

# NIIN & NÄIN

filosofinen aikakauslehti nro 71 talvi 4/2011



Suomi2011

# NIIN & NÄIN

filosofinen aikakauslehti nro 71 talvi 4/2011

## Pääkirjoitus

3 Ville Lähde, **Pääkirjoitus**

## niin vai näin

6 Juha Himanka, **Fenomenologiakäsityksiä**

## n & n -haastattelu

10 Tapani Kilpeläinen,  
Michel Onfray kurjuuden lopettamisesta

## Ulkomaailman kirjeenvaihtajat

16 Slavoj Žižek, **Kyvytön väkivalta**  
22 Chuck & Carl Dyke, **Vaeltavat identiteetit**

## Kolumni

34 Sami Syrjämäki, **Joulun sillisalaatti**

## Suomi2011

39 Mika Hannula & Tere Vadén,  
**Suomea selittämässä**  
40 Kari Hukkila, **Kielen kourissa**  
48 Sezgin Boynik & Minna Henriksson,  
**Antifasistisesta taiteesta**  
56 Hanna Kuusela,  
**Rakkaan massan monet nimet**  
59 Mika Hannula,  
**Hyve-etiikka ja arjen väkivalta**  
70 Juha Suoranta, **Turvan hakijat**

77 Minna Henriksson,

**Teoksesta *Kommunikaatio***

82 Eetu Viren & Jussi Vähämäki,  
**Vasemmisto oikeiston vankina**

## Emeritus äänessä

92 Yrsa Neuman, **Ingmar Pörnin matkassa**

## Elokuvat

100 Ville Lähde, **Tuulispään tuomiolla**

## Otteita ajassa

104 Avelin & Kilpeläinen, **Lehtikatsaus**  
106 Päivi Mehtonen, **Rappion taidetta**  
108 Belt, Tuusvuori & Vadén, **Otteita ajasta**  
112 H. A. Kovalainen, **Kuhmon kaikuja**  
114 Anna Ovaska, **Monitieteistä selittämistä**  
115 Antti Salminen, **Uusien sampojen takojat**

## Kirjat

117 Minna Koivuniemi, **Leibnizin tuotannon  
kaarella**  
119 Tapani Kilpeläinen, **Ihmisen ja  
eläimen ruumiissa**  
120 Kaisa Luoma, **Ihmistieteiden arkeologiaa**  
122 Maria Valkama, **Esteettinen ensyklopedia**  
124 Sylvia Akar, **Itäisen tenho**  
126 Antti Salminen, **Muun runoutta**

# NIIN & NÄIN

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

## PÄÄTOIMITTAJAT

Ville Lähde, päätoimittaja@netn.fi  
Antti Salminen, anttie@gmail.com

## ARTIKKELITOIMITTAJA

Maria Valkama, maria.seppanen@uta.fi

## KIRJA-ARVOSTELUT

Jukka Mikkonen, arviot@netn.fi

## TOIMITTAJAT

Mervi Ahonen, mervi@mao.fi  
Elina Halttunen-Riikonen, Elina.Halttunen@uta.fi  
Hanna Hyvönen, hanna.hyvonen@iki.fi  
Tapani Kilpeläinen, tapani.kilpelainen@kolumbus.fi  
Risto Koskensilta, risto.koskensilta@uta.fi  
Mikko Pelttari, mikko.pelttari@uta.fi  
Sami Syrjämäki, sami.syrjamaki@uta.fi  
Tuukka Tomperi, tuukka.tomperi@gmail.com  
Jarkko S. Tuusvuori, jarkkostuusvuori@gmail.com  
Tere Vadén, tereensio@gmail.com

## AJANKOHTAISTOIMITTAJA

Jaakko Belt, ajankohtaista@netn.fi

## KUVATOIMITUS

Ville Lähde & Hanna Hyvönen

## ULKOASU

Mirkka Hietanen, mirkka.hietanen@voima.fi

**TOIMITUSNEUVOSTO** Antti Arnkil, Saara Hacklin, Kaisa Heinlahti, Ilona Hongisto, Julia Honkasalo, Hannele Huhtala, Antti Immonen, Olli-Jukka Jokisaari, Kimmo Jylhä, Petri Koikkalainen, Riitta Koikkalainen, Katve-Kaisa Kontturi, Inkeri Koskinen, Kaisa Luoma, Yrsa Neuman, Anna Ovaska, Tuukka Perhoniemi, Sami Pihlström, Olli Pyyhtinen, Juuso Rahkola, Markku Roinila, Petri Räsänen, Milla Tiainen ja Milla Törmä

**TILAUKSET** Kestotilaus 12 kk 42 euroa, ulkomaille 46 euroa. Välttämättä kautta lisämaksu. Kestotilaus jatkuu uudistamatta, kunnes tilaaja sanoo irti tilauksensa tai muuttaa sen määräaikaiseksi. Määräaikaistilaus 46 euroa.

*niin & näin* ilmestyy neljä kertaa vuodessa.

## TILAUS- JA OSOITEASIAT

040-721 48 91, tilaukset@netn.fi

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

**ILMOITUSHINNAT** 1/1 sivu 500 euroa, puoli sivu 300 euroa, 1/4 sivu 200 euroa. Väri-ilmoitus sisäisivuilla +25%. Takasisäkansi 600 euroa, takakansi/etusisäkansi 700 euroa (sis. väri)

**MAKSUT** Osuuspankki 573274-251814

## JULKAISIJA & KUSTANTAJA

Eurooppalaisen filosofian seura ry

**ISSN 1237-1645**

**18. vuosikerta**

**PAINOPIIKKA** Vammalan Kirjapaino Oy

**Kultti ry:n jäsen**

## TÄMÄN NUMERON KIRJOITTAJAT

**Sylvia Akar**, FT, Arabian kielen ja islamin tutkimuksen yliopistonlehtori, Helsingin yliopisto, **Jaakko Belt**, HuK, Tampere, **Sezgin Boynik**, **Chuck Dyke**, filosofian professori, Temple University, USA, **Carl Dyke**, historian apulaisprofessori, Methodist University, USA, **Mika Hannula**, taiteellisen tutkimuksen professori, Göteborgin yliopisto, **Minna Henriksson**, (ks. s. 5), **Juha Himanka**, teoreettisen filosofian dosentti, Helsingin yliopisto, **Kari Hukkila**, kirjailija, Helsinki, **Tapani Kilpeläinen**, **Minna Koivuniemi**, Jyväskylän yliopiston tutkija, **H. A. Kovalainen**, filosofi, Helsinki, **Hanna Kuusela**, tutkija,

Klaukkala, **Kaisa Luoma**, Helsinki, **Ville Lähde**, FT, Lempäälä, **Päivi Mehtonen**, akatemiatutkija, dosentti, **Yrsa Neuman**, FL, filosofian tutkija, Åbo Akademi, **Anna Ovaska**, FM, Helsinki, **Antti Salminen**, **Juha Suoranta**, johtaja, kasvatustieteiden yksikkö, Tampereen yliopisto, **Sami Syrjämäki**, Helsinki, **Jarkko S. Tuusvuori**, Lagos, Portugali, **Tere Vadén**, yliassistentti, informaatiotieteiden yksikkö, Tampereen yliopisto, **Maria Valkama**, **Sonja Vanto**, FM, Åbo Akademi, **Eetu Viren**, yhteiskuntatutkija, Helsinki, **Juhani Vähämäki**, yhteiskuntatutkija, Tampere, **Slavoj Žižek**, filosofi

**NIIN & NÄIN** on filosofian ammattilaisten ja amatöörien kohtauspaikka, monialainen asiantuntija-areena, yhteiskuntakriittinen debattifoorumi ja taideylläinen kulttuurimaksimi. Vapaaehtoisvoimin toimitettu, poikkeuksellisen laajaan avustajakuntaan luottava ja etenkin muhkeista teemanumeroistaan tunnettu neljännesvuosisijulkaisu aloitti 1994.

**Kotisivut: [www.netn.fi](http://www.netn.fi)**

**NIIN & NÄIN** on vuonna 2002 aloittanut kirjasarja, jossa on tähän asti julkaistu puolensataa nidettä. *niin & näin* -kirjat on Suomen ainoa filosofian keskittynyt kustantamo. Sarjassa ilmestyy klassikkokokäännöksiä, aikalaisanalyyseja, ajattelutaito-oppiaineistoja lapsille ja aikuisille sekä esseistiikkaa ja muita vapaan filosofisen muodon taidonnäytteitä. Kirjasarjan päätoimittaja on Tapani Kilpeläinen.

**Verkkokauppa: <http://www.netn.fi/kauppa/>**

## **www.filosofia.fi**

on suomalainen filosofinen internet-portaali. Se on toiminut 2007 alkaen ajankohdattaisen tiedon välittäjänä, yhteydenpitokanavana, tienä verkkofilosofiaan, johdatuksena suomalaisen filosofian historiaan sekä digitaalisen 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. Portaalitointitus pitää myös yllä aktiivista tiedotuspalsta sähköpostilistoinen sekä kaikkeen puuttuvaa filosofian verkkolokkia.

Portaalin päätoimittaja on Tuukka Tomperi. Ruotsinkielisen osion päätoimittaja on Yrsa Neuman. Portaalin toinen suomenkielinen koordinaattori ja *Logos*-ensyklopedian päätoimittaja on Toni Kannisto.

**[www.filosofia.fi](http://www.filosofia.fi)**

**NIIN & NÄIN** on myös muuta toimintaa. *niin & näin* -väki on vuosia työskennellyt uuraasti vapaan filosofisen sivistys- ja valistustoiminnan saralla. *niin & näin* järjestää filosofian tutkimuksen ja opetuksen seminaareja sekä filosofisia keskustelu- 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 kirjajessuilla. *niin & näin* -toiminnasta vastaa Eurooppalaisen filosofian seura (EFS) vs. toiminnanjohtajanaan Petri Räsänen ja yhteyspäällikkönään Jukka Kangasniemi. *niin & näin* -toiminnasta saa lisätietoa tällä sivulla ja kotisivuilla olevista osoitteista ja puhelinnumeroista.

## VILLE LÄHDE



**V**iime vaalien jälkeen perussuomalaisten kannattajat julistivat suomalaisen politiikan muuttumista. Monella taholla heidän voittonsa koettiin haasteeksi politiikalle ja mielenilmaukseksi siitä, että ihmiset ovat vieraantuneet perinteisestä poliittisesta kulttuurista. Nähtiin syyksi sitten kansan tahdon herääminen, vastalause vaalirahakorruptiolle, vasemmiston tai arvoliberalien epäonnistuminen tai rasismien nousu, vaalit koettiin avaintapahtumaksi.

Suomalaisen politiikan murroksen sijaan kuitenkin jumiuduttiin vääntämään kättä monikulttuurisuudesta, kansallisuudesta ja rasismista. Tätä kutsutaan usein moraalipoliitikaksi, mikä on tavallaan harhaanjohtavaa. Kaikki tärkeät asiat ovat myös moraalisesti merkityksellisiä. Moraalin ja politiikan yhdistelmä on mitä luontevin. Niin sanotussa moraalipoliitikassa kuitenkin keskitytään asioihin, jotka ovat ehdottomasti tärkeitä, mutta joita on leimallisesti myös äärimmäisen vaikea hoitaa perinteisillä valtopoliittikan keinoilla.

Nuo asiat kietoutuvat ihmisten poliittiseen identiteettiin, omakuvaan, arkisiin käsityksiin toisista ihmisistä ja elämäntavoista. Vanha hokema ”henkilökohtainen on poliittista” saa helposti luulemaan, että kaikki yksilöiden välisiin suhteisiin vaikuttava pitäisi ajaa valtopoliittikan asiaksi. Alkujaan väite sen sijaan kiinnitti huomiota juuri siihen, että poliittisesti ja moraalisesti tärkeitä asioita tehdään ja pidetään yllä ihmisten välisissä arkisissa suhteissa. Poliittisen toiminnan pitää ulottua siksi myös arkeen.

Mutta jos henkilökohtainen muuttuukin politiikaksi ennen muuta valtopoliitikassa ja viranomaistoiminnassa, myös puolueiden huomio ja kilpailu äänestäjistä keskittyy näille alueille. Poliittikan merkitys kuihtuu kampaileiksi arvoiksi, ja rituaaliseksi arvopuheeksi muuttuva

politiikka etäännyy yhä kauemmaksi kaikesta muusta tärkeästä. Tärkeimpien asioiden hoitaminen jää vallitsevan (epä)järjestyksen ehdoille. On arvokeskustelun harha olettaa, että perusarvot olisivat elämän kivijalka. Ne todellistuvat elämän edellytysten, turvan, tulevaisuuden mahdollisuuksien ja oman elämän hallinnan rinnalla. Moraalipoliittikka etäännyy tästä elämän kudelmasta ja jättää vallitsevan kehityssuunnan pohjimmiltaan ennalleen.

\*

Perussuomalaisten voitto oli jättipotti myös siinä mielessä, että vaalien aikaan he tuntuivat hallitsevan koko EU-keskustelua. Oli ällistyttävää, että käytännössä yksi ihminen pystyi ottamaan julkisen EU-kritiikin haltuun. Ajauduttiin vastakkainasetteluun, jossa täytyi olla joko EU-myönteinen tai perussuomalaisten puolella.

Identiteettipoliittikka jumiutuu yhä uudelleen juuri tällaiseen tilanteeseen. Identiteettipoliitikassa poliittisten ryhmien jäsenten tai äänestäjien näkemys itsestään ohjaa etusijassa heidän toimintaansa. Poliittinen kenttä ei näin jakaudu ensisijaisesti asioiden vaan identiteettien rakennusaineiden (uskontojen, elämäntapojen, etnisyyden, kansallisuuden, luokan, sukupuolen ja niin edelleen) mukaan. Puolueet ja poliittiset liikkeet yrittävät muokata itseään sellaiseen muotoon, että ne voivat omia erilaisia identiteettejä ohjelmiansa alle. Chuck ja Carl Dyke korostavat tämän numeron artikkelissaan sitä, että tämä johtaa oman ryhmän erityislaadun korostamiseen ja erontekojen laventamiseen. ”Hyvien” ja ”pahojen” koalition välistä eroa on selvennettävä.

Tällainen asetelma kuitenkin toimii pidemmän päälle vain kriisitilanteissa kuten sodissa tai jos voidaan

tukeutua moraalipolitiikkaan. Vastakkainasettelu ja sen luoma arvovalta eri osapuolille kestää vain, jos esimerkiksi rasismi-, muukalais- tai homokeskustelu pitävät koko politiikan kenttää panttivankinaan.

\*

EU-kriisi muuttaa koko vaalien jälkeistä asetelmaa. Moraalipoliittisen julistamisen ja panikoinnin rinnalle nousee rakenteellinen kysymys, johon on pakko ottaa kantaa. Vastakkainasettelu ei enää riitä pohjaksi, kun poliittisten kysymysten paletti laajenee me vastaan muut -asetelmasta. Kaikki EU-kriittiset eivät enää olekaan automaattisesti perussuomalaisten puolella, eikä kritiikki henkilöidy perussuomalaisiin. Tämä horjuttaa kriisiä edeltänyttä identiteettipoliittista tilannetta. Monet muutkin kuin perussuomalaiset, ennen kaikkea heidän kritisoimiseensa kaikessa nojanneet, joutuvat harkitsemaan uudelleen hyvien asioiden ja huonojen asioiden pakettia.

Päästään toivottavasti vihdoinkin tarttumaan asioihin, jotka ovat myös populismin kasvun ja vanhan politiikan maineenmenetyksen taustalla: taloudellisen tilanteen paheneminen, eriarvoistava kriisin hoitaminen, vallan etäännyttäminen. On selvää, että nämä ilmiöt synnyttävät syrjäytymisen lisäksi vastarintamentaliteettia. Se voi muuttua toiminnaksi monin tavoin: Suomessa se näkyi perussuomalaisten nousuna, Yhdysvalloissa ensin Obaman ja sitten Teekutsuliikkeen nousuna, kun saman vihan sadon eri hedelmiä poimittiin vuorotellen.

EU-kriisin alkaessa pidettiin viimeiseen asti kiinni normaaliuden illuusiosta. Perussuomalaiset asetettiin sitkeästi EU-kriittisen narrin rooliin, jossa he mieluusti keräsivät lihavan saaliin. Poliittiset identiteetit pidettiin puhtaana, koska ”persujen puolelle” ei haluttu mennä. Näin EU-keskustelu ja poliittinen ajattelu laajemminkin yksipuolistui, ja kaikki muut poliittiset ryhmät vaikuttivat kyvyttömiltä tai hyödyllisiltä idiooteilta. Perussuomalaiset eivät tarjonneet edes ratkaisuehdotuksia, mutta sillä ei ollut väliä. Vastarinta riitti. Se loi merkityksellisyden ja osallistumisen tunnetta.

*Occupy Wall Street* -tapahtumasta intoutunut laaja mielenosoitusliike ponnistaa samanlaisesta merkityksen ja osallisuuden kaipuusta, sekä tietysti samasta tyytymättömyyden ja vihan alhosta. Identiteettipoliittisessa ilmastossa ei kuitenkaan uskalleta eikä haluta nähdä oikeistopopulismin nousevan samasta maastosta kuin ”hyvien asioiden” liittoumien. Se tahraisi omaa identiteettiä. Juuri tällainen ajattelu estää näkemästä yllättävien muutosten mahdollisuutta ja sitä, että vankkumattomalta tuntuva muukalaisvihamielisyys voi kuivahtaa, kun sitä ylläpitävät virtaukset vaihtavat suuntaa. Voi olla vaikea hyväksyä sitä, että vihamielisyyttä vastaan taistelu voi olla osallinen sen ylläpitämisessä, jos taistelusta tulee kaiken toiminnan keskus.

