Gary Day & Brian Docherty. Macmillan, Basingstoke 1997.
- Deane, Seamus, Powers of Earth and Visions of Air. *Times Literary Supplement* 16.3.1990.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Felix, *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia II* (Mille plateaux, 1980). Käänt. Brian Massumi. University of Minnesota Press, Minneapolis 1987.
- Derrida, Jacques. *Limited inc., abc...* Galilée, Paris 1977.
- Draaisma, Douwe, *Metaphors of Memory. A History of Ideas about the Mind* (Metaforenmachine. Een geschiedenis van het geheugen, 1995). Käänt. Paul Vincent. Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- Erll, Astrid, *Memory in Culture* (Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen, 2005). Käänt. Sara B. Young. Palgrave MacMillan, New York 2011.
- Griffin, Susan, *Woman and Nature. The Roaring inside Her*. Sierra Club, San Francisco 1978.
- Harrison, Robert Pogue, *The Dominion of the Dead*. The University of Chicago Press, Chicago 2003.
- Heaney, Seamus, *North*. Faber & Faber, London 1975.
- Heaney, Seamus, *Preoccupations*. Faber & Faber, London 1984.
- Heaney, Seamus, *Opened Ground. Poems 1966–1996* (1998). Faber & Faber, London 2005.
- Heaney, Seamus, *Soran ääniä. Seamus Heaney'n runoja*. Valik. & suom. Jyrki Vainonen. WSOY, Helsinki 2007.
- Heaney, Seamus, The Home Place. The Mud Vision. *Irish Times* 28.9.2013. <http://www.irishtimes.com/culture/the-home-place-the-mud-vision-seamus-heaney-1.1542696>
- Jung, Carl G., *The Collected Works of C. G. Jung. Vol. 9, Part I. The Archetypes and the Collective Unconscious* (Archetypen und das kollektive Unbewusste, 1933–1955). Käänt. R. F. C. Hull. Toim. Herbert Read, Michael Fordham, & Gerhard Adler. Pantheon, New York 1959.
- Kay, Madgalena, *In Gratitude for All the Gifts. Seamus Heaney and Eastern Europe*. University of Toronto Press, Toronto 2012.
- Kearney, Richard, *Transitions. Narratives in Modern Irish Culture*. Wolfhound, Dublin 1988.
- Kennedy-Andrews, Elmer, *The Poetry of Seamus Heaney. A Reader's Guide to Essential Criticism*. Palgrave Macmillan, Houndmills 2000.
- Kiernan, Ben, *Blood and Soil. A World History of Genocide and Extermination from Sparta to Darfur*. Yale University Press, New Haven 2007.
- Korhonen, Kuisma, *Lukijoiden yhteisö. Ystävyydestä, kansanmurhasta, itkevistä kivistä*. Avain, Helsinki 2011.
- Lakoff, George & Johnson, Mark, *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press, Chicago 1980.
- Lakoff, George & Johnson, Mark, *Philosophy in the Flesh*. Basic Books, New York 1999.
- Lacoue-Labarthe, Philippe & Nancy, Jean-Luc, The Nazi Myth (Le mythe nazi, 1981). Käänt. Brian Holmes. *Critical Inquiry*. Vol. 16, No. 2, 1990, 291–312.
- Lloyd, David, ”Pap for the Dispossessed.” Seamus Heaney and the Politics of Identity. *Boundary 2*. Vol. 14, No. 2/3, 1985, 319–342.
- Moloney, Karen, *Seamus Heaney and the Emblems of Hope*. University of Missouri, Columbia, Miss. 2007.
- Padilla, Juan Ráez, Seamus Heaney's Elemental Eco-poetics. Earth, Water, Air and Fire. *Journal of Ecocriticism*. Vol. 2, No. 1, 2009, 21–30.
- Schama, Simon, *Landscape and Memory*. Knopf, New York 1995.
- Smith, Stan, The Distance Between. Teoksessa *The Chosen Ground. Essays on the Contemporary Poetry of Northern Ireland*. Toim. Neil Corcoran. Seren, Bridgend 1992.
- Smithson, Robert, *The Collected Writings*. Toim. Jack Flam. University of California Press, Berkeley 1996.
- Vainonen, Jyrki, Seamus Heaney. Teoksessa *Seamus Heaney. Ojanpiennarten kuningas*. WSOY, Helsinki 1995.
- Vendler, Helen, Second Thoughts. *The Haw Lantern* by Seamus Heaney. *The New York Review of Books* 28.4.1988.
- White, Hayden, *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*. Johns Hopkins University Press, Baltimore 1975.
- Wills, Clair, *Improprieties. Politics and Sexuality in Northern Irish Poetry*. Oxford University Press, Oxford 1993.

MIKÄ EROTTAA VENÄJÄN EUROOPASTA?



” Venäjän kansa ei mielellään tavoittele pinnallisuuksia; se arvostaa eniten henkeä, ajatusta ja asioiden ydintä.”

Kulta-aika taskussa kokoaa yhteen Fjodor Dostojevskin (1821–1881) puhuttelevimmat ja paljastavimmat aikalaiskriittiset tekstit. Kirjoittaa Dostojevski sitten maan hiljaisista tai isovenäläisyydestä, lännestä tai kristinuskosta, hän on sattuva, poleeminen ja kiivas. Venäjän kansa, henkinen tila ja kansainvälinen asema saavat Dostojevskista väliin kaunopuheisen, väliin piikikkään tulkkinsa.

Dostojevskin yhteiskunnallisen ajattelun ymmärtäminen on myös nykyisen Venäjän ja venäläisyyden ymmärtämistä. Kirjaan sisältyy suomentaja Tiina Kartanon johdanto, jossa Kartano esittelee yhteiskuntakriittisen Dostojevskin. Kartano on aiemmin suomentanut Dostojevskin teoksen *Talvisia merkintöjä kesän vaikutelmista* (niin & näin 2009).

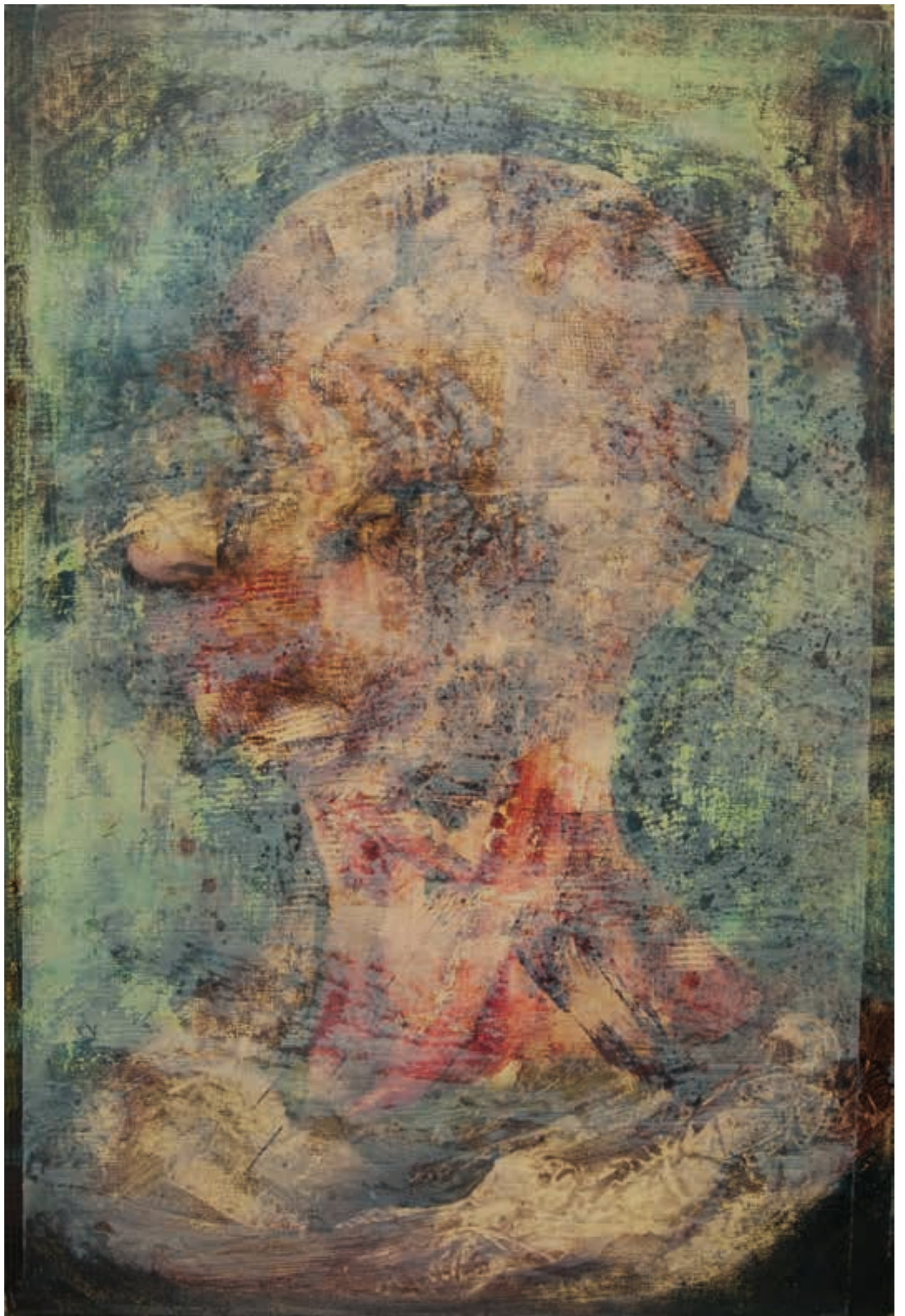
NIIN

Fjodor Dostojevski
**KULTA-AIKA
TASKUSSA**

Kirjoituksia Venäjän
maasta ja hengestä

niin & näin -kirjat 2015
272 sivua
Suom. Tiina Kartano
ISBN 978-952-5503-89-0

Hinta 39 € (kestotilajalle 34 €)



LIISA SAVOLAINEN

Kaiken kattavuudesta harkittuun valintaan

Kansalliskirjasto muistiorganisaationa ja tutkimuksen lähdeaineistojen tallentajana

Me kaikki tiedämme, kuinka helposti asioita unohtaa. Uudet tapahtumat, uudet tulkinnat, väärät muistikuvat, toisten henkilöiden väitteet ja mielipiteet muokkaavat muistikuviamme siitä, mitä oikeastaan tapahtui Laina-tädin mökillä juhannuksena 1985 tai kuoliko isoisan veli rintamalla vai vasta sotilassairaalassa. Kansalliskirjaston lakisääteisenä tehtävänä on toimia tutkijoiden ja muiden tiedontarvitsijoiden muistina ja lopulta kansakunnan muistina. Se tarkoittaa jatkuvia valintoja ja rajauksia; kaikkea ei voi tallentaa, jotain jää unholaan.

Muistiorganisaatioilla – kirjastoilla, arkistoilla ja museoilla – on keskenään erilaiset toiminta- ja lähestymistavat. Monesti puhutaan kulttuuriperinnön säilyttämisestä, mikä viitanee erityisesti säilytettävien aineistojen valintaan ja arvottamiseenkin. Sanat ”kulttuuri” ja ”perintö” antavat viitteen jostakin arkea arvokkaammasta. Kulttuuriperintö-termillä tarkoitetaan yleensä yksilön tai yhteisön itselleen tärkeäksi katsomaa kulttuurista ilmiötä, aineistoja, tapoja. Suomessakin on alettu puhua aineellisen kulttuuriperinnön lisäksi aineettomasta kulttuuriperinnöstä.

Kulttuuriperinnön määrittäminen ei ole yksinkertainen tehtävä: Kenen kulttuuriperintöä muistiorganisaatiot keräävät? Kenellä on lupa määrittellä kulttuuriperintö ja tehdä säilytyspäätöksiä? Voiko virallinen organisaatio päättää yksilöiden puolesta kulttuuriperinnöstä? Millaista aineistoa me keräämme muistin tueksi? Kansalliskirjastossa painitaan näiden kysymysten kanssa jatkuvasti.

Lakisääteisyys lähtee kattavuudesta

Kansalliskirjasto on kansallinen muistiorganisaatio, jonka lakisääteinen tehtävä on tallentaa kansallisia kulttuuriaineistoja. Kansalliskirjaston yhteydessä tämä tarkoittaa Suomea ja suomalaisia varten painettuja painotuotteita – kirjoja, lehtiä, karttoja, nuotteja, mainoksia, esitteitä, julisteita – äänitteitä ja verkossa julkaistua kirjallista, kuvallista tai äänellistä informaationsisältöä.

Muistiorganisaationa Kansalliskirjastolla on arkistoja ja museoita helpompi tehtävä. Laki kulttuuriaineistojen

tallettamisesta ja säilyttämisestä antaa Kansalliskirjastolle tarkat oikeudet ja velvollisuudet julkaistun kulttuuriperinnön keräämiseen. Sen lisäksi, että talletettavat aineistot on määritelty kohtuullisen tarkasti, myös niiden käyttötarkoitus on kerrottu: tutkijoiden ja muiden tiedontarvitsijoiden käyttöön. Tavoitteena on painettujen ja muiden analogisten aineistojen osalta mahdollisimman täydellinen kattavuus.

Kansalliskirjaston tehtävää muistiorganisaationa on helppo ymmärtää osana tutkimusinfrastruktuuria. Kirjasto kerää aineistoja tutkimuksen lähdeaineistoksi. Perustehtävänä on siis tukea kansakunnan muistia: tallettaa erimuotoisia julkaisuja, joiden avulla voidaan palata tapahtumien juurille. Vanhoista sanomalehti-artikkeleista nähdään, miten aikalaislehdet uutisoivat poliittisia tapahtumia, mainoksista päästään kiinni aikakauden termeihin ja trendeihin, yritysten vuosikertomukset kertovat aikansa liikeideoista ja liikkeenjohdollisesta ajattelusta. Löydämme vanhoista julkaisuista aikalaisten tulkinnat sekä sen ajattelun, kielen – myös kuvakielen – ja kulttuurin, minkä keskellä kaikki tapahtui.

Kirjaston noin kahden sadan vuoden aikana keräämät aineistot – aloitettiinhan Turun palon jälkeen 1827 alusta – ovat käyttöä varten järjestetyt ja kaikille avoimet. Ison tietovarannon avoimuus on demokratian peruskivi. Aineistojen käyttäjiä ei jaotella poliittisten, kulttuuristen tai sosiaalisten syiden vuoksi. Ainoa rajoittava tekijä on, että käytön pitää olla tutkimusta tai tiedon tarvetta varten. Huvikäyttöön kokoelmia ei ole kerätty, ei edes opiskelun tueksi. Näihin käyttötarkoituksiin Suomessa on muita kirjastoja.

Digitalisaatio haastaa kattavuuden

Digitaalinen toimintaympäristö tuottaa uudenlaista julkaisemista. Verkkojulkaisut – sekä verkkosivut että verkkolehdet, -kirjat ja -musiikki – kuuluvat tallennettaviin kulttuuriaineistoihin. Mielpideilmaisuus ja monenlainen kulttuurinen ja poliittinen osallistuminen ja vaikuttaminen ovat siirtyneet verkkoon. Tämän kaiken tallentaminen muistamisen tueksi on yhtä tärkeää kuin vanhojen mainosten ja lentolehtisten kerääminen on aikanaan ollut.

Kaikkaa verkkoaineistoa ja sosiaalisen median ilmiöitä ei ole mahdollista tallentaa. Some-aineisto ei lähdekohtaisesti edes kuulu julkaisujen piiriin, mutta lienee sekä nykypäivän että tulevien tutkijoiden kannalta merkittävää lähdeaineistoa. Verkkoaineistojen luonteen ja laajuuden vuoksi kirjasto joutuu aineistojen tallentamisessa tekemään valintoja.

Kirjasto on tehnyt verkkosivujen tallentamisessa niin sanottuja teemakeräyksiä. Tämä tarkoittaa, että kirjasto on valinnut tiettyjä sivustoja pysyvään tallennukseen. Tähän lainsäädäntökin antaa luvan: verkkoaineistoista tallennetaan edustava otos. Mutta silloin nousee esille jo aiemmin esittämäni kysymys: kenen kulttuuriperintöä ja maailmankuvaa kirjasto tallentaa? Miten kerätyt aineistot dokumentoidaan ja miten ne kontekstualisoidaan, jotta

sadan vuoden päästä tutkija voi arvioida aineiston pätevyyttä tutkimuksen lähdeaineistona?

Katkeako kahdensadan vuoden systemaattinen ja kattava julkaistun kulttuuriperinnön tallentaminen digitalisaatioon? Näin saattaa käydä. Keräysteemoja valitsemalla luomme ainakin lähdeaineistoa siitä, mitä aineistoja, ilmiöitä ja aineistojen tuottajia pidettiin meidän aikamme tärkeinä. Jätämme selkeän jäljen omasta maailmankuvastamme. Valinnoilla kerromme siitä, mitkä ilmiöt ovat nousseet tämän päivän keskustelussa esille. Vähintäänkin valinnat kertovat teemoista, jotka kirjastossa on tunnustettu.

Yksittäisillä teemakeräyksillä ei luoda lähdeaineistoa pitkien trendien ja kehityssuuntien tutkimukseen. Pitkien kehityssuuntien tallentamiseksi saattaa tulla välttämättömäksi valita yksi verkkoaineistotyyppi, jonka mahdollisimman kattava tallentaminen palvelee aitoa lähdeaineistotehtävää. Samalla on realistista tiedostaa, että jonkin aineiston kattavuuden valinta tarkoittaa tietoisesti jonkin toisen aineiston poisjättämistä. Taloudelliset voimavarat eivät anna myöten toiminnan jatkuvaan laajentamiseen. Valinnan vaikeus ja siihen liittyvät pohdinnat tullevat pysyväksi osaksi julkaistunkin kulttuuriperinnön tallentamista.

TUULA JUVONEN

Kuinka kadonnut muisti palautetaan?

Materiaalisuudessaan arkistot tukevat muistamista. Karttuneet kokoelmat tarjoavat parhaimmillaan väläyksen ajankuvasta ja eletystä arjesta. Mutta millaisia aineistoa jälkipolville on jäänyt elämästä, joka oli aikanaan piilotettua, häpeiltyä ja laitonta?

Ihmisillä on ilmeisen herkeämätön halu tallentaa todisteita elämästään, kokemuksista ja mielenliikkeistään sekä jakaa niitä muiden kanssa sosiaalisessa mediassa. Samalla kun digitaaliset kuvat, tekstit ja videot ovat todisteita tekijänsä ja jakajansa olemassaolosta, niiden kierrättäminen ja jakaminen myös luovat yhteisiä kokemuksia ja elämyksiä ja muistoja. Näihin muistoihin palaamisen mahdollisuus voi olla kuitenkin ajallisesti hyvin rajallinen. Sadat ja tuhannet kuvat hukkuvat toistensa sekaan, salasanat unohtuvat, tallennusjärjestelmät muuttuvat, verkkosivujen tarjoajat lopettavat palvelunsa, muis-

titikut katoavat, kovalevyt hajoavat, pilvipalvelimet kadottavat bitit avaruuteen tai katoavat itse jälkiä jättämättä.

Myös digiaikaa varhaisemmat aineistot, päiväkirjat, kirjeet, postikortit, mainoslehtiset, pienpainatteet, valokuvat, ovat mahdollistaneet oman elämän tallettamisen ja jakamisen muiden kanssa. Konkreettisina esineinä ne ovat kuitenkin voineet parhaimmillaan myös säilyä kymmeniä, jopa satoja vuosia – etenkin, jos joku on tullut aikoinaan arkistoinneeksi ne.

Julkisiin muistitietoinstituutioihin tallennetut yksityisiä muistoja taltioivat esineet voivat tulla osaksi aineis-

tokokonaisuutta, joka mahdollistaa kollektiivisen muistelemisen ja muistamisen, yhteiset muistot. Mutta millaiset aineistot voivat ylipäänsä päästä osaksi arkistoja ja siten muistetuksi tulemista? Keiden elämästä tällaiset aineistot voivat kertoa?

Arkistojen ulkopuolelle jäävät aina vääjäämättä sellaiset aineistot, joita ei ole koskaan tuotettu. Koska homoseksuaaliset teot olivat rikoksia Suomessa aina vuoteen 1971 asti, homoseksuaalisesti tuntevat ihmiset jättivät usein päiväkirjan pitämättä ja kirjeet kirjoittamatta, sillä niiden löytyminen olisi voinut merkitä suhteiden paljastumista ja rakastavien päätyä poliisikuulusteluihin, oikeuden eteen ja vankilaan. Viranomaisarkistot ja niiden poliisikuulustelupöytäkirjat ja oikeudenkäyntiasiakirjat kertovat ilmiannettujen ja kiinni jääneiden ihmisten kohtelusta, mutta eivät juurikaan heidän elämästään, kokemuksistaan tai mielenliikkeistään. Tuottamatta jääneet aineistot eivät myöhemminkään voi tarjota muistelun mahdollisuutta.

Arkistoimatta jäävät myös auttamatta ne aineistot, joita ei ole pidetty tarpeellisina säilyttää. Elämänsä viimeiset vuodet yksin eläneiden isotätien tai isosetien kuolinpesiä tyhjennettäessä heidän henkilökohtaiset arkistonsa on tavallisesti hävitetty, sillä niillä ei ole ollut merkitystä kaukaisemmille sukulaisille. Näin naisten välisiä rakkaussuhteita dokumentoineet valokuva-albumit ovat päätyneet roskalavoille ja kaatopaikoille tarpeettomina ja turhanaikaisina siinä missä ulkomaanmatkoilla kerätyt, poseeraavia alastomia nuoria miehiä esittävät postikorttikokoelmatkin. On kuin tällaisia kokemuksia tallentavia aineistoja ei koskaan olisi ollutkaan.

Arkistojen ulkopuolelle jäävät samoin aineistot, joita ei ikinä lahjoiteta arkistoon. Muuten tarkkaan arkistoiduista, historiallisesti merkittävistä kirjekokoelmista saattaa yllättäen puuttua yhdessä asuneiden naisten toisilleen matkoiltaan lähettämät kirjeet. Kansanedustajana toimineen naimattoman naisen julkinen elämä voi olla huolellisesti tallennettu arkistoon, mutta hänen laajaa yksityistä kirjeenvaihtoaan ei löydy minkään arkiston kokoelmista. Yksityiskodin vintillä saattavat edelleen pölyttyä lottakeraalin toiselta naiselta saamat rakkauskirjeet sen sijaan, että ne olisi siirretty osaksi Kansallisarkiston kokoelmia. Näin nämä ajankuvaa ja kokemuksia tallentavat muistot jäivät yksityisiksi, vaietuiksi ja unohduksiin.

Usein lahjoitus arkistoon jää tekemättä silloinkin, kun yhdessä ylläpidetty toiminta lakkaa. Kuka saakaan haltuunsa homojärjestön asiakirjat, kenen matkaan lähti hinttiravintolan pöydissä kiertänyt vieraskirja, kenelle jäikään Setan nuortenryhmän kokousvihko? Kuka välitti näistä, miten ja miksi enää sen jälkeen, kun järjestö on lakkautettu, ravintola suljettu ja nuoret kasvaneet ulos ryhmästään? Pelastiko joku ne tuolloin kotiinsa vain heittääkseen ne myöhemmin jossain muurossa roskiin, kun ne hänen silmissään olivat muuttuneet tarpeettomiksi?

On muistettava sekin, että Suomessa ei pitkään ollut olemassakaan sellaista arkistoa, joka olisi ottanut vastaan erityisesti lesbojen ja homojen elämää koskevia

aineistolahjoituksia. Taiteilija Touko Laaksonen (Tom of Finland) päätyi lahjoittamaan teoksensa 1980- ja 90-luvun taitteessa Yhdysvaltoihin, koska pelkäsi sisarensa löytävän ja polttavan työt hänen kuoltuaan. Hän ei myöskään uskonut niiden kelpaavan kansallisesti merkittävää taidetta tallettaville instituutioille Suomessa. Hän saattoi hyvinkin olla oikeassa, sillä vasta vuonna 2002 työväenmuseo Werstas ja Työväen Arkisto päättivät yhteistyössä Setan kanssa ryhtyä tallettamaan siihen asti usein arkistojen ulkopuolelle jääneitä lesbojen ja homojen elämästä kertovia aineistoja.

Kaikki nämä tuhotut ja kadonneet ja siten arkistomattomat aineistot ovat samalla niitä, jotka ovat auttamatta ja lopullisesti jääneet tai jäämässä pois yhteisen muistamisen mahdollisuudesta. Me emme voi lukea ennen meitä eläneiden naisten ja miesten elämästä ja kokemuksista, katsella kuvia heistä ja heidän rakkaistaan, muistaa ja muistella heitä naisia rakastavina naisina ja miehiä rakastavina miehinä, koska meillä ei ole käytettävissämme sitä aineistoa, jonka varassa se onnistuisi. He eivät nouse osaksi yhteistä kertomustamme siitä, millaisia me olemme tai voisimme olla.

Nyt kun arkistot ovat auenneet myös homoseksuaalisen elämän aineistoille, yksityishenkilöiden lahjoitukset ovat tervetulleita. Kokoelmapäälliköt ottavat aineistoja vastaan ja arkistotyöntekijät tulkitsevat niitä parhaansa mukaan, järjestävät ne käytettävissä oleviksi kokoelmiksi, nimeävät kokoelmien sisältöjä tietokantoihin ja tallettavat ne lopulta varastohuoneisiin. Arkiston varastotiloissa lahjoitukset eivät kuitenkaan kykene itsessään ylläpitämään lahjoittajistaan kertovia muistoja. Vaivalla talletetut aineistot muuttuvat vähitellen väistämättä unohdettujen muistojen kokoelmiksi, elleivät ne löydä käyttäjiä.

Arkiston käyttäjien tärkeä tehtävä on hälventää sitä unohdusta, joka uhkaa lesbojen ja homojen elämästä kertovia kokoelmia. Se on mahdollista luomalla aineistojen kannattelemat muistot uudelleen. Tutkijat pyrkivät tähän lukemalla ja tulkitsemalla arkistoista löytyviä tekstejä ja merkityksellistämällä jälleen säilyneitä valokuvia. Kun tutkijat onnistuvat luomaan arkistoaaineistoille uudelleen muistoja, he voivat samalla tarjota yleisölleen kollektiivisen muistamisen mahdollisuuden – ja erityisesti lesbojen ja homojen elämän aineistojen varassa joskus myös häkellyttävän tilaisuuden muistaa ja muistella toisin, heteronormista poikkeavin tavoin.

Itse arkistoaaineistot ja niiden varassa tehdyt tutkimuksetkin voivat puolestaan toimia kimmokkeena kulttuurintuottajille yhä uusien muistojen herättämiseksi. Kirjailijat, käsikirjoittajat ja elokuvantekijät voivat jatkaa arkistoitujen muistojen elämää edelleen luomalla meille niistä romaanin, näytelmän ja elokuvan keinoin uusia muistelemisen mahdollisuuksia, kokemuksia, ja muistoja. Vasta tällainen muistojen kulttuurinen kierrättäminen tekee yksityisistä muistoista kulttuurisesti merkittäviä. Kulttuuriset toistot tekevät muistoista kollektiivisia ja samalla keskeisiä ja tärkeitä osia sitä itseymmärrystämme rakentavaa tarinaa, joka kertoo meille, keitä me olemme.



RIIKKA NIEMELÄ

Orfeuksen perilliset?

Performanssin elämät ja arkistot

Performanssitaitteen historia Suomessa yltää neljän vuosikymmenen taakse. Sen jonkinlaisesta uudesta ”aallost” 2000-luvulla puolestaan kielii moninkertaistunut määrä esitysyhteyksiä, keskustelutilaisuuksia, tutkimusta sekä lehti- ja blogikirjoituksia. Performanssin arkistoinnin mahdollisuuksista ja kipupisteistä on viime aikoina keskusteltu ennen kaikkea T.E.H.D.A.S. ry:n ja Porin taidemuseon D-ark-hankkeen motivoimana. Huoli hetkellisten esitysten asemasta osana kotimaisen taiteen historiaa ja kulttuuriperintöä kasvaa: katoaako performanssi kahdesti, jos arkistoilla ei ole tarjota performanssitaitteesta muistijälkiä kulttuuristen kertomusten rakennusaineeksi? Millainen on performanssitaitteen menneisyyden tulevaisuus?

Suomessa performanssitaidetta ei ole 1990-luvun jälkeen systemaattisesti tallennettu kotimaisiin muistiorganisaatioihin. Porkkana ry kartoitti vuosina 1989–1994 Record Singerin, Ö-ryhmän ja Rodtsenko-seuran hankkeita ja Kuvataiteen keskusarkisto vuosina 1994–1995 muiden taiteilijaryhmien ja yksittäisten taiteilijoiden performansseja koskevaa aineistoa osana laajempaa Katoavan taiteen dokumentointiprojektia. Näiden monipuolisten mutta ajallisesti rajallisten hankkeiden jälkeen dokumentaatio on enimmäkseen jäänyt tekijöiden ja tapahtumanjärjestäjien omiin epävirallisiin arkistoihin. Tuuliajolla nykuperformanssin ja esitystaitteen ohella on moni muukin tämän päivän ”katoavista taiteista”, kuten nykysirkus, katu- tai nettitaide.

Tilanne on osaksi seurausta performanssitaitteen halettomuudesta jäädä jäljelle. Hetkellisyydestä ja katoavuudesta muodostui performanssitaitteen alkuvaiheessa keino kritisoida kapitalistisia taidemarkkinoita: esitys toteutui, eikä taakse enää katsottu. Nykuperformanssin päämäärät ovat moninaisemmat, mutta lukkarinrakkaus ohimenevään on säilynyt. Esityksen ainutkertaisuus on edelleen olennainen osa performanssin viehätyvoimaa. Sen sijaan dokumentaatioon suhtaudutaan toisin. Esitysten taltioiminen koetaan keskeisempänä osana ammatissa toimimisen käytäntöjä, eikä tallennetta myöskään tutkimuksessa enää mielletä yksinomaan sekundaarisena esitykselle.² Kiinnostus tallenteen performatiivisuuteen kasvaa.