Uusi mielenosoitusliike korostaa yhtenäisyyttä asian äärellä mutta vierastaa ohjelmallisuutta. Liike on pyrkinyt tietoisesti välttämään identiteettipoliittisia ansa-

kuoppia. Se kuitenkin etsii edelleen toimintamuotojaan, kuten Slavoj Žižek pohtii artikkelissaan. Liike on käytännössä samojen ongelmien äärellä kuin 90-luvun globalisaatiokriittinen liikehdintä. Miten toimia, jos halutaan keksiä jotain uutta? Tässäkin voi piillä puhtauden ja saastaisuuden moralistiseen eroon nojaavan ajattelun siemen: ei haluta tehdä mitään vanhalta politiikalta haiskahtavaa. Identiteettipolitiikan ongelma on usko eräänlaisen ”vallankumouksellisen luokan” luomiseen ja houkan toivo, että se muuttaa maailmaa omalla painollaan. Mutta ainoa vaihtoehto sille on poliittisen toiminnan oppiminen kantapään kautta. Uuden keksimisessäkään ei voida välttää sitä arjen sotkuisuutta, joka kuuluu kaikkeen elämään. Muutosta ei voi suunnitella.

\*

Mikään kansanliike tai poliittinen puolue ei saa yksin suurta murrosta aikaan. Jos avaintapahtumista tulee symboli kaiken muuttumiselle, ne itse asiassa hidastavat muutosta, koska ne keskittävät huomion yksityiskohtien oletettuun ainutlaatuisuuteen. Poliittinen kulttuuri muuttuu kunnolla vasta, kun päästään pureutumaan niihin asioihin, jotka luovat mahdollisuuksien avaruuden myös arvokehitykselle. Tällä hetkellä suurin kysymys on se, päästäänkö irti politiikan ja talouselämän nykyisestä etupiirijaosta.

Olennaista ei ole se, voiko joku yksittäinen ryhmä tarjota konkreettisen vaihtoehdon. Olennaista on luoda edes se mahdollisuus, että politiikalla on sellaista valtaa talouden yli, jota ei ole jo valmiiksi saneltu taloudellisesta näkökulmasta. Jos tuo asetelma ei murru, jää oikeiston, vasemmiston ja minkä tahansa suunnan politiikka rituaalikäyttäytymiseksi. Tämä johtuu yksinkertaisesti siitä, että talouden alue kattaa niin valtavan inhimillisen toimeliaisuuden alan, että sen kehitys luo ehdot kaikkien muiden elämänalueiden kehitykselle.

Niin kauan kuin keskustellaan vain kakun jakamisesta tai siitä, annetaanko omille ensin vai ollaanko anteliaita, politiikkaa leikitään tietämättömyyden verhon takana.

### Oikaisut

Viime numerossa sivulla 117 olevan Marcello Muston mainion haastattelukuvan kuvaajaksi oli merkitty erheellisesti Riikka Suominen. Kuvaaja oli Riitta Suominen. Toimitus valittaa virhettä.

Vuoden 2011 numeroissa on ollut virheellinen vuosikertamerkintä sivulla 2. Nykyinen vuosikerta on, kun oikein räknätään, 18.

## tämän numeron taiteilijat



Valokuva: Sezgin Boymik

Minna Henriksson (s. 1976 Oulussa) on valmistunut Brightonin yliopiston maalaustaiteen osastolta, Kuvataideakatemia tila-aikataiteen osastolta ja Malmön taideakatemian osastolta. Hän on työskennellyt vierailevana taiteilijana Istanbulissa, Berliinissä, Riassa, Zagrebissa, Belgradissa, Pristinassa, Ljubljanassa ja Tukholmassa. Henrikssonin työt liittyvät usein nationalismiin, identiteettien ja ulossulkemisten teemoihin. Tiettyyn paikkaan ja hetkeen suunnitellut teokset perustuvat taustatutkimuksiin, joihin Henriksson käyttää myös vaihtoehtoisia ja spekulatiivisia tietolähteitä. Hän työskentelee pääasiassa piirustuksen, valokuvan ja installaation keinoin.



Valokuva: Tuomo Piirtimaa

Valokuvataiteilijat Ritva Kovalainen ja Sanni Seppo tekevät yhteistyöprojekteja, joissa käsitellään puihin ja metsiin liittyviä henkisiä ja kulttuurisia merkityksiä. Yhteistyö alkoi vuonna 1992. Ihmisen ja luonnon suhde on ollut kantava teema Ritva Kovalaisen tuotannossa, ja hän käsittelee sitä sekä valokuvissa että runoissa. Sanni Sepon valokuvauksen ydin on yhteiskunnallisuudessa ja dokumentaarisuudessa. Hän nostaa töissään esiin yksilöitä, jotka elävät omaan tapansa erilaisten sosiaalisten tilanteiden puristuksessa.

### Ritva Kovalainen & Sanni Seppo: Metsä meitä yhdistää

Olemme työskennelleet valokuvataiteilijoina yli kaksikymmentä vuotta. Yhteisissä teoksissa olemme tarkastelleet suhdettamme metsään. *Puiden kansa* -näyttelyssä ja kirjassa käsitelimme suomalaista luonnonuskontoa, puihin ja metsiin kytkeytyviä myyttejä ja uskomuksia. Seuraavaksi perehdyimme metsätalouden maisemallisiin ja kulttuurisiin vaikutuksiin. Ajatukset kiteytyivät elokuvasa *Sateenkaarenpää* sekä kirjassa ja näyttelyssä *Metsänhoidollisia toimenpiteitä*. Jatkoimme metsän parissa näyttelyllä *Kultainen metsä*, jossa toimimme vanhojen suomalaisten metsien rinnalla Japanin shintolaiset pyhätöt tuhatvuotisine puineen. Tavoitteenamme on, että työmme on kosketuksissa yhteiskuntaan, osallistuu keskusteluun ja argumentoi vakuuttavasti, taiteellista herkkyyttä unohtamatta.

JUHA HIMANKA

# Tieteiden naiiviudesta

## Kommentti Beltille

**Arvostelussaan teoksesta *Fenomenologian ydinkysymyksiä* Jaakko Belt esittää kriittisiä huomioita kirjoittamastani artikkelista<sup>1</sup>. Beltin huomioiden perusteella en onnistunut kirjoituksessani esittämässäni asiassa. Koetan paikata tekstiäni peilaten sitä Beltin arvioon.**

### Tieteiden kokemuserusta

Beltin arvion mukaan en tee oikeutta ”tieteiden kokemuserustalle”. En ole osannut ilmaista asiaani, sillä tieteiden kokemuserusta on minusta hieno tavoite. Koko teoksen kannalta Belt pitää ongelmana Jean-Paul Sartren, jota hän pitää fenomenologian avainhahmona, loistamista poissaolollaan. Selvitän siis tieteiden kokemuserustan oikeuttamista lähtien Sartresta.

Haastattelussa vuodelta 1970 Sartre kertoo vaikutuksesta, jonka Freudin lukeminen teki häneen runsaat 50 vuotta aiemmin hänen ollessaan 17-vuotias. Sartre oli saanut kasvatuksensa ranskalaisissa oppilaitoksissa, joihin kartesiolaisilla ja cousinilaisilla näkemyksillä itsestä oli ollut suuri vaikutus. Tätä taustaa vasten Freudin *Arkielämämme psykopatologiaa* -teoksen alku oli melkoinen järkytys. Etenemiset Signorellin nimen unohtamisesta oman potilaan kuolemaan ja turkkilaiseen tapakulttuuriin tuntuivat toisenlaiseen itsekäsitykseen kasva-  
neesta Sartresta niin yllättäviltä, että häneltä salpautui henki. Ymmärtäisin, että tässä on kyseessä lukukokemus. Millä perusteella väitän näin?

Termiä ”kokemus” käytetään jopa filosofian piirissä kovin väljästi. Nykysuomen sanakirja aloittaa termin määrittämisen seuraavasti: ”yksityinen koettu tapaus” ja etenee sitten kokeneisuuteen. Vaikkapa tutkijankoulutuksen saaneella tohtorilla voi hyvinkin olla vaikeuksia löytää työpaikkaa, koska hänen ei nähdä olevan riittävän kokenut. Nykyinen luonnontiede myös usein ylpeilee sillä, että se sivuuttaa kokemuksen: sillä, ettemme havaitse Maan liikkuvan, ei ole merkitystä luonnontieteen aidon todellisuuden kannalta. Luonnontieteen malli sivuuttaa satunnaisen subjektiivisen jäsenyykseni ja aloittaa suoraan objektiivisesta. Esimerkiksi vesi voi minusta tuntua joskus lämpimältä, joskus kylmältä, vaikka se olisi mittausten mukaan objektiivisesti yhtä lämmintä. Jos ymmärrämme termin ”kokemus” väljästi, tiede tuntuisi perustuvan pikemminkin kokemuksen sulkemiseen ulos kuin kokemukseen. Esimerkiksi psykologian voi kylläkin nähdä tarkastelevan kokemusta, mutta silloin asiaa ei tarkastella enää omana itsenään. Bertrand Russell kiteytti tämän hienosti: se todellinen pää, joka meitä kiinnostaa, ei ole pää, jota psykologi tarkkailee, vaan psykologin oma pää.

Termiä ”kokemus” voidaan käyttää ymmärrettävästi monin tavoin, mutta fenomenologian kannalta meidän on pyrittävä tarkastelemaan kokemusta omana itsenään,

eli kokemusta on tarkasteltava kokemuksena. Ehkä edelleenkin paras tällainen tarkastelu on tehty Hegelin teoksessa *Phänomenologie des Geistes* (Hengen fenomenologia), jonka alkuperäinen otsikko on *Tiede tietoisuuden kokemuksesta*. Teoksen johdannossa Hegel selvittää, kuinka jotain kokiessamme uusi kohde syntyy ”ikään kuin tietoisuuden selän takaa”<sup>2</sup>. Juuri näinhän Sartrelle kävi hänen lukiessaan Freudia: suhteessa ranskalaiseen kasvatukseen Freudin käsitys itsestä tuli aivan puun takaa. Minä itse koin, myöskin jo vuosikymmeniä sitten, jotakin vastaavaa lukiessani Husserlia.

Suomensimme kolmen ystävän työryhmässä Edmund Husserlin teosta *Fenomenologian idea*. Eräs kohta tekstistä löi minut ällikällä. Siinä Husserl selvittää, mitä kaikkea meidän on lähtökohtaisesti suljettava ulos fenomenologisesta tarkastelusta. Suomensimme kohdan seuraavasti: ”Ankarin matematiikka tai matemaattinen luonnontiede ei ole tässä pienimmässäkään määrin etulyöntiasemassa mihinkään arki kokemuksen todelliseen tai luuloteltuun tietoon nähden.” Miksi ihmeessä jopa ankarin matematiikka pitäisi lähtökohtaisesti asettaa syrjään, kun ryhdyn tavoittelemaan totuutta? Eikö olisi paljon järkevämpää lähteä liikkeelle aikaisempien tieteilijöiden parhaista saavutuksista, joita tiedeyhteisö on jo systemaattisesti koetellut? Husserlin tekstiä ei kuitenkaan voinut tulkita toisin – eikä ollut helppoa ymmärtää, ettei tämä ollut kirjoittajan *hybristä*. Hän ei kuvitellutkaan pystyvänsä tavoittelemaan totuutta paremmin kuin koko aiempi ihmiskunta.

Kun sitten luin *Husserlian*an tätä seuraavina vuosikymmeninä, tyrmistykseni vaihtui pikku hiljaa kunnioitukseksi. Ensinnäkin siksi, että Husserl pystyi usein pitämään kiinni ankarasta lähtökohdastaan ja toiseksi siksi, että menetelmä vei mukanaan ajattelemaan.

Husserl aloittaa ajattelemisen reduktiolla, asettaen syrjään käsitykset, joihin olemme tottuneet. Tämä syrjäasetus pyrkii siis lähtökohtaisesti kattamaan myös kaiken tieteellisen tiedon. Jäsennys on tietenkin monin tavoin ongelmallinen, mutta voimme hyvin ymmärtää Sartren lukukokemuksen myös reduktiona. Freudin näkemyksiä ei voinut liittää yhteen sen käsityksen kanssa, johon Sartre oli kasvanut, ja näin hänen luonnollinen asenteensa sulkeistui. *Husserlianaa* voi yrittää lukea myös jäsentämättä sitä reduktiona, mutta silloin erehdymme helposti näkemään hänen kuvauksensa luonnollisesta

## ”Rahaston päättäjät luulivat, että rahaston kaatumiseen menisi pari universumin elinikää.”

asenteesta, siitä minkä lähtökohtaisesti syrjäytämme, hänen varsinaiseksi kannakseen. Husserlin lähin seuraaja Eugen Fink totesikin Husserlin lukemisen reduktiota jäsentämättä olevan itsepetosta. Tällaisen luennan mahdollisuus tekee ymmärrettäväksi sen, että niin läpeensä radikaalista ajattelijasta kuin Husserl on tehty niin paljon vetisiä tulkintoja.

### Tiede naiivina toisena

Arviossaan Belt kirjoittaa: ”Tieteestä puhutaan edelleenkin – Husserlia ja Heideggeria seuraten – ’naiivina’ toisena, jota vasten fenomenologian periaatteet voidaan määritellä.” Belt ei selvästikään arvosta tätä lähestymistapaa. Kääntykäämme taas Sartren puoleen.

Gustave Fleubertia käsittelevässä teoksessaan *L'idiot de la famille* (Perheen idiootti) Sartre kertoo, kuinka kuusivuotiaasta Gustavea pidettiin pilkkanaan. Palvelija Pierre kehotti poikaa juoksemaan keittiöön katsomaan, ”olenko minä siellä”. Gustave teki näin ja totesi kokille: ”Pierre kehotti minua tulemaan tänne katsomaan, onko hän täällä.” Perhepiirissä mietittiin, oliko poika idiootti, ja syntyi käsitys, että hän on ainakin naiivi. Kuinka tämä naiivius tulisi ymmärtää?

Husserlin näkemyksessä tiede sortuu usein naiiviuuteen, kun se sivuuttaa omat ensimmäiset lähtökohdansa. Vaikkapa aritmetiikka kehittyi eteenpäin, vaikka on epäselvää, mitä luku oikeastaan tarkoittaa, eivätkä tieteen tekijät usein edes tunnista tätä epäselvyyttä. Martin Heidegger jäseni tämän asetelman selkeästi todetessaan, että ”Tiede ei ajattele” (teoksessa *Was heißt Denken?*). Gustave puolestaan ei jäsentänyt niin alkeellista lähtökohtaa kuin paikka. Ihminen on vain yhdessä paikassa, eikä siksi yhtä aikaa täällä ja keittiössä. Gustave oli vähintään naiivi. Mutta ei kai tällaiseen lähes idioottimaisuuteen voida sortua tieteen piirissä? On huolestuttavaa, että jopa Nobel-tasoiset tutkijat voivat toimia vastuullisissa asemissa tietämättä, mitä ollaan tekemässä.

Vuonna 1994 Yhdysvalloissa perustettiin erityisen tieteelliseen lähestymistapaan perustuva sijoitusrahasto nimeltään Long-Term Capital Management. Rahaston sijoitukset perustuivat luonnontieteen mallin mukaisiin kaavoihin. Kaksi rahaston neuvonantajaa sai jopa Nobelin palkinnon, ja LTCM:n menestys oli aluksi huikkea. Rahaston päättäjät olivat vastaavan harhaluulon vallassa

kuin Belt – he luulivat tämän luonnontieteellisen jäsenyyksen nojaavan kokemukseen. Näin ei kuitenkaan todellisuudessa ollut, ja rahasto ajautuikin todella pahoihin vaikeuksiin. Rahaston sijoitukset olivat niin mittavia, että sen kaatuminen uhkasi maailman finanssijärjestelmää. Yhdysvaltain keskuspankki organisoi rahaston pelastamisen, mutta tulos ei kuitenkaan ollut professoreille mairitteleva: aikana, jolloin tavallinen sijoittaja olisi kaksinkertaistanut pääoman, tieteellinen menetelmä oli menettänyt 77 prosenttia pääomasta<sup>3</sup>.

Alasdair MacIntyre näkee tämän esimerkkinä siitä, kuinka ihmiset, jotka eivät tiedä, mitä tekevät, kuitenkin toimivat asemassa, joilla on vaikutus valtavaan määrään ihmisiä<sup>4</sup>. Luonnontieteellisesti suuntautuneet rahaston päättäjät luulivat, että menisi useampia universumin aikoja alusta loppuun, ennen kuin saattaisi sattua mitään niin epätodennäköistä, että rahasto kaatuisi – todellisuudessa aikaa meni runsaat neljä vuotta. Vielä tapahtuneen jälkeenkin rahaston vetäjät olivat siinä uskossa, että tilanne oli ollut maailmanhistoriallisesti ainutlaatuinen, vaikka taloushistoria koostuu paljolti ennakoimattomien tapahtumien massiivisista seurauksista. MacIntyre myös nostaa esiin sen, että rahasto kaatui lopulta heikkoon kulttuurien tuntemukseen – LTCM:ssä ei voitu uskoa, että Venäjällä toimittaisiin kuten toimittiin. Rahaston johtajilla ei siis ollut riittävästi humanistista yleissivistystä, ja siitä ehkä kumpusi hybrinen usko luonnontieteellisen mallin erehtymättömyyteen. Mutta kuinka tähän liittyy fenomenologinen lähestymistapa?

LTCM:n kaavojen ongelma voidaan ymmärtää seuraavasti: malleissa kukin muna laitetaan omaan koriin, ja koreja on lopulta valtava määrä. Objektiiivisesti ottaen laskennallinen todennäköisyys sille, että kaikki korit putoaisivat samaan aikaan rikkoen munat, on mitättömän pieni. Toisin kuin kaavat olettivat, eivät he, jotka kantoivat koreja, kuitenkaan olleet toisistaan riippumattomia. Voimme kuvitella kunkin korin kantajan lukevan samaa *Wall Street Journalia* ja tuntevan pelkoa, joka saa korin putoamaan. Objektiiivisen mallin, jossa subjekti sivuutetaan, sijaan tilanne olisi pitänyt jäsentää intersubjektiiivisesti, toisin sanoen fenomenologisesti.

Myös LTCM:n kaatuminen aiheutti kokemuksia: suhteessa luonnontieteen malleihin todellisuus tuli selän takaa. Ikävä kyllä tästä kokemuksesta ei opittu. Tekijät näkivät luonnontieteellisen malliin olevan oikeassa



mutta todellisuuden sortuneen aivan poikkeukselliseen oikkuun. Tekijöiden seuraava yritys – JWM Partners – kaatui seuraavaan talouskriisiin 2009. (Toivottavasti esimerkiksi ydinvoimaloiden turvallisuusriskejä määrittävät tutkijat käyttävät aivan toisenlaisia malleja.)

## Hedelmätön fenomenologia

Belt näkee yritykseni selventää fenomenologiaa vallitsevan tieteen ja fenomenologian erosta lähtien hedelmättömänä: ”Vastakkainasettelun sijaan vaikuttaisi hedelmällisemmältä kysyä, miten fenomenologisia väitteitä oikeutetaan tiedeyhteisössä.” Huomio on hyvä ja osuu oikeaan: ero oman ilmaisu- ja tutkimukseni ja Beltin kirjoituksen välillä on niin suuri, että minulla on ilmeinen ongelma. En selvästikään kykene oikeuttamaan fenomenologista näkökantaa. Toisaalta Husserl paini saman ongelman kanssa ja pyrki ratkaisemaan sen osoittamalla fenomenologisen lähtökohdan välttämättömäksi. Mielestäni hän ei tässä koskaan onnistunut.

Sikäli kuin pyrimme aloittamaan nykytieteen ja fenomenologian kompromissista, fenomenologia ei enää ilmene fenomenologiana sen alkuperäisessä mielessä. Toisaalta Husserlin tavoite oli ilman muuta perustaa ankara tiede, joka kattaisi kaiken tutkimuksen. Tällaista tiedettä ei kuitenkaan vielä ole olemassa. Näin radikaalisti nähtynä vallitseva tiede ei siis ole loistava onnistuminen vaan vielä toistaiseksi epäonnistunut yritys. Tämä ei tarkoita, että Husserl ei arvosta aikamme tieteitä. Oikeastaan tilanne on päinvastainen: koska hän arvostaa tieteitä niin suuresti, Husserl haluaa pelastaa tieteet niissä vallitsevalta kriisiltä. Tämä voisi tapahtua perustamalla juuri kokemuserustainen tiede.

Vastaavasti kuin *Fenomenologian idea* oli aikoinaan minulle tyrmistyttävä lukukokemus, täytyy Husserlin jäsenysten tuntua akateemisen nykylukijan mielestä vähintäänkin oudoilta. (Toisaalta, jos näin ei käy, lukija ilmeisesti vain laajentaa luonnollista asennettaan husserlilaisilla käsitteillä tajua-matta fenomenologista asennetta, eli pettää itseään.)

Husserl toivoi, etteivät hänen seuraajansa ottaisi hänen tekstejään valmiina totuuksina, vaan hän halusi lukijoiden ajattelevan itse. Voimme nähdä Beltin toimivan näin: meidän ei ole enää syytä yrittää seurata Husserlin radikaalia jäsenystä ajattelun lähtökohdasta. Sen sijaan voimme yrittää rakentaa ”hedelmällisempää” asetelmaa ottamalla rakentavamman suhtautumisen vallitseviin tieteisiin. (Minusta tällaista yritystä ei enää pidä kutsua fenomenologiaksi, mutta ehkä terminologia ei ole olennaisinta.)

Husserl toivoi siis lukijoidensa ajattelevan *itse*. Koetakaamme saada tieteellinen ote tästä itsestä. Asiaa voidaan selvittää ainakin historian, kielitieteen, psykologian, sosiaalipsykologian, havaintopsykologian, antropologian, kulttuuriantropologian ja taiteentutkimuksen keinoin. Kullakin alalla on vielä useita keskenään ristiriitaisia teorioita ja malleja. Koko kenttä on aivan loputon sotku, jossa voimme nähdä yhden näkemyksen olevan oikeammassa kuin toinen, mutta totuutta itsestä ei näin tunnu löytyvän. Apuun tarvitaan jotakin muuta, jotakin

joka ei rakennu teorioihin: fenomenologia.

Fenomenologia ei teoretisoi. Asetamme siis lähtökohtaisesti kaikki nämä teorit syrjään ja keskitymme vain selvittämään, kuinka itse ilmenee itsenä. Tässä onnistumme sitä paremmin, mitä perusteellisemmin onnistumme suorittamaan reduktion eli asettamaan aiemmat teorit syrjään. Onnistuttuamme tässä voimme kääntyä uudestaan teorioiden puoleen ja huomata niiden auttavan ilmiön ilmenemisen kuvaamisessa paremmin tai huomnommin. Voi vaikkapa käydä ilmi, että Augustinuksen selvitys itsestä *Tunnustuksissa* tukee ilmenemisen jäsentämistä niin hyvin, että hänen voi nähdä keksineen (sisäisen) itsen. Näin aiempi tutkimus ja fenomenologinen avaus lopulta tukevat toisiaan, mutta onnistuminen edellyttää radikaalia avautusta, lähtökohtaista asettamista syrjään, joka kattaa myös tieteelliset teorit, eli reduktiota.

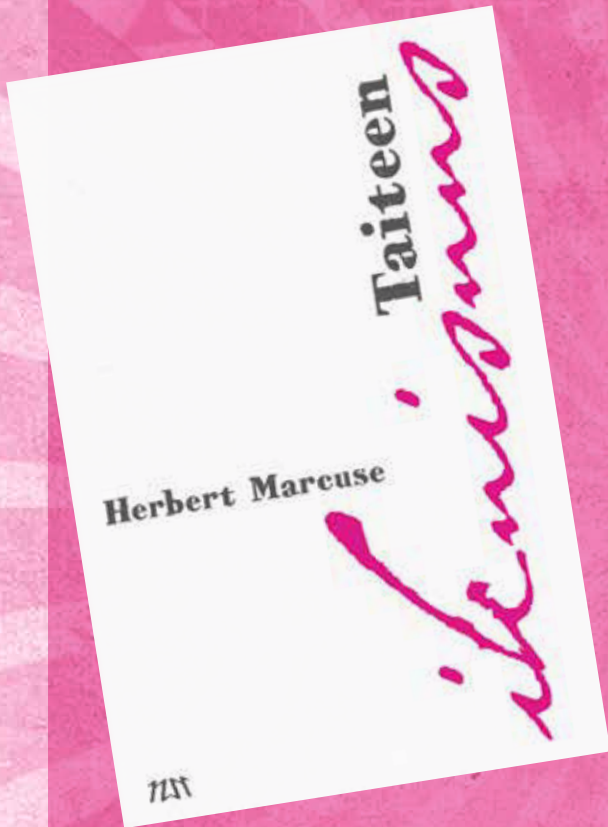
Vastaavasti voimme jäsentää esimerkiksi totuutta. Totuudesta on loputon määrä teorioita, mutta fenomenologiassa haluamme päästä teorioiden sijaan itse asiaan. Asetamme totuusteorit syrjään ja selvitämme sitä, kuinka totuus ilmenee totuutena. Näin aloittaen näemme, missä määrin totuusteorit ylipäänsä ovat mielekkäitä konstruktioita, jos ne sellaisia ovat. Vastaavasti kuin musiikin kuuleminen ratkaisee musiikin teorian mielekkyyden, totuus ratkaisee totuusteorioiden mielekkyyden. Mielestäni Husserlin suurin saavutus onkin, että hän onnistui näyttämään meille, mistä totuudessa on kyse. Husserlin totuuden havainnollistamisista on seurannut paljon, mutta ehkä hedelmällisyys ei ole paras termi kuvaamaan sitä. Esimerkiksi Heidegger päätyi Husserlin havainnollistuksia seuraamalla huomaamaan, että varmuus ei lähtökohtaisesti liity totuuteen. Husserl yritti kyllä sitkeästi liittää varmuutta totuuteen, mutta ei siinä onnistunut – ilmeisesti siksi, että näin ei vain ilmennyt.<sup>5</sup> Voisiko totuusteoria koskaan päätyä vastaavan vahvaan tulokseen? Voisiko pelkkä teoria kertoa meille, että totuus ja varmuus eivät alkuperäisesti liity yhteen?

Erilaisista lähtökohdista tulevat arviot ovat usein hyödyllisiä auttamaan asian ilmaisemista eri yhteisöille. Kiitän Beltiä kritiikistä ja toivon, että asia tuli nyt edes vähän paremmin esiin.

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Jaakko Belt, Suuntaviittoa fenomenologiaan. *niin & näin* 3/2011, 146–147.
- 2 G. W. F. Hegel, Hengen fenomenologia: Johdanto (Einleitung). *Phänomenologie des Geistes*, 1807). Suom. Heikki Ikäheimo & Ossi Martikainen. *niin & näin* 2/97, 10–14; 13.
- 3 Ks. Roger Lowenstein, *How Genius Failed*. Random House, New York 2000.
- 4 Ks. Alasdair MacIntyre, Ks. The Very Idea of a University: Aristotle, Newman, and Us. *British Journal of Educational Studies*. Vol. 57, No. 4, 347–362.
- 5 Itse pidän totuuden ja varmuuden välisen eron selventämistä 1900-luvun filosofian keskeisenä saavutuksena. Tämän saavutuksen suhteenhan Husserlin äärimmäinen itsekritiikki oli vieläpä erityisen sinnikäs, sillä hän itse ei tätä tulosta tuntunut haluavan. Itse näkisin pallon olevan ”vastapuolella”. Olisi kiinnostavaa seurata muidenkin yrittävän olettamisen sijaan näyttää totuuden ja varmuuden välistä yhteyttä.

# UUTUUS



Herbert Marcuse

## *Taiteen ikuisuus*

(*Die Permanenz der Kunst*, 1977)

Suom. Ville Lähde

96 s.

ISBN 978-952-5503-59-3

Hinta: 27 € (kestotilajalle 23 €)

Onko taiteen paikka politiikassa tai politiikan taiteessa? Herbert Marcuse puolustaa viimeisessä teoksessaan taiteen itsenäisyyttä. Taide tarjoaa kriittisen ajattelun kehkeytymiselle turvasataman yksiulotteisessa yhteiskunnassa. Marcuse kritisoi poliittisen taiteen suuntauksia, jotka tekevät taiteesta vain tämän hetken asian tulevan ja utooppisen kustannuksella.



NIIN & NÄIN

[www.netn.fi/kauppa](http://www.netn.fi/kauppa)

040 721 48 91

TAPANI KILPELÄINEN

# Kaikki maailman työttömät, liittykää yhteen

## Haastattelussa Michel Onfray

**N**ietzscheläinen hedonisti Michel Onfray käväisi lokakuussa Turussa. Luennollaan Åbo Akademin tiloissa ranskalaisfilosofi esitteli teesiään, jonka mukaan kaikki filosofia on omaelämäkerrallista. Hän kertoi, että opettaessaan filosofian historiaa perustamassaan kansanyliopistossa hän pyrkii luettamaan filosofisten tekstien rinnalla filosofien elämäkertoja, jotta ajattelun yhteydet ajattelijan henkilöön tulisivat selviksi. Ajatusta ilman ajattelijaa ei ole sen enempää kuin on tekstiä ilman kontekstia, hän summasi.

Ennen kaikkea Onfray kuitenkin esitteli näkemystään filosofian historiasta: hänen mukaansa filosofia jakautuu idealistiseen ja materialistiseen perinteeseen. Idealistista juonetta edustavat muun muassa platonismi, kantilaisuus ja liberalismi, kun materialismia puolestaan olennoivat vaikkapa epikurolaisuus, ranskalainen materialismi ja sosialismi. Koska kunnan tarinaan tarvitaan konna, Onfray esitti, että idealistit ovat aina pyrkineet vinouttamaan materialistien väitteet tavalla tai toisella. Kohtuuta opettanut hedonisti Epikuros leimattiin antiikissa irstailijaksi, ja jumalauskoinen Voltaire vääristeli ateisti Meslier'n kaltaiseksi teistiksi.

Nykypäivän suurimmaksi huijaukseksi paljastui kuitenkin liberalismi, jonka 'näkyvätön käsi' on Onfrayn mukaan pelkkä Jumalan käden idealistinen muunnelma. Liberalismi on vaarallinen utopia koska sillä on poliittista valtaa, vaikka se on pohjimmiltaan pelkkää spiritualismia. Sitä paitsi liberalismi ei toimi; jos toimisi, Benthamilla ei olisi ollut tarvetta kehittää *panoptikon*-vankilaansa. Onfray julistautui jyrkäksi antiliberaaliksi ja kertoi tukevansa sellaisia anarkistisia pyrintöjä, jotka saavat tarmonsäksälaavilaisen hegeliläisen perinteen sijasta ranskalais-latinalaisesta ranskalaisesta perinteestä, jossa käytäntö on aina nostettu teoreettisen pyrittelyn edelle. Onfrayn poliittiset linjaukset antoivat pohjavireen myös hänen *niin & näin* -lehdelle antamalleen aikalaisanalyttiselle haastattelulle.

**Lähes kaikkialla maailmassa vallitsee nyt talouskriisi. Ihmiset ovat kaduilla osoittamassa mieltään New Yorkissa, Lontoossa, Barcelonassa ja niin edelleen. Mitä mielestänne on tapahtunut? Mitä maailmantaloudessa tapahtuu?**

Meneillään on yksi kapitalismin kriiseistä, mutta kapitalismi ei ole kuollut. Kapitalismi on mielestäni eräänlainen saastainen peto, joka on muuttumassa. Kapitalismi luo nahkansa. Muutos tulee tuottamaan suurta tuskaa, suurta kärsimystä, suurta köyhyyttä sekä omaisuuksien ja varallisuuden romahtamista, mutta se tapahtuu uusien omaisuuksien ja uuden varallisuuden hyväksi. Kapitalismi siis muuttuu, mutta se ei muutu vallankumouksellisesti. Hiljattain Alain Badiou iloitsi siitä, mitä tapahtuu, mutta minusta hän erehtyy tässä asiassa kuten muissakin asioissa, sillä tämä ei merkitse kapitalismin loppua. Meneillään on muutos, ja tilanne kertoo kapitalismin muuttumisesta, kapitalismin menettelytapojen muuttumisesta. Vaikuttamassa on kapitalismin logiikkaan kuuluva kurjistuminen. Tulemme näkemään yhä enemmän köyhiä valtioita ja yhä vähemmän rikkaita valtioita, ja rikkaat maat ovat oleva yhä rikkaampia ja köyhät maat yhä köyhempiä. Minusta ilmiöön voi vastata vain anarkististen ja libertaaristen mikrovastarintojen avulla. Minusta tänä päivänä tulisi luoda konkreettisia vaihtoehtoja, perustaa esimerkiksi pankki. Luulen, että kansan tulisi perustaa oma pankkinsa, ottaa rahansa pois nykyisistä pankeista ja keksiä keinoja, joiden avulla voidaan sanoa, ettei liberalismi enää saa kulkea meidän kauttamme. Kriisi voi jatkua, mutta me aiomme myydä ja tuottaa toisin, ja aiomme välttää välikäsiä, hankkia maksun toisella tavalla. Mielestäni liberalismien muodonmuutokselle tulisi mahdollisimman pian keksiä libertaarinen vastarinta.

**Ajatteletteko siis, että kaduilla mieltään osoittavat ihmiset voivat vaikuttaa asioihin?**

Ongelma on siinä, että kaduille menneet ihmiset ovat enimmäkseen negatiivisia.

**He ovat jotakin vastaan...**

He ovat jotakin vastaan, mutta he eivät ole minkään puolesta. Esimerkiksi Espanjan *indignadot* ovat tärkeitä. He ovat nuoria, he eivät ole sentimentaalisia, he ovat tätä ja tuota vastaan... ja kaikki sellainen on hyvin sympaattista, mutta he eivät ole minkään puolesta. He eivät tahdo ottaa valtaa, he eivät tahdo äänestää, he eivät tahdo keksiä uusia demokratian muotoja. Ei voida toimia imperatiivisen mandaatin pohjalta, ei voida sanoa, että teillä on valta, mutta se otetaan teiltä pois, jos edus-



tatte meitä huonosti. Ei kekseliäisyyttä, ei positiivisuutta. Pierre-Joseph Proudhon kiinnostaa minua, koska hän puhui positiivisesta anarkiasta. Mielestäni nykyinen vasemmisto on kaunainen. Kaunainen vasemmisto vastustaa monia asioita. Se vastustaa kurjuutta, köyhyyttä, prekariisaatiota ja työttömyyttä, mutta minkä puolesta se on? Se on monia asioita vastaan, mutta ei minkään puolesta. Minusta sellainen on sääli, sillä vuosisadan ajan on ollut ihmisiä, jotka ovat puolesta, on ollut poliittisen positiivisuuden teoreetikoita, jotka eivät ole riippuvaisia marxismista tai utopistisesta sosialismista. On olemassa konkreettinen, anarkistinen ja libertaarinen sosialismi, joka pystyy tänä päivänä sanomaan La Boétien periaatteen mukaisesti: ”ottakaamme valta pois ihmisiltä, joilla on valtaa vain siksi, että se on annettu heille”. Jos pankkiireilla ei enää olisi heille annettua valtaa, heillä ei enää olisi valtaa. Jos kiinteistökeinottelijoilla ei enää olisi heille annettua valtaa, heillä ei enää olisi valtaa. La Boétien teesi kuuluu juuri niin: ”Olkaa päättäväisesti enää palvelematta, ja niin olette vapaita”. Luulen, etteivät ihmiset ole vielä valmiita lakkaamaan palvelemasta,

Valokuva: Antti Salmiinen

he palvelevat yhä. Ja sekin on edelleen yksi tapa palvella, että mennään kadulle jotakin vastaan mutta ei minkään puolesta. Luulen, ettei moinen herätä levottomuutta pääomassa, porvaristossa, pankkiireissa, rahapiireissä, finanssiväessä tai liberaaleissa ministereissä. He tietävät hyvin, ettei heillä ole mitään pelättävää kadulta. Mitä katu voisi tehdä? Kenen puolesta se voisi olla? Nämä ihmiset eivät kiinnosta liberaaleja sosialisteja eivätkä liberaaleja oikeistolaisia. Näiden ihmisten tulisi organisoiua toisella tavalla. Ja juuri organisaatio puuttuu.