Jäljelle jääminen

Katoavan sijaan performanssiteoksen elämä on kerostuvaa. Christopher Bedford käsittää performanssiteoksen ”jälkien historiaksi”, jatkumoksi, jossa esityksen kuvatallenteet yhdessä esityksiä käsittelevien kirjoitusten kanssa aktualisoivat teoksen yhä uusissa kokemisen nykyhetkissä.³ Viimeaikaisessa tutkimuksessa performanssiteoksen hetkellisyyttä ja katoavuutta onkin ajateltu uudelleen tunnustelemalla teoksen pysymisen ja ulottumisen tapoja. On pohdittu, miten performanssi katoamisen sijaan jää jäljelle. Tallenteet eroavat esityksestä, mutta niiden ajatellaan laajentavan ja muuntavan performanssin ”elämää”. Performanssiteoksen voikin ymmärtää aktuaalisen ja havaitun ohella myös virtuaalisena. Esimerkiksi André Lepecki ehdottaa performanssiteoksen käsittämistä koherentin ja alkuperäisen esityksen sijaan moninaisena ja mahdollistavana luovana kenttänä, reservinä, josta jotakin uutta voi nousta vielä ensimmäisen ilmentymän jälkeen.⁴

Esitystallennetta voi tällaisesta näkökulmasta tarkastella jotakin olemassa olevaa ja pysyvää ilmaisevan representaation sijaan performatiivisena. Viime vuosikymmenien kuvantutkimuksessa kuvien ei ole enää ajateltu vain heijastavan todellisuutta, vaan myös tuottavan sitä. Kuville on jopa hahmoteltu toimijuutta elävinä olentoina haluineen, tarpeineen ja vaatimuksineen.⁵ Philip Auslander rinnastaa myös performanssin kuvatallenteet kielifilosofi J. L. Austinin puheaktiteorian performatiivisiin asiointiloihin kuvailevien konstativien sijaan: pelkän

kuvaamisen sijaan tallenne konstituoivat performanssiteoksen.⁶

Esityksen ja tallenteen keskinäisen suhteen määrittelyä mielekkäämpää voikin olla tarkastella, miten jäljet ja tallenteet toimivat performanssiesityksestä avautuvissa prosesseissa. Esitystallenne artikuloivat teoksen uudelleen, vetoaa ja puhuttelee yhä uusissa vastaanoton ja kokemisen tilanteissa. Hetkellisiä ja ohimeneviä esityksiä arkistoidessa olennaista onkin kysyä, millaisen muodon performanssiteos talletetuissa fragmenteissa ottaa, millaisen esityksen arkistodokumentit muistavat.

Sanallistaminen

Kuvien lisäksi performanssiesityksistä jää verbaalisia jälkiä. Kirjoituksia performansseista – esitysarvioita, teoskuvauksia, postauksia tai twiittejä – ei silti usein mielletä dokumentaatioksi, vaikka kokemukset esityksistä tallentuvat niihin monesti tuoreeltaan. Sanat koetaan epätäydellisenä toisintona, riittämättöminä välittämään performanssiteoksen monisyistä aistimusainesta. Tätä *logosta* pakenevaa ruumiillisen kokemuksen aluetta esimerkiksi Hans-Thies Lehmann painotti draaman jälkeisen teatterin paradigmallaan.⁷ Toisaalta kielen poeettisuus voi mahdollistaa tekstin esityksestä enemmän. Esitysten uudelleenartikuloimisen edellytyksenä voisikin ajatella luovaa kielenkäyttöä, affektoivaa ilmaisuja, joka koskettaa

elävän esityksen tavoin. Sanallistaminen voisikin olla ennen muuta kokeellisuutta sallivien kirjoittamisen käytäntöjen, kuten esityskirjoittamisen tai taiteellisen tutkimuksen, erityisiä vahvuuksia.

Arkistoissa ja museokokoelmissa esitysten sanallistamista ja kategorisointia rajaavat muun muassa luettelointikäytännön yhtenäisyyden tai arkisto- ja museolakien rakentamat puitteet. Hetkellisten esitysten kääntäminen sanoiksi on samalla sidoksissa performanssin ajassa muuntuviin määritelmiin. Performanssia kuvaillessa – yhtä lailla teoksia kokoelmiin luetteloidessa kuin niitä arvioitaessa tai tutkittaessa – olisi ratkaistava, mitä sanojen esityksestä lopulta tulisi välittää; tekevätkö performanssista kerronnallisen sisällön sijaan performanssin esimerkiksi rytmi tai intensiteetti, esityksen soiva aines tai esitystilän muotoutuminen ruumiidenvälisinä suhteina, mikä Lehmannille oli draaman jälkeisen teatterin ydin. Yhtä vaikeaa on osoittaa, mistä performanssiteos alkaa ja mihin se päättyy. Onko performanssi esitys, jos kukaan ei sitä satu näkemään, niin kuin jotkut Antti Laitisen teoksista; onko kyse teoksesta silloin, kun se jää esittämättä, kuten Tania Brugueran tapauksessa; ovatko tallenteet ja jäljet teoksen osia; tai esityshiot tai partituurit Marina Abramovičin näkemystä mukaillen toistettavissa olevia teoksia?

Performanssista kirjoittamista ja sen määrittelyä vastassa on myös yleisen ja yksilöllisen suhde. Tulisiko performanssia pohtia käsitteiden tasolla, jäsentää genee-



Kirjailija

**Kirjailijan
ammattista,
kirjoittamisesta ja
kirjallisuudesta**

**kirjailijoiden
omalla äänellä**



Vuosikerta 30 €
www.kirjailijaliitto.fi

risiä kategorioita vai tarkastella esityksiä pikemmin yksi kerrallaan, yksilöinä tietyssä konkreettisessa muodossa? Onhan performanssitaitteen olemus usein yhdistetty juuri siihen nimenomaiseen muotoon, jonka performanssi ainutkertaisessa esitystilanteessa saa.⁸ Varsinkin performanssitaitteen historiaa kirjoittaessa olisi pysyttävä tietoisena siitä, mitä kokemus elävästä esityksestä ja toisaalta sen jättämien jälkien kohtaaminen arkistossa performanssista opettavat.

Esityksineen ja jälkineen performanssitaitteiden haastaa ennen kaikkea pysyvien dokumenttien kulttuuria, jonka varaan länsimainen epistemologia Diana Taylorin mukaan on pitkään rakentunut.⁹ Eräänlaisena bartheslaisena ”kirjoitettavana tekstinä”¹⁰ – moninaisena, avoimena ja teoskokemuksessa aktualisoituvana – performanssiteokset tarjoavat paikan tarkastella tiedon tuottamisen kulttuurisia perustoja ja ajatella uudelleen myös arkiston ja tallenteen käsitteitä.

Viitteet

- 1 McGillivray 2008, 32.
- 2 Ks. esim. Schneider 2011, erit 140–144, 147, 154.
- 3 Bedford 2012, 77–78.
- 4 Lepecki 2010, 31.
- 5 Mitchell 2005, ks. erit. 6–11.
- 6 Auslander 2006, 5.
- 7 Lehmann 2009.
- 8 Ks. esim. Phelan 1998, 146.
- 9 Taylor 2003, ks. erit. 16–17.
- 10 Barthes 1974, 4–5.

Kirjallisuus

Auslander, Philip, The Performativity of Performance Documentation. *PAJ*. No. 84, 2006, 1–10.

Barthes, Roland, *S/Z. An Essay (S/Z)*, 1970. Käänt. Richard Miller. Hill and Wang, New York 1974.

Bedford, Christopher, The Viral Ontology of Performance. Teoksessa *Perform, Repeat, Record. Live Art in History*. Toim. Amelia Jones & Adrian Heathfield. The University of Chicago Press, Chicago 2012, 77–88.

Lehmann, Hans-Thies, *Draaman jälkeinen teatteri* (Postdramatisches Theater, 1999). Suom. Riitta Virkkunen. Like, Helsinki 2009.

Lepecki, André, The Body as Archive: Will to Re-Enact and the Afterlives of Dances. *Dance Research Journal*. Vol. 42, No. 2, 2010, 28–48.

McGillivray, Glen, Still. Not Seen. The Hidden Archive of Performance. *About Performance*. No. 8, 2008, 31–45.

Mitchell, W. J. T., *What Do Pictures Want? The Lives and Loves of Images*. University of Chicago Press, Chicago 2005.

Phelan, Peggy, *Unmarked. The Politics of Performance* (1993). Routledge, London 1998.

Schneider, Rebecca, *Performing Remains. Art and War in Times of Theatrical Reenactment*. Routledge, London 2011.

Taylor, Diana, *The Archive and the Repertoire. Performing Cultural Memory in the Americas*. Duke University Press, Durham 2003.

ANNI SAISTO

Aineetonta tallentamassa – performanssitaitteen videoarkistoinnin haasteita

Porilainen taiteilijaseura T.E.H.D.A.S. ry on kymmenvuotisen taipaleensa aikana järjestänyt lukuisia performanssitapahtumia. Tallenteista on kertynyt merkittävä, noin 300 videon arkisto. Tulevaisuudessa aineistojen säilyvyys ja arkiston käyttäjät ovat kirjaamiemme tietojen varassa. Miten kuvailla performansseja ja niiden taltiointeja?

T.E.H.D.A.S. ry:n videoarkistoa on kurtutettu vuodesta 2005 lähtien. Arkistoon on tallennettu dokumentaatiota kotimaisten ja ulkomaisten taiteilijoiden performansseista, jotka on kuvattu taiteilijaseuran järjestämissä tapahtumissa, pääosin Perf-festivaalilla Porissa ja Perfo-klubilla Tampereella. T.E.H.D.A.S. ry:n ja Porin taidemuseon yhteistyöhanke arkistointikäytäntöjen kehittämiseksi käynnistyi vuonna 2012. Pontimena oli

taiteilijaseuran tarve saada performanssiarkiston pitkäaikaissäilytys turvattua. Aineistojen arkistointi kuuluu Porin taidemuseon intresseihin. Se kun on myös Satakunnan aluetaidemuseo, jonka tehtävänä on edistää alueen visuaalisen kulttuurin tallennusta.

Performanssi on kuvailemisen ja luetteloinnin näkökulmasta yksi vaativimmista taidemuodoista. Teos tapahtuu aina tietyssä ajassa ja paikassa, usein vuorovai-
kutuksessa yleisön kanssa. Performanssi koetaan nähdyn

lisäksi hajuina ja ääninä, ehkä myös tuntoaistimuksina. Esityksen fyysisiä jälkiä ovat esimerkiksi siinä käytetyt materiaalit. Jos teos on tallennettu, siitä säilyy dokumentti valokuvan tai videon muodossa. Performansseja on koottu suomalaisiin taidemuseoihin niukalti, yhä edelleen valtaosa aineistoista sijaitsee taiteilijoiden varastoissa ja kotiarkistoissa.

Taidemuseokäytäntöjen näkökulmasta performanssitalenne voi saada teoksen statuksen, mikäli taiteilija hyväksyy sen edustamaan itsenäisenä teoksena jo tuhoutunutta alkuperäistä teosta. Tällöin puhutaan auktorisoidusta dokumentista. Taltiointi esityksestä tai tapahtumasta on dokumentti.¹ Tallenteen status vaikuttaa sen käsittelyyn museossa: auktorisoitu dokumentti sijoitetaan taidekokoelmaan, dokumentti arkistoon. T.E.H.D.A.S. ry:n videot saavat museonäkökulmasta dokumentin statuksen, ja niistä syntyy arkisto.

Kadonnut taideteos ja digitaalinen taltiointi

Miten kuvailla riittävästi videon sisältö eli performanssi ja videotaltiointin tiedot, jotta aineisto on mielekkäästi käytettävissä tulevaisuudessa? Taidemuseoiden luettelointiohjeet ja -käytännöt on laadittu fyysisten taideteosten, kuten maalausten tai veistosten kuvailemista varten. Lisäksi digitalisoituminen on mullistanut myös museoiden tallennustyön asettamalla aivan uudenlaisia vaatimuksia tiedostomuotoisen aineiston kuvailemiselle. Olemme pyrkineet vastaamaan näihin haasteisiin koostamalla tietomallin, jossa videotallenteen tiedot ryhmitellään kolmeen osaan: performanssi, tallenteen syntyhistoria ja tekijänoikeudet sekä videotiedoston tekniset metatiedot. Kahden ensimmäisen osan tiedot ovat pysyviä, kun taas tekniset metatiedot muuttuvat, mikäli video siirretään tulevaisuudessa uuteen tiedostomuotoon. Digitaalisten aineistojen pitkäaikais säilytyksen periaatteisiin kuuluu kirjata tiedoston muutoshistoria metatietoihin. Tietomallimme on tältä osin yksinkertainen, ja tekniset metatiedot on toistaiseksi tarkoitus merkitä viimeisimmän version mukaisesti.

T.E.H.D.A.S. ry:n tapahtumien performanssit ovat tyypillisesti ainutkertaisia teoksia, joita ei esimerkiksi uusinneta (*re-performance*). Tietomallissa performanssi kuvaillaan tapahtumana (E7 Activity) Cidoc-CRM -standardin avulla². Siihen liitetään taiteilijoita tai taiteilijaryhmä, organisaatioita, aika- ja paikkamääreitä sekä sisällön kuvailua. Esiintyjät saattaa tarkoittaa yhtä tai useampaa taiteilijanimeä, taiteilijaryhmää tai omalla nimellään esiintyvää taiteilijaa. Henkilöiden nimille on oma kenttänsä. Sisällön kuvailussa vältetään luokittelua. Kuvailu on vapaamuotoista, ja siihen voidaan yhdistää mahdollinen tiedoteteksti. Lisäksi tietomallissa on huomioitu performanssissa käytetyt objektit, mahdolliset rinnakkaisteokset, yhteistyökumppanit ja vaikutteet.

Biteistä koostuvan videon säilyttäminen tulevaisuuteen vaatii paljon metatietoa, tietoa tiedosta. Kansallinen digitaalinen kirjasto -hankkeen yhtenä tavoitteena on kehittää pitkäaikais säilytysjärjestelmä digitaalisille

kirjasto-, arkisto- ja museoaineistoille³. Hankkeen ohjeistukset ovat toimineet ohjenuorana tiedostomuotojen, tallenteen syntyhistorian ja teknisten metatietojen määrittelylle. Syntyhistoria sisältää muun muassa videokuvaajan ja arkistojan nimet, originaalitallenteen muodon sekä tekijänoikeustiedot. Ne ilmaistaan Premis 2.2. -standardin mukaan⁴. Kolmas osio, videotiedoston tekniset metatiedot, jakautuu kolmeen osaan: yleiseen metadataan sekä video- ja audiometadataan. Tekniset metatiedot kuvaillaan Premis 2.2.:lla laajennettuna VideoMD- ja AudioMD-standardeilla.⁵

D-ark ja kehittämistavoitteet

Kehitystyön tuloksena on syntynyt performanssitaltointien arkisto D-ark. Se koostuu www.tehdasry.fi/dark-sivustosta, jolla videoita julkaistaan taiteilijoiden suostumusten mukaan sekä tietokannasta, johon performanssien ja videotallenteiden kuvailu- ja metatiedot kirjataan. Tietokannan kaikki kentät on kirjattu sivustolla julkaistuun D-ark-oppaaseen. Teknisten metatietojen suhteellinen osuus koko tietomallista on suuri: niitä on 37 kaikkiaan 66 kentästä. Ne on määritelty pakollisiksi Kansallinen digitaalinen kirjasto -hankkeen pitkäaikais säilytysohjeissa.⁶ Luettelointityön helpottamiseksi tietokannan monissa kentissä voidaan hyödyntää valmiita valintavaihtoehtoja.

Tietomalli on ensimmäinen versio, jota jatkokehitetään kokemusten karttuessa. Esimerkiksi video- ja nettiperformanssien sekä performanssikäsikirjoitusten kuvaileminen saattaa tulevaisuudessa osoittautua tarpeelliseksi. Kehitystyössä on keskeistä laajentaa performanssien kuvailutapoja. Anja Närä on käsitellyt informaatiotieteen *pro gradu*ssaan performanssia sisällönkuvailun kohteena. Hän tunnistaa performanssikokemuksen subjektiivisuuden ja ehdottaa sen kuvailuun useampaa kenttää, joissa tuodaan esiin taiteilijan lausuma, tiedonjärjestäjän havainnot ja kokemukset, silminnäkiäjän luonnehdinnat sekä ote julkaisusta ja julkaisemattomasta lausumasta kuten kriitistikä.⁷ Viime kädessä tiedon tallentaja joutuu painiskelemaan ison kysymyksen äärellä: miten sietää luetteloinnin vajavaisuutta, tallennetaanhan monimutkaisesta todellisuudesta vain pieni viipale?

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 *Taideteosten luettelointiohje*, Toim. Helka Ketonen. Valtion taidemuseo, Helsinki 2010, 65.
- 2 CIDOC Conceptual Reference Model, <http://www.cidoc-crm.org/>, 23.7.2015.
- 3 <http://www.kdk.fi/index.php/fi/pitkaaikaisailytyt> .
- 4 <http://www.loc.gov/standards/premis/>.
- 5 <http://www.loc.gov/standards/amdvmd/>.
- 6 <http://www.kdk.fi/index.php/fi/pitkaaikaisailytyt/maeerittely-ja-dokumentit/5-suomi/pitkaaikaisailytyt/141-kdkn-sailytyt-ja-siirtokelpoiset-tiedostomuodot>
- 7 Anja Närä, *Häiriö. Performanssi sisällönkuvailun kohteena*. Pro gradu. Informaatiotutkimuksen laitos, Tampereen yliopisto 2004, 108.

EPÄILYSTÄ SIELULLE

DAVID HUME

Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta

(Dialogues Concerning
Natural Religion, 1779)

Suom. Tapani Kilpeläinen
niin & näin -kirjat 2015
152 sivua
ISBN 978-952-5503-90-6



”

Edes susi ei kiu-
saa arkaa laumaa
pahemmin kuin
taikausko kurjan
kuolevaisen ahdis-
tunutta rintaa.”

Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta tarjoilee tähdellisiä tuumailun virikkeitä niin tunnustajalle kuin kieltäjällekkin. Lukija pääsee aitiopaikalle seuraamaan Demean, Filonin ja Kleantesin sanaharkkaa, jossa korkeimman olennon olemassaoloa tai olemattomuutta valotetaan perusteluihin ja äkkäyksin, argumentein ja kokkapuhein. Lopputuloksena on yliveto esitys uskonnonfilosofian ytimeistä.

Skottivalistaja David Humen (1711–1776) käsittelyssä jumalan olemassaolon puolesta ja sitä vastaan esitetyt perustelut muuttuvat eläviksi ja vivahteikkaiksi. *Keskusteluja luonnollisesta uskonnosta* on paitsi mitä painavin filosofinen tutkielma myös mitä herkullisin kaunokirjallinen taidonnäyte.

Hinta 32 € (kestotilajille 24 €)

EERO EHANTI

Muistipalatsin pohjapiirrustusta

Muistiorganisaation aineistot, yhteinen muisti ja sen saavutettavuus

Digitalisoitumisen jälkeen verkkoon kootaan kiihtyvällä tahdilla erilaisia kokoelmia, joiden käytettävyyteen ja yhteen pelaamiseen vaikuttavat monet seikat. Kartoitan museoammattilaisen näkökulmasta yhteisen muistiaineistomme hajanaista nykytilaa ja visioin sen ihanteellista muotoa. Koreimmatkaan kokoelmat eivät lämmitä, jos niiden luokse on mahdoton matkata.



Kokoelmahallinta on kivijalka, jonka varaan muistiorganisaatioiden – museoiden, arkistojen ja kirjastojen – työ rakentuu. Jos ei ole kokoelmia, ei ole myöskään näyttelyitä, tutkimusta, lainaustoimintaa tai muuta kulttuuriperinnön hyödyntämistä. Erilaisten kokoelmien säilymisestä ja tietojen luettelomisesta on huolehdittu ansiokkaasti niin kauan kuin kokoelmia on ollut olemassa. Viime vuosikymmeninä asiat ovat kuitenkin muuttuneet nopeasti tietokoneistumisen ja digitalisoitumisen siirrettyä kokoelmahallintaa sähköiseen muotoon.

Digitoituja aineistoja ja objektien luettelointitietoja ryhdyttiin aluksi viemään sähköisiin järjestelmiin. Alkoi muodostua sähköisiä kokoelmatietokantoja. Ensi alkuun ne olivat kuin maapallomme mantereet sellaisina kuin niitä kuvataan McNeilin isän ja pojan teoksen *Verkotunut ihmiskunta* alkupuoliskolla – eivät missään yhteyksissä keskenään ja tuskin edes tietoisia toisistaan. Etäiset saarekkeet kehittyivät erillään omien tarpeidensa mukaisesti. Lopulta maailma yhtenäistyi ja saarekkeiden oli löydettävä keinot kommunikoida toistensa kanssa. Väjäjäämättä tarvittiin yhteisiä pelisääntöjä ja lopulta yhteensopivia järjestelmiä.¹

Muistiorganisaatioiden maailmaan sovitettuna tällainen kehitys koituu myös suuren yleisön hyödyksi, kun kehitetään avoimia portaaleja, joissa sähköiset muistiaineistot avautuvat kaikille. Meillä Suomessa tällainen on Kansallinen digitaalinen kirjasto -hankkeen (KDK) käyttöliittymä Finna, jonka Euroopan laajuinen vastine on nimeltään Europeana.

Museot, arkistot ja kirjastot säilyttävät varastoissaan, konservoivat, tutkivat ja asettavat saavutettaviksi fyysisiä objekteja. Niihin liittyvät aineistot ja erilaiset tiedot sekä toimenpiteet kirjataan luettelointitietoina kokoelmahallintajärjestelmiin, joista ne avataan valikoiduin osin kaikelle kansalle. Fyysisen ympäristön materiaaliset esineet saavat arvonsa niihin yhdistettyjen tietojen ja tarinoiden

Kuva: Eero Ehanti

kautta, jotka puolestaan konkretisoituvat todellisten kohteiden äärellä. Aineellista arvostetaan aineettoman välityksellä ja toisin päin. Siksi Yhdistyneiden kansakuntien kasvatustieteiden ja kulttuurijärjestö Unesco kanonisoivat maailmanperinnöksi sekä aineellista että aineetonta kulttuuriperintöä.

Muistipalatsi

Kerran kuljin Venetsian kujilla ja silloilla Casanovan kotitaloa etsien. Löysin sen, samoin kuin useita muita tuon mainion seikkailijan elämälle olennaisia paikkoja, jotka olin kartalleni merkinnyt hänen kirjoituksiensa ja muiden lähdeaineistojen perusteella. Kanaalin rannalla katsoin vihreästä vedestä heijastuvaa häilyvää kuvajaista ympäröivästä rakennusrikkaudesta, museoksi muuttuneesta kaupungista, ja pohdin samalla niitä 1700-luvun tapahtumia, jotka äskeisellä kävelylläni olin tavoittanut. Välillä veden peili lainehti rikki gondolin lipuessa ohi palatakseen hetken päästä palatsien ja siltojen häilyvät muodot paljastavaan tyyneyteen.

Olen monesti pohtinut muistipalatsia, josta jo Cicero kirjoitti dialogissaan *De oratore*². Se on muistamisen tekniikkaa, jonka taitaja pystyy painamaan asioita mieleensä sijoittelemalla niitä mielikuvissaan jonkin tutun rakennuksen huoneisiin ja komeroihin ja noutamaan ne sieltä kulkemalla mielessään samoja reittejä tuttuja opasteita hyödyntäen.

Eikö edessäni vedessä häilynyt kuva eräänlaisesta muistipalatsista, jossa olin juuri kulkenut karttani ja pohjatietojeni opastamana kaipaamiani tietoja ja elämyksiä hakemassa? Molempia löysin, koska tiesin mitä etsin, olin varmistanut reittini etukäteen ja pystyin yhdistelemään näkemääni taustatietoihin eri lähteistä. Mutta en päässyt sisään asti katselemaan Casanovan kotitaloon epäilemättä kuuluvia 1700-luvun muistumia, koska ovi oli kiinni, kuten oikein olikin. Jonkun kotihan se edelleen on.

Se muistipalatsi, jossa Venetsiassa tuolloin seikkailin, muodostui rakennuksista, kanaaleista, silloista ja esineistä. Tähän fyysiseen kulttuuriperintöön yhdistettyjä aineistoja, tietoja ja merkityksiä on talletettu ensin asiakirjoihin ja kirjoihin, jotka on sittemmin on muutettu sähköiseen muotoon ja varustettu kattavilla lisätiedoilla. Eräänlainen muistipalatsi rakentuu myös kaikista sähköisistä aineistoista, joita näinä digitalisaation aikoina talletetaan kiihtyvään tahtiin muistiorganisaatioissa. Aineistot ja tiedot säilyvät erilaisissa organisaatioissa ja järjestelmissä, josta ne ovat noudettavissa, kuten muistimestarien muistipalatsista.

Olellaista on lopulta, kuinka yhteistä muistiaineistoa säilytetään, hallinnoidaan ja tehdään saavutettavaksi. Kuinka hyvin yhteisen valtavan muistipalatsin rakenteet, salit ja komerot sekä niiden aarteet säilyvät, yhdistyvät ja aukeavat ulospäin? Kuinka vaivattomasti muistipalatsiin pääsee sisään ja kuinka helppo siellä on liikkua?

Minkälainen muistipalatsimme on?

Venetsian rakennuksia yhdistävät sillat ja kujat, jos yhteyksiä ei ole haluttu sulkea porteilla. Ikkunat ovat auki, jotta sisään näkee, ellei sitten kaupungin asukkaiden yksityisyydenkaipuu edellytä luukkujen sulkemista vierailta katseilta. Tai sitten muistin jäljet ovat museossa, avoinna niille, jotka pääsylipun haluavat tai voivat ostaa, elleivät sitten ole kujilla hajallaan, merkitsemättöminä ja saavutettavissa vain niille, jotka osaavat etsiä. Suunnistaminen ei ole helppoa, mutta ken tietää mitä etsii ja varmistaa reittinsä, kokee ja näkee valtavasti. Toisin olisi, jos minkäänlaista karttaa ei olisi, siltoja puuttuisi ja kujia olisi tukittu portein.

Samaan tapaan muistiorganisaatioiden muistipalatsi on saavutettavissa vain niin kuin sen rakenteet sallivat ja talletusmuodot mahdollistavat. Jos tarvittavia rajapintoja ei ole, järjestelmät eivät toimi yhteen ja muistipalatsin osat jäävät erillisiksi linnakkeiksi, eikä tiedonhakija välttämättä pääse etsimänsä pariin. Samoin käy, jos aineistot ja tiedot talletetaan väärässä muodossa väärään paikkaan. Tällöin ovi niiden takana menee luultavasti takalukkoon, ja ne hukkuvat palatsin loputtomille käytäville. Eikä kaikkea haluta tai pystytä tuomaan kaikkien saataville. Monet syväiset tiedot hyödyttävät vain kollegoita, joiden työtaakka vähenee, kun tarvittava tieto tulee toiselta organisaatiolta tai yhteisestä tietovarannosta, tai vaikka tutkijoita, jotka todella tarvitsevat pienimmätkin tiedonjyvät.

Onko muistiorganisaatioidemme muistipalatsi rakennettu viisaasti? Onko sen rakenteet kartoitettu, entä yhteydet ja sisällöt? Viedäänkö aineistot ja tiedot sinne sellaisissa muodoissa, että ne asettuvat oikeille paikoilleen eivätkä sulkeudu lukkojen taakse? Pystynkö minä, museoammattilainen, kulkemaan siellä ja löytämään haluamani, jotta yhteentoimivuuden ihanne toteutuu ja estää tekemästä työtä, jonka joku muu on jo muualla tehnyt? Entä tietoa ja elämyksiä etsivä kansalainen, ovatko palatsin ikkunat ja portit auki tarvittavin osin hänenkin tarpeidensa täyttämiseksi?

Kovin on muistipalatsimme vielä hajanainen, kuin se häilyvä epätarkka kuvajainen kanaalin veden pinnassa. Olemassa ilman muuta, mutta tarkennuksen tarpeessa, rakennuksenkin itse asiassa. Kaikki vaadittavat yhteydet eivät vielä ole kunnossa. Kovin ovat eri tavoin hallinnoituja ja saavutettavia kohteet ja kokoelmat. Työtä on tehty moitteettomasti jo pitkät ajat, mutta kovin paikallisesti, omien tapojen mukaisesti ja omin välinein.

Kuinka muistipalatsiin pääsee?

Ensinnäkin tarvitaan kokoelmahallintajärjestelmä, jossa on ratkaistu aineistojen säilytyksen, käytettävyyden ja yleisölle avaamisen haasteet. Se mahdollistaa yhteisten tietovarantojen käytön sekä muunlaisen yhteentoimivuuden. Modernit kokoelmahallintajärjestelmät helpottavat luettelointityötä. Niihin tehtyjen rajapintoja kautta tiedot liikkuvat paitsi järjestelmien ja organisaatioiden

välillä myös ulkoihin portaaleihin, kuten KDK:n yleisöportaali Finnaan, johon on myös rakennettu sujuvat yhteydet Europeanan eli maailmanlaajuiseen levitykseen. Olennainen ominaisuus on valmius yhteiseen pitkäaikaisäilytysratkaisuun, jota niin ikään KDK:n piirissä kehitetään. Kokoelmahallintajärjestelmä on siis työväline, jolla museot ja muut instituutiot saavat aineistonsa muistipalatsiin.

Aineistojen olemassaolo muistipalatsissa ei vielä tarkoita, että ne saisi sieltä helposti ulos. Vain yhteismittalaisesti talletettu tieto löytää paikkansa muistipalatsissa ja on sieltä noudettavissa. Vastaavasti väärässä muodossa oleva tieto saattaa hukkua palatsin loputtomiin sokkeloihin tai jäädä vangiksi johonkin lukittuun komeroon. Sitä ei välttämättä löydy haettaessa eikä se ehkä liiku, kun komento kuuluu. Tai sitten työmäärä kasvaa, kun väärin talletettu tieto pakottaa jonkun muun tekemään aivan saman luettelointityön tahollaan.

Siksi luettelointityötä standardisoidaan eli otetaan käyttöön yhteisiä luettelointiohjeita. Suomessa Museo 2015 -hanke on tuottanut kansainvälisiin standardeihin perustuvat luettelointiohjeet, joita noudattamalla kaikki kotimaiset museot pystyvät tekemään ”muistipalatsikelpoista” luettelointityötä. Vastaavasti kirjasto- ja arkistopuolilla on omat kehityshankkeensa käynnissä, ja sektorien välistä yhteistyötä edistetään.

Viime vuosina muistiorganisaatioiden edustajat ovat kokoontuneet käymään läpi aineistojaan, tietovarantojaan, järjestelmiään, palvelujaan ja yhteyksiään. Tuloksena on julkaistu dokumentti KDK:n kokonaisarkkitehtuurista³. Tämän ylätasoinen arkkitehtuurin lisäksi on luotu sektorikohtaisia pienempiä arkkitehtuureja, joista mainittakoon Museoiden kokoelmahallinnan kokonaisarkkitehtuuri⁴. Sekä ylätasoinen että sektorikohtaisia arkkitehtuureja päivitetään parhaillaan. Niistä hahmottuu lopulta kattava esitys muistiorganisaatioiden toiminnoista, aineistoista, niiden hallintavälineistä ja yhteyksistä sekä monista muista elementeistä, jotka muodostavat yhteisen muistimme. Kokonaisarkkitehtuuri näyttää, mitä muistiorganisaatioissamme on ja mitä siellä tehdään. Se on suunnittelun väline, josta selviää, miten järjestelmiä tulee kehittää, jotta yhteentoimivuuden ihanne oikeasti toteutuu. Sitä voi myös käyttää yleisöviestinnässä kerrottaessa, mitä kaikkea vaikkapa museoissa oikeasti tehdään.

Kokonaisarkkitehtuuri esittää muistipalatsin rakenteet, sisällöt, toiminnot ja yhteydet. Luettelointiohjeet kertovat, kuinka aineistoja on talletettava, jotta ne asettuvat oikeille paikoilleen muistipalatsissa ja löytyvät sieltä. Kokoelmahallintajärjestelmä on se välttämätön väline, jolla aineistot viedään muistipalatsiin. Finna edustaa niitä palatsin ikkunoita, joiden välityksellä yleisö saavuttaa muistiorganisaatioiden aarteet. Siitä syntyy se muistipalatsi, jonka kanaalin rannalla näin häilyvän silmiäni edessä. Häiriöitä esiintyy yhä, kuin kanaalin pintaa rikkovia gondoleita, mutta kokonaisuus on selkiintymään päin, kiitos kaikkien muistiorganisaatioiden kehityshankkeiden.

Valinnoilla kulttuuriperintö luodaan

Palatsin jokaisen portin, sillan ja ikkunan edessä on vartija, joka sanoo: valitse. Siitä haluan lopuksi muistuttaa. Kulttuuriperintöä ei vain itsestään selvästi synny tai ole olemassa, sitä tehdään. Siksi ensin tulee valinta. Eikä vain aluksi, vaan jatkuvasti. Jokaisessa säilytys- ja konservointipäätöksessä tehdään ratkaisuja. Valinnat ja niiden seuraukset ilmenevät ehkä ennen kaikkea näyttely- ja julkaisupäätöksissä. Kenen tarinoita säilytämme ja kerromme?

Valinnat voivat olla kontrollia esimerkiksi siinä tapauksessa, että säilytetään ja levitetään vain viralliseen tuuteen sopivia aineistoja ja estetään väriä tarinoiden esiin pääsy. Tämän synkän, mutta jossain päin maailmaa todellisen tilanteen vastakohtaa voisi etsiä jonkinlaisesta kyberkommunismista, josta Tere Vadén on hiljattain oivaltavasti kirjoittanut. Hakkeriaatteita mukailevassa ajatusmallissa kaikki aineistot, jotka eivät ole niukkoja tai kuluvia, tulisi saattaa ilmaiseksi kaikkien tavoitettaviin. Lähes kaikki sähköisten muistiorganisaatioiden aineistot ovat tällaisia. Tällöin valinnat vähenisivät, kaikki säilytettäisiin ja laitettaisiin jakoon.⁵

Mutta ei tämäkään luultavasti valoisin vaihtoehto ole, saati sitten mahdollinen. Jos kaikki on tavoitettavissa, löydetäänkö olennainen? Entä tekijänoikeudet, henkilötietolaki ynnä muut väistämättömät raamit, joita muistiorganisaatiot noudattavat jo lainsäädännönkin perusteella? Ehkei kaiken säilyttäminen ja jakaminen ole ihanne tai edes mahdollista muistiorganisaatioiden piirissä.

Visioni muistipalatsi ei ole kyberkommunistinen kaiken kattava ja jakava kokonaisuus, etenkin yleisölle aukeavin osin, vaan yhteistyössä harkittu relevantti kokonaisuus. Siinä ilmenee asiantuntijuus, jota yleisö muistinkin ammattilaisilta odottaa. Toisaalta liian korkeaksi ei kannata asiantuntijuuden koroketta kohottaa, sillä yleisöllä voi olla myös halua ja kykyä täydentää muistipalatsista löytämäänsä aineistoa. Sitä ei missään nimessä unohdeta, vaan kehitetään keinoja joukkovoiman käyttöön. Asiantuntijasuodatinta tarvitaan. Palatsin vartijoiden ei pidä sulkea ja käskä vaan kysyä. Silloin muistiorganisaatiot eivät jää historian vangeiksi vaan pysyvät nyky-yhteiskunnassa keskustelemina toimijoina.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 J. R. McNeill & William H. McNeill, *Verkottunut ihmiskunta. Yleiskatsaus maailmanhistoriaan* (The Human Web. A Bird's Eye View of World History, 2003). Suom. Natasha Vilokkinen. Vastapaino, Tampere 2005.
- 2 Marcus Tullius Cicero, *Pubhujasta* (De Oratore, 55 eaa.). Suom. Aulikki Vuola. Gaudeamus, Helsinki 2006.
- 3 Verkossa: <http://www.kdk.fi/images/tiedostot/KDK-kokonaisarkkitehtuuri2.pdf>
- 4 Verkossa: <http://www.nba.fi/fi/File/1806/kokonaisarkkitehtuuri.pdf>
- 5 Tere Vadén, *Kyberkommunismi ja kirjastot. Haasteita ja seuraavia askeleita*. Teoksessa *Kirjaston kuolema*. Toim. Jukka Relander & Jarmo Saarti. Avain, Helsinki 2015, 118–135 (118–119).

TEOLOGINEN AIKAKAUSKIRJA

- uusinta tutkimusta
- alansa johtava julkaisu
- ajankohtaisia teemanumeroita

- 38 €/vuosi (opiskelijat 18 €)
- 6 numeroa, n. 550 sivua
- vuonna 2016 myös sähköisenä

- www.tatt.fi
- toimitus@tatt.fi
- facebook.com/tatt.fi/

teologiaa vuodesta 1896

MIKKO KETOKIVI

Kun kaikki kelpaa, kelpaako mikään?

”Jack: Platon eli yli kaksi tuhatta vuotta sitten, eihän hän ymmärtänyt modernia logiikkaa eikä modernia tiedettä. Mitä me muka voimme oppia tiedosta Platonin Theaitetosta lukemalla?”

Bruce: No luuletko, että tutkijoille on siis selvää, mitä tieto on?”

Jack: Tutkijat eivät pubu tiedosta, he tuottavat sitä.”¹



Tieteenfilosofissa on vuosikymmeniä rakennettu eri projekteissa metodologisia periaatteita, joiden tarkoitus olisi määrittää tieteellinen menetelmä. Sikäli kuin tavoitteena on ollut edistää ruohonjuuritason tutkimuksen metodologiaa, kaikki yritykset ovat enemmän tai vähemmän epäonnistuneet. Paras esimerkki on Karl Popperin deduktiivinen teorian testaamisen menetelmä, jonka ajatuksena on teorioiden ja hypoteesien *falsifointi* eli virheelliseksi osoittaminen²: ”Ajatus Popperin metodista kuvauksena siitä, mitä tutkijat *tekevät* tai *uskovat tekevänsä*, on absurdi; normatiivisena ohjeenakin se on lähes käyttökeltoton.”³

Ajatus teorian vääräksi osoittamisen mahdollisuudesta on toki yleisenä tieteen harjoittamisen periaatteena varsin laajalle levinnyt: tutkijat osaavat pysyä loitolla teorioista, jotka eivät ole empiirisesti testattavissa. Falsifikationismin tulkinta eksplisiittisenä metodologisena periaatteena on kuitenkin ongelmallista, koska teoriaa ei koskaan pystytä testaamaan sen tueksi tarvittavista aputeorioista ja taustallemuksista erillisenä.

Popper ei tietysti ole ainoa metodologisia periaatteita muotoillut tieteenfilosofi. Demarkaation kriteeri – mikä on tiedettä ja mikä ei? – on tieteenfilosofisen keskustelun kestoosuosikki. Empiiriset tutkijat vastaavasti pyrkivät muodostamaan uskottavia argumentteja omissa epistemologisesti paikallisissa yhteisössään. Julkaistavaksi hyväksytyt käsikirjoitukset on *de facto* tiedettä, oli tieteenfilosofi asiasta mitä mieltä hyvänsä. Miljoonien vuosittain julkaistavien tieteellisten artikkelien metodologinen kirjo osoittaa kiistattomasti, että tieteeksi näyttää kelpaavan melkein mikä tahansa – *anything goes*.

Tämä on tulkintani filosofi Paul Feyerabendin kuuluisasta ”tieteellisen anarkismin periaatteesta”⁴. Tokaisuuksien ”kaikki kelpaa” on tosin periaatteen sijaan pikemminkin empiirinen huomio, jolta kukaan tieteen käytäntöihin tosissaan perehtyvä ei voi välttyä. Keskustelua voidaan ja kannattaakin kuitenkin käydä siitä, onko moniäänisyys hyvä vai huono asia. Feyerabend tunnetusti piti sitä erinomaisena: ”varmastikin ihmiskunta ja jopa tiede hyötyvät siitä, että kaikki tekevät omaa juttuaan”⁵.

Mutta tarkoittaako ”omien juttujen tekeminen”, että yhteiskunnassa mikä tahansa kelpaa – tai pitäisi kelpuuttaa – tieteeksi? Tiedettä harjoitetaan aina yhteisöissä, joissa ”oman jutun tekemiset” punnitaan vertaisarvioinnin prosesseissa. Mutta mitä tapahtuu, kun ”omaa juttuaan” tekevän tutkijan käsikirjoitus päättyy ”omia juttujaan” tekevien vertaisten arvioitavaksi?

Lukuisissa empiirisissä tarkasteluissa on osoitettu vertaisarvioiden kiusallinen ja vaiettu piirre: yhden ja saman käsikirjoituksen vertaisarviot ovat harvoin yhteneviä. Itse asiassa uunituoreessa tutkimuksessa osoitettiin, että tiedeyhteisön jäsenet eivät ole vielä käsikirjoituksen julkaisun jälkeenkään yksimielisiä sen laadusta⁶. Ajatus siitä, että vertaisarvioinnissa tarkastelun kohteena on jokin yksiselitteinen ominaisuus – käsikirjoituksen tieteellinen laatu – ei siis voi pitää paikkaansa. Jos näin olisi, miten on mahdollista, että saman käsikirjoituksen arviot eivät ole ainoastaan moniäänisiä, vaan usein ristiriitaisia? Vertaisarvioiden ’luotettavuuskertoimet’⁷ ovat nimittäin häkellyttävän alhaisella tasolla: mikä kelpaa tieteelliseksi argumentiksi yhdelle, ei kelpaa toiselle lainkaan. Kuinka ironista onkaan, että tiedeyhteisöissä käytetään keskeisenä arviointikriteerinä niin epäluotettavaa mittaria, että sen käyttöä ei koskaan hyväksyttäisi tutkimusaineistojen keruussa.

Moniäänisyys ei ole merkki siitä, että tieteen metodologiassa on jotain pielessä. Haaste kumpuaa siitä, että tieteellisten väitteiden esittäminen ei rajoitu tieteelliseen päätteeseen vaan on *argumentointia*, jossa mennään aina enemmän tai vähemmän aineiston ja analyysien ulkopuolelle. Aineisto yksinään ei kannata tutkijaa tieteelliseen selitykseen ja tulkintaan, vaan aineistoa ja johtopäätöksiä silloittamaan tarvitaan muutakin kuin aineistosta tehtävää päätelyä. Tieteenfilosofi Stephen Toulmin käytti tästä siltamateriaalista nimitystä ”oikeutus” (*warrant*)⁸.

Taloukasvu, ilmastonmuutos, mielialahäiriöt... Aiheisiin tarkemmin tutustumalla huomaa nopeasti, että tiedeyhteisöissä käydään debattia ennemminkin argumenttien oikeutuksesta kuin aineistoista ja analyyseista. Haaste on siinä, että oikeutukset ovat argumenteissa monesti implisiittisiä; myös tapauksissa, joissa ne on mahdollista eksplikoida, ne eivät usein ole empiirisesti tarkasteltavissa. Aineistot ovat lisäksi eri argumenteissa erilaisissa rooleissa.

Otetaan esimerkiksi mielialahäiriöiden tutkimuksessa tehty havainto, että naiset masentuvat keskimäärin miehiä useammin. Tällaisen empiirisen yleistyksen keskeinen oikeutus löytyy toki aineistosta, mutta tieteellisissä argumenteissa johtopäätökset eivät rajoitu juuri koskaan tämän kaltaisiin empiirisiin yleistyksiin. Empiiristen havaintojen ja yleistysten jälkeen kysytään aina *miksi*. Löytyykö selitys geneeistä tai hormonitoiminnan eroista? Onko naisten masennus luonteeltaan erilaista kuin miesten? Päättykö tutkimusaineistoihin enemmän naisia sen takia, että he hakevat miehiä herkemmin apua masennukseensa? Esimerkiksi perinnöllisyystekijöitä voidaan selvittää empiirisesti kaksostutkimuksilla, mutta moniin kysymyksiin ”vastataan” olettamalla jotain. Näin ollen aineisto ei koskaan tuota yksikäsitteistä oikeutusta selityksiin ja tulkintoihin, vaan argumentti syntyy aineiston ja oikeutusten yhdistelmänä. Yleisön keskeisin tehtävä on tämän kokonaisuuden uskottavuuden arviointi.

Vertaisarvioinnin moniäänisyys on merkki oikeutusten monimutkaisuudesta. Joskus erimielisyydet ovat tietysti metodologisia: käsikirjoitusta arvioitaessa voidaan esimerkiksi punnita, onko käytetty tilastollinen otos tutkimuskysymystä ajatellen tarpeeksi suuri. Usein argumentin oikeutukseen tarvitaan kuitenkin myös taustaoletuksia, jotka eivät ole em-

piirisesti testattavissa. Esimerkiksi kahdensadan psykiatrisen erikoissairaanhoidon potilaan otoksessa huomataan olevan 80 prosenttia naisia. Kuinka suuri osuus tästä epäsuhdasta selittyy sillä, että naiset hakeutuvat miehiä herkemmin hoitoon? Tätä ei yksinkertaisesti voida tietää. Tehtiinpä millainen oletus tahansa, sen hylkääminen perusteettomana on hyvin helppoa. Skeptikko voi aina halutessaan asettaa riman ylitsepääsemättömän korkealle.

Jos yksilötasolla kaikki kelpaa, kelpaako kollektiivin tasolla enää mikään? Tieteellisten aikakauslehtien hylkäysprosentit ovat monesti yli 90 prosenttia, mikä on tietysti houkuttelevinta tulkita ”jyvien erottamiseksi akanoista”. Mutta jos vain parhaat julkaistaan, miksi jo julkaistujen käsikirjoitusten laadusta ollaan erimielisiä? Onko perustellumpaa ajatella, että lukija punnitsee aina jo julkaistujenkin käsikirjoitusten argumentin ja jos hän ei pidä sen oikeutuksia omasta näkökulmastaan uskottavana, hän hylkää argumentin? Oli tutkimus ilmestynyt kuinka arvostetussa lehdessä tahansa, sen sisältämät argumentit on aina tarkoitettu lukijoiden aktiivisesti arvioitaviksi, ei passiivisesti omaksuttaviksi.

Siinä missä Feyerabend piti tieteellisen toiminnan kirjavuutta tärkeänä, monissa tiedeyhteisöissä tilanne on päinvastainen. Monesti saa vaikutelman, että tutkimus voi olla tiedettä ainoastaan silloin, kun on löydetty *se ainoa oikea* oikeutus. Mutta miten tiedeyhteisö tekee valinnan, kun tiedetään, että oikeutuksia on usein mahdotonta arvioida metodologisin työkaluin? Mitkä ovat yhdenmukaisuuden tavoittelun välittömät seuraamukset? Mihin se lopulta johtaa? Tuleeko tieteen harjoittamisesta ensisijaisesti tiedepolitiikkaa? Tiedepolitiikalla on tietysti aina olennainen rooli tieteen tekemisessä, mutta jos sen rönsyt ulottuvat tutkimuskohteiden valinnan ja priorisoinnin lisäksi argumenttien uskottavuuden arviointiin, tilanne alkaa olla perin huolestuttava.

Mielestäni Feyerabendin ajattelu on erinomainen vastalääke tähän huoleen. Entä jos emme ajattelisikaan tokaisua *anything goes* tieteellisen anarkismin vaan tieteellisen demokratian periaatteena?

Vitteet & Kirjallisuus

- 1 Paul Feyerabend, *Three Dialogues on Knowledge*. Blackwell, Oxford 1991.
- 2 Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery*. Hutchinson, London 1959.
- 3 Alan Hájek & Ned Hall, Induction and Probability. Teoksessa *The Blackwell Guide to the Philosophy of Science*. Toim. Peter Machamer & Michael Silberstein. Blackwell, Malden 2002, 149–172 (154).
- 4 Paul Feyerabend, *Against Method* (1975). 3. laitos. Verso, London 1993.
- 5 Sama, 159.
- 6 Lutz Bornmann, Interrater reliability and convergent validity of F1000Prime peer review. *Journal of the Association for Information Science and Technology* 2015 (ilmestyy).
- 7 Ks. James R. Lawrence, Robert Demaree & Gerrit Wolf, r_{WC} : An Assessment of Within-group Interrater Agreement. *Journal of Applied Psychology*. Vol. 78, No. 2, 1993, 306–309.
- 8 Stephen Toulmin, *Argumentit. Luonne ja käyttö* (The Uses of Argument, 1958). Suom. Tapani Kilpeläinen. niin & näin, Tampere 2015, 131–136.

Elokuvasta *La Cérémonie* (2014)

TYTTI RANTANEN

Raippa vai villasukat?

Lina Mannheimer, Peter Strickland ja viisto erotismi

Miten kuulua toiselle? Miten antaa eroottinen päätäntävalta jonkun toisen käsiin? Kuka lopulta alistuu, kuka hallitsee? Ja onko erotismissa tilaa jokapäiväisyyksille? Dokumenttielokuva *La Cérémonie* (2014) ja fiktio *The Duke of Burgundy* (2014) käsittelevät molemmat kuumaa aihetta: bdsm-suhteita ja -seremonioita. *niin & näin* tapasi ohjaajat Rakkautta & Anarkiaa -festivaalin tuoksinassa.

Tositarina: Ruotsalaisnainen katsoo Pariisissa television keskusteluohjelmaa, jonka aiheena ovat naisen nautintoon liittyvät tabut. Ruutuun ilmestyy pikkuruinen koruttomasti pukeutunut vanha nainen

tiukassa kampauksessa ja korkokengissä. Katsoja luulee häntä katolisen kirkon edustajaksi, mutta saa pian ällistytykseksensä kuulla mummelin kuvailevan kohtausta, jossa puolialastonta mustaa miestä ruoskitaan Seinen ranta-
millä valaistujen jokiristeilyalusten lipuessa ohi. Tasku-

domina kertoo myös erään naisen luovuttaneen päätävällän koko elämästään hänen käsiinsä. Ruotsalainen on vaikuttanut voimasta, jolla nainen asettuu kaikkea naisen olemista määrittäviä sosiaalisia odotuksia vastaan. Vuosien päästä Lina Mannheimer ohjaa Ranskan ranskaisjarouhvasta Catherine Robbe-Grillet’stä (s. 1930) ja tämän eroottisesta taiteesta dokumenttielokuvan *La Cérémonie*.

Fiktiivinen tarina: Ujon oloinen palvelijatar saapuu rapistuneeseen kartanoon. Perusteellisen siivouksen jälkeen tyly kartanonrouva laittaa hänet pesemään alushousunsa. Lopputulos ei tyydytä, joten emäntä nöyryyttää palvelijatartaan virtsaamalla tämän päälle. Pian ilmenee, että alistaja ja alistettu ovat rakastavaiset ja kohtaus toistuu samana päivästä toiseen. Alistuva Evelyn (Chiara D’Anna) on yksityiskohdista tarkka, kun taas dominan osan saanut Cynthia (*Vallan linnakkeesta* tunnettu Sidse Babett Knudsen) viihtyisi korsettia paremmin flanellipyjamassa. Heidän suhteensa herkkuihin ja huteihin tehdään aistikas matka Peter Stricklandin huumaavan unenomaisessa mutta terävässä ohjauksessa *The Duke of Burgundy*.

Elokuva- ja taidehistoriaa opiskellut Mannheimer valmisteli ja kuvasi dokumenttielokuvaansa viisi vuotta. Catherine Robbe-Grillet’n ja hänen seurueensa haastatteluja rytmittävät näyttävät, tyyliteltyt toteutukset Robbe-Grillet’n ”seremonioista”¹. Kohtaukset on kuvattu avustajavoimin Göteborgissa, mutta Mannheimer vakuuttaa niiden perustuvan täysin Madamen maailmaan ja kirjoituksiin. Ranskalaisdomina tuo kohtauksiin oman rautaisen läsnäolonsa lisäksi asusteita ja elementtejä oikeista seremonioistaan. Toisaalta yhtä tärkeää ohjaajalle oli antaa keski-ikäisille naisille (ja yhdelle miehelle) tilaa puhua seksuaalisuuden ja erotismin valinnoista ja vaikeuksista. Vaikka kaikki asianosaiset puhuvatkin avoimesti eroottisesta elämästään, dokumenttielokuva on sävyiltään pikemmin hillitty kuin estoton. Se pysyttelee rituaalien pintatasolla, koreografiassa ja rytmidynamiikassa.

Omalla tavallaan hillitty, jopa siveä on Stricklandin draama, joka viekoittelee pikemmin peittämällä kuin paljastamalla. Sen maailmassa on jotain salaperäistä ja hurmaavaa: tarina sijoittuu ajasta ja yhteiskunnasta irrallaan olevaan kartanoyhteisöön. Alkuteksteissä nimetään jopa tuotannon (fiktiivinen) hajuvesittäjä. Näkösilällä ei ole kuin naisia, jotka kaikki sattumoisin ovat perhoseksperttejä. En silti kysy ohjaajalta, onko hän tavoitellut Bechdelin testin läpäisemistä, sillä teoksen pääpaino on niin selvästi parisuhteen dynamiikassa². Myös suhde bdsm-harrastukseen on mutkaton eikä tirkistelevän sensaatiohakuinen. Kun mielen levottomat koiperhoset loppupuolen unimontaasissa alkavat lepattaa niin että täyttävät valkokankaan, ne ryöpsähtävät valloilleen inhimillisen epävarmuuden ja tarvitsevuuden sysiminä, eivät patologisoidun perversion johdannaisina. Kiitelty *The Berberian Sound Studio* (2012), jännäri italialaisen *giallo*-kauhun syövereihin eksyvistä englantilaisesta äänisuunnittelijasta, osoitti Stricklandin kyvyn rakentaa in-

tensiivisiä, vinksahaneita tiloja ja tunnelmia. Siinä missä edellinen työ luottaa äänimaiseman stimuloivuuteen, lumoo uusi teos hemaisevalla visuaalisuudellaan. Molemmat työt ovat tyyllisiä kunnianosoituksia 1970-luvun b-elokuville, eritoten Dario Argenton (s. 1940) ja Jess Francon (1930–2013) tuotannolle.

Teoksen nimi ”Burgundin herttua” tarkoittaa noppaperhosta (*Hamearis lucina*), ja erilainen hyönteisten siritys muodostaa läpituokevan vastaparin Cat’s Eyes -yhtyeen pumpulinpehmeälle ja mannermaisen pehmopornotuotannon suuntaan kumartavalle musiikille. Vaikka *The Duke of Burgundy* on täynnä eriskummallisia elementtejä luentoyleisön sekaan sijoitelluista mallinukeista loputtomiin perhoskokoelmiin, Strickland ilmoittaa suhtautuvansa penseästi ylenpalttiseen symbolismin vatomiseen ja ilmoittaa tehneensä konkreettisen elokuvan parisuhteen kompromisseista. Perhoset vain eivät lakkaa kiehtomasta:

”Hyönteisissä kiinnostaa niiden kohosteinen tekstuuri. Minulle elokuva on kauttaaltaan tekstuuria, pinnat, alusvaatteet, perhosten siipien kudelman. Mutta onhan *The Duke of Burgundy* kieltämättä varsin syksyinen rakkaustarina, jossa hyönteiset kuolevat, muuttavat, talvehtivat. Sen halusin tavoittaa”, summaa brittiohjaaja.

Rituaali, fantasia, toisto

”Haluan kertoa muutamista tunnusomaisista seremonioista, jotka olen poiminut laajemmasta repertuaarista. Ne kietoutuvat usein ritualisoitujen kuvaelmien, hiljaisuuksien ja näkyvyysleikkien (naamiot, peilit, valot) ympärille. Niiden etäinen luonne viittaa enemmän pysähtyneisiin *tableau vivant*-kuvaelmiin kuin orgioihin, vaikka eivät ne pelkästään niitäkään ole. Vaikka rituaalit rakastavat toistoa, ne tarjoavat joka kerta yllätyksiä niin minulle kuin ystävillekin, vähintään muunnelmien, uusien rooliyhdistelmien muodossa. Ne eivät koskaan saa olla identtisiä, jottei niihin kyllästy. Ikinä. Entä seksuaalisuuden osuus? Seksuaalisuus on alati läsnä, kaiken keskellä, mutta lykätynä, muunneltuna.”³

Lainaus on kontemplaatiota Catherine Robbe-Grillet’n roolinimellään Jeanne de Berg kirjoittamasta teoksesta *Cérémonies des femmes* (1985). Siihen kiteytyy samoja periaatteita, jotka myös Mannheimerin audiovisuaalituokielma tuo esiin. Rivojen rituaalien toisteiset elementit ja säännöt ovat turvallisuuden peruspilari – rajat on tiedostettava, ennen kuin ne voi ylittää. Ohjaaja kertoo:

”Seremonioissa paljolti mennään yli sen, mitä siihen asti on pidetty mahdollisena. Alistujan täytyy voida uskoa ja luottaa siihen, ettei mestari johdata ei-toivottuun suuntaan. Täytyy luottaa, että tämä näkee alistettavan olemuksen ja sitten haastaa sen, mutta turvallisesti.”

Robbe-Grillet’n seremonioissa elimellisin ja ekstravagantein kiihoke onkin mielikuvituksen hienomekaniikka, alleviivaa Mannheimer:

”Halusin ampaista suoraan seksuaalisuuden tantereelle.”

”Catherine leikkii mysteerillä ja rivienvälisyydellä. Kaikki hänen tekonsa pohjautuvat tarinankerrontaan ja fantasioihin. Näiden hyvin sofistikoituneiden taiteellisten seremonioiden ja tavallisen seksin ero on juuri älyllisyydessä. Elokuvani seremoniat ovat fiktionalisoituja, koska niin Catherinekin toimii. Minulle oli tärkeää, että kohtauksista välittyisi hänen rakkautensa yksityiskohtiin ja suunnaton keskittymisensä tarkkuuteen, roolitukseen ja ajoitukseen.”

Eräs seurueen jäsen luonnehtii Jeanne de Bergin leikkivän ihmisillä kuin nukeilla. Hahmossa lapsuuden painava totisuus yhdistyy vanhan naisen auktoriteettiin. Nuorikkona Catherine taas henkilöi miehensä, kirjailija Alain Robbe-Grillet’n, tuotannossa toistuvia fantasioita (näennäisestä) viattomuudesta ja tyttömäisyydestä. Madame Robbe-Grillet aloitti uransa eroottisena taiteilijana esikoisromaanillaan *L’Image* (1956), joka julkaistiin vielä maskuliinimuotoisella salanimellä Jean de Berg ja kiellettiin tuota pikaa⁴. 1980-luvulta eteenpäin hän jalosti leipälajiaan performatiiviseen suuntaan, siinä missä aviomies keskittyi rakentelemaan omaa sisäänpäin kääntynyttä kuvastoaan kirjallisuuden ja elokuvan puolella. ”Vaikka hän ei ikinä sanoisi tai ajattelisi niin, minulle Catherine on edelläkävijä. Jo ennen 1960- ja

1970-luvun feministisen taiteen aaltoa, jossa leikiteltiin tosielämän ja eri persoonien rajoilla, Catherine teki elämästään erotismin taidetta”, luonnehtii Mannheimer.

Banaalin kosto

Ei liene sattumaa, että kumpikin elokuva tuli kotimaassaan kaupalliseen levitykseen samoihin aikoihin kuin Sam Taylor-Johnsonin tulkinta E. L. Jamesin jymymenestyksestä *Fifty Shades of Grey* (2015). Sekä romaania että elokuvaa on parjattu banaaliksi ja tylsämieliseksi esitykseksi aiheestaan, ja niin Stricklandin kuin Mannheimerinkin teokset tuntuvat kommentoivan tätä halpahintaisuutta epäsuoraan. Catherine Robbe-Grillet vie seremonioissaan alistumisen ja kivun taiteen puolivillaisen piiskanläpsyttelyn tuolle puolen. Stricklandin draaman musta huumori ja kivulias tarkkanäköisyys taas kytkeytyvät juuri arkipäivän asemaan aistikkaassa yhteisössä.