#### **Millainen tulevaisuudesta, esimerkiksi Euroopan poliittisesta tulevaisuudesta, mielestänne muotoutuu?**

Pelkään ikävä kyllä, että asiat kulkevat edellä mainitsemaani suuntaan eli kapitalismi muuttuu vielä liberalisemmaksi. Siinä tapauksessa kurjuus lisääntyy. En ole Alain Badioun kaltainen autuas optimisti. Badiou julistaa, että vallankumouksen ensimmäiset merkit ovat näkyvissä, että kapitalismi romahtaa. En usko, sillä kapitalismi tulee päinvastoin vakiinnuttamaan valtansa ja hallitsevan asemansa. En tiedä, millaisen muodon kriisit saavat – voidaan kuvitella jopa sotia, etnisiä konflikteja

tai sisällissotia – mutta kapitalismi selviytyy niistä. Valittavasti.

**Puhuitte tänä aamuna hedonismista. Köyhyys lisääntyy, ja asunnottoman ja ruuattoman voi olla hemmetin vaikea ajatella elämän hedonistisia mahdollisuuksia.**

Ei suinkaan, silloin hedonismi ymmärretään väärin. Hedonismia ei ymmärretä, jos ajatellaan, että se tarkoittaa notkuvia ruokapöytiä, huippuviinejä ja ylellisyyttä. Mielestäni esimerkiksi prekaarit voisivat vallan hyvin yhdistyä hedonistisesti. Miksi Ranskan työttömät eivät koskaan näy missään? Koska he nostavat työttömyyskorvauksensa ja siinä kaikki. Ei ole olemassa työttömien ammattiyhdistystä, ei ole olemassa työttömien yhdistyksiä. Ranskassa on miljoonittain työttömiä, mutta heillä ei ole yhtä ainutta organisaatiota, heillä ei ole yhtä ainutta hahmoa, joka samastettaisiin työttömiin. Voidaan vallan hyvin kuvitella, että työttömät organisoituisivat ja perustaisivat verkkosivuja, jotka tarjoaisivat työtä siellä, missä sitä on. Ranskassa ei esimerkiksi ole yhtään nimeä, joka samastetaan työttömiin. On kommunistipuolue, on sosialistipuolue, on ammattiliittojen keskusliitto, mutta Ranskan työttömällä ei ole nimeä, ei symbolisia hahmoja. Hedonismi tarkoittaisi sitä, että ihmiset ilmoittaisivat ottavansa kohtalonsa omiin käsiinsä. He ilmoittaisivat, että hoidamme omat asiat, emme enää luota työvoimaviranomaisiin, emme enää luota näihin ihmisiin tai hallitukseen ja niin edelleen. Luotamme omaan itseemme. Perustetaan ja organisoidaan verkkosivu, luodaan työnjako ja lopulta siirrytään laittomuuteen. Jos on kahdestaan, saa tarkastajat kimppuunsa, mutta jos on kolme miljoonaa, mitä tapahtuu? Täytyy luoda voimia. Voimat luodaan liittymällä muihin mutualistisesti. Ja kun työttömät saavat aikaan mutualistisen yhteenliittymän, he voivat luoda hedonismia.

**Eikö ongelma silloin piile siinä, että on monia ihmisiä, jotka ovat työttömiä tai köyhiä mutta eivät tahdo sanoa olevansa työttömiä tai köyhiä? Työttömyys tai köyhyys ei tarjoa heidän ihanteidensa mukaista samastuskohdetta.**

Minusta tuo ongelma liittyy hyvinvointivaltioon, joka maksaa siitä, että ihmiset luopuvat arvokkuudestaan. Työttömällä ei ole enää yksityisyyttä, työttömällä ole enää työnteon tuomaa sosiaalista identiteettiä, työtön ei kuulu enää niihin, jotka heräävät aamulla töihin tai kouluun. Hän jää nukkumaan, katsoo televisiota koko päivän, tylsistyy katsoessaan typeryyksiä olutta juoden, mutta kunhan hän hyväksyy saamansa työttömyyskorvauksen, niin mikäpä siinä. Mutta ihmiset tarvitsevat tuloja sosiaaliturvan rinnalle, ja niin he alkavat tehdä pieniä pimeitä töitä, joista saa hieman rahaa. Minusta arvokkuudesta eräessä mielessä luovutaan käyttämällä tekosynä sitä, että saadaan työttömyyskorvausta, jota valtio myöntää ihmisille sanoen ”luopukaa arvokkuudestanne ja saatte sen verran, että tulette joten kuten toimeen, ja jos teillä on terveydellisiä ongelmia, teidät

hoidetaan sairaalassa”. Ihmiset hyväksyvät tämän eikä heidän tee mieli vallankumousta.

**Mitä sitten ajattelette inhimillisestä arvokkuudesta nyky maailmassa? Sitä lienee olemassa jossakin, mutta missä?**

Yhteen aikaan arvot olivat selkeitä ja selvästi tunnistettavia, mutta enää sillä ei ole merkitystä. Nykyään Ranskalla on karkea, valehteleva, aggressiivinen ja vulgaari presidentti, joka sanoo yhtä ja tekee päinvastaista, eikä mitään arvoja tai arvokkuutta enää ole. Tasavallan presidentti voi sanoa ”painu helvettiin, senkin ääliö” ja jatkaa presidenttinä. Hän voi sanoa kaikkea mahdollista, arvokkuutta ei enää ole. Mikä velvoittaisi olemaan arvokas? Kaikki ovat luopuneet arvokkuudesta. Ollaan kuin eläintarhassa, ihmiset ovat eräässä mielessä kuin häkeissä, ja jos jollakulla on jaettava tarkoitettu lihanpala, kaikki hyökkäävät sen kimppuun ja yrittävät pureskella sitä parhaansa mukaan. Vaikka sen sijaan voitaisiin sanoa, että organisoidutaan, järjestäydytään, jotta jokainen saa tarpeensa mukaan.

**Organisoituminen on siis mielestänne tärkein keino saada inhimillinen arvokkuus takaisin?**

Ehdottomasti. Kaikki liittyy organisoitumiseen. Kapitalismi on niin voimakas siksi, että se on organisoitunut, ja kapitalismin uhrit ovat joutuneet niin pahasti uhreiksi siksi, että he eivät ole organisoituneet. Se, että kieltäydymme organisoitumasta, merkitsee sitä, että jätämme tien vapaaksi kapitalismille ja liberalismille ja pankkiireille ja finanssiväelle, sillä he ovat organisoituneet. Kun ne, jotka päättävät planeetan asioista, kokoontuvat Davosiin Sveitsiin, heitä suojellaan helikoptereilla ja erikoisjoukoilla. Paikalla ovat kaikki finanssi-ihmiset, pankkiirit ja suuryritysten johtajat. He ovat aina siellä, koska he ovat organisoituneet. He ovat organisoituneet. He riistävät planeetan ihmisiä, mutta planeetan ihmiset eivät pidä yhtä. Päättäjiä vastassa on mielenosoittajia, jotka viskelevät katukiviä, rikkovat näyteikkunoita ja sytyttävät autoja palamaan, mutta se on päättäjille täysin yhdentekevää, sillä vahingot ja poltetut liikkeet jäävät valtion maksettaviksi. Tämä osoittaa, että ne, joilla on kaikkein eniten valtaa, organisoituvat, ja että niillä, jotka vastustavat tällaisia huippukokouksia, ei ole tarjottavanaan mitään muuta kuin väkivaltaa ja kieltäytymistä. Ei tahdota tätä, poltetaan autoja, ei olla samaa mieltä. Minua kiinnostaa, mitä ehdotetaan tilalle. Minua kiinnostaa se, mitä tahdotaan, mitä tehdään, millaista yhteiskuntamallia tarjotaan, millaista organisoitumistapaa ehdotetaan. Internetin ansiosta organisoituminen on nykyään helppoa, voidaan järjestää mielenosoituksia, luoda verkkosivuja, joiden avulla ihmiset voivat kohdata toisiaan, voidaan saada eräänlaista mainosta. Jos järjestätte istumamielenosoituksen Champs-Élysées’illa ja teitä on kaksisataa, saatte lehdistön kaiken huomion ja pääsette iltauutisiin. Voitte myös sanoa, että työttömien pitäisi organisoitua ja niin edelleen. Niin kauan kuin he eivät järjestäydy, kurjuus jatkuu.

# NIIN & NÄIN -KIRJOJEN MYYNTIMENESTYS



Normand Baillargeon

## *Älyllisen itsepuolustuksen pikakurssi*

(*Petit cours d'autodéfense intellectuelle*, 2005)

Suom. Tapani Kilpeläinen  
289 s.

ISBN 978-952-5503-55-5

Hinta: 35 € (kestotilajille 27 €)

Tiedätkö, miten sinua huijataan? *Älyllisen itsepuolustuksen pikakurssi* opastaa tilastollisen puljituksen, pr-puheen harhautusten ja kaikenlaisten virhepäätelmien äärelle. Nykymaailmassa ilman tätä kirjaa ei vain pärjää.



NIIN & NÄIN

[www.netn.fi/kauppa](http://www.netn.fi/kauppa)

040 721 48 91

***”Kirja kiteytti hyvin sen kaiken kusetuksen, mitä meidän kulttuurissa on. Se antoi avaimet käsitellä mitä tahansa informaatiota.”***

(”Vavahduttavimmat lukukokemukset”, *Helsingin Sanomat*, 30.10.2011.)



Ritva Kovalainen, Närängänvaara (2010).





# Kaikkien maiden myymälävarkaat, liittykää yhteen!

**K**ertauksella on Hegelin mukaan merkittävä osa historiassa. Mikäli jotain tapahtuu vain kerran, se voidaan sivuuttaa onnettomuutena, joka olisi voitu välttää, jos tilanne olisi hoidettu toisin. Mutta kun sama tapahtuu toistuvasti, se on merkki syvemmän historiallisen prosessin kehkeytymisestä. Napoleonin tappio Leipzigin 1813 vaikutti huonolta tuurilta. Kun hän hävisi jälleen Waterlooossa, hänen aikansa oli selvästi ohi. Sama pätee jatkuvaan finanssikriisiin. Syyskuussa 2008 jotkut esittivät sen anomaliaksi, joka voitaisiin korjata paremmilla säädöksillä ja niin edelleen. Kun toistuvasta finanssiromahduksesta kasaantuu merkkejä, on selvä, että olemme tekemisissä rakenteellisen ilmiön kanssa.

Meille kerrotaan yhä uudelleen, että kuljemme läpi velkakriisin ja että meidän kaikkien on vain jaettava taakkaa ja kiristettävä vyötä. Kaikkien paitsi (erittäin) rikkaiden siis. Rikkaiden ankarampi verotus on tabu. Sitä vastustavan väitteen mukaan verotuksen myötä rikkailla ei olisi houkutusta investoida, luotaisiin vähemmän työpaikkoja, ja kaikki kärsisivät. Ainoa keino pelastautua kovilta ajoilta on antaa köyhien köyhtyä ja rikkaiden rikkastua. Mitä köyhien olisi tehtävä? Mitä he *voivat* tehdä?

Vaikka Mark Dugganin epäilyttävä ampuminen laukaisi Iso-Britannian mellakat, kaikki ovat yhtä mieltä siitä, että ne ilmaisevat syvempää tyytymättömyyttä – mutta millaista? Kuten Pariisin *banlieue*jen autojen polttajilla vuonna 2005, Iso-Britannian mellakoijillakaan ei ollut viestiä välitettävänä. (Tämä eroaa selvästi marraskuun 2010 laajoista opiskelijamielenosoituksista, jotka muuttuivat myös väkivaltaisiksi. Opiskelijat tekivät selväksi, että he vastustivat ehdotettuja korkeakoulutuksen uudistuksia.) Siksi on vaikea käsittää Iso-Britannian mellakoijia marxilaisella terminologialla, esimerkkinä vallankumouksellisen luokan synnystä. He sopivat paljon paremmin hegeliläiseen ajatukseen ’roskaväestä’, järjestäytyneen yhteiskunnallisen tilan ulkopuolisista, jotka voivat ilmaista tyytymättömyyttään vain ”irrationaalisilla” tuhoisan väkivallan purkauksilla – joita Hegel kutsui ’abstraktiksi negatiivisuudeksi’.

Vanha tarina kertoo työläisestä, jota epäillään varastamisesta. Joka ilta, kun hän lähtee tehtaalta, hänen työntämänsä kottikärryt tutkitaan tarkkaan. Vartijat eivät löydä mitään; kärryt ovat aina tyhjä. Lopulta välähtää: työläinen varastaakin kottikärryjä. Vartijat eivät ymmärtäneet ilmiselvää totuutta, kuten eivät mellakoiden kommentoijatkaan. Meille väitetään, että kommunistihallintojen hajoaminen 1990-luvun alkupuolella merkitsi ideologian loppua. Totalitäärieseen katastrofiin päättyneiden laaja-alaisen ideologioiden aika oli ohi. Olimme siirtyneet uuteen rationaalisen ja pragmaattisen politiikan aikakauteen. Mikäli arkitoteamus elämästämme ideologioiden jälkeisessä ajassa on tosi missään mielessä, se voidaan nähdä tässä tuoreessa väkivaltaisessa purkauksessa. Tämä oli nollapisteen mielenilmaus, väkivaltainen teko, joka ei vaatinut mitään. Sosiologit ja pääkirjoitusten laatijat hämärsivät mellakoiden tarjoaman arvoituksen etsiessään niistä epätoivoisesti merkitystä.

Vaikka mielenosoittajat olivat vähäosaisia ja *de facto* yhteiskunnan ulkopuolisia, he eivät eläneet nälkäkuoleman rajalla. Paljon kurjemmassa aineellisessa pinteessä olevat ihmiset, puhumattakaan fyysisestä ja ideologisesta sorrosta, ovat onnistuneet järjestäytymään poliittisiksi voimiksi, joilla on selkeät agendat. Juuri se, että mellakoijilla ei ollut ohjelmaa, vaatii tulkintaa. Se kertoo meille paljon ideologis-poliittisesta ahdingostamme ja yhteiskunnasta, jossa elämme. Tämä yhteiskunta ylistää valintaa, mutta pakotetun demokraattisen konsensuksen ainoa vaihtoehto on sokea riehunta. Järjestelmän vastustus ei voi enää artikuloida itseään realistisena vaihtoehtona tai edes utooppisena projektina, vaan se voi ottaa vain merkityksettömän purkauksen muodon. Mitä väliä on ylistetyllä valinnanvapaudellamme, jos voimme vain joko toimia sääntöjen mukaan tai sortua (itse)tuhoiseen väkivaltaan?

Alain Badiou on väittänyt, että elämme yhteiskunnallisessa tilassa, joka koetaan yhä enemmän ’maailmatomana’. Tällaisessa tilassa protesti voi saada vain merkityksettömän väkivallan muodon. Tämä on ehkä yksi kapitalismin suurimmista vaaroista: vaikka se kattaa koko

maailman globaaliutensa ansiosta, se pitää yllä 'maailmatonta' ideologista asetelmaa, jossa ihmisiltä riistetään heidän tapansa paikantaa merkitystä. Globalisaation perustavien opetus on, että kapitalismi voi sopeutua kaikkiin sivilisaatioihin kristitystä hindulaiseen tai buddhalaiseen, läntisestä itäiseen. Ei ole olemassa globaalia "kapitalistista maailmankuvaa", ei varsinaista "kapitalistista sivilisaatiota". Kapitalismin globaali ulottuvuus edustaa totuutta ilman merkitystä.

\*

Mellakoista onkin vedettävä ensimmäiseksi se johtopäätös, etteivät sen paremmin konservatiiviset kuin liberaalikaan reaktiot levottomuuksiin pääse kyllin syvälle. Konservatiivinen reaktio oli ennustettava: tuollaiselle vandalismille ei ole oikeutusta; järjestys on palautettava keinolla millä hyvänsä; jotta vastaavat räjähdykset voitaisiin estää tulevaisuudessa, emme tarvitse lisää suvaitsevaisuutta ja yhteiskunnan apua vaan enemmän kuria, rankkaa työtä ja vastuuntuntoa. Tässä näkemyksessä ei ole pielessä pelkästään se, että jätetään huomiotta epätoivoinen yhteiskunnallinen tilanne, joka työntää nuoria ihmisiä kohti väkivaltaisia purkauksia. Ehkä tärkeämpää on, että jätetään huomiotta se, miten näissä purkauksissa kaikuvat konservatiivisen ideologian omat piilevät premissit.

Kun konservatiivit käynnistivät 1990-luvulla *back to basics* -kampanjansa, Norman Tebitt paljasti sen kuvottavan sisällön: "Ihminen ei ole vain yhteiskunnallinen vaan territoriaalinen eläin. Ohjelmamme täytyy myös tyydyttää heimoutumisen ja territoriaalisuuden perusvietit." Tätä *back to basics* oikeasti tarkoitti: piti päästää irti näennäisesti sivistyneen porvarillisen yhteiskuntamme alla kyyhöttävä barbaari tyydyttämällä hänen "perusvietteensä". Herbert Marcuse toi 1960-luvulla käyttöön käsitteen 'torjuva desublimaatio' [*repressive de-sublimation*] selittääkseen "seksuaalista vallankumousta". Inhimilliset vietit voitiin desublimoida, antaa niiden virrata vapaasti, ja silti alistaa ne kapitalistiseen kontrolliin – toisin sanoen pornoteollisuudella. Levottomuuksien aikana emme nähneet Iso-Britannian kaduilla "pedoiksi" taantuneita ihmisiä vaan kapitalistisen ideologian tuottaman "pedon" riisutun muodon.

Samaan aikaan, ja aivan yhtä ennustettavasti, vasemistolaiset liberaalit takertuivat mantroihiinsa yhteiskunnallisista ohjelmista ja integraatiohankkeista, joiden jättäminen retuperälle on vienyt toisen ja kolmannen sukupolven maahanmuuttajilta taloudelliset ja yhteiskunnalliset näkymät. He voivat tuoda esiin tyytymättömyyttään vain väkivaltaisissa purkauksissa. Voimmeko edes kuvitella, millaista on olla nuori mies köyhällä ja moniroituisella alueella? Poliisi epäilee ja häiriköi häntä *a priori*, hän on vailla työtä ja usein työkyvytön, eikä hänellä ole toivoa tulevaisuudesta. Tästä päätellään, että näiden ihmisten olosuhteet saavat heidät vääjäämättä lähtemään kaduille. Tämän näkemyksen ongelma on, että se vain luetteloii mellakoiden objektiivisia olosuh-

teita. Mellakointi on subjektiivinen kannanotto, joka julistaa epäsuorasti sitä, miten yksilö pärjää objektiivisten olojensa kanssa.

Elämme kyynisiä aikoja, ja onkin helppo kuvitella mielenosoittaja, joka vastaa sosiaalityöntekijöiden ja sosiologien käyttämällä kielellä jäätyään kiinni ryöstäessään ja polttaessaan kauppaa. Kun häneltä tiukataan syitä, hän viittaa kutistuvaan sosiaaliseen liikkuvuuteen, kasvavaan turvattomuuteen, isän auktoriteetin rapautumiseen ja äidinrakkauden puutteeseen lapsuudessaan. Hän tietää, mitä hän tekee, mutta tekee niin siitä huolimatta.

On merkityksetöntä pohdiskella, kumpi näistä reaktioista on pahempi, konservatiivinen vai liberaali. Kuten Stalin olisi sanonut, *molemmat* ovat pahempia, ja tähän kuuluu myös molempien puolten varoitus siitä, että näiden purkausten todellinen vaara piilee "hiljaisen enemmistön" ennustettavassa rasistisessa reaktiossa. Yksi tämän reaktion saamista muodoista oli paikallisten (turkkilaisten, karibialaisten, sikhien) yhteisöjen "heimoutunut" järjestäytyminen kodinturvajoukoiksi, jotka suojelivat omaisuuttaan. Ovatko kauppiat pikkuporvaristoa, joka puolustaa omaisuuttaan järjestelmää kohtaan suunnattua aitoa, vaikkakin väkivaltaista, mielenilmausta vastaan? Vai ovatko he työväenluokan edustajia, jotka taistelevat yhteiskunnallisen hajaantumisen voimia vastaan? Tässäkin pitäisi vastustaa vaatimusta, jonka mukaan pitää valita puolensa. Todellisuudessa konflikti syttyi vähäosaisten kahden ääripään välille: niiden, jotka ovat kenneet edelleen toimimaan järjestelmän ehdoilla, ja niiden, jotka ovat liian turhautuneita enää yrittääkseen. Mellakojien väkivalta kohdistui lähes täysin heidän vertaisiinsa. Autoja poltettiin ja kauppiaita ryösteltiin mellakojien omilla asuinalueilla, ei rikkaissa kaupunginosissa. Konflikti ei vallitse yhteiskunnan eri osien välillä. Se on radikaaleimmillaan konflikti yhteiskunnan ja yhteiskunnan välillä. Toisella puolella ne, joilla on kaikki, toisella ne, joilla ei ole mitään menetettävää. Toisilla ei ole mitään kiinni heidän yhteisössään ja toisilla panokset ovat kovimmat.

\*

Zygmunt Bauman kuvasi mellakoita "virheellisten ja kelvottomien kuluttajien" teoiksi: ne ilmensivät ennen kaikkea konsumeristisen himon väkivaltaista toteuttamista, kun himoa ei voida toteuttaa "oikealla" tavalla – shoppailemalla. Tällöin niissä on myös aidon protestin hetkensä, ironinen vastaus konsumeristiseen ideologiaan: "Kutsutte meitä kuluttamaan, mutta viette meiltä samalla keinot tehdä sitä kunnolla – nyt me teemme sen ainoalla tavalla, jonka osaamme!" Mellakat ovat osoitus ideologian materiaalisesta voimasta – se siitä 'post-ideologisesta yhteiskunnasta', ehkä. Vallankumouksellisesta näkökulmasta mellakoiden ongelmana ei ole väkivalta sinänsä vaan se, että väkivalta ei todella lunasta paikkaansa. Se on kyvytöntä raivoa ja epätoivoa, joka verhoutuu voimannäytökseksi. Se on voittoaikasi karnevaaliksi naamioitunutta kateutta.

Mellakat tulisi suhteuttaa toiseen väkivallan muotoon, jota liberaali enemmistö pitää nykyään uhkana elämäntavallamme: terroriuhkaksiin ja itsemurhapommituksiin. Molemmissa tapauksissa väkivalta ja vastaväkivalta lukkiutuvat toisiaan ruokkivaan kehään, jossa kumpikin luo voimia, joita vastaan se taistelee. Kummassakin tapauksessa meillä on käsillä sokeita *passages à l'acte*, joissa väkivalta tunnustaa implisiittisesti kyvyttömyydestä. Erona on se, että toisin kuin Iso-Britannian tai Pariisin mellakoihin, terroriuhkaksiin käydään uskonnon tarjoaman absoluuttisen merkityksen nimissä.

Mutta eivätkö arabimaailman kumoukset olleet kollektiivista vastarintaa, joka vältti itsetuhoisen väkivallan ja uskonnollisen fundamentalismin välisen vääran vallan? Valitettavasti Egyptin kesä 2011 muistetaan vielä vallankumouksen lopun merkinä ja aikana, jolloin sen emansipatorinen potentiaali tukahdutettiin. Sen haudankaivajia ovat armeija ja islamistit. Armeijan (Mubarakin armeijan) ja islamistien (jotka marginalisoitiin levottomuuksien alkukuukausina mutta jotka valtaavat nyt alaa) välisen sopimuksen piirteet ovat yhä selvimät: islamistit suvaitsevat armeijan aineellisia etuoikeuksia ja saavat vastineeksi varman ideologisen hegemonian. Häviöjiä ovat länsimieliset liberaalit, jotka ovat CIA:lta saamastaan rahoituksesta huolimatta liian heikkoja ”edistämään demokratiaa”. Samoin tappiolle jäävät kevään tapahtumien todelliset toimijat, joita edustaa kehkeytyvä maallinen vasemmisto, joka on yrittänyt luoda kansalaisyhteiskunnan organisaatioiden verkostoa ammattiliitoista feministeihin. Yhä kehnommiksi käyvät taloudelliset olot saavat ennemmin tai myöhemmin kevään mielenilmauksista pääosin poissa olleet köyhät lähtemään kaduille. Luvassa on todennäköisesti uusi räjähdys, ja Egyptin poliittisten subjektien hankala kysymys on, kuka onnistuu ohjaamaan köyhien raivoa. Kuka kääntää sen poliittiseksi ohjelmaksi: uusi maallinen vasemmisto vai islamistit?

Läntisen julkisen mielipiteen hallitseva reaktio islamistien ja armeijan väliseen sopimukseen on epäilemättä kyynisen viisauden voitokas näytös. Meille kerrotaan, että jo Iranin (ei arabimaa) tapaus osoitti, että arabimaiden kansankumoukset päätyvät aina militanttiin islamismiin. Mubarak näyttää jälkikäteen pienemmältä pahalta – on parempi pärjätä tutun pirun kanssa kuin leikkiä emansipaatiolla. Tätä kyynisyyttä vastaan pitää pysyä ehdottoman uskollisena Egyptin kansannousun radikaalille ja emansipatoriselle ytimelle.

\*

Pitäisi kuitenkin välttää myös hävityn taistelun narsismin houkutus: on aivan liian helppoa ihailla tuhoon tuomittujen kumousten ylevää kauneutta. Nykyisellä vasemmistolla on edessään ”määrätyn negaation” ongelma: minkä uuden järjestyksen tulisi korvata vanha, kun ensihetken ylevä innostus on ohi? Tässä yhteydessä Espanjan *indignadojen* manifesti, joka julkaistiin heidän

toukokuisten mielenosoitustensa jälkeen, on paljastava. Ensimmäisenä osuu silmään kärkevä epäpoliittinen tyyli: ”Toiset meistä pitävät itseään edistyksellisinä, toiset konservatiiveina. Jotkut meistä ovat uskovia, jotkut eivät. Joillakuilla on selkeästi määriteltyjä ideologioita, toiset ovat epäpoliittisia, mutta meitä kaikkia huolestuttaa ja suututtaa ympäröivä poliittinen, taloudellinen ja yhteiskunnallinen näky: poliitikkojen, bisneksen ja pankkiirien korruptio, joka jättää meidät avuttomiksi ja vaille ääntä.” Heidän protestinsa puolustaa ”rikkumattomia totuuksia, joista meidän tulisi pitää yhteiskunnassamme kiinni: oikeus asumiseen, työhön, kulttuuriin, terveyteen, koulutukseen, poliittiseen osallistumiseen, vapaaseen itsekehitykseen ja kuluttajan oikeuteen terveeseen ja onnelliseen elämään”. He torjuvat väkivallan ja vaativat eettistä vallankumousta. ”Sen sijaan, että raha kohotettaisiin ihmisten ylitse, me palautamme sen takaisin palvelijaksi. Olemme ihmisiä, emme tuotteita. Minua ei tuota se, mitä ostan, miksi ostan ja keneltä ostan.”

Ketkä ovat tämän vallankumouksen toimijoita? *Indignadot* hylkäävät koko poliittisen luokan, oikeiston ja vasemmiston, korruptoituneena ja vallanhimon ohjaamana, mutta manifesti koostuu silti joukosta vaatimuksia, jotka on kohdistettu – kelle? Ei kansalle itselleen: *indignadot* eivät (vielä) väitä, että kukaan muu ei toimi heidän puolestaan, että heidän itse on oltava se muutos, jonka he haluavat nähdä. Ja tämä on tuoreiden protestien kuolettava heikkous: ne ilmaisevat autenttista raivoa, joka ei onnistu muuttamaan itseään sosiopoliittisen muutoksen positiiviseksi ohjelmaksi. Ne ilmaisevat kumouksen henkeä ilman vallankumousta.

Kreikan tilanne näyttää edellistä lupaavammalta, mikä juontunee taannoisesta edistyksellisen itseorganisaation perinteestä (joka katosi Espanjasta Francon vallan kaaduttua). Mutta Kreikassakin protestiliike osoittaa itseorganisoitumisen rajat. Mielenosoittajat pitävät yllä tasavertaisen vapauden tilaa ilman sitä hallitsevaa auktoriteettikeskusta. Se on julkinen tila, jossa kaikki saavat saman puheajan ja niin edelleen. Kun mielenosoittajat alkoivat väitellä siitä, mitä pitäisi tehdä seuraavaksi, miten siirtyä pelkän protestin tuolle puolen, enemmistökonsensuksen mukaan ei kaivattu uutta puoluetta tai yritystä ottaa valtion valtaa suoraan haltuun vaan liikettä, jonka tavoitteena on painostaa poliittisia puolueita. Tämä ei selvästikään riitä pakottamaan yhteiskunnallisen elämän uudelleenjärjestämiseen. Siihen tarvitaan vahva elin, joka voi tehdä nopeita päätöksiä ja toteuttaa ne niin kovina kuin on tarpeen.

*Suomentanut Ville Lähde*

(alun perin: *Shoplifters of the World Unite*. *London Review of Books*. Ilmestyi ensimmäisen kerran verkossa: [www.lrb.co.uk/2011/08/19/slavoj-zizek/shoplifters-of-the-world-unite](http://www.lrb.co.uk/2011/08/19/slavoj-zizek/shoplifters-of-the-world-unite). Paperiversio nimellä *Zero-Degree Protests*. Vol. 33, No. 17, 2011, 28–29.)







# Identiteetit

## – monimuotoisuuden dynaamiset ulottuvuudet

**Kaikenlainen monimuotoisuus, niin sosiaalinen kuin biologinen, koostuu eroavaisuuksien vakaasta rinnakkaiselosta. On siis tutkittava, miten eroavaisuudet syntyvät ja missä oloissa ne voivat pysyä yllä. Tämä tarkoittaa myös, että monimuotoisuus on aina jonkin historiallisen prosessin tuotetta. Jotta voidaan ymmärtää, millainen monimuotoisuus on mahdollista erilaisissa yhteisöissä tai millainen ei ole mahdollista, on etsittävä hyviä selitysmalleja. Lähdemme etsimään niitä epälineaarisen dynamiikan metsästysmailta.**

**T**arvitaan monimuotoisuuden käsite, joka ei ole tyhjänpäiväinen. On löydettävä merkityksellisiä erotteluita, joilla ”mitataan” monimuotoisuutta. Kun missä tahansa asioiden joukossa voidaan tehdä erotteluita, on se alkeellisessa mielessä monimuotoinen. Tässä artikkelissa kuljetaan maastoon, jossa monimuotoisuutta on tutkittu rodun, luokan, sukupuolen ja seksuaalisuuden näkökulmasta. Lähtökohtana on, että merkitykselliset erot vaikuttavat käsityksiin omasta ja yhteiskunnallisesta identiteetistä. Maasto vaikuttaa heti ongelmalliselta:

”Jos minussa on tärkeää yksilöllinen ja autenttinen itseyni, miksi nykyään puhutaan niin paljon identiteetistä laajojen kategorioiden – rodun, sukupuolen, etnisyyden, kansallisuuden ja seksuaalisuuden – näkökulmasta, jotka tuntuvat niin etäisiltä yksilöstä?”<sup>1</sup>

Hyvä kysymys. Vastaus on, että kategorioita voidaan hedelmällisimmin tarkastella dynaamisen järjestelmän ulottuvuuksina. Naiset ovat de Beauvoirin ajoista lähtien pohtineet näitä asioita erilaisuuksien dynaamisen rakentumisen näkökulmasta. He ovat pohtineet tapoja, joilla heistä tulee ”toisia”. Monet ovat myös menneet de Beauvoiria pidemmälle yrittäessään yhdistää luokkaa ja muita tekijöitä sukupuoleen luodakseen monimutkaista dynaamista kuvaa identiteetistä. Rosi Braidotti onkin muotoillut hyvin paljon teoreettista lähestymistapaamme muistuttavan näkökulman:

”1990-luvulla esiin nousseet teoreetikot työstävätkin naissubjektiutta määrittävien muuttujien moninaisuutta: rotu, luokka, ikä, seksuaalinen suuntautuminen ja elämäntapa ovat merkittäviä identiteetin akseleita. He kehittävät siten klassista materialismin ideaa, koska pyrkimys on määrittellä naissubjektiivisuus uudelleen samanaikaisten valta-asetelmien verkostossa.”<sup>2</sup>

Joudumme tekemisiin kahdenlaisen monimuotoisuuden kanssa tutkiessamme identiteettejä dynaamisesti merkityksellisinä tapoina, joilla ihmiset voivat erota toisistaan.

Ensinnäkin ihmiset ovat moniulotteisia olentoja. On kiinnitettävä huomiota ulottuvuuksien moninaisuuteen ja sen lisäksi siihen, missä määrin mihin tahansa eroavaisuuden ulottuvuuteen voidaan urautua. Jotkut piirteemme ovat muita pysyvämpiä, ja ne vaikuttavat siihen, millaisissa yhteisöissä voimme elää menestyksekkäästi. (Mikäli olemme olemuksellisesti mitään, olemme ennen kaikkea inhimillisiä eläimiä<sup>3</sup>.)

Toiseksi varsinainen monimuotoisuus riippuu dynaamisesti merkityksellisten ulottuvuuksien määrästä ja jakautumisesta väestössä tai sosiaalisessa kokonaisuudessa. Voidaan kuvitella, että ihmiset ovat tylsän harvaulotteisia mutta eroavat toisistaan paljon, ja on mahdollista, että ihmiset ovat rikkaan moniulotteisia samanlaisin tavoin. Toisenlaisiakin muunnelmia voi tietysti olla.<sup>4</sup> Esimerkiksi kun ihmiset puhuvat biologisesta monimuotoisuudesta, he yleensä tarkoittavat lajien laajaa kirjoa, jossa yksilöiden oletetaan olevan aika lailla samanlaisia. Olemmekin sen sortin sovinnisteja, että kiinnitämme harvemmin huomiota muiden lajien yksilöiden moniulotteisuuteen – lemmikkejämme lukuun ottamatta.

Voidaan siis sanoa, että jokaisessa tyyppillisessä sosiaalisessa ympäristössä ihmiset tapaavat olla ulottuvuuksiltaan vaihtelevia, ja että sosiaaliset (ja ekologis) järjestelmät ovat vaihtelevasti monimuotoisia. Homma muuttuu hauskaksi, kun huomataan, että ulottuvuuksien vaihtelu ja vaihteleva monimuotoisuus vaikuttavat dynaamisesti toisiinsa. Selvemmin sanottuna: yksilöiden tavat kuvata itseään ja solmia liittolaisuuksia vaihtelevat, ja heidän ympärillään olevat ihmiset ovat herkkiä heille ja toisilleen.