Arki on kummankin elokuvan maailmassa vain kaukainen kajastus. Catherine kertoo, miten Alain mahdollisti hänen erotisminsa: vaimon ei tarvinnut työskennellä, hänellä oli kaikki aika ja resurssit käytössään fantasiamaailmansa toteuttamiseen. Strickland puolestaan kategorisesti kieltäytyy rakentamasta rakastavaisilleen muuta suhteen ulkopuolista todellisuutta kuin Cynthian pitämät oppineet perhosluennot:

”Halusin ampaista suoraan seksuaalisuuden tantereelle. Ensimmäisessä käsikirjoitusversiossa hahmoilla oli työt, mutta se tie vei vinoon. En halunnut minkäänlaista taustatarinaa, sillä se tarjoaisi yleisölle ulospääsyn: ’Ahaa, hän haluaa tulla alistetuksi, koska hänen lapsuudessaan tapahtui sitä ja tätä.’ Minua ei kiinnosta tällainen. Tämä on tilanne, jossa he ovat nyt: mitä voi tehdä, kun oma rakastettu haluaa jotain muuta kuin itse. Eikä sen tarvitse liittyä seksiin, se voisi olla mitä vain, vaikkapa ura tai eritahtiset perheenperustamishaaveet.”

Teoksen maailman voi nähdä juontuvan Evelynin sensuaalishakuisesta mielestä, ja Cynthia on ainoa elementti, joka ei istu siihen saumattomasti. Cynthia kyllä noudattaa parhaansa mukaan kumppaninsa hänelle räätälöimää rautarouvan roolia mutta kärsii selkävivusta kuin tavallinen kuolevainen. Evelyn puolestaan on alistumisantasiassa niin pakkomieltainen, ettei saavuta nautintoa muuten. Todelliset turvasanat lienevätkin niitä vakifantasioita, jotka tarjoavat tutuimman reitin autuuteen. Kipakan hahmon luonnevat asettivat ohjaajalle haasteen:

”Täytyy olla varovainen, kun luo hemmotellun hahmon. En halunnut vihjata, että hän oikuttelee, koska on masokisti. Hän on hemmoteltu, koska hän on Evelyn. Siksin annan ymmärtää, että bdsm on elokuvan maailmassa hyvin yleinen ilmiö.”

Lopulta rohkein kohtaus ei olekaan (hyvin etäännytetysti kuvattu) ”kultainen suihku” vaan arkinen villasukka,



johon verhotun kinttunsa Cynthia asettaa hepenien ja käsikirjoituksessa pysymisen perään turhaan mankuvan rakastettunsa suulle. Alistuskohtauksessa ei ole mitään *kinky*ä, ei ainuttakaan elementtiä Evelynin fantasiamaailmasta, ja siksi se onkin julma. Stricklandin mukaan tähän ”silkkään koston” kiteytyy inhimillisen seksuaalisen halun ristiriita:

”Evelyn haluaa dominoivan naisen, mutta vain leikisti. Leikki-dominan. Cynthia on kerrankin hallitseva, mutta omilla ehdoillaan, flanellipyjamassa. Luulen, että useimmat meistä eivät lopulta haluaisi fantasioidensa toteutuvan oikeasti.”

Kuka ohjaa ketä?

Toni Bentley kysyy Robbe-Grillet’ltä *Vanity Fair* -henkilökuvassaan, mistä tietää, kuka lopulta on alistettu ja kuka alistaja missä hyvänsä ihmissuhteessa. Domina vastaa ketterästi: ”Se, joka tarvitsee enemmän, alistuu.” *La Cérémonien* alkupuolella samaa aihepiiriä lähestytään kysymällä, miten kuuluu jollekulle. Ainoa haastateltu mies vastaa jollekulle kuulumisen tarkoittavan tämän ajattelua koko ajan. Miellyttäminen, tyydyttäminen ja

tarvitsevuus tuskin ovat aina tasapainossa tavallisissa ”vaniljasuhteissakaan”. *The Duke of Burgundyn* perusristiriita jyllää vastentahtoisen valtiattaren ja kyltymättömän Evelynin välisessä kitkassa. Samaan voimasuhteiden arvaamattomuuteen vihjaa Alain Robbe-Grillet esipuheessaan, jonka kirjoitti vaimonsa esikoisteoksen salanimikirjainten P. R. suojissa. Hän muistuttaa terävästi, etteivät miehet tiedä, kuinka hurjan pedon laskevat irti johdattaessaan naisensa ketjujen ja ruoskan, nöyryytysten ja kidutusten iloihin: ”Jopa kahlittuna, polvillaan, anelevana, nainen on lopulta se, joka määrää.”⁵

Mannheimer vertaa Catherine Robbe-Grillet’n roolia seremoniamestarina näytelmän tai elokuvan ohjaajaan: ”Hän luo tilan, jossa asiat ovat ennalta määrättyssä järjestyksessä, jotta hän voisi luoda erityisen dynamiikan.” Fantasioiden visualisoimisen lisäksi tärkeää on henkilöohjaus, sen tunnistaminen, montako iskua alistettava kestä: ei liikaa eikä liian vähän. Mannheimer kertoo elokuvaohjaussuhteen Robbe-Grillet’hen syntyneen luontevasti, koska kohde on perusolemukseltaan vastaanottavainen ja utelias:

”Oli haastavaa mutta myös kiehtovaa, että Catherine on niin tietoinen rajoistaan ja osaa toimia sen mukaisesti. Hän

on niin tottunut naamioleikkeihin. Kuin poliitikko tai kuuluisuus hän tietää tasan tarkkaan ja täydellisesti, mitä ja missä vaiheessa haluaa antaa itsestään. Kesti kauan päästä naamion taa, luoda suhde häneen ja kuoria kerroksia pois.”

Myös Stricklandia kiehtoo sadomasokismissa leikisti-vas-
tustelun ja oikeasti-myöntymisen ristiriidan lisäksi myös
suuntauksen teatraalisuus:

”Sadomasokismi on erittäin tyydyttävä aihe ohjaajalle, koska siinä on performanssin elementtejä ja levottomuutta – ja ohjaajan ohjattavaansa kohdistamia odotuksia. Evelyn on eräänlainen versio elokuvaohjaajasta, hän merkitsee lattiaan teipillä reitin, jotta Cynthia osaa kävellä oikeassa kohtaa avaimenreiän edessä. Hän käskee Cynthiaa kertomaan juuri oikeita asioita, kun tämä hyväilee Evelynille orgasmin. Mielenkiintoiseksi asetelma muuttuu, kun Cynthia toistaa käsikirjoituksen sanallisesti oikein, mutta erehtyy sävyissä. Tai kun vääränlainen, liian arkinen vaatetus pilaa performanssin Evelynin mielestä. Minua kiehtoo tämä performansista kiihottuminen, joka ei ole perinteistä, orgasmikeskeistä seksuaalisuutta, joka perustuisi lihaan tai aukkoihin tunkeutumiseen. Kiihottumisen dynamiikka on täysin toisenlaista. Ei huonompaa tai parempaa vaan – erilaista.”

Strickland päätti sisällyttää alistumiskohtaukseen virtsaleikin, koska osalle yleisöä ele on äärimmäinen. Näin voi havainnollistaa helpommin myötätunnon kohteen muuttumista tarinan edetessä: onko kiusallisempaa tulla päällevirtsatuksi vai joutua juomaan lasitolkulla vettä voidakseen toteuttaa rakkaimpansa fantasiat? Toisto ja jokaisella toistokerralla lisääntyvät pienet halkeamat ja muutokset nyansseissa tuovat elokuvan seuraamiseen oman oivaltamisen lumonsa, vaikka ohjaaja arvelee, että joitakin toisteisuus voi ärsyttää aika lailla. Mutta äärimmäisenkin seksuaalisuus voi olla yhtä monotonista ja kaavamaisena kuin konservatiivisempi *coitus*. Lawrence Sternin *Tristram Shandy*ssa (1759) kertojan isän käytännöllinen ratkaisu on hoitaa aviovelvollisuudet sääntillisesti perintökellon vetämisen yhteydessä.

Avoimen mielen lämpö

Erityisellä ilolla *La Cérémonie*ssa tervehtää asetelmaa, joka ei lähde liikkeelle oletusarvoisesti tutuimmasta epiteetistä: siitä, että kohde on tunnetun intellektuellin ja ranskalaisen *nouveau romanin* ylipapin Alain Robbe-Grillet'n leski. Aviomiehen merkitystä ei pidä silti sivuuttaa:

”Alain vihki vaimonsa sadomasokistiseen erotismiin. He myös olivat avoimessa avioliitossa viisikymmentä vuotta ja olivat hyvin läheisiä. He elivät käsittääkseni täydellisessä avoimuudessa ja sopusoinnussa. Tietenkin Alain oli heidän suhteensa suuri taitelija ja kuuluisa osapuoli, kun taas vaimo vailla omaa näkyvää uraa matkusti hänen kanssaan ja omisti

elämänsä heidän yhteiselölleen. Mutta samalla Catherinesta tuli oman yksityiselämänsä taiteilija.”

Catherinen seremonioista ja haastatteluista välittyvä erotiikka luo Alainin toisteista ja geometristä taidetta notkeamman, lämpimämmän ja eloisamman kuvan nautinnosta ja aistillisuudesta. Mannheimer lisää kuitenkin, että myös Alain kuului Catherinen seurapiiriin:

”Vaikka Alain oli suurmies, hän ymmärsi olevansa seksuaalisesti kieroutunut eikä uskonut löytävänsä naista, joka hyväksyisi hänet. Mutta Catherine hyväksyi, ei nauranut, oli utelias. He loivat jotain yhdessä. Kaikkia Catherinen läheisiä Alain mukaan lukien yhdistää, että he ovat tarttuneet häntä kädestä, antaneet hänen johdattaa heidät mahdollisen tuolle puolen. He kaikki ovat löytäneet kodin hänen luotaan.”

Miten ohjaaja itse vastaisi omaan kysymykseensä toiselle kuulumisesta? ”En tiedä”, harkitsee ruotsalainen ja pitää tuumaustauon:

”Kaikki ihmiset eivät halua kuulua kenellekään. Mutta halu kuulua johonkin, vaikkapa ryhmään, on silti osa ihmisluontoa. Olemme laumaeläimiä. Se on perusviettimme. Mutta en ole varma, haluavatko kaikki kuulua jollekulle tietylle ihmiselle. Pohjimmiltaan olemme kai yksin, se on draamamme.”

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Catherine Robbe-Grillet'n hahmoa ja seurapiiriä on esitelty laajasti myös *Vanity Fairin* henkilökuussa, ks. Toni Bentley, *The Thin End of the Whip*. *Vanity Fair* 31.1.2014. Verkossa: www.vanityfair.com/unchanged/2014/02/catherine-robbe-grillet-french-dominatrix. Artikkelissa kerrotaan muun muassa dokumentissakin esiintyvistä amerikkalaisesta Beverly Charpentieristä, joka on dominaansa lähinnä tämän seurueessa. Viehättävänä yksityiskohtana tuodaan myös esiin Catherinen aviomiehelleen, kirjailija, elokuvaohjaaja Alain Robbe-Grillet'le vuonna 1954 lahjoittama ”avioaruoska”.
- 2 Bechdelin testi on Alison Bechdelin sarjakuvasta *Dykes to Watch Out For* (1985) juonnettu nyrkkisääntö, jonka avulla voi enemmän tai vähemmän leikkisästi tarkastella elokuvien naishahmojen mielekkyyttä. Teoksessa täytyy olla 1) vähintään kaksi nimettyä naishahmoa 2) jotka puhuvat keskenään 3) muustakin kuin miehistä. Sama periaate tosin esiintyy jo Virginia Woolfin terävässä esseessä *Oma huone* (*A Room of One's Own*, 1929). Suom. Kirsti Simonsuuri. 3. p. Tammi, Helsinki 1999.
- 3 Jeanne de Berg, *Cérémonies de femmes* (1985). Marabout, Paris 1987, 84–85.
- 4 Jean de Berg on myös romaanin miespuolinen minäkertoja, jonka kyyninen ja kylmä ystävä Claire initioi sadomasokismin saloihin. Yhdessä he piinaavat Clairen nuorta orjataria Annea, mutta sessioiden taustalla väreilee kahden alistajan keskinäinen valtapeli. Naiskirjailijan miehen äänellä laatiman romaanin loppu on joko häiritsevän epäemansipatorinen tai kieron itseironinen: Claire antautuu Jeanille pateettisesti ja suurieleisesti. ”Kaikki palaa järjestykseen”, maiskuttelee Jean vielä perään. Jean de Berg, *L'Image* (1963). Cercle du livre précieux, Paris 1963, 154.
- 5 Sama, 9–10. Nimikirjaimet P. R. viittaavat Pauline Réageen, joka on alan toisen ranskalaisklassikon, *On tarinan* (*L'histoire d'O*, 1954), kirjoittaneen Anne Desclos'n salanimi.

EMME SUOSITTELE TEOSTA HEIKKO- HERMOISILLE!

ENSIMMÄINEN SUOMENKIELINEN KAUHUN FILOSOFIAN ESITYS **SILMÄT ILMAN KASVOJA** SISÄLTÄÄ LUKUISIA SEKÄ MAUTTOMIA ETTÄ RAAKOJA KOHTIA. JULKAISIJA EI OLE KIRJAN HAITALLISUUTTA ARVIOIDESSAAN OTTANUT HUOMIOON, MILLAISISSA YHTEYDESSÄ JA MITEN AJATUKSET KIRJASSA KUVATAAN. SISÄLLÖLTÄÄN SAIRAALLOINEN TEOS TURRUTTAA SIVEELLISTÄ ARVOSTELUKYKYÄ, JA VAIKUTUKSILLE ALTTIIDEN HENKILÖIDEN SIELULLINEN TASAPAINO VOI VAKAVASTI HÄIRIITYÄ.

KOKONAISUUDESSAAN ERIKOISEN RAAKA JA MYÖS TEKNISESTI HUONO **SILMÄT ILMAN KASVOJA** EI TARJOA HAPPY ENDIA MORAALISUUDEN TAI MUUN KAUNIIN MERKEISSÄ. SIVEYDEN JA HYVIEN TAPOJEN RAJAT YLITETÄÄN TOISTUVASTI JA LAAJENEVASTI, JA AIHEEN KAAMEUDEN VALOSSA SEN ILMAISUTAPA ON LIIAN JYRKKÄ. KOKONAISVAIKUTUKSELTAAN KIRJA SYÖ FILOSOFIEN NAUTTIMAA LUOTTAMUSTA.

TAPANI KILPELÄINEN
SILMÄT ILMAN KASVOJA
KAUHU FILOSOFIANA

NIIN & NÄIN -KIRJAT 2015
201 SIVUA
ISBN-13 978-952-5503-87-6



JUURI
ILMESTYNYT

HINTA 35 €
(KESTOTILAAJILLE 31 €)





Robin Svartström Metsuri-Sipilänä.

ANNA OVASKA

Valtio ihmistä varten?

Alussa näyttämön takaseinälle heijastuu Akropolis. Kreikka on teatterin ja demokratian syntykoti. Viime vuosina siitä on tullut myös eurooppalaisen oikeiston ja finanssimaailman ajaman talouskuripolitiikan tuhoisuuden symboli. Ohjaaja Susanna Kuparinen esittää videolla dokumenttinäytelmän ydinkysymyksen Kreikan entiselle valtiovarainministerille Yanis Varoufakikselle: ”Miksi pankkeja voidaan elvyttää, mutta valtioita tai perheitä ei?” Tutkivaa journalismia ja teatteritaidetta uskaliaasti fuusioiva *Eduskunta III* tiukkaa vastauksia kysymyksiin, joita pidetään helposti naiiveina tai väärin asetettuina. Miksi talous ajaa kaiken yhteisen yli? Miksi päättäjät sulkevat silmänsä kärsimykseltä?

Kreikka tarjoaa kehyksen tarinalle nyky-Suomesta. Rinnastus on taiteellisesti motivoitu, ehkä liiankin osuva, mutta rehellinen: tämä on teatteria nykydemokratiasta. Suomalaisessa politiikassa on jo vuosia perusteltu Kreikalla hyvinvointivaltiota romuttavia päätöksiä, eikä kuripolitiikan seurauksista ole käyty kunnollista julkista keskustelua. Tavoitteena on näyttää dramatisoidussa ja kristallisoidussa muodossa, mitä tapahtuu kun hyvinvointiyhteiskunnan rakenteita leikataan.

”Toisin kuin yleensä teatterissa, tarinan surullisuus on totta.” ”Teatteri tekee toimittajien työt.” ”Teatteriesitys tuntuu paljon rehellisemmältä oman asemansa ja retoriikkansa suhteen kuin peiteltyyn puolueelliset suo-

malaismediat”, kirjoitettiin arvioissa ensi-illan jälkeen.¹ Kuparisen ja työryhmän esityksen voima syntyy yhtäältä karuista faktoista, toisaalta yksilöiden kohtaloista. Itse jään miettimään, onko *Eduskunta III* enää edes poliittista satiiria. Näytelmän alaotsikko on kyllä ”satiiri yhden tuuden maasta”, mutta tyylilajina on tragedia.

Eduskunta III näyttää, että nykyhallituksen julkista taloutta leikkaava politiikka oli vallalla jo Kataisen saatekaarihallituksessa. Tilanne kiristyy entisestään kevät-kesällä 2015, kun keskusta nousee suurimmaksi puolueeksi ja hallitukseen kokoomuksen rinnalle. Timo Soinia tai perussuomalaisia ei tässä näytelmässä ”harjata”, ei edes käsitellä. He ovat oikeistopolitiikan taustakuoro, lavallakin vain nahkatakkisina takarivin huutajina. Perusjien repliikit on lainattu eduskunta-istuntojen väli-

Kuva: Ilkka Saastamoinen

huudoista. Kylmää. Samalla suurimmat puolueet, kokoomus, keskusta, edellisessä hallituksessa myös demarit, lisäävät markkinoiden valtaa ja leikkaavat valtion resursseja yhteistuumiin.

Videohaastattelussa keväällä 2015 virastaan eronnut Varoufakis selittää Kupariselle leikkauspuheen houkuttavuutta: ihmisten arjessa tiedetään, että jos talous on tiukalla, säästäminen auttaa. Näyttämöllä metsuriasuinen Sipilä iskostaa tätä kriisitietoisuutta kansaan ja kollegoihin jo oppositiossa. Kertoja-toimittaja Jari Hanskalta hän saa epiteetin ”Suomen vaarallisin populistisi”. Mediassa ei mene läpi lukuisten taloustieteilijöiden kritiikki: jos julkisia palveluita leikataan, lama syvenee ja ihmiset kärsivät.

Sen sijaan eduskunnan lehtereillä ja julkisuudessa kerrottavan tarinan mukaan veistä säästävä Suomi ajautuu ”Kreikan tielle”. Sanonta viittaa maahan EU:n heikoimpana lenkinä. *Eduskunta III* taas puhuu kokonaisen kansakunnan vaietusta kurjistamisesta. Kuparisen työryhmälle ”Kreikan tie” on kuvaus siitä, miten yhteiskunnalliset rakenteet romutetaan vähä vähältä etenkin heikoimmassa asemassa olevien vahingoksi. Valkokankaalle piirtyvät luvut inhimillisestä hädästä ovat hurjia: talouskriisin ja sitä seuranneen kuripolitiikan aikana lapsikuolleisuus on noussut Kreikassa 43 %, itsemurhien määrä on kohonnut 40 %, kuolleina syntyneiden lasten osuus kasvanut 23 % ja niin edelleen². Lopputulema on tyly: kun valtio säästää terveys- ja sosiaalipalveluissa, ihmisiä kuolee.

Näytelmäntekijät ovat hankalan kysymyksen edessä. Millä todistaa kuripolitiikan tuhoisuus ja saada ihmiset näkemään vaihtoehtoja? Dramaturginen ratkaisu on kahtalainen. Yhtäältä tuodaan esiin leikkauspolitiikan teknis-mielivaltaiset lähtökohdat, jotka poliitikot ja media yhteistoimin muokkaavat yleisiksi totuuksiksi. Toisaalta kiinnitetään katse kuritalouden sosiaalisiin seurauksiin, jotka ovat Kreikassa jo ilmeisiä mutta Suomesakin nähtävissä. Kuparisen ja työryhmän kuudenteen teokseen mennessä tätä materiaalia on ehtinyt kertyä. Mielivaltaisuudesta irtoaa hieman komediaa, mutta talouspolitiikan seuraukset ovat silkkaa murhenäytelmää.

Helvetinkone

Eduskunta III:n eduskuntaa hallitsee kaksi asiaa, joita ei saa kyseenalaistaa. Lait sanelevat, millainen valtiontalouden tulisi olla. Valtiovarainministeriön luvut kertovat, mikä Suomen taloudellinen tilanne on.

Näytelmä zoomaa EU:n vakaussopimuksen 2007 pohjalta 2012 säädettyyn fipo-lakiin. Sen mukaan Suomen valtionvelka ei saa ylittää yli 60 prosenttia bruttokansantuotteesta. Tähän edellisen eduskunnan hyväksymään, mielivaltaiseksi kuvattuun rajapyykkiin kompastuu kaksi demarivaltiovarainministeriä. Kataisen hallituksen Jutta Urpilainen ottaa mukisematta tehtäväkseen menojen pienentämisen vakaustalouden noudattamiseksi: ”On leikattava!” Stubbin hallituksen Antti Rinne haikailee tutkimustiedon perään, mutta kokoomuskol-

”Aineistoa on ehtinyt kertyä. Köyhimpien elintasoja leikataan, rikkaimpien veronkiertoa helpotetaan.”

legat ja virkamiehet pistävät tuoreen ministerin nopeasti kuriin. Ei yllätä, että yksi *Eduskunta III*:n suosituimmista pressikuvista on kohtauksesta, jossa mustahuppuiset vi-ranhaltijat sitovat ja valelevat bensinillä kansan valitun.

Toinen esimerkki lainsäädännön muokkaamisesta talouselämän tarpeisiin on kulisseyssä vuosia valmisteltu hallintarekisterilaki, joka oli tiiviissä tarkastelussa jo trilogian ensimmäisessä osassa. *Eduskunta III* muistuttaa, että EU on antanut Suomelle erityisoikeuden säilyttää avoimuuteen perustuvan lainsäädäntönsä. Muu Eurooppa on seuraamassa esimerkkiä. Työryhmä dramatisoi, miten unionin Suomea tukeva kanta katoaa kerta toisensa jälkeen rahaministeriön silppureihin. Demarivalta jarrutti lakia, mutta tänä syksynä Alexander Stubb pääsi nostamaan hallintarekisterit jälleen pöydälle. Kymmenen vuotta Suomen politiikkaa seurannut työryhmä osaa ennakoita: uusi käänne saadaan täydellisesti osaksi juonta päivän varoituksella. Työryhmää on myös pitkälti kiittäminen siitä, että rekisterikeskustelussa pyörineet valheet – viimeksi marraskuun lopussa Stubbin latelemat – nousivat vihdoon otsikoihin.

Fipo-laki ja hallintarekisterien ajaminen edustavat näytelmässä leikkauspolitiikan kaksia kasvoja. Yhtäällä leikataan heikoimmilta ja toisaalla pyritään säätämään lakeja, jotka turvaavat rikkaimpien omaisuudet ja helpottavat veronkiertoa. Työryhmä vääntää lopulta rautalangasta: palataan Kreikkaan, myytiin Prokrustes-nimisestä sepästä ja tämän ihmisuhreista. Myytissä seppä houkuttelee matkalaisia yöksi kotiinsa, mutta antaa vieralle aina vuoteen, johon tämä on joko liian lyhyt tai liian pitkä. Liian lyhyiden vieraiden jalkoihin seppä sitoo alasimet ja venyttää; liian pitkiltä hän amputoi ylimenevät raajat. Talous ja markkinat ovat kuin Olympoksen jumalia, näytelmä julistaa. Ja kun talous on johtajana, piilee valtion sisällä helvetinkone.

Näytelmän konnat ja oikeiston mielenmaisema

Metsuri-Sipilä lietsoo näyttämöllä velkapelkoa raivoamalla, miten Suomi ”polttaa jo huonekaluja”. Minna-Maaria-vaimo toittottaa lehdessä – niinistöläisen hyväntekeväisyisyhteiskunnan hengessä – pullien leipomista ja naapuriapua. Kyllä kaikesta selvitään, kun perheet pitävät yhtä. Kertoja ivaa, että lestadiolaismiehen logii-

kalla kasvatusleikkaukset selätetään, kunhan äidit jäävät koteihinsa. Yksi konna on myös media, jonka silmitön ihailu on osaltaan nostamassa valtaan Juha Sipilää – miestä, joka hoitaa valtiota kuin firmaa tai perhettä. Yksi estottomista hehkuttajista on julkisen sanan neuvoston ex-puheenjohtaja Risto Uimonen, jonka sopivasti vaalien alle sijoittuva Sipilä-elämäkerta piirtää kuvaa messiaasta.

Näytelmässä uuden hallituksen ”vaarallisin mies” on kuitenkin Olli Rehn. Hänet paljastetaan peittelemästä EU:ssa tietoa Kreikan yhä syvenevästä lamasta ja humanitaarisesta kriisistä. Rehn ajaa läpi kiristyksiä samaan aikaan, kun jopa IMF tunnustaa erehtyneensä. Valuuttarahasto totesi julkisesti jo 2013, että Kreikan leikkaukset olivat virhe, jolla oli tuhoisia seurauksia³. Tämä tieto ei kuitenkaan mene läpi Suomen mediassa, ei 2013, eikä kesällä 2015, kun uusia Kreikka-päätöksiä tehdään. Sen sijaan prokrustelainen leikkausmyytti selviää voittajana.

Miksi kukaan toimii tällaisen politiikan airueena? Akateemis-filosofiseen tyyliinsä video-Varoufakis saa top-puutella tekemästä liian suuria päätelmiä oikeistolaisesta mielenmaisemasta: emme voi päästä sisälle toisen ihmisen kokemuksiin. Tämä ei kuitenkaan estä työryhmää yrittämästä. Toisessa näytöksessä pureudutaan Suomen pankin johtaja Erkki Liikasen ja Olli Rehnin hahmoihin. Etenkin Rehniltä olisi helpottavaa kuulla, että häntä edes hivenen kalvavat Kreikan luvut, vaikkapa se 43 % lapsikuolleisuuden nousu. Mutta vastauksia ei saada. Haastatteluyritysten ongelmana on, että talouspäättäjien mielestä ”arvovalinnat” eivät kuulu heille. Talouden päätökset tehdään kuin eri universumissa, ja kun talous ja ihmisyyset asetetaan eri lokeroihin, ”kipeitä” valintoja voidaan tehdä tuskitta. Liikasen haastattelun pohjalta dramatisoidussa kohtauksessa karikatyyriksi tyypistyvä pankkimies lopulta vain toistelee: ”Mähän olen tasa-arvon kannattaja.”

Näytellyt ja dramatisoidut haastattelut ovat yhtä aikaa esimerkki työryhmän pysymisestä ajan hermolla ja viihtymisestä samoissa keinoissa: niin hyvää kuin tutkivuus ja terävyys tekevätkin, ilmaisutapa ei uusiin ja toimittajansarkuus lähtee osin käsistä kaikessa railakkaassa itselle nauramisessakin. Samalla kohtaamiset valtaapitävien kanssa saavat myös melankolisen sävyn. Karikatyyreja tarvitaan, koska ne tuntuvat olevan ainoa tapa selittää valtaapitävien toimintaa sen jälkeen, kun kylmät faktat on tuotu julki.

Myytti maailmasta ilman vaihtoehtoja

Eduskunta III:n pääväittämän mukaan valheista ja salailuista pitäisi kantaa vastuu. Näitä valheita on kertynyt Sipilänkin hallituksen aikana: Suomessa ei ole elvytetty 2009–2014; Suomessa on leikattu. Suomen velka ei kasva miljardia tunnissa; se kasvaa 600 miljoonaa. Suomi ei ole vaarassa joutua velkamenettelyyn, jossa EU:n virkamiehet päättäisivät leikkauksista. Suomi kyllä velkaantuu nopeammin kuin Kreikka, mutta vain koska Kreikka ei tukipakettien vuoksi tällä hetkellä velkaannu lainkaan. Suomi ei myöskään ole Euroopan nopeimmin velkaantuva maa, näytelmässä kerrataan. Lista voi lisätä myös hallintarekistereistä väitetyt.

Eduskunta III opettaa, miten vaihtoehdottomuuden ilmapiiriä pidetään yllä uhkauksin ja vertauskuvin. Samalla tulkintaa Kreikasta pyritään kääntämään uuteen asentoon. Siksi toisenlaiset vertaukset mytologiasta ja faktat Kreikan kriisistä. Ja ehkä myös siksi Varoufakis saa niin suuren roolin: peräänkuuluttamassa inhimillisyyttä ja näyttämässä, että aina on vaihtoehtoja.

Leikkauspolitiikan lopputuloksena on vääjäämättä tragedia. Tuntuu tärkeältä, että teoksen kärki kohdistuu tähän. Näytelmä tarvitsee konnansa muistuttamaan, että päätökset eivät ole kasvottomia. Samoin uhreja vaaditaan muistuttamaan näennäisesti neutraalien päätösten seurauksista. Lopussa pääministeri Sipilä laitetaan seuraamaan katsojana erästä tapahtumaketjua: palataan vuonna 2009 Ylioppilasteatterissa esitettyyn *Valtuusto*-näytelmään.

Valtuusto II kuvasi, miten Helsingin sosiaalitoimi oli vuosien ajan alibudjetoinut lastensuojelua. Esimerkiksi työntekijöille ei palkattu lomansijaisia. Jussi Pajunen lupaa ensi-illan jatkoilla lopettavansa leikkaukset, muttei lopulta pidä lupaustaan. Lopputarina on uutisista tuttu: lastensuojelun työntekijä tuomittiin kesällä 2015 virkavelvollisuuden rikkomisesta tapauksessa, jossa kahdeksanvuotias tyttö kuoli, kun lastensuojeluilmoitukseen reagoiti myöhästyi työntekijän vuosiloman vuoksi. Vastuun kantaa työntekijä – eivät päättäjät, jotka leikkasivat lomasijaisuuksista.⁴

Videonauhalla Varoufakis vaatii valehtelun lopettamista. Mutta työryhmä muistuttaa myös, ettei kuripolitiikkaa ajavilta puutu empatiaa. ”Kylmyys johtuu siitä, että leikkaukset eivät kosketa heidän läheisiään”, lausuu Kuparista esittävä Noora Dadu lopuksi. Työryhmän edellisissä teatteriproduktioissa jonkinlainen *katharsis* syntyi paljastusten herättämästä ymmärryksestä, mutta nyt puhdistumisen tunnetta ei ole löydettävissä. Eikä ole tarkoitukseen. *Eduskunta III* onnistuu, jos se pystyy herättämään kysymyksen: mitä järkeä on yhteiskunnassa, joka ei välitä jäsenistään, ihmisistä?

Vitteet & Kirjallisuus

- 1 Hanna Mahlamäki, Näytelmä väittää: Juha Sipilä on kova ja osaamaton johtaja, josta media rakensi messiaan. *Helsingin Sanomat* 28.9.2015; Pontus Purokuru, *Eduskunta III* – Teatteri tekee toimittajien työt. *Kansan Uutiset* 11.10.2015; Niko Hallikainen, Mietteitä *Eduskunta III*:sta. Teatterin tarve tänään. *Teatteri&Tanssi+Sirkus*, verkkoteksti: <http://www.teatteritanssi.fi/7717-teatterin-tarve-tanaan/>
- 2 Ks. myös Alexander Kentikelenis, Marina Karanikolos, Aaron Reeves, Martin McKee, David Stuckler, Greece's Health Crisis. From Austerity to Denialism. *The Lancet*. Vol. 383, No. 9918, 2014, 748–753; Nikolaos Vlachadisa, Nikolaos Vrachnisb, Eftichios Ktenasa, Maria Vlachadic, Eleni Kornaroua, Mortality and the Economic Crisis in Greece. *The Lancet*. Vol. 383, No. 9918, 2014, 691.
- 3 Esim. IMF Admits: We Failed to Realise the Damage Austerity Would Do to Greece. *The Guardian* 5.6.2013.
- 4 Esim. Kahdeksanvuotiaan murhaan liittynyt virkarikosjuttu ei etene hovioikeuteen. *Helsingin Sanomat* 6.10.2015.

ARI-ELMERI HYVÖNEN

Vallankumouksen filosofiaa nykyajassa

Vallankumousten aikakauden synty paikannetaan laskutavasta riippuen 1600- tai 1700-luvulle. Filosofialla on ollut tiivis suhde kumouksiin alusta lähtien. Yhtenä tunnetuimmista esimerkeistä voidaan mainita Immanuel Kantin näkemys Ranskan vallankumouksesta. Kantin mukaan riippumatta 1789 puhjenneen kansannousun lopputulemasta sen sivustakatsojien eli yleiseurooppalaisen julkisen keskustelun ”toiveikas osanotto” tai innokkuuden rajamaille asettunut sympatia voitiin tulkita merkiksi ihmiskunnan edistyksestä.

Kantin teoksessaan *Der Streit der Fakultäten* (1798) esittämää ajatusta voidaan soveltaa myös nykyhetkeen. Vuosien 2010 ja 2011 taitteessa Tunisiasta ja Egyptistä alkanut vallankumousten aalto levisi nopealla tahdilla ympäri maailmaa ja herätti samankaltaista toiveikasta osanottoa ja sympatiaa kuin mitä Kant kuvasi aikoinaan Ranskan vallankumouksen yhteydessä. Näiden kumousten jälkeinen tilanne voidaankin tulkita tilaisuudeksi ymmärtää vallankumouksen ajatus uusia, oman aikamme vaatimuksia vasten.

Tämä pyrkimys oli Helsingissä syyskuun lopussa – Porthanian valtauksen ollessa vielä käynnissä – järjestetyn Rethinking Revolution -symposiumin taustalla. Vallankumousta lähestyttiin tuoreista, ja tutummistakin, näkökulmista Kantista Arendtiin, feminismiin ja ekologiaan. Omri Boehm avasi symposiumin provokatiivisella esityksellään valistuksen ja vallankumouksen suhteesta Kantin filosofiassa. Boehmin mukaan Kantin tunnettu itsenäiseen ajatteluun kehottava valistusperiaate sai kypsän muotoilunsa *Arvstelukyvyn kritiikin* (1790) keskustelussa neroudesta, jossa luovuus ja uusi alku kytkeytyvät hengen (*Geist*) virittämään kykyyn ajatella ilman ennalta annettuja käsitteitä.

Tässä tulkinnassa vallankumous tulee ymmärretyksi aidosti uuteen tähtäävän esteettisen kyvyn poliittisena vastinparina. Esteettinen nerous luo uutuuksia, jotka ovat käsitteellisesti ajatellen ymmärryksen ulottumattomissa, ja avaa tietä mekaanisesta tietämisestä vapaalle ajattelulle. Samoin vallankumouksen tehtävänä on toimia esimerkkinä muille, joiden toiveikas osanotto tapahtumiin todistaa ihmiskunnan edistyksestä ja mahdollistaa valistushengen mukaisen itsenäisen ajattelun. Boehm hylkää yleisen käsityksen Kantista poliittisesti maltillisena hahmona. Hän näkee filosofin aidosti radikaalina ajattelijana, jolle valistusta ei voi olla ilman vallankumousta.

Boehmin Kant-tulkinnan tapaan estetiikka, taiteen mahdollistamat kumoukset ja vallankumouspolitiikka kytkeytyivät toisiinsa Juuso Tervon luennassa media-taiteilija Pilvi Takalan videoteoksesta ”The Trainee” (2008). Siinä Takala tekeytyy markkinoinnin harjoittelijaksi yritykseen mutta pidättäytyy kaikesta työstä. Hän esimerkiksi viettää yhden työpäivän poistumatta lainkaan rakennuksen hissistä tai istuu työpöydän ääressä tekemättä mitään. Ihmettelijöille hän vastaa tekevänsä ”aivotyötä”. Takalan omituinen käytös herättää muissa työntekijöissä voimakkaita reaktioita, ja hänen toiminnasta pidättäytymisensä kuvastaakin Tervon mukaan omanlaistaan vallankumouksellista suhdetta aikaan ja ajan käyttöön. Takalan ruumiillistama ”passiivinen” toimijaposition ei asetu suoraan törmäyskurssille vallitsevan järjestyksen kanssa vaan edustaa ”syövyttävää” ajankäyttöä, joka luo monimerkityksellisyyttä erityisesti, koska hän *sekä* sanoo tekevänsä töitä *että* tunnustaa, ettei tee mitään.

Kumouksen jälkeen?

Vallankumous edustaa väistämättä jonkinasteista murrosta ajassa. Poliitiikan suhdetta aikaan pohdittiin myös muista näkökulmista, erityisesti kahdessa Hannah Arendtin vallankumousajattelua käsitelleessä esityksessä. Arendtille vallankumouksen hetki liittyy nimenomaan uuden alun ja vapauden yhteenkietoutumiseen. Ulrika Björk korosti erityisesti Amerikan vallankumouksessa (1775–1783) esiin tullutta mahdollisuutta kokea nykyaikana antiikin *poliksen* kaltaista vapautta. Arendtin näkemyksessä tällaista vapautta määrittää mahdollisuus luoda poliittisia tiloja, joiden turvin ihmisistä tehdään tasa-arvoisia. Tällainen tila ei Arendtille ole tarkalleen ottaen demokratia (vaikka onkin sille sukua), sillä se erkaantuu täysin hallinnan ja hallittuna olemisen *arkhē-* ja *kratia-*sanastoista (”mon-arkia”, ”demo-kratia”). Se ei kuitenkaan ole myöskään utopiaa, sillä vallankumousten

”Demokratian ytimeen kuuluu valtokeskusten purkaminen.”

historiassa se ilmenee tapauksesta toiseen toistuneella taipumuksella järjestäytyä neuvostoihin (*ward, council, soviet, Räte*), joissa poliittinen puhe ja päätöksenteko tulivat mahdollisiksi kaikille halukkailla.

Yhä ratkaisematon ongelma on, miten luoda mahdollisuudet tämän kokemuksen jatkuvuudelle, kun vallankumouksen hetki jää taakse. Amerikan vallankumous onnistui Arendtin mielestä väkivaltaiseksi yltyneitä Ranskan vallankumousta paremmin institutionaalisten muotojen etsinnässä, mutta sekään ei lopulta kyennyt luomaan tilaa vapaalle poliittiselle toiminnalle.

Arendtin ajattelua voidaan käyttää myös nykyisen politiikan filosofian kritiikkiin, mihin pyrin omassa esityksessäni suhteessa Alain Badioun filosofiaan. Badioun kriittisistä Arendt-kommenteista huolimatta näiden kahden ajattelua yhdistää vallankumouksen näkeminen ajan jatkumoa rikkovana tapahtumana. Molemmat myös painottavat vallankumouksen hetkeä seuraavan organisoitumisen merkitystä. Kuitenkin siinä missä Arendt etsii

tapoja säilyttää vallankumouksen alkuvaiheen toimintamuodot (kuten neuvostot), Badiou korostaa tarvetta löytää militantimpia ja kurinalaisempia – jopa epädemokraattisia – organisaatiomuotoja. Tämä etäännyttää hänet myös tietyistä radikaalin demokratian muodoista, joita esimerkiksi vuoden 2011 tapahtumat ilmensivät.

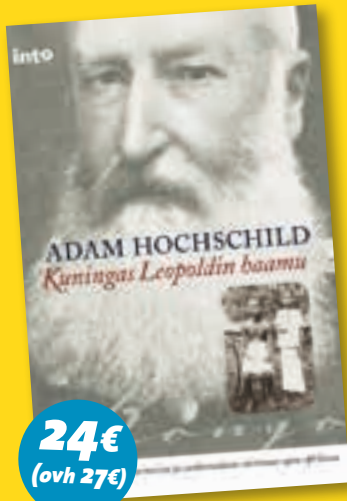
Badiou päätyy lopulta vaatimaan vallan eräänlaista keskittymistä. Populaari vallankumous puolestaan Arendtin sanoin päätyy aina tilanteeseen, jossa vallan keskus romahtaa: ”ei ole mitään valtaa, mitä kaapata”. Tällainen valtokeskusten purkaminen kuuluuikin Kristian Klockarsin näkemyksen mukaan demokratian ytimeen. Demokratian idea tulisi nähdä vallan keskittymistä vastaan toimivana prosessina, joka tasapainoilee universaalien ideaalien ja niiden konkreettisen toteuttamisen välillä pysähtymättä milloinkaan mihinkään yksittäiseen institutionaaliseen muotoon.

Samantapainen näkemys vallankumouksen suhteesta universaaleihin ideaaleihin oli myös Cinzia Arruzzalla. Feministiset universalismikritiikit ovat hänen mukaansa osoittaneet monien universalististen projektien maskuliinisen ja länsikeskeisen luonteen. Feministisen ajattelun tulisikin hänen mukaansa omaksua ”kapinallinen” universalismin muoto, jossa yleismaailmallisuus ja esimerkiksi tasa-arvoisuus ajatellaan lähtökohtaisesti poliittisena taistelulenttänä, ei valmiiksi annettuna todellisuutena. Arruzza näki tällaiselle universalismille toivoa tulevaisuudessa. Vaikka esimerkiksi globaali kapitalismi toimii monin tavoin aitoa tasa-arvoisuutta vastaan, se antaa kuitenkin myös entistä paremman mahdollisuuden kapinallisen yleismaailmallisuuden toteuttamiseen.

Siinä missä edeltävät esitykset keskittyivät ensisijaisesti vallankumoukseen yksinomaan ihmisiä koskevana asiana, Jason W. Mooren käsitteistössä vallankumouksia tulisi pyrkiä hahmottamaan osana ”elämän verkkoa”, ihmisten ja luonnon välistä katkeamatonta virtaa. Nykyisen kapitalistisen maailmanjärjestyksen kriisitila tekee Mooren mukaan mahdolliseksi ’maailmanekologisen vallankumouksen’. Tähän vaihtoehtoon tarttuminen edellyttää kuitenkin ontologisten perusolettamustemme uudelleentarkastelua. Vallankumousta ei tule, eikä sitä edes voi ajatella pelkästään yhteiskuntasuhteiden asiana. Muutos tapahtuu kolmella yhteenkietoutuneella tasolla: biofysisessä luonnossa, inhimillisen ja ei-inhimillisen elämän ylläpidossa sekä tavoissa ajatella ja toimia.

Symposiumin lopputulema oli varovaisen optimistinen. Vallankumous nähtiin – joskin osin eri syistä – perimmiltään positiivisena ilmiönä politiikassa sekä inhimillisissä ja ei-inhimillisissä suhteissa. Toisille – erityisesti Arruzzalle ja Moorelle – vallankumouksen mahdollisuus nykyaikana nousee globaalin valtajärjestelmän sivutuotteena, toisille taas niistä konkreettisista esimerkeistä, joita olemme viime vuosina nähneet. Kukaan ei kuitenkaan sulkenut vallankumouksen mahdollisuutta täysin pois. Voidaankin sanoa, että vallankumous on yhä voimissaan niin filosofisena kuin myös poliittisena kysymyksenä. Kyky täysin uusiin alkuihin ja niiden herättämiin itsenäisiin ajatuksiin on yhä kanssamme.

Kirja muuttaa kaiken!



Adam Hochschild:
**KUNINGAS
LEOPOLDIN HAAMU**

1800-luvulla Belgian kuningas Leopold II kaappasi yksityiseksi siirtomaakseen alueen Kongojoen ympäristöstä. Hän ryösti sen luonnon-rikkauudet ja aiheutti arviolta 10 miljoonan ihmisen menehtymisen. Teos on kronikka yhdestä lähihistorian synkimpiin kuuluvasta vaiheesta.



Naomi Klein:
**TÄMÄ MUUTTA
KAIKEN**

Unohda se, mitä luulit tietäväsi ilmastonmuutoksesta. Kaiken takana ei ole hiili vaan kapitalismi. Voimme kuitenkin muuttaa kaiken ja luoda jotain paljon parempaa.



Ville Iivarinen:
RAHA

Tiesitkö, että pankit eivät oikeasti lainaa rahaa? Entä tiesitkö, että jos kaikki maailman velat maksettaisiin, maailmassa ei voisi olla enää rahaa? Kirja kertoo kaiken, mitä et tiennyt rahasta.



Naomi Klein:
NO LOGO

No logo on kansainvälinen bestseller, josta tuli ilmestyttyään maailmanlaajuinen ilmiö. Nykyisessä talouskriisissä Naomi Kleinin arvio yritysten ja brändien hallitsemasta maailmasta on yhä tuorempi ja vaikuttavampi.



Jera ja Jyri Hänninen:
**SUOMALAINEN
VELKAKIRJA**

Tämä kirja on kertomus siitä, miten velkavetoinen yhteiskunta ajaa Suomessa satoja tuhansia ihmisiä sosiaaliseen helvettiin. Samalla se on kuvaus maailmasta, joka on jakautumassa köyhien ja rikkaiden todellisuuteen.



Naomi Klein:
**TUHOKAPITALISMIN
NOUSU**

No logon ansioista huolimatta *Tuho-kapitalismin nousua* sanottiin ilmestyessään Naomi Kleinin merkittävimmäksi teokseksi. Kirja on vangitseva kertomus siitä, miten kapitalismi hyödyntää tuhon lamaanuttamia kansoja ja valtioita.

into

TELAANYT!

Tilaa netistä: www.intokustannus.fi
tai myynti@intokustannus.fi.

Hintoihin lisätään toimituskulut 3,90 €.

JOUNI AVELIN

Lehtiä

Elokvantekijät lörpöttelijöinä

Filmihullussa (5/15) julkaistussa es-
seessään ”Merkintöjä elokuvatyylisestä”
(suom. Lauri Timonen) Carl Theodor
Dreyer (1889–1968) linjaa elokuvanäke-
mystään ja toteaa, että

”äänielokuvilla on taipumus työntää kuvia sivummalle ja luovuttaa tärkein tila puhutuille sanoille. Monissa äänieloku-
kuvissa on aivan liikaa puhetta – oikeastaan *lörpöttelyä* – ja katseelle annetaan vain harvoin lupa levähtää kuvallisessa efektissä. Elokuvaohjelmat ovat unohtaneet, että kyseessä on ennen muuta visuaalinen, ensisijaisesti silmiä kohti suunnattava taidemuoto, joka kykenee läpäisemään katsojan tajunnan *paljon* puhuttua sanaa helpommin ja syvällisemmin.”

Vaikka Dreyerin näkemys tuntuu ensi alkuun järkevältä, jokin siinä hankaa, ja perusteellisesti. Miksi kuvan olisi läpäistävä katsojan tajunta ja vieläpä sanaa *helpommin ja syvällisemmin*, kuten Dreyer painottaa? Mitä enemmän ajatusta kääntelee, sitä enemmän se vaikuttaa katsojien manipuloinnilta. Vaikka nykyelokuvan valtavirrassa kaiken alleen peittävä puheripuli onkin merkinnyt paluuta jähmeään ja teatterimaiseenkin muotoon, toisaalla samaisessa *Filmihullussa* esiintyy huomio, joka asettaa Dreyerin mielipiteen myös kyseenalaiseksi. Elokuvahistoria kun tuntee muutakin lörpöttelyä kuin sanallista.

Velipekka Makkonen haastattelee ohjaaja Peter Greenawayta, joka sanoo Sergei Eisensteinin (1898–1948) tehneen Hollywoodissa vaikutuksen muun muassa juuri siksi, että hänen elokuvissaan ”oli enemmän otoksia minuutissa kuin kellään muulla, mihin verrattuna myös [mykkäelokuvistaan tunnetun D. W.] Griffithin elokuvat etenivät paljon hitaammin”. Amerikkalaiset yllättyivät lisäksi Eisensteinin elokuvien väkivaltaisuudesta. Jenkileffoissa maahan lyöty Mikki Hiiri nousi seuraavassa otoksessa ylös ja käveli tiehensä; Eisensteinin elokuvissa lyöntiä seurasi kuolema. Ja juuri kuolema erotti hänen elokuvansa amerikkalaisista.

Oikeastaan Eisensteinin nopeista leikkauksista rakentuvia elokuvia voinee hyvin perustein pitää *kuvien lörpöttelyinä*, ja kuvavilinä toimii lopulta mikkihiirimäisesti, ehkä kuoleman itsensäkin kieltäen. *Motion picture*, elävä kuva, *movie*.

Runoilija joogalentäjänä

Parnassossa on kieli leuhotellut vapaasti aiemminkin; päätoimittajat vaihtuvat, tyyli ei. Numerossa 5/2015 runoilija Virpi Alanen haastattelee runoilija Katariina Vuorista, joka pitelee valokuvassa kämmenellään metallista kukkoa.

Alanen kysyy, miten Vuorinen löytää runoihinsa intensiivisen rauhan.

”Rauha syntyy läsnäolosta. Myrskyt käyvät ja kohtalot hal-
kaisevat, runoilija on läsnä niiden energiassa, hän pysyy sin-
nikkäästi paikalla, havaitsee myrskyn silmässä. Kauneuden
ja kauheuden kosmologiassa on tyven ja vapaa kohta tässä
hetkessä. Kun runon rytmi on orgaaninen, tasapainossa
omassa liikkeessään, se voi olla kiivaskin, ja intensiteetissään
rauhottava, kuten voodoo-seremonian rummutus on yhtä
aikaa meditatiivista ja transsin mahdollisuus. Energian yti-
messä on sattuman tyyneys, se, ettei maailmaa voi hallita
mutta sitä voi ilmaista.”

Alanen kysyy, hengittäkö kehollisuus kirjoittamisen kanssa. Ja runoilija vastaa:

”Keho on kaunis ja konstikas muoto, jossa henkemme olei-
lee tällä hetkellä. Se yhdistyy ilon kipinöintiin ja varjon
painoon ja kaikkeen, minkä läpi tanssimme ajassa ja ihmet-
telyssä. Missä se sitten onkaan, Ouidahin markkinoilla, Vil-
larrican rinteellä tai Mumbain ruuhkassa, se vetää jokaisen
hengityksen, jossa on portti oivallukseen.”

Joogaa Vuorinen pitää paitsi fyysisenä harjoituksena, meditaationa ja keskittymisenä, myös olemisen, ha-
vainnoinnin ja suhtautumisen tapana. Kehosta on moneksi, kunhan sen vain antaa mennä menojaan. Lisäksi se ”antaa konkretian, kuumuuden, kutinan, puristuksen, hellyyden ja maapallon todistuksen kirjoitukseen”.

Aistit taas kurottavat muistoon ja ”leikkaavat siitä preparaatin”. Tulkinnoissa ”ajamme mielen tulvamaalle, suistoon, vuoroveteen ja suojarveen”. Ja vaikka joogaileva runoilija puolustaa mietiskelyä ja hiljentämistä, niin ”kesä haisee maantielle ja saa meidät lähtemään, jokin mennyt maku heittää meidät hämärään eteiseen jossa olimme pieniä, ja joku löi meitä korvalle, koska vuosikymmenten takaa hän oli säikähtänyt isänsä varjoa.”

Rauha on siis mennyttä, isä on palannut. Aina.

LAURA OULANNE, ANNA OVASKA, PII TELAKIVI & TIMO TELAKIVI

Aivot, arvot ja kulttuuri psykiatristen rajanvetojen ytimessä

Mielen sairauksia ei tutkita eikä hoideta tyhjiössä. Kulttuuriset käsitykset ”terveen” ja ”sairaana” eroista sekä erilaiset nimeämisen ja luokittelun tavat vaikuttavat psykiatrian tutkimukseen ja hoitokäytäntöihin – ja edelleen hoidettaviin ihmisiin. Etenkin sillä on väliä, miten mielen sairauksia selitetään ja merkityksellistetään. Millaiseen ihmiskuvaan esimerkiksi sitoudutaan, jos psyykkisiä sairauksia pidetään neurologisina ilmiöinä?

Vilkasta keskustelua psykiatriasta tieteenä ja parannuskeinona käytiin elokuussa järjestetyssä Psykiatrian filosofian kesäsymposiumissa. Etiikan näkökulmasta naturalistista ihmiskäsitystä pohtinut Thomas Wallgren muistutti, että on aina arvovalinta, miten sitoudumme tietynlaisiin käsitteisiin. Tavat, joilla puhumme ympäröivästä todellisuudesta ja muotoilemme käsityksemme ihmismielestä, vaikuttavat eettisinä valintoina esimerkiksi hoitokäytäntöihin, oikeusturvaan ja tapoihin suhtautua toisiin ihmisiin. Psykiatrianfilosofiset päätökset, kuten samastetaanko mieli aivoihin tai pidetäänkö äänien kuulemista sairautena, ovatkin syvästi moraalisia kannanottoja.

Keskustelu aivoista on ollut psykiatrian ytimessä 1800-luvulta lähtien, mutta edelleen on epäselvää, millaisia yhteydet mielen sairauksien ja aivojen toimintahäiriöiden välillä tarkalleen ovat. Saksalainen psykiatri ja neurologi Wilhelm Griesinger (1817–1868) paikansi ensimmäisten joukossa mielen sairaudet hermostoon. Tästä on tullut pitkälti vakiintunut totuus, johon pohjaa muun muassa sairauksien lääkitseminen aivokemiaa säätelämällä. Esimerkiksi fenomenologiasta ja psykoanalyysistä ammentavat psykiatrit ovat kuitenkin painottaneet, että ”rikkoutuneiden aivojen” hypoteesi on vain yksi tapa selittää mielen sairauksia, ja sairauksien perustaa tulisi etsiä myös sosiaalisista suhteista ja yksilön kokemusmaailmasta. Timo Kaitaro huomauttikin, että aiemmin neurooseja on pidetty hermostollisina sairauksina ja psykooseja psyyken sairauksina. Nykterminologiassa asiat ovat päinvastoin: neurooseja pidetään psyyken ongelmina ja psykooseja biologisina sairauksina.

Aivokuvat mielenhäiriöiden kuvina?

Vesa Talvitie kiinnitti huomiota fMRI-aivokuvien (functional Magnetic Resonance Imaging) asemaan psykiatriassa ja myös tieteessä yleensä. Aivokuvien suurin ongelma on Talvitien mukaan niiden todistusvoimaa

tukevan tiedon puute. Aivoista ja aivojen toiminnasta tiedetään ylipäänsä melko vähän, minkä vuoksi on kummallista, että kuvia käytetään kovana todistusaineistona erilaisten mieltä koskevien argumenttien taustalla – ”jos se näkyy aivoissa, sen täytyy olla totta”. Tässä piilee monenlaisia vallankäytön mahdollisuuksia. Aivokuvien selitysvoinainen visuaalisuus lienee myös lisännyt niiden suosiota populaarimman tieteen piirissä, mikä taas on todennäköisesti laajentanut mielen ja aivot samastavan ajattelutavan suosiota.

Talvitie painotti, että fMRI-kuvat ovat tilastollisia koosteita eivätkä suinkaan kuvaa mitään yksittäisten aivojen tilaa. Ne syntyvät menetelmällä, jossa mitataan aktiivisia alueita tiettyä tehtävää suorittavan koehenkilöjoukon aivoissa ja yhdistetään saadut tulokset väritysmällä keskimäärin eniten aktivoituvat alueet ympäristöstään poikkeaviksi. Kuvat voivat olla harhaanjohtavia myös siinä mielessä, että niiden tapa visualisoida tilastollista aktiivisuutta aivoissa hämärtää laajemmat yhteydet. Aivokuvista nimittäin saa käsityksen, että kun jokin tietty kohta koehenkilön aivoissa ”valaistuu”, koko muu aivotoiminta on lakannut tai hiljentynyt. Toiminta on kuitenkin suhteellisen kokonaisvaltaista, ja käynnissä on jatkuvasti paljon rinnakkaisia prosesseja.

Aivot ovat mielen sairauksien ja muun toiminnan selittämisessä houkutteleva materiaallinen väline, josta esitetyt tulkinnat ovat helposti jaettavissa, vaikkapa aivokuvien muodossa. Niiden aineellisuus ei kuitenkaan ole ongelmatonta. Kuten Kaitaro muotoili, aivot ovat perimmäiseltä rakenteeltaan kulttuurinen artefakti. Aivot reagoivat ympäristöön ja toimintaan, mukautuvat ja luovat sisäisiä yhteyksiään jatkuvasti uudelleen. Ne eivät ole muuttumaton fysiologinen jalusta, jonka varaan voi rakentaa täsmäselityksiä mielen sairauksille. Ajattelun ja kokemuksen aineelliseen perustaan aivoissa vaikuttaa se, miten ajattelemme ja koemme. Lisäksi kulttuurinen ymmärrys värittää tapojamme ja mahdollisuuksiamme tulkita fysiologiasta saatavaa tietoa sekä sitä, miten ja missä määrin se yhdistetään erilaisiin patologioihin.

”Normaalin erottamiseen patologisesta ei ole yksinkertaista ratkaisua.”

Häiriöiden luokittelijoita

Psykiatrian käsitteenmäärittely ja rajanvedot ovat aina arvolatautuneita ja kulttuurisesti määräytyneitä. Nykyinen psykiatrinen hoito ja tutkimus keskittyvät lähes täydellisen lääketieteellisen monopoliaseman saavuttaneen DSM-manuaalin luokitteluun diagnostisiin kategorioihin, ja manuaalissa esitetyt sairausnimikkeet hyväksytään eräänlaisiksi luonnollisiksi luokiksi ottamatta huomioon niiden arvosidonnaisuutta ja sopimuksenvaraisuutta. Esimerkiksi tässä yhteydessä Wallgrenin huomio on ollenainen: sitoutuminen erilaisiin käsitteellisiin erotteluihin ja filosofisiin kantoihin vaikuttaa ihmisten jokapäiväiseen elämään.

Naturalistisesta ihmiskuvasta lähdetään liikkeelle myös Thomas Inselin johtamassa Yhdysvaltain mielen-terveysinstituutin projektissa Research Domain Criteria (RDoC). Siinä pyritään välttämään DSM:ää vaivaava tutkimuksellinen epätarkkuus lähtemällä ikään kuin puhtaalta pöydältä: RDoC-ohjelmassa tarkastellaan aivo- toimintaa muun muassa geneettisten ja behavioraalisten vaikutusten kautta. Näin siinä hylätään epätarkkojen häiriöluokittelujen mukanaan tuoma painolasti.

Projektia vaivaavat kuitenkin osin samat ongelmat kuin DSM-käsikirjaa: aivoihin vetoamalla ei päästä eroon

kulttuurin vaikutuksesta ja arvovalinnoista luokittelussa. RDoC:in tuottamassa tutkimustiedossa mielen-terveyden ilmiöitä hahmottavat yläkategoriat korvautuvat suurella määrällä yksittäisiin ilmiöihin keskittyvää, toistaiseksi melko puutteellista neurologista dataa. Samuli Pöyhösen johdattamassa keskustelussa ihmeteltiin, kuinka tällainen projekti voidaan jalkauttaa kliiniseen työhön – yleisön johtopäätöksen mukaan ei kovinkaan helposti. RDoC pyrkii ratkaisemaan nykyisten diagnostisten kategorioiden soveltumattomuuden tutkimuksen käyttöön, mutta korjausliike on selvästi niin jyrkkä, että sovelletavuus hoitotyössä kärsii. Aivotasolla havaitut vaihtelut eivät yllä selittämään kokemusta mielestä ja sen järkkymisestä tai tarjoamaan merkityksellisyyttä, jolla on keskeinen osa psykiatristen potilaiden toipumisessa.

Silmukkavaikutuksia

Psykiatria on vahvasti länsimainen tiede, ja psykiatriset luokittelut ovat leimallisesti länsimaisen yksilökeskeisen kulttuurin tuotteita. Tuomas Vesterinen painotti arvolutuneisuutta ja kulttuurienvälisiä eroja mielen-terveys- häiriöiden ymmärtämisessä. Erilaiset sosiokulttuuriset mekanismit vaikuttavat tieteellisten luokittelujen ohella itse mielen-terveyden häiriöiden ilmenemismuotoihin ja siihen, miten niistä kärsivät ihmiset kokevat tilansa. Esimerkiksi depression voimakas yleistyminen 2000-luvun alun Japanissa ja Argentiinassa on kytköksissä suurten lääkeyhtiöiden aggressiivisiin mainoskampanjoihin. Diagnoosin näkyvyys julkisuudessa on mahdollistanut monenlaisten yksilöllisten kokemusten lukemisen massenuksen piiriin ja tehnyt juuri siitä helposti valittavan selityksen erilaisille mielen tapahtumille. Vesterisen mukaan häiriöiden väistämätön sosiaalinen latautuneisuus kaivaa pohjaa RDoC-projektilta ja tulisi huomioida myös nykyisten luokittelumanuaalien käytössä.