Vaikka jälkimmäinen ajatus on hieman vaikea ilmaista, se ei ole kenellekään kovin uusi uutinen<sup>5</sup>. Kirjon toisessa päässä on tavanomainen huomio, että yksilöiden geneettinen eroavuus ja populaation fenotyyppien vaihtelun laajuus riippuvat toisistaan. Toisessa päässä on itsestäänselvyys, jonka mukaan ihmisen mahdollisuudet poiketa vallitsevasta elämäntavasta ovat pienemmät, jos kaikki ympärillä sopeutuvat siihen, kuin jos käsillä olisi useammanlaisia ”roolimalleja”. Historiallisten erityisolojen vuoksi Balkanin niemimaa on tuskallisen moninainen ja Japani epämiellyttävän yhtenäinen.

Millään *a priori* tavalla ei voida päättää, mikä on merkityksellinen dynaaminen ulottuvuus. Eri ulottuvuuksia tutkitaan ja niiden relevanssia koetellaan kokemuksella kyseisestä järjestelmästä. Tämä ei tietenkään koske vain tutkimusheuristiikkaa. Se on myös osa ystävyysuhteiden solmimista, liittymistä tiettyihin organisaatioihin ja todennäköisesti myös avioliittoon päätymistä. Kohtaamiemme persoonallisuuserojen yllättävä määrä todistaa siitä, miten valtavasti erilaisia ulottuvuuksien moninaisuuden yhdistelmiä on. Mutta päättäessämme, mikä on todella merkityksellistä kohtaamisessamme ihmisissä, toimimme samoin kuin yrittäessämme määrittellä heille dynaamista ulottuvuuksien tilaa.

Mielikuvituksella ja käsitteellistämällä on suuri merkitys ihmisten yksilöllisyyden ja yhteisömuodostuksen dynamiikassa. Juuri tämä asia on kärsinyt pahasti läntisen ajattelun atomismin ja lineaarisuuden perinteen alla. Kaikki perinteet, jotka päätyivät 1900-luvulla loogiseen atomismiin, olivat lineaarisen yhteenlaskun perinteitä. Siksi ne eivät mitenkään sovi yhteen tässä kehitetyn epälineaarisen mallin kanssa. Vastakkaisesta näkökulmasta, jossa epälineaarisuus on normi, keskittyminen pelkästään kieleen, jossa ”ja” ja ”ei” hallitsevat, on joka tapauksessa aika outoa. Atomistiset perinteet pääsivät lähimmäksi vuorovaikutteista epälineaarisuutta käsitellessään ’intentionaalisuutta’ ja ’intensionaalisuutta’. Ensimmäinen liittyi rykelmään subjekti–objekti-suhteita koskevia ongelmia. Jälkimmäinen käsitteli näennäisten substantiivien korvautumattomuuden ongelmaa – toisin sanoen kielessä piilevää merkittävää epälineaarisuutta, joka yrittää päästä perille moniulotteisesta vuorovaikutuksestamme maailman kanssa. Nykyään näiden asioiden kanssa ei enää tarvitse tuskailla, mutta näiden kiistojen muistelu auttaa joitain ihmisiä hahmottamaan epälineaarisuuden seurauksia muuallakin kuin matematiikassa.

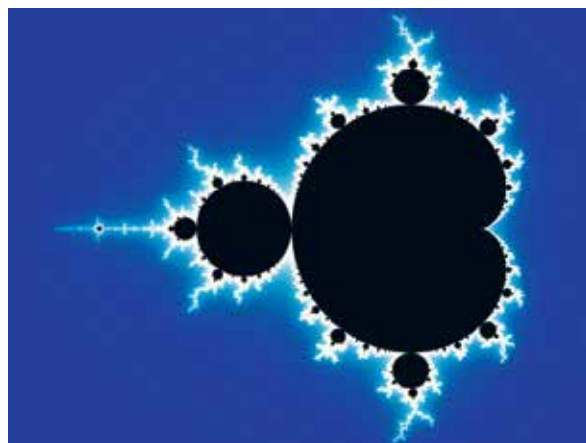
Voidaan myös huomauttaa, että identiteetti on itseä koskevan käsityksen ja toisten näkemysten vuorovaikutuksen tulosta. Solipsistisessa satamassa voimme ajatella itsestämme, mitä haluamme. Ilman toisten vahvistusta (ja kieltoja) tämä paaluttaa vain illuusion ja harhan maaston.

Meidän näkemysemme mukaan identiteetti on siis emergentti. Se pitää toisin sanoen ymmärtää historiansa ja tilanteensa valossa. Itseyden ja identiteetin vakaudelle on vahvoja tilallisia ja ajallisia rajoitteita, jotka muuttuvat ajan ja olosuhteiden myötä. Siksi itseyydet ja identiteetit eivät ole ikiaikaisia, eikä niillä ole perimmäistä luomisen hetkeä. Kellään ei ole syntyjään itseä tai identiteettiä, vaan ne kehkeytyvät vuorovaikutteisesti. Dynaaminen lähestymistapa tunnistaa nämä vuorovaikutuksen paikat.

Voimme muistella klassisen marxismen väitettä, jonka mukaan luokkarajat vahvistuisivat, luokkaidentiteetti totalisoisi dynaamisen avaruuden, ja tuloksena olisi väkivaltaisia yrityksiä järjestää asiat uudelleen. Voimme kuitenkin myös muistaa, että luokkarajat eivät vahvistuneet kehittyneissä talouksissa. Kehitettiin erilaisia tapoja kuten hyvinvointivaltio tai kulutusyhteiskunta pehmentämään niitä – ainakin vuosisadan ajaksi.

Koska itseys ja identiteetti muotoutuvat hyvin erilaisissa vuorovaikutteisuuden tiloissa, ne kehkeytyvät erilaisiksi. Itseys ja identiteetti eivät muutu vain ajan myötä vaan kaikkien niitä ympäröivien asioiden vaikutuksesta. Näennäisesti samankaltaiset identiteetin ulottuvuuksien yhdistelmät johtavat radikaalisti erilaisiin sosiaalisiin itseyksiin. Liittoumia ja sitoumuksia valitaan yllättävän erilaisin tavoin. Yksikään mies, nainen, musta tai valkoinen ei ole yksinomaan yksinkertaisesti sitä. Jokaisessa ”hyvässä” perheessä on musta lammas, ja jokaiselta ”huonolta” asuinalueelta löytyy joku, joka pärjää elämässä.

Kaikki lineaarisen rationalismin kuuluiset opetuslapset huomauttavat tässä vaiheessa, ettei näytä olevan ”lainomaisia” tapoja määrittää erilaisten olosuhteiden seuraamuksia. Minkä tahansa ulottuvuuksien vaihtelun ja monimuotoisuuden seuraamukset näyttävät olevan lähtökohtaisesti ennustamattomia. Eksaktissa mielessä ne ovatkin. Tätä kuitenkin voi olettaa jokaisesta epälineaarista ilmiöstä, sellaisistakin, jotka ovat tiukan deterministisiä. Jotta monimuotoisuuden dynamiikkaa voidaan ymmärtää, täytyy tehdä tutkimusmatka näille teorian alueille.



## Mandelbrotin joukko

Nykyään suurin osa on nähnyt Mandelbrotin joukon tavanomaisen kuvallisen esityksen. Kuvan kertoma tarina ei liene yhtä tuttu, mutta se on kerrottava, jotta voidaan ymmärtää, miten kuva voi olla avuksi. Mandelbrotin joukon tarinan tiivistetty muoto on yhtälö.

Puretaan tarina seuraavaan tapaan: pisteiden joukko luo pinnan. Tässä tapauksessa pinta on niin sanottu kompleksitaso, ja jokaisella tason pisteellä on osoitteenaan kompleksiluku<sup>6</sup>. Varsinainen yhtälö kuvaa matkaa mistä tahansa tason pisteestä sen lopulliseen päämäärään, ja pisteet merkitään sen mukaan, millainen päämäärä on. Lopullisia päämääriä on kahdenlaisia. Matka voi päätyä määrättyyn loppupisteeseen (tai pisteisiin), tai se voi päätyä matemaattisen äärettömyyden Mikä-mikä-maahan.

Mandelbrotin joukko luodaan siis ikään kuin laittamalla tietty pinnan piste yhtälöön-jonka-kuvittelemmekoneeksi ja kääntämällä vipua. Lopulta kone sylkee ulos joko lopullisen määränpään osoitteen tai kertoo, että



matka annetusta pisteestä päätyi tuntemattomaan. Alkupisteitä, joista ei päädytä Mikä-mikä-maahan, kutsutaan sisäpuolisiksi. Alkupisteitä, joista päädytään, kutsutaan ulkopuolisiksi.

Tähän mennessä on kerrottu yksinkertaista tarinaa erilaisuudesta, mutta juoni tiivistyy. Kone ei aina onnistu erottamaan sisäpuolisia ulkopuolisista – ei ainakaan siinä ajassa, joka meillä on käytettävissä. Niissä tapauksissa sen on pyydettävä anteeksi ja arvattava. (Sillä on arvaamiseen sääntö.)

Tuttu kuva Mandelbrotin joukosta syntyy, kun konetta vaaditaan kertomaan meille kaikista sisäpuolisista ja ulkopuolisista. Koneella on kuitenkin rajoituksensa, joten löytäessään selkeästi sisäpuolisen tai ulkopuolisen se jättää pisteen tyhjäksi (tai merkitsee sen tietyllä värillä, riippuen kuvion värityksestä) ja jatkaa työtä. Usein sen on kuitenkin arvattava. Kun se arvelee löytäneensä sisäpuolisen, se jättää jälleen pisteen tyhjäksi, mutta kun se arvelee löytäneensä ulkopuolisen, se mustaa (tai jälleen riippuen väritystavasta) alkupisteen. Katsellessamme Mandelbrotin joukon kuvallista esitystä näemme siis arvausten synnyttämän kuvion.

Jokainen näkemämme kuvallinen esitys on kuitenkin tietyn asteen suurennos. Tutuimmassa suurennoksessa päättämättömyyden rajat näyttävät melko selviltä, aivan kuin voisimme piirtää siistin rajan sisäpuolen ja ulkopuolen ympäri niin, että monivärinen alue jää niiden väliin. Tämä on kuitenkin esitystavan rajoituksista johtuva illuusio. Minkä tahansa päättämättömyyden alueen ympärille piirrettävä raja olisi loputtoman pitkä ja kääntyilisi loputtoman monimutkaisesti.

Rajoja on itse asiassa joka puolella. Jokaisen sisäpuolisen likellä on ulkopuolinen, ja miten läheltä ilkeätkin katsoa, ihan vieressä on epäilyttävä tapaus. Katsoessamme Mandelbrotin joukkoa näemme kuvion, jossa sisäpuoliset, ulkopuoliset ja epäilyttävät tapaukset ovat sokin sokin. Vaikka tuijottaisimme kuinka tarkkaan ja läheltä tätä sekoitusta, sama kuvio ilmenee yhä uudelleen. Epäilyttävät tapaukset eivät häviä missään mittakaavassa. Luonteenomainen kuvio voidaan tunnistaa joka tasolla.

Kuten matemaattisessa ympäristössä sopiikin odottaa, sisä- ja ulkopuolisten eron määritelmä on paljon tarkempi kuin yhdenkään sosiaalisen erottelun. Silti Mandelbrotin joukon määritelmä ei voi auttaa meitä tekemään eroa kaikkien sisä- ja ulkopuolisten välillä, vaikka käytössä olisi kuinka paljon aikaa. Tietysti tarpeeksi iso kone voisi loputtoman pitkässä ajassa raskuttaa päätöksen jokaisesta tilan pisteestä. Se ei kuitenkaan auta, jos vastaus tarvitaan ihmiselämän tai universumin eliniän aikana. Ja mikä tärkeämpää: mitä hyötyä moisesta määritelmästä olisi, jos politiikka tai yhteiskunta vaatii selkeää sisä- ja ulkopuolisten erottelua?

Mandelbrotin joukon lisäksi on tutkittu hirmuista määrää tapauksia, joissa näennäinen erottelu jakaa tilan nimettömään ”kategoriaan” ja sen ”toiseen” tavalla, joka estää selkeiden rajojen piirtämisen. Vaikka tapaukset ovatkin erittäin jäykkä ja matemaattisen tarkkoja, ne auttavat kahdessa asiassa. Ensinnäkin ne antavat kahma-

loittain monikäyttöisiä ja helposti sovellettavia malleja, joiden avulla voidaan tutkailla ilmiöitä, joilla on monimutkaiset reunat. Toiseksi niiden läsnäolo pitää loitolla yhteiskuntatieteen rationalistisen kritiikin. Yhteiskuntatieteilijöiden tai historioitsijoiden ei tarvitse vältellä keskustelua luonnontieteilijöiden kanssa, koska he eivät tutki kellokoneiston lailla toimivia ilmiöitä. Vain pieni osa dynaamisista järjestelmistä toimii niin millään fyysikaalisella, kemiallisella, biologisella tai sosiaalisella alueella<sup>7</sup>.

## Dynaaminen monimuotoisuus

Tästä näkökulmasta sosiaaliset tai psykologiset kategoriat eivät ole staattisia ”tyyppjä”. Niitä tulee ajatella sosiaalisen avaruuden ulottuvuuksina. Ulottuvuudet eivät kuitenkaan ole riippumattomia toisistaan kuin koordinaatiston akselit, joiden avulla määritellään matkaa identiteettien avaruudessa. Ne ovat kiskomista ja puskemista jokaisessa ulottuvuudessa, mutta itse avaruus on laskostunut ja venytetty. Lukemattomien vuorovaikutusten kuluessa järjestelmän toiminta perustuu sen edellisille tiloille, joten se tuottaa tuloksia, joita ei voida laskea ”itsenäisten muuttujien” likimääräisenä tuloksena. Me olemme monimutkaisia, emme sosiaalisesti merkityksellisten ominaisuuksiemme yksinkertaisia kantajia.

Kaikki yritykset vetää rajalinjoja ihmisten ympärille missä tahansa tietyssä ulottuvuudessa ovat turhia. Myös käsitteellisellä tasolla on epävakautta. Kun tarjolla olevien vaihtoehtojen avaruus muuttuu muotoaan, päätökset rajatapauksistakin muuttuvat – dynamiikan seurauksena ja sen osana. Kysymykset monimuotoisuudesta ja yhteisöstä koskevat sitä, millaiset tilat ovat mahdollisia, mitkä tilat ovat mahdollisia rinnakkain, ja millaisia saavutettujen yhteisten tilojen vakauden ehdot ovat.

Lisäksi pelissä on omaksuttuja, tietynlaisia tiloja kohti kiskovia käsitteellistyksiä esimerkiksi hyvästä ja pahasta tai merkityksellisyydestä. Nämä voimat luovat dynaamisen tilan, ja niiden vuorovaikutuksesta syntyy se epälineaarinen, venytetty ja taiteltu pinta, jolla sosiaalinen järjestelmä elää. Asiaa voi havainnollistaa sileän ja rutistetun paperin erolla. Sileä paperi on ennustettavan lineaarisuuden valtakuntaa, jossa pisteen liikettä (tutkittavaa ilmiötä) on helppo seurata. Rutistetulla paperilla piste voi hypätä yllättävästi paikasta toiseen sen mukaan, miten paperi on taittunut. Ja koska puhumme dynaamisesta monimuotoisuudesta, lukemattomat voimat rutistavat paperia koko ajan – myös kulkevat pisteet itse.

Monimutkaisuuden tarina perustuu siis vuorovaikutuksille, jotka johtavat epälineaarisuuteen. Epälineaariset ilmiöt eivät ole osatekijöidensä yhteenlaskun tulosta vaan niiden uudenlaista ja osin yllättävää järjestäytymistä uudelleen. Lineaarisia ilmiöitä on tutkittu historiallisesti eniten, koska ne ovat yksinkertaisia. Ne voidaan purkaa, ja yksittäisten osatekijöiden kulkua voidaan ”seurata”. Niiden liikeratojen voidaan ajatella olevan itsenäisiä. Näin ollen on aika yksinkertaista sanoa, ”mitä olisi tapahtunut”, jos jokin tekijä olisi puuttunut. Tämä on



yleisesti ottaen mahdotonta, kun tutkitaan epälineaarisia ilmiöitä.

Monimutkaisuus ja epälineaarisuus vaikuttavat syvästi tapaamme ymmärtää määritelmiä ja etenkin määritelmiä itsestä. Vuorovaikutteinen moninaisuus ei tuota olemuksia ja kategorioita vaan monenkirjavan reunojen leikin – ja jotkut näistä reunoista vaeltelevat fraktaalista polkuaan syvälle sisimpäämme. Kuten totesimme, feministit ovat tietysti ymmärtäneet tämän paljon aiemmin omasta näkökulmastaan.

Esimerkiksi elämä musliminaisena ei koostu kahden staattisen luokkajäsenyyden yhteenlaskusta. Kumpikin on elämistä monimutkaisella dynaamisella liikeradalla. Tätä kuvaamaan sopii paljon paremmin mielikuva moniulotteisesta avaruudesta, jonka läpi liittolaisuuden, kuulumisen ja identiteetin verkostot kiskovat ihmisiä. Noilla määreillä on välillä suurempi, välillä pienempi merkitys elämämme kudelmassa.

Vaikka tämä kuulostaakin ironiselta, ajatellaan ”naiseutta” ja ”muslimia” sekä lukemattomia muita identiteettiluonnehdintoja vapausasteina eli toisin sanoen dynaamisesti merkityksellisinä asioina, jotka voivat vaihdella. Jotta saataisiin selville, mikä on dynaamisesti relevanttia, on tarkkailtava, mitkä eroavaisuudet johtavat erilaisiin liikeratoihin. Joskus tehdään yhteiskunnallisia kokeita, jotta saataisiin selville, mikä on tämän tai tuon tekijän dynaaminen merkitys. Ylhäältä säädetyt tasavertaisuusperiaatteet pyrkivät aina – muun muassa – tekemään tietyistä teki-

jöistä, mahdollisista erilaisuuksista, dynaamisesti merkityksettä. Mustien liikeratojen oletetaan olevan valkoisten kaltaisia; naisten samanlaisia kuin miesten.