Kun tietoa diagnosoinnista ja sairauksien luokittelusta on saatavilla, ihmiset tapaavat herkästi miettiä omaa sijoittumistaan luokkiin. Lotta Hautamäki kuvaili normaalin ja patologisen rajanvetoa potilaiden itsereflektiivisenä prosessina: mielen-terveyspalvelujen käyttäjät pohtivat jatkuvasti sitä, milloin oma olo tuntuu ”normaalilta” ja milloin ei, ja mitä mielen-terveys ylipäätään on. Normaalin erottamiseen patologisesta ei ole yksinkertaista ratkaisua, eikä diagnostisten kategorioiden esittäjä jaottelu lopulta kuvasta ihmismieltä. Psykiatrinen diagnostiikka on luonteeltaan epävarmaa, ja uusi tutkimustieto ihmisen fysiologiasta ja aivojen toiminnasta sekoittuu vakiintuneisiin, kulttuurisesti määrittyneisiin ja arvolatautuneisiin luokitteluihin. Silti jonkinlaiset diagnoosit ovat välttämättömiä – jolleivät tieteessä, niin ainakin nykyisessä yhteiskunnassamme, oikeuskäytännöissä ja hoitotyössä. Mielen-terveyden ongelma täytyy jollain tapaa diagnosoida, jotta siitä kärsivä ihminen voi saada tarvitsemaansa apua ja tukea. Tämä kuitenkin edellyttää psykiatriselta tutkimukselta ja sen käytännöiltä erityistä herkkyyttä myös eettisille kysymyksille.

KAISA KORTEKALLIO

Omituisten otusten kerhossa

Tämäkin kertomus prosessoii lihaa.

Kävelen työhuoneessani pientä tiukkaa ympyrää ja itken. Tietokoneen näytöllä pyörii video, jossa teurastamotyöntekijöiden kasvottomiksi editoidut ruumiit repivät lampaita kohti lahtauspaikkaa. Lampaat vastustavat, ihmiset repivät lujempaa. Veri virtaa teurastamon lattialla. On lokakuun viimeisen viikon tiistai.

Kaksi päivää myöhemmin seison vanhassa juhlasalissa Jyväskylän Seminaarinmäellä ja kerron näkemistäni seitsenkymmenpäiselle yleisölle. Suuri osa heistä ei ole suomalaisia, eivätkä he ole nähneet videota. Kyllä he silti tietävät mitä teurastamoissa tapahtuu ja ymmärtävät kipuni vaikken puhu siitä suoraan. Puhun kuvista. Videossa nähdyt työntekijät eivät ole rationaalisia ammattilaisia, sanon, hekin ovat prosessoitua lihaa. Järjestelmään ei pitänyt kuulua väkivaltaa eikä tunteita – ainoastaan tehokasta, ”humaania” lihantuotantoa ergonomisissa ja hygieenisissä olosuhteissa. Modernin koneen piti tuottaa hyvinvointia kaikille. Mutta kone on rikki.

Tilaisuuden nimi on ”Reconfiguring Human and Non-Human: Texts, Images and Beyond”. Jyväskylän yliopiston taiteiden ja kulttuurin tutkimuksen laitoksen kutsusta olemme kokoontuneet yhteen pohtimaan ei-inhimillisen merkityksiä. Minun pitäisi puhua kirjallisuudesta eikä videoista. Skotlantilainen kirjallisuuden tutkija Robert McKay on juuri pitänyt loistavan puheen eläimistä ja ihmisistä Michel Faberin romaanissa *Lihaa ja verta* (Under the Skin, 2000), ja minun tehtäväni on kommentoida.

Romaanissa lihantuotannon järjestelmä asettuu hierarkkisen sosiaalisen vallan kehikkoon. Teos pelaa lukijan toiveilla ja odotuksilla luomalla sympaattisen, haavoittu- vaisen sankarittaren, joka kuitenkin osoittautuu tähtien- välisen ihmislihayhtiön palkkalistoilla toimivaksi avaruusolennoksi. Hän pyydystää miehiä, jotka kuohitaan ja lihotetaan toisen planeetan eliitin syötäviksi. Lukija joutuu pohtimaan omaa moraalisen arvottamisen ta- paansa. Uskoako kertomuksessa esiintyvään väitteeseen, että ihon alla olemme kaikki samanlaisia – ihmiset ja lampaat, miehet ja naiset, köyhät ja rikkaat?

McKay nostaa tämän väitteen ihmiskeskeisen etiikan keskeisimmäksi ongelmaksi. Hänen mukaansa sen utooppinen vetoavuus yhdistää eläinoikeusliikkeen ja ihmisoikeusliikkeen ja antaa joukkovoimalle tukevan pohjan. Toisaalta universalistinen samanlaisuus rakentuu aina suhteessa vallan keskukseen, Ihmiseen. Tämä lo-

giikka arvottaa kaikki maailman olennot niiden suhteellisen ihmisenkaltaisuuden perusteella eikä auta ymmärtämään niitä prosesseja, joissa olennot erilaistuvat. Lampaathan ovat tuntevia ja ajattelevia olentoja, lähes ihmisiä. Mutta entäpä käärmeet, jäkälät tai muistisairaat? Voitaisiko tavoitella poliittista todellisuutta, joka ei perustuisi samanlaisuuden ideaaliin vaan erilaisuuden tun- nustamiseen ja tarkkaavaiseen kohtaamiseen?

Olen lukenut romaanin ja tutustunut McKayn pu- heeseen, kerännyt teemaa laajentavia lainauksia Cary Wolfelta, Donna Harawaylta, Val Plumwoodilta ja Antti Nyléniltä sekä suhteuttanut romaania tietefiktio- keskeisiin teoksiin. Minulla on muistiinpanoja. Lehterillä seistessäni en kuitenkaan pysty nostamaan mie- leeni muuta kuin kuvia kärsivistä lampaista ja ihmisistä. Tyydyn alleviivaamaan keskeisimmät osat McKayn pu- heesta ja luomaan toiveikkaan analogian kertomuksen henkilöiden ja konferenssin osallistujien välille: suhtau- tukaamme toisiimme omituisina otuksina, ehkä siten kuuntelemme tarkemmin.

Yhteyksiä ei-inhimilliseen

Kahden seminaaripäivän aikana toiveeni täytetään. Tut- kijat todellakin ovat omituisia otuksia. Esitelmien ai- hepiirit vaihtelevat *furry-fandomista* robottiteatteriin ja eteläafrikkalaisen fiktion ksenofobisista piirteistä neu- vostosarjakuvan eläinsymboliikkaan. Väkeä on viides- tätoista maasta, neljältä mantereelta. Useimmat tutkijat ovat nuoria ja kiivaista, valmiita puolustamaan asiansa tär- keyttä. He ärsyttävät toisiaan.

Peleihin ja pelaamiseen keskittyvässä sessiossa esi- tetään kaksi vahvasti subjektiivista deleuzelaista luentaa videopelaamisen rihmastollisesta materiaalisuudesta. Tietokoneen ja ohjelmien sähköiset prosessit laskostuvat biologisen organismin prosesseihin, jolloin toiminta nousee moneudesta eikä ykseydestä. Illallisen jälkeen kiistellään oluen äärellä, onko tällainen edes tutkimusta. Minä puolustan tekijöitä: uskon, että teoriassa marinoitu päiväkirjailu voi tuottaa sellaista kokemuksellista tietoa, johon analyttisempi traditio ei pysty tarttumaan. Poppy Wilden autoetnografinen kuvaus *World of Warcraftin* pelaamisesta saa otteen laajennetun ruumiillisuuden ko- kemuksesta. Pelaaja haukkoo henkeä pelihahmon pудо- tessa jyrkän teeltä ja toisaalta kyllästyy hahmon lentäessä alueelta toiselle niin, että tappaa aikaa katsomalla vi- deoita tablettitietokoneelta. *It's me and it's not-me, and it's*

”Posthumanistinen tekeminen purkaa ihmiskeskeisyyttä kaikilla mahdollisilla ja joskus mahdottomillakin tavoilla.”

not not-me. Näissä hetkissä posthumanistinen tutkimus on autofiktiota, joka sanoittaa jo olemassa olevaa arkipäiväistä postihmisyyttä.

Postihmisen ja posthumanismin käsitteet jäsentävät yli puolta seminaarin esitelmistä. Suuntaus on tullut Suomeen rytinällä. Vielä kolme vuotta sitten oli vaikea löytää muita siitä kiinnostuneita. Nyt posthumanistista ajattelua puidaan seminaareissa ja talvikouluissa, ja viireillä on jo julkaistun *Posthumanismi*-artikkelikokoelman (2014) lisäksi useita muitakin projekteja.

Posthumanistinen tekeminen purkaa ihmiskeskeisyyttä kaikilla mahdollisilla ja joskus mahdottomillakin tavoilla. Se kirjoittaa historioita uudelleen eläinten ja koneiden näkökulmasta ja luo uusia yhteyksiä ei-inhimilliseen. Strategiaa kuvaa seminaarin otsikossakin esiintyvä termi *reconfiguration*, joka kääntyy summittaisesti vaikkapa uudelleenjäsentämiseksi.

Mitä kertomus tekee?

Taide tarttuu muutokseen usein akateemista tutkimusta nopeammin. Perjantaiamun kutsuesitelmä havainnollistaa tätä. Puhumassa on Suomen Biotaiteen Seuran johtaja Erich Berger. Berger esittelee seurassa tehtävää taidetta, jossa luontosuhdetta ja luontokappaleita muovataan uutta teknologiaa hyödyntävien menetelmien avulla. Monet seuran taiteilijoista näkevät laboratorio-

tekniikat osana jatkumoa, jossa ihmisen ja muun elämän suhteet ovat aina kietoutuneet toisiinsa teknologisilla tavoilla. Maanviljely, mehiläistarhaus, eläintenpito ja erilaisten käymisprosessien hyödyntäminen ruoan ja juoman säilönnässä ovat käytäntöjä, joiden ansiosta biotaide voi ottaa motokseen lauseen ”olemme aina olleet biohakkereita”.

Bergerin kuunteleminen saa kirjallisuudentutkimuksen tuntumaan ahdistavalta karsinalta. Mitä kirjallisuus muka voi tehdä? Eihän se pakota kehoja uusiin muotoihin. Voiko kirjallisuus edes olla posthumanistista? Sehän tapahtuu ihmisen kielen rakenteissa, väistämättä ihmiskeskeisen konvention rajoittamana. Carole Guesse esittelee Stefan Herbrechterin metateoreettisen typologian, jonka mukaan posthumanistinen kirjallisuus ”ylittää kielen rajat” ja ”edellyttää ei-inhimillistä kertojaa”. Nämä luonnehdinnat jäävät raivostuttavan epämääräisiksi – ne ovat tiivistelmä tutkimuksesta, jossa selvitetään posthumanististen teoreetikoiden näkemyksiä kirjallisuudesta. Valaisevampia ovat yksittäisten teosten luennat. Laura Piippo tulkitsee Jaakko Yli-Juonikkaan *Neuromaania* (2012) ja osoittaa, miten kirjallinen teos voi vastustaa lukemisen konventioita pakottamalla lukijan ristiriitaisiin, toivottomiin valintoihin: *Neuromaani* parodisoi kirjallisuuden taipumusta hallita lukijan mieltä.

Toisessa kirjallisuussessiossa Juha Raipola ja Merja Polvinen asettuvat yhteen ääneen vastustamaan median ja populaaritieteen henkilöitymistä ja kertomuksellistumista. Kompleksisia prosesseja arvostavat kirjallisuudentutkijat korostavat, että kaikkia maailman asioita ei voi selittää tarinalla. Raipola ottaa esimerkiksi emergenssin, Polvinen neurologisten järjestelmien toiminnan.

Kertomusten traditio asettaa kokevan minän tapahtumien keskiöön ja selittää kaiken hänen kauttaan. Tämäkin raportti luo illuusion sympaattisesta narratiivisesta keskuksesta eli ”minusta”, jonka ympärille seminaarin tapahtumat järjestyvät. Se jättää huomiotta sekä prosessit, joissa kertojan perspektiivi muodostuu (kädellisten evoluutio, kävelemisen, puhumisen ja kirjoittamisen rutiinit, tieteisfiktio konventiot, akatemian sosiaalinen hierarkia), että ei-inhimilliset toimijat, jotka ovat yhtä lailla osallistuneet seminaarin syntyyn (tietokoneohjelmat, salit, puut, bakteerit, oluet, hormonit, lentokoneet, kopiokoneet, junat, fiktiiviset henkilöahmot). Tämänkin tekstin olisi voinut kirjoittaa toisin.

Kertomusmuoto onkin strateginen valinta, samanlainen kuin eläinoikeusliikkeen tapa käyttää dokumentaarista videota asiansa ajamiseen. Kertomuksella lähestytään normaaleja ihmisiä: heitä, jotka eivät vielä ole ehtineet kyseenalaistaa oman narratiivisen keskuksensa todellisuutta tai ihmiskeskeisyyteen sisältyvää väkivaltaa. Mutta pyhittääkö päämäärä keinot?

Keskiviikkona A-studion teurastamokeskustelussa todetaan, että julmuus ei lopu ennen kuin lajien väliset suhteet määritellään uudelleen. Elän toivossa, että näistä omituisten otusten kohtaamisista syntyy jotain odottamatonta.



MARIA SALMINEN

Kävelyllä metsässä ja puistossa

Paikallisuus eri merkityksissään on viime aikoina ollut esillä monissa yhteyksissä. Siitä on myös tullut muoti-ilmaus ja viehe ”tiedostaville” kuluttajille. Tampereella järjestetyssä Break a Brainissa paikallisuus kuitenkin tarkoitti mahdollisuutta kokea ja merkityksellistä sekä vieraita että tuttuja paikkoja. Samalla tapahtuma antoi virikkeen pohtia ekologisen ja sosiaalisen oikeudenmukaisuuden ulottuvuuksia poikkitaiteellisesti ja -tieteellisesti.

Tapahtuma oli osa Eco-Justice-projektia, joka tutkii myötätuntevaa ekologista ihmisyttä taiteen keinoin. Projektin tutkimusjohtaja, tutkija, tanssitaiteilija ja ohjaaja Raisa Foster koordinoi Break a Brainin ja myös esiintyi siinä itse.

Break a Brainissa sosioekologisen oikeudenmukaisuuden (*eco-justice*) kantavana ajatuksena oli vapaus kohdata ihmisiä ja paikkoja vakiintuneiden valta-asetelmien, merkitysrakenteiden ja aikarajoitustenkin ulkopuolella. Tapahtuma oli leikkisä pako paikassa olemiseen ja viipymiseen, vaikka sitten keskellä kaupunkia. Tempauksia, esityksiä ja installaatioita oli monia. Itse otin osaa kahteen erilaiseen kävelyyn.

Kohtaaminen metsässä

Lauantaina mentiin lähimetsään. Listening ground -metsäkävely alkoi Rauhaniemen kansankylpylän parkkipaikalta. Kävelyn oli ideoinut ja ohjeistanut australialainen Bagryana Popov, ihmisoikeuksiin, ekoajatteluun ja paikakatietoisuuteen perehtynyt ohjaaja, joka oli täällä käydessään ihastunut suomalaisen metsään. Popov itse oli jo lähtenyt kotimaahansa, ja hänen metsäkokemustaan välittivät ohjaaja-tutkija-taiteilija Raisa Foster sekä tanssija Antti Marjakangas.

Mitä tulee teatteri- ja tanssiammattilaisten luotsaamasta, poissaolevan ohjaajan määrittämästä metsäretkestä Kaupin kuntokolmosen maastossa? Jotain odotamatonta. Esiintyjät – jos heitä esiintyjiksi voi kutsua

– eivät pian enää erottuneet osallistujista. He olivat enemminkin esikokijoita, jotka ehdottivat erilaisia tapoja kokea ympäristöä. Ensimmäinen ehdotus oli pysähtyä pienelle aukealle ja muistella jotain varhaista metsäkokeustaan: maisemia, tuntuja, makuja, tuoksuja. Sitten lähdettiin kävelemään, ja kokemuksensa sai jakaa toisten kanssa.

Suomalaisethan harvemmin avautuvat vieraille, mutta päätin silti tehdä niin. Keskustelukumppanini muisto oli valoisa kuva metsästä mökillä. Omani oli metsätyö, jossa kaadettiin ja pilkottiin polttopuiksi huonosti pärjääviä ja itsestään kaatuneita puita. Tällaisessa työssä olin ollut mukana lapsesta saakka. Kun toiset osallistujat alkoivat myöhemmin halaila puita, tunsinkin itseni puunteurastajaksi.

Mainitsin keskustelukumppanille myös metsäsuhteeni käytännöllisyydestä: kävellessäni en kokenut poikkeuksellisia esteettisiä elämyksiä vaan huomasin sieniiä, mustikoita, lepopaikkoja, veistopuita, nuotionsytkkeitä. Kumppanikin myönsi harkinnensa sienikorin ottamista matkaan. Suomalainen metsävapaus on poikkeuksellinen – kiitos perinteen ja jokamiehenoikeuksien. Popoville tällainen suhde lienee vieras.

Luonnon luonto

Seuraavaksi osallistujia kehoitettiin tutustumaan metsään yksin, hiljaa ja uudella tavalla. Esiintyjien yllätykseksi kaikki alkoivat kuljeskella ja ottaa kontaktia maaperään. (Itse löysin pusikossa pesiessäni oudonkelmeän kauniin kukan, jollaista en koskaan ollut nähnyt.) Sitten saimme kuulla faktoja puista: männyn iästä, maanalaisuuksista ja paalujuuresta, koivun ja ihmisen kemiallisesta koostumuksesta. Marjakangas ryhtyi puuksi.

Epäselväksi jäi, miten metsäisyys ja metsäkokeemus suhtautuvat siihen, että suosittuun lenkkeilyreittiin on viitosen metriä ja ihmiset pinkeissä merkkitrikoissa hölkäävät ohii puudeleineen ja iPhone-kuulokkeineen. Tai siihen, että ympäristö on täynnä roskia ja satunnaisia nuotiopaikkoja. Täytyykö ne jättää huomiotta, jotta metsä voitaisiin nähdä maisemana? Onko lenkkipolkujen piirittämä alue metsä, ja miksi juuri tämä metsä viitoitetaan meille metsäksi? Aarniometsäkokeuksen odotus korosti kysymystä ihmisen ja luonnon yhteydestä ja erottamisesta. Millä tavalla ihminen voi olla metsässä tai metsää? Miten inhimilliset metsässä olemisen tavat – vaikkapa polkuja raivaava kulkeminen tai metsän tulkinta marjastus-, sienestys-, hakkuu- tai virkistysalueeksi – vaikuttavat metsään ja ihmisen omaan luontosuhteeseen?

Loppukeskustelussa Foster ja Marjamäki kertoivat käyneensä Seitsemisen kansallispuistossa Ylöjärvellä, ”koskemattomassa luonnossa”, jonka koskemattomuutta pidetään yllä merkitsemällä reitit tarkkaan. Ihmismerkityn alueen ulkopuolinen luonto ei silti missään jää todella koskemattomaksi. Myös Foster kertoi heidän tunnustelleen asioita reitin vierillä. Mitä siis tarkoittaa koskemattomuus – miten metsä voi pysyä koskemattomana,

kun siihen kuitenkin kajotaan vähintään käsitteellistämällä, kokemalla ja merkityksellistämällä? (Ja eivätkö nämä koskemisen tavat vaikuta metsän metsäisyyteen oikeastaan enemmän kuin vaikkapa tuulenaataman puun pois vieminen?) Millä tavalla olemme satavuotiaiden puiden, sammaleen ja vielä vanhempien kivien maailmassa Seitsemisessä ja miten Kaupissa?

Ei tarvitse kulkea kovin kauas lenkkeilytiestä voidakseen aivan itse tuntea mättään kosteuden, neulasten karheuden ja sammaleen pehmeiden. Kaikilla oli oma kokemuksensa ja tapansa ilmaista sitä myös ei-teatralisesti. Lopulta puut, ehkä myös aurinko ja päätepis- teemme Näsijärvi kallioineen ja maisemineen, nousivat pääosaan. Jotain tällaista voisi olla ympäristökokeemus, jossa kokevan ihmisen ja koetun ympäristön välillä ei ole hierarkiaa. Hetken ajan (tai mieluiten pidempään) voi olla kiinnostuneempi vanamosta tai tietyn puun kilpi- kaarnasta kuin omasta tai toisten ilmenemisestä, tai siitä, millainen vaikutelma toisille annetaan.

Jonkinasteiseksi ongelmaksi koin, että osallistujat elivät kaikesta yhteisosallistumisesta huolimatta eniten subjektiivisia kokemuksiaan. Muisteltaessa omaa lapsuuskokeusta metsästä pohjustetaan metsäkokeuksen yksilökohtaisuutta: kullakin on oma metsänsä, muistoissa ja nykykokemuksessa, vaikka yhdessä ollaankin. Tämä toteutui varsinkin, kun oli määrä hiljaisesti kontemploida ja fiilistellä metsän metsäisyyttä. Se on kivaa, mutta metsäisempää on silti mennä yhdessä sieneen tai marjaan, istua mättäällä ja karjaista kukkulan toiselle puolelle: ”täällä mä oon”. Elämisyhteydessä metsä ei ole yksinäinen paikka.

Kirkko, puut ja kivet

Sunnuntaina kävelyvuorossa oli filosofisrunollinen *Paikan merkitys – merkityksen paikka*. Kulku alkoi Aleksanterin kirkon portailta, ja sitä johti filosofi-opettaja Vesa Jaaksi. Metsäkävely vaihtui puistokävelyksi, viitoitettu paikkakokeemus lähti ajeltamaan omaehtoisen kokemisen mielivaltaisuuteen.

Pohjustuksessaan Jaaksi muistutti, kuinka monenlaisilla inhimillisillä merkityksillä kaupungin paikat on la- dattu. Näiden kaikkia koskevien merkitysten luominen on paikkojen hallinnointia ja samalla myös paikassa olemisen mahdollisuuksien hallinnointia. Miltei kaikki paikat ovat teoriassa avoimia, mutta autotielle ei kannata juosta. Putiikkiin tai kirkkoon ei ole möykkärillä asiaa. Julkisella paikalla ei pidä nukkua. Jotkut kivet ovat muistomerkkejä, eikä niihin pidä koskea.

Jaaksin mukaan paikkojen merkityksistä on taisteltava laajemminkin mittakaavassa. Se, mikä jollekulle on kotiseutu, on toisille hyödynnettävä varanto. Annetut merkitykset voivat vahingoittaa (”auts!”) tai sopivassa tilanteessa vain tarjoutua (”oi!”). Jaaksi kehottikin osallistujia etsimään kirkkopuistosta paikan, joka tuntuu joltakin, ja muotoilemaan sille merkityksen kokeilemalla, kirjoittamalla, piirtämällä, tekemällä, valokuvaamalla tai muulla mieleen tulevalle tavalla.

otteita ajasta

Puoli tuntia kului nopeasti. Loppukeskustelussa jaoimme paikkakokemukset ja totesimme, että paikkojen merkitys tapahtuu meissä, sanoittamisessa, paikassa olemisessa, liikkumisessa, tunnistamisessa ja kokemuksen välittämisessä. Yksittäiset kokemukset nivoutuivat yhteiseksi tunnistamiseksi.

Paikan puhuttelu

Osallistujat kirjoittivat mitä spontaaneimpia ja kaudempia runoja, muistoja ja aforismeja, antautuivat performansseihin, piirsivät ja ottivat kuvia. Kaikki nämä jaettiin kirkon portailla. Pädyttiin lopputulemaan, että merkitys syntyy vuorovaikutuksessa: yhteydessä läsnäolijoihin, muistoihin, ympäristön rajoituksiin, sen vaatimuksiin ja tarjoamiin mahdollisuuksiin. Merkitys on elossa, kun sitä kutsutaan ja se koetaan.

Yllättäen keskustan liepeillä tapahtunut filosofisru-

nollinen kävely tuntui purkavan modernia subjektikokemusta enemmän kuin luontoa tunnusteleva metsäkävely. Metsäkävelyn loppukeskustelu lievitti asetelmaa. Tämä vahvistaa ajatusta, että merkitykset alkavat olla vasta kun ne tuodaan yhteisiksi, jaetaan kielessä. Olikin mielekästä käydä läpi Break a Brainin molemmat kävelyt ja keskustelut ja antaa niiden ristivalottaa toisiaan. Näin syntyi kaupungin, filosofian, metsän ja kehollisuuden yhdistäviä kytköksiä.

Foster ja Jaaksi pohjasivat kalevalaiseen viisauteen: kun Väinämöinen ei tiedä, mitä sanoa, hän menee metsään sanoja etsimään ja antaa paikan kertoa. Itsessään sanaton paikka antaa sanoja, koska sanoja tarvitaan. Kehotietoisuuden ja välittömän läsnäolon korostamisen jälkeen myös koetun sanoittaminen muistuttaa, että elämme paikoissa ja paikat elävät meissä. Tämä kokemus antaa tärkeän suuntiman kohti sosioekologista oikeudenmukaisuutta.

ELÄVÄN
KIRJALLISUUDEN
FESTIVAALI

13.2.2016
Työväenmuseo
WERSTAS,
Tampere



mustaa valkoisella ● www.ekf.fi

TUIJA PARVIKKO

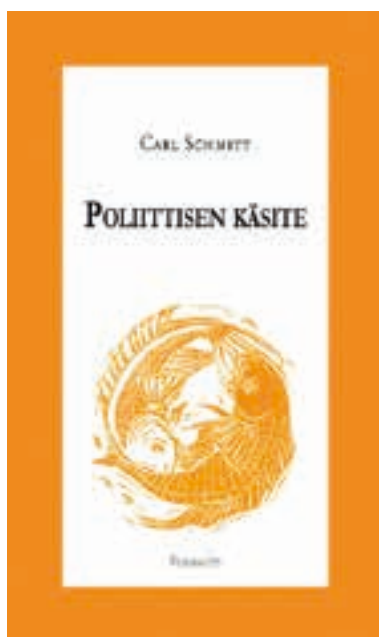
Sotaisaa politiikkaa

Carl Schmitt, *Poliittisen käsite* (Der Begriff des Politischen, 1932). Suom. Arto Kuusterä & Jussi Palmusaari. Tutkijaliitto, Helsinki 2015. 155 s.

Emme voi tietää, kuinka moni politiikan teorian klassikkojen joukkoon nostettu ajattelija olisi tukenut kansallissosialismia, jos olisi sattunut elämään 1930-luvun Saksassa. Luultavasti hämmentävän moni. Carl Schmittistä (1888–1985) tiedämme varmuudella, että hän siirtyi tukemaan natsuja vasta heidän noustuaan valtaan. Vaikka hänet syrjäytettiin valtataistelun tuloksena korkeasta asemasta oikeustieteessä vuonna 1936, häntä pidetään yhtenä natsien hovijuristeista. Kun tähän lisätään kansallissosialistien käynnistämän poliittisten vastustajien tuhoamisohjelman tukeminen ja ankara antisemitistisyys, loputtoman spekulointin ja kiistelyn ainekset ovat koossa. Voiko ajattelijaa, joka vähintäänkin hännysteli natsuja opportunistisista tai muista syistä, ottaa politiikan teoreetikkona vakavasti?

Kysymyksen pohtimisen voi aloittaa lukemalla teoksen *Poliittisen käsite*, joka ilmestyi ensimmäisen kerran vuonna 1927. Myös ensimmäinen laajennettu versio ehti kauppoihin vuonna 1932 eli ennen kuin natsit ennättivät Wilhelmstrasselle.

Schmittin varhaisena pääteoksena pidetään usein *Poliittista teologiaa* (Politische Theologie, 1922), joka ilmestyi suomeksi vuonna 1997. Siinä hän esittää tunnetun ajatuksensa, jonka mukaan suvereeni on se, joka päättää poikkeustilasta. Suvereenin tärkein ominaisuus on ehdoton viimekätinen valta tehdä valtakuntaa koskevia poliittisia päätöksiä. Koska tämä valta ei perustu mihinkään muuhun kuin siihen itseensä, Schmittin ajattelua on kut-



suttu desisionistiseksi. Sillä tarkoitetaan ajattelutapaa, jonka mukaan poliittinen valta perustuu hiukan tautologisesti valtaan päättää, mitä tehdään.

Kansa ja suvereeni

Poliittisen teologian toinen pääteesi kuuluu, että kaikki modernin poliittisen ajattelun käsitteet ovat maallistuneita teologisia käsitteitä. Jumalan muututtua viimeistään 1800-luvulla olennosta käsitteeksi poliittinen valta ei enää ole voinut nojata Jumalan valtuutukseen, vaan se on pitänyt yrittää oikeuttaa maallisemmin keinoin. Kuten monilla muillakin ajattelijoilla valistuksesta lähtien, Schmittillä Jumalan paikan ottaa lähtökohtaisesti suvereeni ”kansa”. Ja kuten monilla muillakin ajattelijoilla, kansa ei suinkaan pidä päätös-

ja toimeenpanovaltaa itsellään vaan luovuttaa sen pois itse valitsemalleen suvereenille.

Vaikka kansa on olemassa ennen poliittista valtaa, mikä tahansa satunnainen ihmisryhmä ei voi muodostaa kansaa Schmittin tarkoittamassa mielessä. Hakematta tulee mieleen, että viime kädessä puhutaan samasta Saksan kansasta, jonka historiallisesta ja poliittisesta kohtalosta olivat huolissaan myös Goethe, Wagner, Jaspers, Heidegger, Weber ja monet muut jo ennen Schmittiä. Toisin kuin Weber, joka karismaattisen johtajan kaipuustaan huolimatta ihaili poliittisesti ennen kaikkea englantilaista liberaalia parlamentarismia, Schmittin huoli kansakunnan tulevaisuudesta kääntyi kiivaaksi liberalismiin ja parlamentarismiin kriittiseksi. Hän näki Saksan kansan tulevaisuuden populistisessa johtajavaltaisessa demokratiassa, jossa kansa antaisi valtuutuksensa suoraan johtajalleen vailla turhia parlamentaarisia välityksiä ja edustuksia.

Ystävä ja vihollinen

Mutta mikä voi olla poliittista sen jälkeen, kun kansa on valtuuttanut johtajansa päättämään kaikesta? Jäljelle jää ystävän ja vihollisen välinen jaottelu: ”Nimenomaisesti poliittinen erottelu, johon poliittinen toiminta ja poliittiset tarkoitukset voidaan palauttaa, on *ystävän* ja *vihollisen* erottelu.” (31)

Kansat siis ryhmittäytyvät ystävän ja vihollisen vastakohtaan perusteella taisteleviksi kokonaisuuk- siksi. Schmitt korostaa, että ystävän ja vihollisen välisessä poliittisessä erottelussa ei ole kysymys mistä

”Liberaali ajattelu ohittaa ja sivuuttaa järjestelmällisesti valtion ja politiikan ja tuottaa kokonaisen demilitarisoitujen ja depolitisoitujen käsitteiden järjestelmän.”

tahansa perheriidasta tai sukujen välisestä vihanpidosta (jotka ovat vihollisuuksien arkaaisia muotoja) vaan valtiolliseksi poliittiseksi kokonaisuudeksi järjestyneiden kansojen julkisista vihollisuuksista.

Valtioiksi järjestyneet kansat eivät välttämättä ole jatkuvassa sodassa keskenään, vaan poliittisuuden määräävä kriteeri on taistelun mahdollisuus. Schmitt kuitenkin korostaa, että samoin kuin vihollisen käsite, myös taistelu on ymmärrettävä olemismukaisessa (*seinsmässig*) alkuperäisyydessään. Toisin kuin vaikkapa Weberin *Kampf*, Schmittin taistelu ei ole ”puhtaan henkistä” väittelymittelyä tai symbolista ”kamppailua”, vaan se on aina yhteydessä fyysisen tappamisen reaaliseen mahdollisuuteen.

Vaikka valtiot eivät aina välttämättä ole sodassa keskenään, Schmitt esittää – ensimmäisen maailmansodan taustaa vasten mutta nykypäivän jälkiviisaasta näkökulmasta tulkittuna kovin profeettallisesti –, että nykypäivänä sota esiintyy aina ”ihmiskunnan vihoviimeisenä sotana”. Schmittille moderni sota on siis väistämättä totaalista sotaa, jossa vihollisesta tehdään epäinhimillinen hirviö. Sen voittaminen ei riitä, vaan se täytyy täydellisesti tuhota.

Poliittisen olemassaolo on Schmittin mukaan kiinni sodan mahdollisuudesta siitä huolimatta, että valtion toiminta perustuu täydellisen rauhantilan aikaansaamiseen valtion sisällä. Valtio on nimittäin poliittinen ykseys siinä määrin kuin sille kuuluu *jus belli*, eli reaalinen mahdollisuus määrittää vihollisensa ja taistella tätä vastaan. *Jus bellin* sisältyy suunnaton toimi-

valta, mahdollisuus tappaa vihollispuolen ihmisiä ja vaatia omaan kansaan kuuluvilta valmiutta kuolla ja tappaa.

Talouden politisoituminen

Schmitt sitoo jopa liberalismien kritiikkinsä tähän määräysvaltaan. Hän nimittäin esittää, että poliittisuuden kannalta liberaalin talousjärjestyksen ongelma on, että se ei voi vaatia yksilöä uhraamaan henkeään järjestelmän puolesta. Liberaalissa järjestyksessä totinen loppuun asti menevä poliittinen taistelu ystävän ja vihollisen välillä katoaa ja korvautuu taloudellisella kilpailulla. Liberaali ajattelu ohittaa ja sivuuttaa järjestelmällisesti valtion ja politiikan ja tuottaa kokonaisen demilitarisoitujen ja depolitisoitujen käsitteiden järjestelmän. Liberaalit käsitteet liikkuvat etiikan ja talouden välissä ja pyrkivät näistä vastapoleista käsin hävittämään poliittisen ”alistavan vallan” sfäärinä. Poliittinen taistelu muuttuu kilpailuksi ja keskusteluksi, poliittinen tahto sosiaaliseksi ihanteeksi tai ohjelmaksi, tendenssiksi ja taloudelliseksi kalkyyliksi. Yhdistyneestä kansasta tulee kulttuurista kiinnostunut yleisö, yritys- ja työhenkilöstö ja kuluttajajoukko. Herruudesta ja vallasta tulee propagandaa, joukkohypnoosia ja kontrollia.

Kaiken tämän seurauksena poliittinen ei kuitenkaan katoa. Talous politisoituu: talouteen perustuva imperialismi pyrkii saamaan maapalolle tilan, jossa se voi esteittä käyttää taloudellista valtaa. Meneillään oleva ”ihmiskunnan viimeinen sota” osoitautuu taloudellisten valta-asemien

laajentamiseen pyrkiväksi sodaksi. Schmitt kuitenkin väittää, että tämä näennäisesti epä- ja jopa antipoliittinen järjestelmä palvelee joko valitsevaa ystävä–vihollinen-erottelua tai johtaa uusiin sellaisiin. Se ei voi paeta poliittisen logiikkaa.

Venäjän silmien alla

Lopulta käy ilmi, että liberaalin imperialismien vastainen sota ei olutkaan ainut ”ihmiskunnan viimeisistä sodista”. 1930-luvun Saksan tärkein vihollinen ei ollut talousliberaali länsimaailma, joka nujersi ja nöyryytti Saksan kaikin tavoin ensimmäisen maailmansodan rauhansopimuksissa. Sisäpolitiikassa Saksaa uhkasi puoluepolitisoitumisen aiheuttama vastakkainasettelu, joka oli Schmittin mielestä omiaan johtamaan sisällissotaan. Se voitiin estää vain eliminoimalla ”sisäiset viholliset”, kuten kansallissosialistit tekivätkin. Ulkopoliitikassa taas jatkuvasti potentiaalinen sota oli realisoitumassa siksi, että inhimillisen kulttuurin keskus oli siirtynyt Venäjälle.

Kirjaan liitetyn esseeseen ”Neutralisointien ja depolitisointien aika-kausi” alussa Schmitt julistaa: ”Me elämme Keski-Euroopassa *venäläisten silmien alla*.” Venäläiset olivat toteuttaneet sosialismin ja slaavilaisuuden liiton, saattaneet voimaan teknisyuden vastauskonnon ja olivat synnyttämässä valtiota, joka oli valtiollisuudessaan intensiivisempi kuin yksikään Euroopan absoluuttisista monarkioista koskaan. Kulttuurisen keskusasemansa takia Venäjä uhkasi länttä ja etenkin Saksaa sen etuvartiona. Siksi Venäjä oli tuhottava.

TAINA SYRJÄMAA

Eläimen elämän merkityksellisyydestä

Eläimet yhteiskunnassa. Toim. Elisa Aaltola & Sami Keto. Into, Helsinki 2015. 363 s.

”Jokainen eläin on subjekti. Se on: oman elämänsä keskipiste”.

Näillä Eeva Kilven runon sanoilla alkaa Elisa Aaltolan ja Sami Kedon toimitte. Kokoelma on vahva ja monipuolinen esitys siitä, mitä eläminen eläimenä on tämän hetken Suomessa, miten ihminen kohtelee muita eläimiä ja mitä voisimme tehdä toisin. Teos koostuu kahden runon lisäksi lähes 20 proosatekstistä, joiden tekstilajit vaihtelevat esseistä ja tietokirjamaisista katsauksista tieteellisiin artikkeleihin. Teemaa käsitellään myös kuvataiteen keinoin.

Ihmiskeskeistä maailmankuvaa ja toimintalogiikkaa on alettu kyseenalaistaa viime vuosina yhä enemmän. Kysymys ihmisten ja muiden eläinten vuorovaikutuksesta on noussut ajankohtaiseksi lukuisilla tieteenaloilla. Eläinkäänne, *animal turn*, on pyrkinyt tekemään näkyväksi ihmisen ja muiden eläinten välisen väistämättömän vuorovaikutuksen ja yhteen kietoutuneet elämät. Samalla eläinten ominaisuuksista ja kyvyistä on tullut yhä lisää tutkimustietoa, mikä on korostanut ihmisen ja muiden eläinten samankaltaisia ominaisuuksia. Toisaalta aikaamme leimaa ennennäkemättömän laaja teollinen eläintuotanto sekä ympäristökriisi, jonka takia useita lajeja uhkaa nopea sukupuuttoon kuoleminen.



Eläimet yhteiskunnassa -kokoelma tarkastellaan periaatteessa kaikenlaisia eläimiä. Painotus on kuitenkin vahvasti tuotantoeläimissä. Antti Nylén perustelee erinomaisen puhuttelevassa esseessään omaa valintaansa keskittyä tuotantoeläimiin: hän korostaa, että on toimittava kuin onnettomuuspaikalla. Ensimmäinen huomio on keskitettävä niihin, jotka akuuteimmin tarvitsevat apua. Yksittäisten kirjoitusten näkökulmasta lähestymistapa onkin perusteltu. Teoksen kokonaisuuden kannalta olisi kuitenkin voinut toivoa enemmän huomiota myös

muille. Eläimen käsite on niin laaja ja eläimiä niin monenlaisia, että niiden (tai kuten osa kirjoittajista on valinnut ilmaisulinjakseen: *heidän*) käsitteleminen kattavasti ei olisikaan mahdollista. Silti villieläimet olisivat ansainneet useampiakin avauksia kuin sinänsä hyvät esitykset pohjan-tikasta, sudesta ja Tampereen del-fineistä. Samoin lemmikkejä olisi voinut käsitellä enemmänkin, onhan kysymys laajalle levinneestä, nopeasti kasvavasta ja muokkautuvasta yhdessä elämisen muodosta, jonka vaikutukset niin yksittäisten ihmisten ja eläinten päivittäisessä arjessa kuin taloudessa ovat suuret.

Eläimet yhteiskunnassa on monipuolinen teos. Siinä tarkastellaan eläintä muun muassa mediassa, laissa, uskonnossa, taiteessa, tieteessä ja filosofiassa. Samoissa kansissa on aktivistin, biologin, taiteilijan ja oikeustieteilijän näkemyksiä. Tekijöitä yhdistää eläinten nykyisen aseman ja kohtelun kritiikki. Ihmisten ja muiden eläinten suhdetta lähestytään valtasuhteena ja rasmin kaltaisena lajismina, toislaisten elävien olentojen sortamisena. Toisaalta kirjoittajilla on optimismia ja uskoa siihen, että muutos parempaan on mahdollinen. Kokoelma tuo kuitenkin esille myös näkemyksellisiä eroja. Osa kirjoittajista vastustaa nykyisiä toimintatapoja ja katsoo, että

”Eläinten massoitainen ja teollinen hyväksikäyttö ei ole uutta.”

erityisesti lihantuotanto ja -kulutus on lopetettava kestäättömänä, kärsimystä tuottavana instituutiona, joka vertautuu orjuuteen. Toiset sen sijaan puhuvat hyvinvointitutkimuksesta ja esittävät sen puutteiden ja ongelmien korjaamista vallitsevan instituution puitteissa toimintatapoja uudistamalla.

Samosta faktoista päädytään näin erilaisiin tulkintoihin siitä, mitä on hyvä (eläimen) elämä. Viime kädessä eläimen asema yhteiskunnassa näyttääkin määrittävän ihmisen ajatusten ja tekojen kautta. Muutoin erinomaista kirjaa voikin kritisoida siitä, että eläimet jäävät lopulta varsin passiiviseen asemaan, ihmisen toiminnan kohteiksi. Johdannossa on eritelty kolme kategoriaa tiedolle eläinten läsnäolosta yhteiskunnassa: ihmisen luomat representaatiot, ihmisen asettama hallinta ja eläinten itsellisyys. Näistä kaksi ensimmäistä on teoksessa ehdottomasti hallitsemassa asemassa. Kolmas näkökulma välittyy vain välähdyksinä. Selkeimmin ja puhuttelevimmin eläintä toimijana, subjektina, kokijana tavoittelevat alun Eeva Kilven ja lopun Jenni Haukion runot, niin ihmisen luomia representaatioita kuin ovatkin.

Kokoelmassa on useita erittäin hienoja, ajatuksia herättäviä esseitä ja artikkeleja runojen lisäksi. Antti

Nylénin taidokas essee eläinoikeuskeskustelun kaksikymmenvuotisesta historiasta Suomessa tuo esille, miten sitä on pelätty, vältelty ja pyritty marginalisoimaan. Karoliina Lummaan tutkimus pohjantikoista runoudessa puolestaan osoittaa, miten tieteellisen kielen ohella tieteellinen tietäminen ja esittäminen voivat olla kiinteässä suhteessa eläimen olemukseen ja toimintaan. Jussi Viitalan luonnontieteellinen esitys ihmisestä tyypillisenä nisäkäänä ja monien eläinten aiemmin vain ihmiseen liitettyistä ominaisuuksista, kuten kommunikaatiosta ja traditioista, on hyödyllistä yleisivistävää luettavaa kenelle tahansa. Elisa Aaltolan teksti sulkee ympyrän tarkastellessaan, miten ihmiset välttelevät järkyttävää tietoa, keskittyvät pieniin, optimismia tukeviin yksityiskohtiin ja haluavat sulkea silmät ahdistavalta todellisuudelta – ja samalla kiistävät eläinten yksilöllisyyden.

Stina Riikosen kuvat ovat vahvoja ja käsittelevät kirjan eri teemoja erinomaisesti. ”Mikä minusta tulee” kiteyttää tehotuotannosta käytyä keskustelua. Kuvakollaasi ”Sukukuvia”, jossa eläinten kehystettyjä potretteja on ihmismuotokuvien tapaan seinällä ja takanreunuksella, puolestaan korostaa eläinten yksilöllisyyttä, kutakin ainutkertaista minää ja sen

suhteita toisiin, läheisiin yksilöihin. Kuvat ovat hienoja, mutta myös niiden nimet ovat merkityksellisiä, eikä niitä mielellään etsiskele vain teoksen lopun kuvaluettelosta.

Eläimet yhteiskunnassa on runsas, asiantunteva ja hyvin laadittu teos. Historioitsijana jäin kaipaamaan ajalliselle ulottuvuudelle näkyvämpää sijaa teoksessa. Vaikka esimerkiksi maailmanlaajuisen lihankulutuksen ennätysmäinen suuruus on tuore ilmiö, eläinten massoitainen ja teollinen hyväksikäyttö ei ole uutta: 1800-luvun teollistumisen ja kaupungistumisen mahdollisti pitkälti vetoeläinten käyttö voimantehokkuuden lähteenä. Erilaisessa historiallisessa kontekstissa hyväksikäyttö voi saada erilaisia muotoja, ja myös uusia muotoja voi kehittyä. Viimeaikainen keskustelu eläimistä ihmisen varaeläinten tuottajana saattaa ennakoita yhtä tulevaisuuden suuntaa. Siten pelkkä nykykäytäntöjen kritiikki ei johda kovin pitkälle, vaan valppaus tunnistaa muitakin kuin tämänhetkisiä toimintatapoja on olennaista. Teoksen ansiokasta analyysia olisi voinut syventää myös paikantamalla Suomen tiukemmin osaksi kansainvälistä ja ylirajaista kontekstia.

Kaiken kaikkiaan *Eläimet yhteiskunnassa* on vaikuttava ja monin tavoin tärkeä teos, jolle soisi mahdollisimman paljon lukijoita.

TYTTI RANTANEN

Pantagruelin nujakoinnin ja naljailun maustama merimatka

François Rabelais, *Pantagruelin neljäs kirja, jossa kerrotaan kelpo Pantagruelin sankarillisista teoista ja puheista* (Le Quart Livre des faits et dits héroïques du bon Pantagruel, 1552). Suom. Ville Keynäs. Esipuhe & viitteet Arto Kivimäki. Siltala, Helsinki 2014. 345 s.

Lääkäri, kirjailija François Rabelais'n (arviolta 1494–1553) lystikkään pisteliäät kirjat Gargantua-jättiläisen ja varsinkin tämän pojan Pantagruelin temmeltyksestä ovat kääntyneet suomeksi hitaanlaisesti. Käännösten sarjan aloitti Erkki Ahti vuonna 1947 suomentamalla *Suuren Gargantuan hirmuisen elämän*, jatkoa tarjosi hänen kaimansa Erkki Salo vuonna 1989 (*Pantagruel, dipsodiien kuningas*). Odotteluvälit ovat tihentyneet Ville Keynäsän tartuttua viestikapulaan. Vuonna 2009 ilmestynyttä kolmatta osaa seurasi viidessä vuodessa *Pantagruelin neljäs kirja*.

Keynäsän suomentamat teokset voivat karistaa varhempien osien kaltaista hupailua odottavan lukijan kannoiltaan, mutta se ei ole suomentajan vika¹. Ranskalaisen kirjallisuuden kääntäjiemme kärkinimi notkistaa suomen kielen selkänahkaa ja roimii menemään niin että raikaa. Suomenos tasapainoilee taitavasti Rabelais'n rekistereissä härskiyksistä hillitympään piikittelyyn. Ronskiudet vain ovat jäädä alakynteeseen kuivemman ja oppineemman kynäilyn edessä.

Pantagruelin neljäs kirja liittyy tarunhoitoisten matkakertomusten (Iason ja argonautit, Odysseia, Gulliverin retket) jatkumoon. Esipuheensa alussa Arto Kivimäki yhdistääkin teoksen syntyäikansa löytöretkihuumaan. Pantagruelin ystävä Panurge mieli etsiä morsion ja purjehtii Pantagruelin ja sekalaisen seurakunnan kanssa kysymään neuvoa Bacbucin pyhän pullon oraakkelilta. Lopussa ei päästä sen paremmin pullon hengen luo kuin avioliiton satamaankaan, mutta matka on maustettu monenmoisella käänteellä. Kerronnan etualalla ovat loputtomat sanaleikit, häväistysjutut ja hengästyttävän liioittelevat listat. Vaikka dis-kuteeraus toissijaistaa toiminnan, nu-



jakoinnilla ja ilonpidolla on sentään silloin tällöin sijansa. Selitystä kostutetaan tuon tuostakin. Toisaalta tarinoissa, kuten kertomuksessa riidahaastajasta, toistuu *slapstick*-väkivallan koominen kohtuuttomuus ja sakean sakinhivutuksen sulot.

Kivimäki luonnehtii Pantagruelistä sukeutuneen neljännessä kirjassa ”tiedonjonon enkelin” ja filosofikuninkaan, ”jonka tekoja ohjaa sokraattinen henki” (15). Komiikka jääkin hänen ”diabolisen vastavoimansa”, Panurgen harteille. Kun piruparka myrskyn tullen panikoi (ja jälkikäteen kiistää kaiken), karski hengenmies, Veli Johannes, saa aihetta haukkua häntä ”saatanan nahkamunaksi” ja ”paskaparkupilliksi” (116).

Uskomattomuuksien äärelle päästään luvuissa, jossa matkamiehet antavat aimo löylytyksen Raakasarella asuville makkaroille. Oma mikroton viisautensa piilee jo 38. luvun otsikossa ”Kuinka ihmisten ei tule väheksyä makkaroita”. Makkaroiden suurin vihollinen taas on Paasto, jonka monimuotoisuutta kuvaillaan sivutolkulla:

”Kun hän polkee jalkaa, tulee viiden vuoden viivästys ja tauko.

Kun hän peräänny, tulee mereneläviä.

Kun hän kuolaa, tulee kyläleipomoita.

Kun hänellä on ääni käheä, tulee maurilaisia tansseja.” (159)

Makkaroista ja muista kansanomaisuuksista huolimatta Rabelais'n kritiikki terästyy yhä vakavamielisemmäksi. Satiirikon naurulla ei juhlita, ja sensuuri on alituinen riesa. Rabelais'n teksti on oppinutta lukuisine hienonhienoine historiallis-kulttuuris-filologisine viittauksineen, joita Kivimäki tarkasti jäljittää. Juuri pikkutarkka viitteistö paljastaa, ettei mikään vanhene niin julmasti kuin ajankohtaisuuksia tölvivä huumori. Toisaalta teoksessa väännellään myös antiikin myyttejä tai *Raamatun* perisyntioppia, aikansa yleissivistystä, joiden etäisyys kirjailijaan on silti vuosisadoissa mitattuna suurempi kuin meidän Rabelais'hen.

Kirkonisien kanssa kahinoanut Rabelais huomauttaa suojelijalleen Châtillonin kardinaalille omistetun teoksensa saatteeksi, että on perusteetonta panettelua väittää hänen kirjojaan kerettiläisiksi. Harhaoppisuuden sijaan ne viljelevät yksinomaan ”hilpeää hulluttelua, joka ei loukkaa sen enempää Jumalaa kuin Kuningastakaan” (23). Loppujen lopuksi naurettavat pikkumaisuudet kumpuavat kirkollisten opinkappaleiden sijaan ihmisyydestä vajavaisuuksineen. Saatamme itsemme jatkuvasti naurunalaiseksi, osoittaa Rabelais. Naurakaamme siis.

Viite & Kirjallisuus

- 1 Jyrki Siukonen, Tönkkökives ja helisevä hullu. *niin & näin* 3/2010, 123–125.

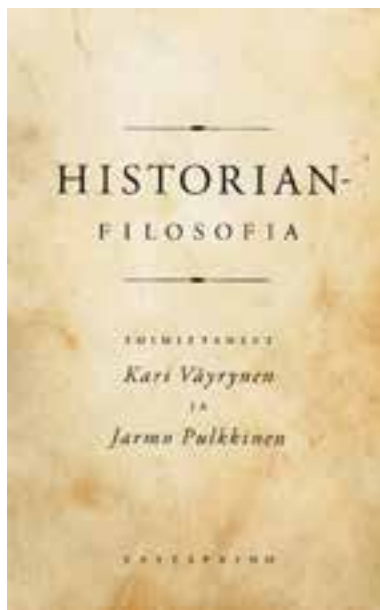
JOHANNA SKURNIK

Klassikot avaimena historianfilosofian uudelleenajatteluun?

Historianfilosofia. Klassiset ajattelijat antiikista nykyisyyteen. Toim. Kari Väyrynen & Jarmo Pulkkinen. Vastapaino, Tampere 2015. 436 s.

Kari Väyrysen ja Jarmo Pulkkinen toimittama koelma pyrkii antamaan lukijoille välineitä nykyisten historianfilosofisten keskustelujen ymmärtämiseen. Toimittajien mukaan historianfilosofiaa on uudelleenajatteltava, jotta ymmärryksen ja kykymme selittää globalisaation kaltaisia laajoja prosesseja olisi mahdollista. Uudelleenajattelu ei kuitenkaan onnistu ilman kattavaa tietoa historiallisten ajattelijoiden näkemyksistä, sillä kuten toimittajat johdannossaan toteavat, ”on loppujen lopuksi varsin hedelmätöntä muotoilla uusia nimiä jo ajat sitten keskustelluille teemoille tai jopa toistaa vanhoja virheitä ja teoreettisia umpikujia” (11).

Historianfilosofian lähtökohdat soveltuvat osaksi historiantutkimuksessa viime vuosina käytyä keskustelua oppialan tehtävästä: mitä historian tulisi lopulta selittää ja miten? Historiatieteen filosofisia, teoreettisia ja metodologisia lähtökohia koskeva nykytutkimus on kirjavaa, mutta pohdintoja yhdistävät globalisaation, yhteyksien ja globaalien historioiden kirjoittamisen haasteet. Esimerkiksi David Armitage ja Jo Guldi ovat haastaneet *History Manifestolla* (2015) historioitsijat ajattelemaan tieteenalaansa ja tutkimuksen teon kehikkoja uudestaan. Armitage ja Guldi painottavat pitkiä ajanjaksoja käsittelevien historioiden merkitystä nykyisyyden ymmärtämisessä ja mahdollisten tulevaisuuksien hahmottamisessa. He näkevät historioitsijoiden lyhytaikaisen ajattelun osana nykyajalle leimallista muutamien vuosien syklien varaan rakentuvaa aika-ajattelua. Armitagen ja Guldin mukaan maailmaa ja ihmiskuntaa haastavien ongelmien, kuten ympäristökriisin ja sen seurauksien, rat-



kaiseminen vaatii pitkän aikavälin ajattelua. Historiantutkimuksen tehtävä on tarjota laajoja näkökulmia menneisyyteen – ja siten auttaa myös mahdollisten tulevaisuuskuvien luomista.

Historianfilosofiassa käydään läpi kolmentoista artikkelin voimin historianfilosofian historian keskeisiä ajattelijaita Hesiodoksesta Foucault'hon. Kirjoittajat ovat historioitsijoita ja filosofiita, jotka esittävät käsityksiä historian luonteesta, historiallisesta tiedosta, historiantutkimuksen metodologiasta ja historiasta tieteenalana. Teos jakautuu kahteen osaan, joista ensimmäisessä matkataan antiikista saksalaiseen idealismiin saakka. Toinen osa on omistettu ”uusille klassikoille”. Kirjoittajat käsittelevät Friedrich Nietzschen, Robin George Collingwoodin, Paul Ricœurin ja Michel Foucault'n ohella suomalaisten Arvi Grotenfeltin, J. E. Salomaan ja Georg Henrik von Wrightin his-

torianfilosofian keskeiset sisällöt. Läpi kirjan lukemista rytmittävät muutamien sivujen mittaiset tietolaatikot, jotka avaavat lisää näkökulmia esittelemällä muiden muassa Sakari Topeliuksen, J. V. Snellmanin, Oswald Spenglerin ja Walter Benjaminin ajatuksia historiasta ja Augustinuksen käsityksiä maailmanhistoriasta.

Kuinka historianfilosofian historiaa tulisi kirjoittaa?

Historiallisten henkilöiden ajattelun esittelemisen lisäksi osa artikkelista pyrkii uudelleenarvioimaan ja monipuolistamaan aiemmassa tutkimuksessa esitettyjä tulkintoja. Esimerkiksi Kari Väyrynen erittelee kiinnostavasti valistuksen ajan historiakäsitteiden moninaisuutta. Hän purkaa Immanuel Kantin näkemyksiä edistyksistä ja osoittaa samalla postmodernien kriitikoiden näkemykset valistusajan ajattelijoiden maailmankuvista turhan yksinkertaisiksi. Samoin Friedrich Schlegelin historianfilosofiaa analysoiva Asko Nivala haastaa onnistuneesti tutkimuksessa vakiintuneen tulkinnan saksalaisesta varhaisromanttisesta historianfilosofiasta menneisyyttä ihannoivana, nykyisyyttä rappiollisena pitävänä ja tulevaisuuden harmoniaa odottavana.

Yksittäisten henkilöiden ohella historianfilosofiaa kysymyksiä tarkastellaan aikakausittain Kari Väyrysen (antiikki) ja Virpi Mäkisen (keskiaika) artikkeleissa, joista erityisesti Mäkisen kirjoituksessa piirretään monipuolinen kuva aikakauden historiakulttuurista. Lisäksi Jouko Jokisalo lähestyy edistyksen käsitettä historiallisen ja poliittisen ymmärryksen perustana ja pohtii

edistyksen ajatuksen hyödyllisyyttä nykyhetkessä. Kattavassa artikkelissaan Jokisalo sortuu paikoin Väyrysen edellisessä artikkelissa kritisoimaan edistysajattelua yksinkertaistavaan postmoderniin kritiikkiin. Erityisesti kirjoittaessaan edityksestä rasismien ja siirtomaavallan ideologisena välineenä Jokisalo suoraviivaistaa tarpeettomasti pitkän 1800-luvun toimijoiden ajatusmaailmaa. Erittellen tarkemmin kenen maailmankuvasta (eurooppalaisten, englantilaisten, saksalaisten...) ja toiminnasta oikeastaan on kyse, Jokisalo sivuuttaa useiden tutkijoiden osoittaman rotuideologioiden ja imperialismien välisen suhteen monimutkaisuuden ja ajoittain voimakkaankin ristiriitaisuuden.

Kokoelma on informatiivinen johdatus erinäisiin länsimaisen historianfilosofian kysymyksiin, mutta samalla sen rakenne herättää pohtimaan, millainen lähestymistapa aiheeseen olisi oikeastaan hedelmällisin. Teoksessa valittu linja – keskittyminen historianfilosofian suurmihiin – on tieteen historian tutkimuskentän näkökulmasta nähtynä varsin perinteinen. Kronologisesti etenevä teos on asiantunteva, mutta olisiko sen voinut jäsentää esimerkiksi temaattisesti? Tällöin teos olisi voinut tutustuttaa lukijan esimerkiksi eri ajattelijoiden näkemyksiin historiatietoisuudesta, historiallisen tiedon luonteesta, jatkuvasta ihmiskunnan edistymisen ajatuksesta historiassa ja historiakulttuurista aina historiallisen tiedon käyttämiseen liittyviin kysymyksiin.

Kuka on klassinen ajattelija?

Historianfilosofian toimittajien halu nostaa esiin klassikoiden ajatuksia pitkältä aikaväliltä on kunnioitettava, mutta lukuisia kysymyksiä herää. Erityisesti pohdinnan arvoinen, mielenkiintoinen ja nyt lähestulkoon ohitettu asia on kysymys klassikosta. Kuka on historianfilosofian klassikko ja millä perusteilla? Miksi juuri tietyt ajattelijat ovat esit-

telemisen arvoisia? Väyrynen toki sivuaa kysymystä klassikon määrittymisen ajallisuudesta Giambattista Vicon historiakäsityksestä kirjoittaessaan ja kommentoi Vicon myös saaneen aiemmin aivan liian vähän huomiota, muttei laajenna pohdintaansa tämän pidemmälle.