Sosiaalisen järjestelmän manipulointi ennakoitua liikerataa noudattavaksi on kuitenkin kimuranttia. Yleisesti ottaen vain järjestelmiä, jotka toimivat jo valmiiksi ennustettavalla tavalla, voidaan manipuloida ja hallita luotettavasti. Tällaisia järjestelmiä ei kuitenkaan juuri ole muualla kuin oppikirjoissa. Pitää silti muistaa, että monilla sosiaalisilla tasoilla pyritään koko ajan manipuloimaan ja hallitsemaan. Turhista toiveista huolimatta manipulaatio ja hallinta ovat osa sosiaalista dynamiikkaa.

### Monimuotoisuus ja yhteisö

Dynaamisesta näkökulmasta monimuotoisuuden ja yhteisön suhde on ongelmallinen, sillä monimuotoisuus edellyttää vaellusta laajoilla sosiaalisten avaruuksien korpimailla, kun taas yhteisö viittaa rajoituksiin niin avaruuden ulottuvuuksissa kuin sallitussa vaeltelussa. Niinpä monimuotoisen yhteisön vakauden ehtona on harmonia vuorovaikutteisten ulottuvuuksien välillä. Tämä ei ole mitään uutta, sillä läntisessä perinteessä ajatuksella on antiikkiin ulottuvat juuret. Usein sitä kutsutaan (oikein tai väärin) rousseaulaiseksi strategiaksi. Uutta on kuitenkin se, että kykymme arvioida sen mahdollisuuksia ja vaatimuksia ovat parantuneet. Selkeytetään tätä vastakainasettelulla.

# London Review OF BOOKS

## Subscribe now and save 62%

If you prefer serious debate to titillating gossip, biting wit to innocent banter, and incisive analysis to polite discussion, subscribe to the *London Review of Books*. Published fortnightly, Europe's bestselling literary magazine commissions brilliant writers to challenge received ideas, and gives its readers the opportunity to engage with the most vital developments in literature, politics, science, history, memoir, philosophy and the arts.

For only £37.20\* you will receive 30 issues – the first six are FREE.

Visit [www.lrb.co.uk/nn](http://www.lrb.co.uk/nn), email [subs@lrb.co.uk](mailto:subs@lrb.co.uk) quoting 'niin & näin', or call +00 44 (0)20 7209 1141.

[www.lrb.co.uk/nn](http://www.lrb.co.uk/nn)



\*Europe price only. For all other prices see [www.lrb.co.uk/nn](http://www.lrb.co.uk/nn). Not available for renewing or extending existing subscriptions.

Teoksessaan *Tarkkailla ja rangaista* Foucault väitti, että kehittyneiden modernien valtioiden yksi tärkeä tehtävä on luoda rauhoitettuja kehoja: sopeutuvia, luotettavia, tylsiä ja muovautuvia työvoimatarjokkaita. Näkemys oikeellisuudesta riippumatta se antaa paradigmaattisen esimerkin rajoitteiden luomisesta. Foucault'n näkemys siitä, miten ihmiset luovat ja ylläpitävät omia rajoitteitaan, on esimerkki epälineaarisesti itseorganisoiduvasta järjestelmästä. Sen seurauksena yksilöiden vapausasteet kutistuvat ja koko populaation monimuotoisuus vähenee.

Toinen tapaus on kuvaa kehittyneitä kapitalismia. Siirrytään fordismiin, *K-Martyyreihin*, konsumerismiin. Konsumerismi yhdistää tiukan kurin lupaukseen yksilöllisestä erottautumisesta ”elämäntavalla”. Voidaanko yhteisö rakentaa elämäntavan varaan? Jupit uskoivat siihen. Markkinoiden tarjoamia kulutusmahdollisuuksia tärkeämpää on kuitenkin uskomus, että markkinoiden piirissä syntyy myös tilaa, jossa yhteisön ”syvempi” perusta voi kukoistaa. Tarinan mukaan markkinat ovat luontaisesti sokeita rodun, luokan tai etnisen alkuperän kaltaisille historiallisille eroille. Siksi ei ole tarvetta tukahduttaa perinteisiä yhteisyyden keskuksia. Toisin sanoen markkinoiden ajatellaan jakavan identiteettien avaruutta niin, että taloudellinen elämä irtoaa muusta elämästä.

Tätä strategiaa sopii kutsua amerikkalaiseksi, sillä maahantuonnin ja maahantuotujen kansakuntana me olemme yhä uudestaan luottaneet siihen, että taloudellinen hyvinvointi hallinnoi yleistä kuria, kun taas etniset, rodulliset ja uskonnolliset ryhmät ovat pyrkineet pitämään yllä perinteisiä yhteisöjä.

Markkinat eivät kuitenkaan ole itsenäinen ulottuvuus, johon muut ulottuvuudet eivät pääse vaikuttamaan. Yhdysvaltain historian omalaatuisuuden vuoksi markkinat ovat ehkä lähimpänä itsenäisyyden ihannetta. Muualla maailmassa moinen väite ei olisi uskottava. Lisäksi voidaan väittää, että olemme sekä markkinoiden että jatkuvan sotilaallisen herruuden politiikan panttivankeja juuri siksi, että alkuperämme rikkonaisuuden vuoksi yhteisön rakentaminen on osoittautunut niin vaikeaksi.

Olisi houkuttelevaa pitää markkinoita, poliisia ja sotavoimia ulkoisina kurinpitovoimina, jotka on pakotettu kroonisen epävakauden ylle. Se kuitenkin edellyttäisi ulottuvuuksien erillisyyttä, joka on juuri asetettu kyseenalaiseksi. Kaikki nuo ”ulkoiset” instituutiot vaikuttavat käsityksiimme itsestämme, mikä muokkaa vuorostaan instituutioita. Nämä muutokset ovat verkkaisia lihavina vuosina, mutta kovempina aikoina ne tuottavat vahvoja virtauksia: 60-luku oli laboratorioesimerkki tästä. Voi hyvin sanoa, että Yhdysvaltain vastahankaisuus ekologisisissa kysymyksissä on toinen esimerkki. Maailman mielipide voi paheksua vastentahtoisuuttamme, mutta me voisimme vastata, ettemme ole sisäisesti tarpeeksi vakaita luopuaksemme runsauden lupauksesta.

Marxin *Zur Judenfrage* (1844) on kuuluisimpia kirjoituksia monimuotoisuudesta ja yhteisöstä. Siinä Marx pohti, voidaanko kommunitaarista yhteisöllisyyttä saa-

uttaa uskonnollisten erojen oloissa. Kysymys on yhä avoin. Lisäksi ongelma on muuttanut luonnettaan, kun valtioista on tullut suurempia ja kommunikaatiosta nopeampaa ja tietoisuus globaalista näyttäjästä on parantunut ja pahentunut. Suvaitsevaisuudesta pitää keskustella tässä ympäristössä.

## Rajojen kontrolli

Rauhoitettujen kehojen tuottamisen kaltaiset strategiat voidaan nähdä yrityksiksi hallita taustaehtoja, joko sosiaalisen avaruuden ulottuvuuksia tai sen laajuutta. Uskonnolliset ja moraaliset järjestelmät ovat tutuimpia välineitä, mutta institutionaaliset järjestelyt, jotka hoitavat varsinaisen hallinnan, ovat useimmiten lainomaisia. *Kosher*-säädökset tai Sapatin kunnioittaminen tulevat mieleen. Rajojen valvonnasta on keskusteltu eri muodoissa vaikka kuinka paljon, joten jätämme ilmeisimmät esimerkit sikseen. Rajojen valvonnassa aivan olennaista, joskaan ei yhtä ilmeistä kuin uskonnolliset ja moraaliset säännökset, on niin sanottu identiteettipolitiikka. Nykyään moninaisuuden ja yhteisön suhdetta työstetään ensisijaisesti tässä ympäristössä.

Identiteettipolitiikka on marxilaisen kauden luokkapolitiikan jälkeläinen. Se nojaa näkemukseen, että solidaarisuus ja yhteisyys tietyssä ulottuvuudessa ovat avain ulottuvuuden määrittelemien ihmisten voimaantumiseen. Niinpä energia ja retoriikka keskitetään rajoittamaan politiikan dynaamista tilaa sekä itsen identiteetin avaruutta tuon ulottuvuuden ehdoilla. Jos olemme vain ballistisia kappaleita, elämämme on ballistiikkaa. Jos olemme vain työläisiä, olemme proletariaattia.

Olemme samaa mieltä Judith Butlerin kanssa, kun hän kertoo olevansa ”pysyvästi huolissaan identiteetikategorioista” ja toteaa, että yksilölliset identiteetin kuvaukset ja julistukset kertovat kurinpidollisten käytäntöjen toiminnasta<sup>8</sup>. On selvää, että ulottuvuuksien vuorovaikutusta yritetään häivyttää. Emme kuitenkaan jaa Butlerin performatiivisuuteen perustuvaa näkemystä joustavan identiteetin kumouksellisuudesta. Identiteeteillä on paha tapa kovettua esimerkiksi vastakkainasetteluissa. Niistä tulee vihan, poissulkemisen ja väkivallan tekojen [*performances*] aktiivista symbolista sisältöä. Performatiivisuus ei tee niistä yhtään sen epätodellisempia.

Voidaan siis nähdä tilanteita, joissa normaalisti monimutkaisen vuorovaikutteinen identiteettien kenttä tiivistyy yhteen ulottuvuuteen, mutta poliittisesti tämä kertoo vain hallinnasta. Meille sanotaan: olet vain lapsi, nainen, villi, vanha pieru tai maalainen. Dynaamisesta näkökulmasta nuo rajoitukset yhteen ulottuvuuteen eivät kuitenkaan poikkea vallankumouksellisten ja uudistajien itserajoituksista. Jos vastakkainasettelun kivettämät identiteetit ovat ongelma, ne ovat ongelmallinen ratkaisu. Kamppailun takomassa identiteetissä ei ole mitään romanttista. Se on vain valtapeliä<sup>9</sup>.

Ironista kyllä, yhden ulottuvuuden nimissä muutokseen pyrkivien solidaarisuus on pikemmin sisäisesti epävakaa kuin ulkoisesti epävakauttavaa. Oire tästä oli

marxilaisten kyvyttömyys tuottaa länsimaissa ”luokkatietoisuutta”, jonka he olivat määrittäneet vallankumouksellisen luokan luomisen ennakkoehdoksi. Työväenluokka yksinkertaisesti arvosti elämäänsä kuluttajina, minkä ulottuvuuden modernit valtiot kykenivät jonkin aikaa tyydyttämään. Tämän torjui pelkistymisen ”työväenluokaksi” tai ”proletariaatiksi”.

Identiteettipolitiikassa monimutkaisen vuorovaikutteinen prosessi toisin sanoen on esitetty erheellisesti lineaarisena ja väistämättömänä. Kehitys on nähty seuraavanlaisena:

1) Identifioinnin mahdollisuus: sosiaaliseen tai poliittiseen identiteettiin kytketyt ominaisuudet tai tuntomerkit (sukupuoli, väri, työ) eivät ole vielä dynaamisesti aktiivisia.

2) Identifiointi: sen tunnustaminen, että oma ominaisuus tai tuntomerkki rakentaa osallisuuden kategoriassa, toisten joukossa, mutta ei vielä dynaamisessa ulottuvuudessa.

3) Identiteetti: Ominaisuus tai tuntomerkki hallitsee kaikkia muita poliittisia ulottuvuuksia, ja se aktivoidaan poliittisena käsitteenä, jonka alla toimitaan sosiaalisesti ja poliittisesti. Tavallisesti tämä on poissulkemisen vaihe, jossa on tarjolla vain tuntomerkin yhteisö: me vastaan kaikki muut.

4) Pluraalisuus: identiteettien tunnustaminen leviää ja moninaistuu yhteiskunnassa. Liittolaisuuksia harkitaan, yhteisiä intressejä pohditaan, koalitioita ehdotetaan.

5) Pluralismi: yhteensopivat identiteetit käyvät yksiin tunnistettaviksi liikkeiksi, joita ehkä määrittää yleisluontoinen määritelmä, joka on keksitty luomaan identiteettiä pluraalisuuden ylle (esimerkiksi ”sorretut”).

6) Vapaus: liberaali ihanne, jossa oikeus on sokea ja yksittäiset identiteetit irtoavat sosiaalisesta ja poliittisesta dynamiikasta.

Tämä tapahtumakulku linearisoidaan heti alkuun, kun identifioinnin mahdollisuus kytketään tuntomerkkiin. Koska merkki on yleensä lähtemättömästi iholla tai sekundäärisissä sukupuolisissa ominaisuuksissa, houkutus ajatella kategorisesti on liki vastustamaton. Biologia näyttää todistavan sen puolesta. On kuitenkin muistettava, että pohjimmiltaan luonnossa ei ole kategorioita. Vedämme polveutumisesta kertovissa sukupuissa yhteen lisääntymisen pitkää historiaa. Ihonväri tai näkyvät sukupuoliset tuntomerkit ovat historiallisia kirjanmerkkejä, eivät metafysisiä syntymämerkkejä. Juuri tätä naiset ja mustat ovat korostaneet. Poliittista solidaarisuutta ei saada perustettua vuorovaikutteisen dynamiikan linearisoinnille sen paremmin kuin rasismia tai seksismiäkään. Juuri tämä seuraa, jos sosiaalisen dynamiikan epälineaarisuus otetaan tosissaan. Samat asiat, jotka vievät pohjan väitteiltä markkinoiden tasapainosta ja optimaalisuudesta, vaivaavat myös sosialistisia suunnitelmajohdantoja.

Toinen linearisointi on ajatus, että tietoisuus tiivistyy kategoriseksi solidaarisuudeksi. Marxilaisten ongelmat mainittiin jo. Luokkatietoisuus olisi voinut kehittyä vain,

jos luokka ja tietoisuus luokasta olisi hallinnut dynamiista tilaa eli jos sosiaalinen dynamiikka olisi pelkistetty luokkadynamiikaksi. Ei ole syytä uskoa, että mikään muukaan ulottuvuus pärjäisi paremmin.

Koalitioiden muotoutumisen vaiheessa sen sijaan aukeaa kiintoisia mahdollisuuksia nähdä epälineaarista dynamiikkaa käytännössä. Jotkut liittoumat ovat vahvempia kuin osallistujien yhteenlasketut voimat ja avaavat uudenlaisia toiminnan tiloja. Jokaisella on lempiesimerkkinsä siitä, miten tietyssä tilanteessa asiat lähtivät liikkeelle yllättävään suuntaan ja ennustamattomalla voimalla.

Mielikuva on kiinnostava, koska se kuvaa vahvistumista. Yleensä koalitioiden luomisen ennakoidaan kutistavan identiteettien avaruutta kompromissien ja myötäilyn silottaessa liittoutuvien identiteettien reunoja. Voidaan odottaa, että vaikka alkuperäisistä identiteeteistä kadotetaan varmasti jotain, uudenlaisia ja kokonaisvaltaisempia identiteettejä kehkeytyy. Tämän prosessin etu on näkymä siitä, että tila yhteisönmuodostuksen ja monimuotoisuuden yhteisapelille voi olla olemassa. Se ei lohduta niitä, jotka haluaisivat nykyisenkaltaisen vaihtelun säilyvän yhteisöllisempään tulevaisuuteen. Yleensä tuloksena nimittäin on, että *uus*ia kestäviä rakenteita ja kudelmaa syntyy. Nuo prosessit muistuttavatkin tämän vuoksi enemmän biologista evoluutiota kuin minkäänlaisten tyyppien pysyvyyttä. Koska uudet rakenteet muodostavat olosuhteet, joissa evoluutio voi jatkua tietyllä tavoin rajattuna, Pierre Bourdieu kutsui niitä ’rakennetuiksi rakenteistaviksi rakenteiksi’. Ilmaus on kankea mutta muistuttaa, että (yleensä) prosessi ei lakkaa tietyssä vaiheessa.

Jos monimuotoisuuden nähdään riippuvan vanhojen identiteettien säilymisestä tai jos identiteettipolitiikan hakema solidaarisuus perustuu vanhojen tuntomerkkien vahvistamiselle, edellä kuvattu vahvistumisen dynamiikka on jälleen uusi argumentti niitä vastaan. Mutta miksi vuorovaikutuksen toisten kanssa pitäisi jättää identiteettimme koskematta? Eikö meillä ole väliä toinen toisellemme? Eivätkö identiteetit kasva tärkeissä ihmissuhteissamme? Tätä artikkelia kirjoittaessamme me olemme toisiamme kunnioittavia kollegoja, jotka mukautuvat toisiinsa kappale kappaleelta. Emme todellakaan alkaneet tällä tavalla. Mutta dynamiikka ei ole irti ympäristöstään, eikä kaikilla ole tällaista hienoa tilaisuutta. Näin päästään sorrettujen politiikan jännitteisiin.

Yhtäällä on jähmettynyt asetelma, jossa rajoitteina ovat sorto, köyhyys tai vastaava. Toisaalla on identiteetin ja monimuotoisuuden epälineaarinen dynamiikka, jossa ihmiset voivat kasvun ja kehityksen oloissa vaellella runsaassa tilassa yhdessä ja vuorovaikutuksessa muiden kanssa. Tästä näkökulmasta sorrettujen politiikka näyttää tarrautumiselta jähmettyneisiin ja pysyviin identiteetteihin, koska ne todella ovat stereotyyppien ja instituutioiden voimasta jähmettyneitä ja koska toiset on suljettu kasvun ja kehityksen dynamiikan ulkopuolelle. Tämä ei vaikuta lupaavalta tieltä vapauteen.