Väyrynen ja Pulkkinen eivät liioin kerro, millä perusteella tarkasteltavat ajattelijat on valittu ja kokoelma maantieteellisesti ja ajallisesti rajattu. Naisajattelijoin ei ole päässyt teokseen lainkaan – esimerkiksi Joan Scottin kaltaisen kriittisen ajattelijan historianfilosofian esittely olisi ollut paikallaan. Scottin panos sosiaalisen sukupuolen (*gender*) käsitteen ja feministisen teorian soveltamiselle historiantutkimuksessa on ollut keskeinen. Historiantutkimuksessa 1980-luvulla tapahtuneen kulttuurisen käänteiden tuloksena tutkimuksen kohteeksi nousivat naisten ohella seksuaalisuuteen, rotuun ja etnisyyteen liittyvät kysymykset. Scottin tärkein anti historianfilosofisesti tiivistyy kysymykseen siitä, miten naisten historiaa tulisi kirjoittaa. Yhdistämällä sukupuolen kysymykseen valasta ja siitä, kuinka seksuaaliset erot on eri aikoina sosiaalisesti tuotettu, Scott korostaa valtasuhteiden merkitystä historiantutkimuksessa ja nostaa valokeilaan aiemmin vähäiselle huomiolle jääneiden ryhmien tarkastelun.

Ajallisesti *Historianfilosofian* rajaus päättyy jo 1980-luvun Ranskaan. Miksi teoksessa ei esitellä esimerkiksi ranskalaisia annalisteja tai nosteta esiin historiantutkimusta Foucault'n tavoin 2000-luvulla haastaneita yhteiskuntatieteellisiä keskusteluja, joissa yhteiskunnallisia prosesseja on pyritty hahmottamaan verkostoina, rihmastoina ja ristikkäisinä prosesseina? Miksi kirjoittajat rajoittuvat artikkeleissaan vain länsimaisen kulttuuripiirin sisälle? Eikö historianfilosofian uudelleenajattelu klassikoiden avulla edellyttäisi myös perehtymistä esimerkiksi aasialaiseen tai arabialaiseen historianfilosofiseen

ajatteluun? Yksittäisten ajattelijoiden – kuten tunisialaisyyntyisen, kulttuurienvälistä historiaa kirjoittamaan pyrkineen Ibn Khaldūnin (1332–1406) – esittelemisen ohella kokoelmassa olisi voitu pohtia eri aikojen ja paikkojen filosofisia ja metodologisia lähtökohtia oman kulttuuripiirin ulkopuolisen historian kirjoittamiselle. Viimeinen aihepiiri on relevantti myös jatkuvasti kasvavan globaalihistorian, vuorovaikutuksien historian, tutkimuksen näkökulmasta. Kuten Armitage ja Guldin alleviivaavat, tällä hetkellä tärkeä historianfilosofinen kysymys onkin, kuinka kirjoittaa suuria historioita, paikallisuudelle sensitiivisiä mutta aidosti maailmanlaajuisia tulkintoja tarkastelevia historiantutkimuksia. Mikään teos ei voi kattaa kaikkea, ja siksi ilmeisemmät perustelut tehdyille valinnoille olisivat olleet paikallaan.

Historiallinen historianfilosofia

Kokoelma päättyy Tero Anttilan ja Mikko Myllykankaan analyysiin Michel Foucault'ta historiatietoisuuden haastajana. Miellyttävästi kirjoitettua artikkelia olisi suonut seuraavan loppuluvun, jossa kirjan toimittajat olisivat rohkeasti muotoilleet käsityksiään historianfilosofiasta nykyään. Tämä olisi ollut erityisen tarpeellista, sanovathan toimittajat kirjan tarjoavan välineet nykykeskustelujen ymmärtämiseen. Toki osa kirjoittajista pohtii tutkimuskohteensa antia nykytutkimukselle, ja esimerkiksi Henna Seinälän erinomaisessa Friedrich Nietzschen historiakäsitystä selvittävässä artikkelissa kysymys on läsnä kauttaaltaan. Menneisyyden ajattelijoiden merkitystä koskevat kysymykset ovat tärkeitä ja aina ajankohtaisia. Aivan kuten kokoelman historiallisten figuurien näkemykset osoittavat, vastaukset ovat kontekstisidonnaisia. Tietoisuus historianfilosofisten ideoiden ja teorioiden historiallisuudesta onkin huomio, jota *Historianfilosofia* kutsuu pohtimaan.

KARI SAASTAMOINEN

Kansojen varallisuus ja kaksi sitaattia

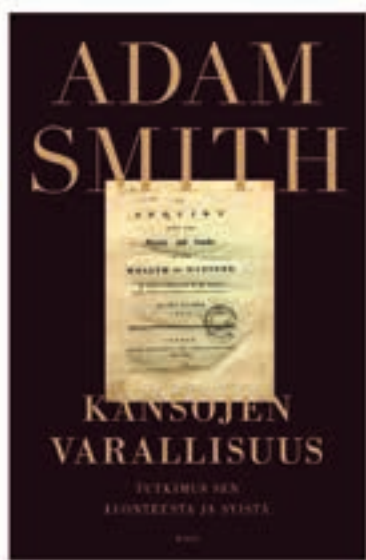
Adam Smith, *Kansojen varallisuus. Tutkimus sen luonteesta ja syistä* (An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, 1776). Suom. Jaakko Kankaanpää. WSOY, Helsinki 2015. 977 s.

Kansojen varallisuus on länsimaisen ajatteluperinteen klassisia teoksia ja Jaakko Kankaanpään ensimmäinen täysimittainen suomennos kulttuuriteko. Mutta millainen klassikko teos on? Smithin yleinen kulttuurinen vaikutus on pitkään nojannut ajatuksiin, joista monet ovat melko etäällä siitä, mitä teos sisältää. Toki kaikilla klassikoilla on monipolviset reseptiohistoriat, joista monet saattavat olla modernien standarditulkintojen valossa yllättäviä. Mutta ei helposti tule mieleen kirjaa, joka olisi nauttinut samanlaista lähes ikonista asemaa pitkälti muutaman kontekstistaan irrotetun sitaatin perusteella.

Kansojen vauraus

Kenties tavallisin näkemys *Kansojen varallisuudesta* on, että se on modernin taloustieteen lähtöpiste. Sisältäväthän teoksen kaksi ensimmäistä kirjaa sellaisia työnjakoa, rahaa, hintoja, palkkoja ja pääomien kasaantumista koskevia analyysejä, jotka aikamme taloustieteilijä edelleen tunnistaa tieteenalansa piiriin kuuluviksi. Toisaalta teoksen kolmas kirja sisältää laajan kuvauksen yhteiskuntamuotojen kehityksestä paimentolaisuudesta kaupalliseen yhteiskuntaan ja viidennessä kirjassa Smith esittää näkemyksiään muiden muassa puolustusvoimien ja oikeuslaitoksen organisoinnista, uskonnollisista instituutiosta, yliopistoista ja työväestön varhaisnuorison kouluttamisesta.

Aiheiden kirjon selittää se, että *Kansojen varallisuuden* teemana ei ole talous vaan vauraus (*wealth, opulence*). Kansakunnan vaurauden Smith samastaa toisinaan maan ja työnteon vuotuisen tuotantoon, toisinaan tulojen ja varannon kasvuun. Keskeistä on kuitenkin oletus, jonka



mukaan ”palkalla elävien kysyntä kasvaa luonnostaan kansallisen varallisuuden kasvaessa, eikä se voi kasvaa ilman sitä.” (88) Vaikka Smith pitää ajatusta rikkauten tuomasta onnesta illuusiona, hän ei hyväksy Britannian poliittisen ja taloudellisen eliitin näkemystä, jonka mukaan työväestölle kuuluu vain hengissä pysymisen kannalta välttämätön palkkataso. Kansakuntaa ei voida pitää menestyksekkäänä, jos sen asukkaiden enemmistö elää kurjuudessa.

Teoksen kolmessa ensimmäisessä kirjassa Smith selittää, mihin kaupallisen yhteiskunnan kyky tuottaa vaurautta perustuu ja kuinka se on historiallisesti syntynyt. Neljännessä ja viidennessä kirjassa hän kritisoi aikansa yhteiskunnallisia oloja ja kertoo, millaiset järjestelyt parhaiten levittävät vaurauden hedelmiä koko yhteiskuntaan ja millaisia vaaroja uudet kaupalliset yhteiskunnat kohtaavat. Myöhemmin Thomas Malthus ja David Ricardo määrittivät poliittisen taloustieteen päämäärän paljon rajatumminkin. Kun *Kansojen varallisuus* 1800-luvulla

kanonisoi modernin taloustieteen historialliseksi alkupisteeksi, teoksen vakavasti otettavan sisällön katsottiin rajoittuvan kahden ensimmäisen kirjan ohella korkeintaan neljännen kirjan merkantilismin kritiikkiin ja viidennen kirjan verotusta koskeviin jaksoihin. Muita kirjan osia ei pidetty tähdellisenä lukea eikä aina edes julkaista.

Luonnollinen vapaus

Kansojen varallisuus on myös taloudellisen liberalismien klassikko. Päätyyhän Smith neljännen kirjan lopussa puolustamaan ”luonnollisen vapauden järjestelmää”. Tämä on yhteiskuntamalli, jossa ”jokainen ihminen, kunhan hän ei vain loukkaa oikeudenmukaisuuden lakeja, jätetään täydellisen vapaaksi tavoittelemaan omaa etuaan itse haluamallaan tavalla, ja asettamaan sekä työnsä että pääomansa kilpailemaan keiden tahansa muiden ihmisten tai minkä tahansa muun ihmisryhmän kanssa.” Vastaavasti hallitsija vapautetaan tehtävästä, ”jonka kunnolliseen täyttämiseen ei minkäänlainen ihmisen järki tai tieto voi milloinkaan riittää, nimittäin siitä velvollisuudesta, että hänen tulisi valvoa yksityisten ihmisten työntekoa ja suunnata sitä sinne, missä se on yhteiskunnalle edullisinta” (682).

Smithin hyökkäyksen kohteena olivat Britannian hallitus ja siihen voimakkaasti vaikuttaneet suurliikemiehen intressit. Suurliikemiehet olivat saaneet hallituksen säätämään monopolioikeuksia, tuontitulleja, maksimipalkkoja ja vastaavia säädöksiä ja tätä kautta vähentäneet keskinäistä kilpailuaan, suojautuneet ulkomaiselta kilpailulta, heikentäneet työläisten neuvotteluasemaa ja kasvattaneet omia voittojaan. Pyrkimykset olivat läheisesti kytkök-

sissä työnantajien ”salaisiin yhteenliittymiin”, joiden päämääränä oli estää työntekijöiden palkkojen nostaminen vallitsevan tason yläpuolelle ja monesti laskea ”palkat vieläkin alemmaksi” (85). Smith oletti, että siirtyminen luonnollisen vapauden järjestelmään lisäisi työvoiman kysyntää, parantaisi työläisten neuvotteluasemaa ja tätä kautta nostaisi heidän palkkojaan. Samalla se lisäisi yrittäjien keskinäistä kilpailua, mikä laskisi tuotteiden hintoja. Seurauksena olisi tyväestön elintason paraneminen.

Muutettuaan Skotlannista Lontooseen 1773 Smith kiinnitti huomiota suurliikemiesten kykyyn vaikuttaa Britannian parlamenttiin. *Kansojen varallisuudessa* hän toteaa, kuinka suurliikemiesten päämääriä tukeva parlamentin jäsen saa ”maineen liike-elämää ymmärtävänä miehenä, ja lisäksi hän hankkii itselleen ystäviä ja tukijoita, jotka lukumääränsä ja varallisuutensa puolesta ovat hyvin merkittäviä miehiä.” Suurliikemiesten tavoitteiden vastustaja taas joutuu kohtaamaan loukkauksia ja joskus myös fyysisen väkivallan uhkaa. Siksi ”kuvitelmat siitä, että kaupan vapaus joskus palaisi täydellisenä Britanniaan, ovat yhtä absurdeja kuin jos odottaisi, että Oceana tai Utopia joskus perustetaan sen kamaralle” (463–464).

1800-luvulla teollisesta etulyöntiasemastaan vakuuttunut Britannian taloudellinen eliitti kuitenkin kääntyi kannattamaan vapaakauppaa ja vanhojen monopolioikeuksien korvaamista uudenslaisia monopolioikeuksia tarjoavalla patenttilainsäädännöllä. Samaan aikaan taloustieteen piirissä omaksuttiin näkemys, jonka mukaan Smithin luonnollisen vapauden järjestelmä on yleispätevä oppi siitä, kuinka millainen tahansa taloudellisen toiminnan valtiollinen säätely on yhteiskunnan kokonaisedun vastaista. Tulkinalla on edelleen kannattajansa, mutta sitä on aina ollut vaikea sovittaa yhteen

sen kanssa, että *Kansojen varallisuus* korostaa räikeää epäsuhtaa työnantajien ja työläisten neuvotteluasemassa, vaatii pankkitoiminnan valtiollista säätelyä, kannattaa valtion määrittämää maksimikorkoa, esittää liike-elämään osallistuville pakollista tutkintoa, tukee korkeampia siltamaksuja luksustuotteille, pitää progressiivista verotusta hyvänä ideana ja asettaa tiukat kriteerit sille, milloin hallitusvallan tulee sallia kansalaisten perustaa rajatun vastuun periaatteella toimivia osakeyhtiöitä.

Teurastaja ja näkymätön käsi

Edellä mainitut seikat eivät olleet 1800-luvullakaan täysin tuntemattomia. Vuonna 1886 Beatrice Webb ihmetteli, kuinka teoksesta, joka ilmensi 1700-luvun hyökäystä luokkatyranniaa ja työläisten alistamista vastaan, oli 1800-luvulla onnistuttu muokkaamaan ”työnantajien evankeliumi.”¹ Yksi vastaus on, että *Kansojen varallisuuden* sisältöä ei tunnettu erityisen hyvin. Teos oli kyllä kuuluisa ja käännetty monille kielille, ja englanninkielisestä alkuteoksesta otettiin uusia painoksia harva se vuosi. Suurin osa myydyistä kappaleista päättyi kuitenkin komistamaan kirjahyllyjä. Jo 1800-luvulla useimmat taloustieteellisen koulutuksen saaneista henkilöistä tunsivat Smithin näkemyksiä vain uuden taloustieteen näkökulmasta muotoiluista oppikirjojen tiivistelmistä.

Tilanne ei ole sittemmin suuresti muuttunut. Kuten Sixten Korkman suomennokseen liitettyssä lyhyessä kirjoituksessaan toteaa, meidän aikamme *Kansojen varallisuuden* laajempi kulttuurinen merkitys kiteytyy varsin pitkälle kahteen sitaattiin. Näistä maallikoiden piirissä tunnetumpi on huomautus siitä, kuinka omaa etuaan tavoittelevaa yrittäjää ”ohjaa näkymätön käsi edistämään päämäärää, joka ei mitenkään sisälly hänen pyrkimyksiinsä” (448). Taloustietelijöiden keskuudessa suo-

situmpi on Korkmanin mukaan ollut lause ”Emme odota, että saamme päivällisen teurastajan, leipurin tai oluenpanijan hyväntahtoisuuden ansiosta, vaan siksi, että he ajattelevat omaa etuaan” (35). Näitä kahta sitaattia taloustieteilijät ja maallikot ovat toistaneet mitä erilaisimmissa yhteyksissä ilman sanottavaa mielenkiintoa siihen kontekstiin, jossa ne teoksessa esiintyvät.

Näkymätön käsi mainitaan *Kansojen varallisuudessa* ainoan kerran tuontitululleja käsittelevässä luvussa, jossa Smith liittää sen kiinteästi oletukseen yrittäjien ”luonnollisesta” taipumuksesta investoida tavalla, joka lisää kotimaisen työvoiman kysyntää. Näiden taipumusten seurauksena yrittäjien oman edun tavoittelu parantaa työläisten neuvotteluasemaa ja nostaa heidän palkkaansa, vaikka tämä ei ole yrittäjien toiminnan tietoinen päämäärä. Kun näkymättömään käteen alettiin ensi kerran kiinnittää huomiota 1800-luvun lopulla, se irrotettiin kontekstistaan ja siitä tehtiin markkinoiden käsi, joka hintakilpailun mekanismeilla johtaa resurssien optimaaliseen allokointiin.

Teurastaja-lause on osa työnjakoa koskevaa, teoksen avaavaa keskustelua. Tarkastelun ensimmäisessä osassa Smithin keskeinen sanoma on, että työnjaosta seuraava ”työn tulosten moninkertaistuminen” saa ”aikaan yleistä vaurautta, joka ylettyy yhteiskunnan alimmille portaille asti” – ei kuitenkaan automaattisesti vaan silloin, kun ihmiset elävät ”hyvin hallitussa yhteiskunnassa” (*well-governed society*) (31). Toisessa osassa Smith esittää näkemyksensä työnjaon alkuperästä. Kuten monen muunkin asian kohdalla, myös tässä hän katsoo, että ilmiötä ei selitä ihmisten viisaus tai kaukonäköisyys. Vallitseva työnjako on kehittynyt pitkän ajan kuluessa kenenkään siihen tietoisesti pyrkimättä. Sen taustalla on ennen muuta ihmisten taipumus vaihtaa keskenään yksi asia toiseen.

Itserakkautta ja kiihkotonta vaurauden tavoittelua

Kehittyneessä (*civilized*) yhteiskunnassa elävä ihminen tarvitsee ”lakkaamatta suuren ihmisjoukon apua ja yhteistyötä”. Kuten eläimet ihmisiltä, myös ihmiset pyrkivät toisinaan saamaan toisiltaan palveluksia yrittämällä herättää heidän ”hyväntahtoisuutensa parhaansa mukaan nöyristellen ja liehakoiden”. Keino ei kuitenkaan ole kovin tehokas, sillä harvalla on aikaa tehdä tätä jatkuvasti, eikä kukaan ”ehdi elässään solmia kanssaihmiisiin kuin muutamia ystävyys-suhteita”. Saadaksesen riittävästi toisten apua, hänen on otettava huomioon ihmisten itserakkaus (*self-love*) ja pyrittävä osoittamaan, että ”heille on edullista toimia niin kuin hän haluaa heidän toimivan.” Smithin mukaan kaupankäynnissä on kyse tällaisesta vasta- vuoroisuudesta.

”Emme odota, että saamme päivälisen teurastajan, leipurin tai oluenpanijan hyväntahtoisuuden ansiosta, vaan siksi, että he ajattelevat omaa etuaan. Emme vetoa heidän inhimillisyyteensä vaan heidän itserakkautensa, emmekä kerro siitä, mitä itse tarvitsemme, vaan siitä, mistä heille on etua. Kukaan muu kuin kerjäläinen ei jättäydy etupäässä muiden hyväntahtoisuuden varaan.” (35, käännös osin K. S.)

Smithin teoriaa työnjaon synnystä leimaa tietty kehämäisyys. Taipumus kaupankäyntiin selitetään viittamalla yhteiskuntaan, jossa työnjako on pitkälle kehittynyt. Sitten tämä taipumus projisoidaan kuvitelmaan primitiivisestä vaihtokauppataloudesta, jollaisesta antropologinen tutkimus ei ole löytänyt yhtään todellista esimerkkiä. Tässä yhteydessä keskeistä on kuitenkin se, että teurastaja-lausetta ei selvästikään ole tarkoitettu hätkähdyttämään lukijoita vaan päinvastoin kertomaan asia, joka on heille omakohtaisesti

tuttu ja itsestään selvä. Jokainen täysijärkinen ihminen 1700-luvun Euroopassa ymmärsi, että kauppiat tarjoavat tuotteitaan saadaksesen itselleen tuloja. Tätä kenenkään ei tarvinnut oppia Adam Smithiltä. Jostain syystä taloustieteen kansanperinteessä tähän yksittäiseen lauseeseen on kuitenkin ladattu erittäin paljon. On kuviteltu tai haluttu antaa vaikutelma, että Smith ei pitänyt vastapuolenaan aikansa suurliikemiehiä vaan nimeämättä jäänyttä ja modernille tutkimukselle täysin tuntematonta joukkoa utooppisia sosialisteja, joiden mukaan palveluiden ja tavaroiden vaihdon tulisi tapahtua pelkän hyväntahtoisuuden motivoimana.

Teurastaja-lauseen varassa on joskus esitetty, että Smith katsoi ihmisten tavoittelevan kaikessa toiminnassaan materiaalista hyötyä. Väite kumoutuu jo ylläolevassa sitaatissa, kun Smith toteaa, että kerjäläiset elävät ”etupäässä toisten hyväntahtoisuuden armoilla”. Korkman antaa lauseelle moraalisen-utilitaristisen tulkinnan, jonka mukaan ”oman edun tavoittelu ei ole pahaa, itsekkyyks ei ole haitaksi vaan hyödyksi kannustamalla yksilöä työntekoon ja yrittäjyyteen” (12). On totta, että yksi Smithin pääteosten läpikäyvistä teemoista oli osoittaa, että kaupallisessa yhteiskunnassa varallisuuden tavoittelu ja moraalisesti hyveellinen toiminta eivät ole sillä tavalla toisilleen vastakkaisia kuin monet moraalifilosofit ja teologit olivat esittäneet. En kuitenkaan näe, miten teurastaja-lauseen empiirinen huomio olisi kontribuutio tähän keskusteluun. Smithin suhtautuminen itsekkyyteen ei myöskään ollut yksioikoisen positiivinen. Hänhän kommentoi jyrkän kriittisesti suurliikemiesten pyrkimyksiä kasvattaa voittoa vaikuttamalla poliittiseen päätöksentekoon ja polkemalla työläisten palkkoja. Smith kyllä katsoi, että kaikkia ihmisiä ohjaa pyrkimys parantaa omaa asemaansa. Pohjimmiltaan tämä liittyy toiveeseen saa-

vuttaa toisten ihmisten arvostus, mutta useimmat tavoittelevat arvostusta materiaalista omaisuuttaan kartuttamalla, koska se on tarjolla olevista keinoista ”kaikkein kansanomaisin ja ilmeisin”. Smith piti erittäin tärkeänä, että suurimmalla osalla ihmisistä tämä pyrkimys on luonteeltaan ”tyyni ja kiihkoton” (341, suom. osin K. S.). Vuonna 1790 julkaisemassaan *Moraaliturintojen teorian* neljännessä laitoksessa hän totesi, että ihmiset, joille tarjoutuu mahdollisuus nopeaan rikastumiseen, ovat helposti taipuvaisia ajattelemaan, että tuleva varaus on tuova mukanaan niin suurta yhteiskunnallista arvostusta, että se peittää alleen sen hankkimiseen käytettyjen keinojen kunnianhimon. Tällöin moni ei epäröi käyttää petoksia ja valheita päämääränsä saavuttamiseksi, ja jotkut ovat valmiita tuhoamaan jokaisen, jonka he näkevät esteenä tiellään rikkautsiin.

Kuten tarkkaavainen lukija on huomannut, olen joissain kohdissa muokannut suomennosta. Asialla ei ole suurta merkitystä, sillä kokonaisuudessaan suomennos on sujuva, tarkka ja monessa kohtaa suorastaan nautittava. Mikäli haluaa sanoa kirjasta jotain vakavasti otettavaa, tulee tietenkin konsultoida alkuteosta.

Kansojen varallisuudesta on sanottu, että se muistuttaa Shakespearen näytelmiä. Molempia siteerataan paljon mutta luetaan vähän. Tähän voi lisätä, että jos Shakespeare on länsimaisen perinteen merkittävin näytelmäkirjailija, niin Smithin opus on sen merkittävin teos taloudellisesta elämästä. Nyt suomenkielisille lukijoille on tarjottu erinomainen mahdollisuus tietää siitä enemmän kuin vain kaksi sitaattia.

Viite & Kirjallisuus

- 1 Emma Rothschild, *Economic Sentiments. Adam Smith, Condorcet, and the Enlightenment*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2002, 65.

KIRJOITTAJALLE

Tarjota artikkeli-, esse-, puheenvuoro-, suomennos-, arvostelu- tai muita käsikirjoituksia lehdessä julkaistavaksi. **Artikkelin ihannepituus** on 30 000 merkkiä välilyön- teineen (yli 40 000 on yleensä liian pitkä), kolumnin 7 500. Kirja-arvioiden pituus on 4500–9000 merkkiä välilyön- teineen. Tieteellisissä tutkimus- ja katsausar- tikkeleissa noudatetaan *referee*-menettelyä. *niin & näin* käyttää Tieteellisten seurain valtuuskunnan (TSV) ver- taisarviotunnusta ja on sitoutunut noudattamaan tun- nuksen käytölle asetettuja ehtoja.

Lähetä käsikirjoitus toimitukselle sähköpostin doc-liitetiedostona. Liitä saateviestiin nimi, osoite, sähköpostiosoite ja puhelinnumero sekä kirjoittajatiedot (nimi, arvo ja/tai toimi, paikka) kirjoittajaluetteloa varten. Yhteensopivuusongelmista johtuen toimitus toivoo, että OpenOffice-ohjelmalla tehtyjä tiedostoja ei lähetetä tai toimitukseen otetaan ainakin yhteyttä etu- käteen tarvittavien muutosten takia.

Älä käytä mitään tekstinkäsittelyohjelmien muo- toilutoimintoja (ei tyylimäärityä, sarkaimia, sivunu- merointia eikä tavutusta). Käytä vain *kursiiv* tekstin korostamiseen ja vieraskielisiin termeihin, ei lihavoitua tai alleviivausta. Merkitse leipätekstiin kursii- villa myös teosten nimet, mutta artikkelien nimet lainausmerkeissä. Käytä kaksinkertaisia lainausmerkkejä sitaateissa, koros- taessasi tiettyä termiä ja ironisessa tms. merkityksessä. Käytä yksinkertaisia lainausmerkkejä käsitteiden koros- tamiseen sekä lainauksen sisällä. (Kaikenlaisia asioita kutsutaan ”työksi”. Professori toteaa: ”Työtä se on ’viher- piipertäjien’ filosofian.” Viime aikoina ’työn’ määrittely on noussut ”syvällisen” keskustelun aiheeksi.) Toisin kuin edellä, lainausmerkkien (kuten kursii- vin) ylikäyttöä kannattaa kuitenkin välttää. Käytä vain samaan suuntaan kaartuvia lainausmerkkejä.

Laadi artikkelin alkuun 2–6 virkkeen pituinen ingressi, joka johdattaa lukijan kirjoituksen teemoihin. Vältä kuitenkin tyyliä ”Tässä artikkelissa käsittelen... Lopuksi totean...”. **Jaa teksti väliotsikoilla.** Huomaa, että lehtitekstissä hyvin pitkät kappaleet ja luvut ovat kan- keita. Vältä myös liian pitkiä väliotsikoita. Jutun päätös- sikossa voi olla alaotsikko. **Jos haluat merkitä sitaatin**, luettelon tms. erillisenä sisennettynä kappaleena, mer- kitse sen alkuun [SISENNYS] ja loppuun [SISENNYS LOPPUU].

Käytä viitteisiin tekstinkäsittelyohjelman viiteto- mintoa. Käytä vain viitenumeroituja loppuviitteitä, ei ala- eikä teksti- tai sisäviitteitä. Ilmoita loppuviitteessä kirjoittajan nimi, vuosiluku ja sivunumerot (Drakuli 2007, 14–15). Toistuvaan viitteeseen viitataan merkin- nällä ”Sama” + tarvittaessa sivunumerot. Huom: kirja- arvioissa voit kuitenkin viitata arvosteltuun teokseen tekstin sisäisellä sulkuviitteellä, mutta muihin teoksiin normaali- listi loppuviitteellä.

Merkitse kirjallisuusluetteloon kirjoittajan suku- ja etunimi, teoksen nimi, kustantaja, kustantajan ko- tipaikka ja ilmestymisvuosi. Teos kursii- villa, artikkelin nimi ilman kursii- via. Aikakauslehtiartikkelista ilmoita julkaisun nimi, lehden numero ja sivunumerot. Ko- koelma-artikkeleista artikkelin nimi ensin, sitten teos kursii- villa ja sen julkaisutiedot normaaliin tapaan. Mai- nitse suomennoksista myös alkuteoksen nimi, ilmes- tymisvuosi ja kääntäjä. Myös uudelleen julkaistuista klassikkoteksteistä on hyvä mainita alkuperäinen julkai- suvuosi. **Viitteissä ja lähdeluettelossa on, toisin kuin leipätekstissä, hyvä käyttää lyhenteitä (mm., esim., ks., vrt.).**

Dewey, John, *Democracy and Education. An Introduction to the Philo- sphy of Education* (1916). Free Press, New York 1997.

Hacking, Ian, *Mitä sosiaalinen konstruktioismi on?* (The Social Con- struction of What?, 1999). Suom. Inkeri Koskinen. Vastapaino, Tampere 2009.

Nagel, Thomas, What Is It Like to Be a Bat? *Philosophical Review*. Vol. 83, No. 4, 1974, 435–450.

Petman, Jarna, Pahuuden patologisesta dialektiikasta. Teoksessa *Imma- nuel Kant. Radikaali paha. Paha eurooppalaisessa perinteessä*. Toim. Ari Hirvonen & Toomas Kotka. Loki, Helsinki 2004, 271–288.

Simmel, Georg, Eräistä filosofian nykyongelmista (Über einige gegenwärtige Probleme der Philosophie, 1912). Suom. Olli Pyyh- tinen. *niin & näin* 4/06, 42–45.

Viittaukset kokonasiin toimitettuihin teoksiin (mutta mieluiten yksilöidysti artikkeleihin):

Visions of Value and Truth. Understanding Philosophy and Literature.

Toim. Floora Ruokonen & Laura Werner. Acta Philosophica Fen- nica, Vol. 79. Societas Philosophica Fennica, Helsinki 2006.

Tarkempia ohjeita löytyy lehden kotisivuilla olevista laajennetuista kirjoittajaohjeista.

Laita kaikki kysymykset tai huomautukset saate- viestiin. Lähetä kaaviot tai taulukot erillisinä tiedostoina. Tarkemmat muotoiluohjeet lähetetään pyydettyäessä.

Julkaistavaksi hyväksytyt kirjoitukset voidaan jul- kaista samalla tai myöhemmin myös lehden verkkosi- vuilla.

Neuvoja kirjoittajille

- Tarkista, että tekstin aikamuoto ei vaihdu perusteetta.
- Vältä liian pitkiä ja koukeroisia virkerakenteita.
- Vältä tarpeettomia kankeita ilmaisutapoja (kauhta, ta- holla, myötä, välityksellä, johdosta, toimesta, koskien, liittyen, suhteen, nähden, osalta).
- Vältä anglismeja kuten: ”Olen kiinnostunut en vain metafysiikasta vaan myös etnografiasta.”; ”Se on han- kalaa, että keskustelu puuroutuu.”