Pohdittaessa edellä kuvattua identiteettien kehitys-



## ”Valta ei synny keräämällä heikkouden palasia.”

kaarta epälineaarisen dynamiikan mahdollisuuksien näkökulmasta näyttäisikin siltä, että juuri epälineaarista muotoilua innostavat olosuhteet vaikuttavat kaikkein toivottomimmilta. Kamppailu tiivistää vanhoja identiteettejä ja vahvistaa sitoumusta niihin ja samalla niitä ylläpitäviin oloihin. Vastakohta vaikuttaa kuitenkin rakentavammalta. Voidaan uskoa ja toivoa, että identiteetit sulavat ja muuttuvat tehden identiteettipolitiikasta tarpeetonta. Jos kasvun ja kehityksen mahdollisuuksia on, vakaiden identiteettien monimuotoisuus tekee tilaa uusien identiteettien kehkeytymiselle. Identiteettipolitiikan ongelma ei ratkea identiteettipolitiikalla vaan dynaamisista tilaa avartamalla.

Kahdeskymmenes vuosisata ei kohdellut lineaarisia vapauden kertomuksia hyvin. Pääsyä työpaikoille, aktiivista kansalaisuutta tai yleensä pääsyä julkiseen tilaan rakentavat edelleen sellaiset menetelmät, standardit ja arvot, joilla työistetään näennäisen monimuotoisuuden verhoa samalla, kun todellisuus peitetään. Mikäli tätä monokulttuurista vastarintaa monikulttuurisuutta vastaan ei oteta huomioon, eivät kauniit pyrkimykset ja klassiset liberaalit lähestymistavat todennäköisesti tuota tarpeeksi monipuolista julkista kulttuuria.

Me voimme uneksia tasavertaisesta erilaisuudesta reilussa pelissä, mutta tällä historian hetkellä monimuotoisuutta verrataan yleensä historiallisesti asemiinsa kaivautuneeseen etuoikeutettuun keskukseseen. Pelin säännöt on saneltu ja sanellaan tästä keskuksesta käsin. On selvää, mitä tuollaisten pelien perustaminen merkitsee. Yhdysvalloissa keskusta määrittävät edelleen tiettyjen kansallisuuteen, luokkaan, rotuun, sukupuoleen ja seksuaalisuuteen liittyvien etuoikeuksien leikkauspisteessä olevat ihmiset eli maassa syntyneet ”keskiluokkaiset” valkoiset miehet. Nämä ensisijaiset etuoikeudet kääntyvät joukoksi muita etuoikeuksia, joilla on psykologisia, motivoivia, koulutuksellisia tai sosiaalisia ulottuvuuksia. Kuten mikä tahansa sosiaalinen muodostelma, ne myös tuottavat ja uusintavat joukon jaettuun arvoa, oletuksia, standardeja ja käytäntöjä, joihin kaikki muutkin jäävät jumiin. Tämä tuottaa maan hallitsevan julkisen tilan

kulttuurin. Niinpä Yhdysvalloissa monimuotoisuus ei ole tasavertaisten yksilöiden välisen tai keskinäisen vuorovaikutuksen lähde vaan parhaimmillaankin lisämääre, jolla ei ole dynaamista merkitystä.

Monimuotoisuutta voidaan keskuksen lisäksi tarkastella marginaalin näkökulmasta. Kansallisuus, kulttuuri, etnisuus, rotu ja sukupuoli ovat määrittävät sosiaalisia liikeratoja vain heikosti. (Tietyissä tapauksissa ne voivat määrittää niitä täydellisesti – ajattele Palestiinaa ja erilaisia pisteitä Mandelbrotin joukossa.) Tämä voi kuulostaa yllättävältä, mutta perimmiltään sosiaaliset liikeradat määrittävät keskuksat liikkeellään. Yleensä hallitsevia ihmisten elämää määrittäviä ulottuvuuksia ovat yksilölliseen päämäärään suuntautuminen, omaan etuun perustuva taloudellinen rationaalisuus, aggressiivinen kilpailu, ongelmakeskeinen lähestymistapa, luonnon ja ympäristön hallinta, patriarkaalinen työnjako, heteroseksuaaliset suhteet ja lyhyen tähtäimen mieltymykset. Sen sijaan, että ne edistäisivät aitoa monimuotoisuutta, ne tunnistavat, marginalisoivat ja häivyttävät sen vahvistaessaan hallitsevia identiteetin määreitä ja keskustan kuria.

Näin palataan markkinoihin tapana hallinnoida sosiaalisen avaruuden merkittävien ulottuvuuksien määrää. Kun monimuotoisuus riippuu yksilöiden sisäänkäynnistä ja etenemisestä, ei ole juuri mahdollista, että monimuotoisuus muovaisi julkista tilaa. Yksilöillä ei ole tällaista voimaa edes yhteen koottuna. Valta ei synny heikkouden palasien yhteen kokoamisesta vaan uudenlaisten rajoitteiden ja mahdollistavien rakenteiden itseorganisoidumisesta, joka muuttaa sosiaalisen avaruuden läpi vaeltamisen liikeratojen mahdollisuuksia ja todennäköisyyksiä. Esimerkiksi yliopiston yksikön valta ei synny lukumäärästä vaan esimerkiksi kyvystä kontrolloida ansioitumista sekä portinvartijuudesta.

Vasta viimeisen 10–15 vuoden aikana Yhdysvalloissa on syntynyt selkeää käsitteellistä ymmärrystä siitä, että kulttuurinen monimuotoisuus on väijäämätön ja toivottava maailmanjärjestyksen piirre. Se on väistämättä saanut klassisen liberaalin muodon: yhteiskunnallisten oikeuksien julistuksia sekä kuvauksia siitä, miten monimuotoisuus rikastaa kulttuuria. Yhdysvaltalaiset vastaukset globaaliin monikulttuurisuuteen ovatkin hyvin samanlaisia kuin varhaisemmat kansalaisoikeusliike ja feministinen liike. Valitettavasti ne osoittivat selvimmin, miten monimuotoisuuden abstrakti puolustaminen voi muuntua osaksi samanmuotoisuuden ylläpitämisen strategiaa. Aito kulttuurinen monimuotoisuus on tehotonta edellä kuvatusta yhteiskunnallisesta keskuksista katsoen, joten jos pelkkä näennäinen monimuotoisuus riittää hyljentämään vaatimukset, se luodaan todellisen monimuotoisuuden kustannuksella.

Ei ole yllättävää huomata, että tasavertaisuuteen ja muihin päämääriin pyrkivillä yhteiskunnallisilla kokeilla on sekalaisia ja moninaisia tuloksia, joita ei voi ennustaa edeltä yksittäisissä tapauksissa. Syy tähän on, että yhden ”tekijän” poistaminen sosiaalisesta vuorovaikutuksesta ei jätä muita ”tekijöitä” ennalleen. Ne järjestäytyvät uuteen

vuorovaikutteiseen asetelmaan. Uudelleen järjestäytymisen todennäköisyydestä kertovat toistuvat yritykset jäykistää moninaista dynamiikkaa erilaisten yhteiskunnallisten pyrintöjen palvelukseen. On hyvin yleinen poliittinen strategia pakottaa ihmiset tekemään polarisoivia päätöksiä muistuttamalla, että he ovat naisia, keskiluokkaisia tai muslimeita. Edellä kuvatun marxismin tavoin tällöin pyritään pysäyttämään vuorovaikutteinen dynamiikka hetkeksi, jotta ihmiset määrittelisivät itsensä yhdessä ulottuvuudessa ja toimisivat kanonisesti (muuttumattomaksi tehdyn) määritelmän mukaan.

## Näkymiä

Yritykset luoda vakaita yhteisön määritelmiä tavoittavat joitain moninaisuuden puolia toisten kustannuksella. Yksi esimerkki mainittiinkin aiemmin: *Gemeinschaft*, jota vasten asetetaan *Gesellschaft*. Vastakkainasettelu oli kuitenkin historiallisesti ja maantieteellisesti paikallinen. Se syntyi markkinayhteiskunnan kasvaessa Euroopan modernisoitumisen aikaan. Historiansa tuntevissa eurooppalaisissa tuo vastakkainasettelu saa aikaan nostalgisia tunteja. Tansanian presidentti Nyerere synnytti hyvin erilaista nostalgiaa ehdottaessaan *ujamaata*, yhteisöllisen yhteistyön perinnettä, kolonialismin jälkeisen Tansanian perustaksi. Edellinen oli saksalaisten romantikkojen atavistinen ele, jälkimmäinen olennainen osa kalliisti voitettua vapautumista ja vakautta<sup>10</sup>. Kumpikaan ei ole juuri se oikea yhteisön käsite.

Käytössämme ei siis ole perinteistä rationalistista kainalosauvaa eli taustamääritelmää, kun yritämme ymmärtää monimuotoisuuden ja yhteisön suhdetta älykkäästi. Uuden heuristiikan kehittäminen alalla toisensa jälkeen on kuitenkin osoittanut, että me *voimme* olla älykkäämpiä tällaisissa asioissa. Edessämme ei ole satunnaista sekasotkua vaan tunnistettavia kuvioita ja kuvioiden perheyhtäläisyyksiä. Ei tule edes yrittää etsiä yleistyksiä tai lakeja vaan nimenomaan kuvioiden perheyhtäläisyyksiä.

Oman aikamme näkymistä voidaan esittää joitakin arvioita. Palataan perustavaan jännitteeseen: yhtäällä on pyrkimys laajentaa mahdollisten identiteettien avaruutta, toisaalla pyrkimys kutistaa sitä. Lisätään kuitenkin yksi epälineaarille dynamiikalle ominainen piirre, *mittakaava*. Joskus koolla on merkitystä. Hyvin usein myös tapahtumien tahdilla on merkitystä. Tiettyyn kokonaisuuteen kuuluvien alarakenteiden koko sekä tapa, jolla ne ovat kytkeytyneet tai jolla ne on erotettu toisistaan, sekä tapahtumien tahdin suhde eri alarakenteisiin synnyttävät yhdessä eri mittakaavatasoille ominaisia prosesseja. Tätä kutsutaan usein mittakaavahierarkiaksi, mutta nimitys on turhan jähmeä ja lisäksi tuntuu viittaavan ”ylemmän” valtaan ”alemmän” yli”. Siksi jotkut kutsuvat näitä ilmiöitä heterarkioiksi. Biologia on tulvillaan silmiinpistäviä esimerkkejä heterarkioista, samoin nykyisessä tieteenalojen jaossa paremmin kemian tai fysiikan alaan kuuluvat ilmiöt. Uskomme, että sosiaalisetkin järjestelmät ovat heterarkioita.

Heterarkioita luonnehtii yleisesti ottaen se, että

**”Ei ole yhtä oikeaa yhteisön määritelmää.”**

tietynt mittakaavan rakenteet ja prosessit vakiinnuttavat ja *säätlevät* toisen tason rakenteita ja prosesseja. Nämä piirteet ovat olleet vanhastaan tuttuja vähintään siitä lähtien, kun Aristoteles pohti *poliksen* ihanne- ja enimmäiskokoa. Kehitetyn peukalosäännön voi ilmaista dynaamisesta näkökulmasta niin, että on olemassa poliittisen yhteisön luonnollinen mittakaava, joka määrittyy sen perusteella, millainen mahdollisuus kansalaisilla on tuntea toisensa. Taustalla on ajatus, jonka mukaan tietyn ihmishuhteiden laadun (esimerkiksi kyvyn vaikuttaa merkittävästi toisiin) säilyttäminen on mahdollista vain tiettyyn yhteisön kokoon asti. Kun se ylitetään, yhteisö järjestyy uudelleen.

Tietysti erilaiset vaatimukset ihmishuhteiden laadusta kuitenkin tuottavat erilaisia luonnollisia kokoja. Voidaan esimerkiksi kysyä, kuinka moni ihminen välittää juuri siitä, että minä teen jotakin, ja kuinka moni sitä vastoin välittää lähinnä siitä, että se tulee ylimalkaan tehtyä, ja kuinka moni ei välitä lainkaan. Näistä vuorovaikutus-eräisyyksistä riippuu, kuinka paljon toiset haluavat rajoittaa tekemisiäni, mikä taas määrää käytetyn kurinpidollisen välineistön. Identiteetin näkökulmasta: mitä ihmiset antavat minun olla ja miten he yrittävät saada minut olemaan sellainen?

Kunhan omaisuusjärjestelmä on määritelty, markkinoilla ei ole teoreettisia rajoja vuorovaikutusten etäisyydelle. Kaikkialle levinneessä maailmantaloudessa jokaisella olisi (marginaalinen) vaikutus kaikkiin muihin. Markkinat suhteuttavat meitä toisiin vain sen mukaan, mitä hyödykkeitä tuomme markkinoille ja mitä tarjouksia teemme tai hyväksymme. Mitkään muut identiteettimme piirteet eivät ole merkityksellisiä markkinoilla, vaikka ne vaikuttavatkin siihen, mitä me tuomme markkinoille. Kurinpidollisilla käytännöillä turvataan omaisuutta ja pidetään huolta oikeudesta ja näkyvyydestä. Tiedämme hyvin, että niillä voidaan luoda eroja ihmisten välille, mutta markkinoiden viisauden mukaan se on luvatonta ja tehotonta. Pääajatus on, että markkinoilla tapahtuvan vuorovaikutuksen pitäisi vaikuttaa mahdollisimman vähän siihen, mitä me haluamme olla.



Tämä tietysti on markkinoiden kaltaisten puhdistettujen ideaalien ongelma. Sillä kun ne on kerran luotu, niiden avulla voidaan luoda esteitä toisilla mittakaavoilla.

Markkinat myös rajoittavat kanssakäymistämme samankaltaisten kanssa. Oletetaan vaikka, että kuulumme kasvissyöjäyhteisöön. Markkinoilla olemme kuluttajaryhmä riippumatta siitä, mitkä ovat kasvissyöntimme syyt. Nämä ovat vuorovaikutuksen säännöt. Voimme vaikuttaa toisiin periaatteen ihmisinä tai vastaavina vain muiden instituutioiden eli mittakaavojen kautta. Entäpä vaalipolitiikka eri tasoilla? Täällä meistä tulee erityisryhmä. Kummassakin tapauksessa identiteettimme määrittyy uudelleen sopimaan määrättyihin vuorovaikutuksen olosuhteisiin. Identiteettipolitiikka on sisäsyntyisesti turhauttavaa vallitsevissa instituutioissa, eikä tämä johdu vain pahasta tahdosta, huonoista aikomuksista tai sen sellaisesta. Onnistuakseen identiteettipolitiikan tulisi saada laajennettua vuorovaikutusäisyyttä omilla ehdoillaan. Jokainen lobbari tietää, ettei riitä, että häntä siedetään ja hänen annetaan toimia vallitsevissa instituutioissa.

Tässä vaiheessa on helppo ryhtyä kyyniseksi, sillä kaikille tulee varmasti mieleen, että ”rikkaan tyyppi” identiteetillä on mahdollisuudet laajeta onnistuneesti. Tämä on kiinnostavaa nykyisessä ympäristössä vain siksi, että se todistaa taloudellisen sfäärin kyvystä hallita sosiaalista dynamiikkaa. Kysymys on kuitenkin, siitä kuinka yhteisö, jolla on selvä identiteetti, voi lisätä kykyään vaikuttaa merkittävään osaan sosiaalista avaruutta. Mikä on edellä kuvatun lineaarisen identiteettikehityksen epälineaarinen vastine?

Niin sanotusta informaatioajasta on tullut modernin kapitalismin hallitseva piirre, ja moderni sotilasteknologia on sulkenut pois vanhat mahdollisuudet vakavaan vallankumoukselliseen toimintaan. Nähdäksemme tässä tilanteessa identiteetit, kamppailun aiheet tai liikkeet voivat laajeta vain sillä kustannuksella, että niistä tulee lopulta triviaaleja tai impotentteja. Perinteiset uskonnot voivat vielä muodostaa joitain sosiaalisen dynamiikan taustaehtoja, mutta nekin voivat välttää tuon kohtalon vain noudattamalla ”kirkon ja valtion” välistä kulloistakin rauhansopimusta. Kun rauhansopimusta ei ole olemassa, kuten aborttikysymyksessä, mielipiteet jäykistyvät ryhmäristiriidoiksi. Toisin sanoen perinteiset uskonnot ovat säilyttäneet historiallisista syistä hieman valtaa sanomaansa, oikeutukseensa, eli siten myös vakauteensa. Millään muulla yhteisöyritelmällä ei ole samaa perintöä.

Yhdysvalloissa ohikiitävänkin vallan vaatima vuorovaikutusäisyys on valtaisa, ja vain media tarjoaa pääsyn tähän mittakaavaan. Media siis hallitsee leijonanosaa merkityksistä. Mutta juuri tässä epälineaarisuuden opeukset ovat tärkeimpiä. Median ja kaikkien muiden yhteiskunnan osien välinen vuorovaikutus on uskomattoman kiihkeää. Kukaan ei onnistu omilla ehdoillaan, kuten voi odottaakin noin tiiviin vuorovaikutteisessa järjestelmässä. Satunnaisia ja ohimeneviä liittolaisuuksia syntyy, kunnes yhdistettyjen vieraus toisilleen saa ne rau-

keamaan. Kaikki itsen ja ympäristön vastavuoroiset riippuvaisuudet tuottavat omaa tulostaan, eikä kukaan ole tyytyväinen. Lopulta suurin osa vetäytyy kamppailemaan paikallisista tai pienistä asioista. He saavat olla niin monimuotoisia kuin haluavat, kunhan ovat kyvyttömiä. He saavat muodostaa minkälaisen yhteisön tahansa, kunhan ne ovat rauhallisia.

### *Käsikirjoituksesta suomentanut Ville Lähde*

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 K. Anthony Appiah, *Race, Culture, Identity: Misunderstood Connections*. Teoksessa *Color Conscious: The Political Morality of Race*. Toim. K. Anthony Appiah & Amy Gutman. Princeton University Press, Princeton 1996, 30–105.
- 2 Rosi Braidotti, Ewa Charkiewicz, Sabine Hausler & Saskia Wieringa, *Women, The Environment and Sustainable Development. Towards a Theoretical Synthesis*. Zed Books, London 1994, 49.
- 3 Meidän kaikkien pitäisi voida olla samaa mieltä tästä olemuksesta, vaikkemme voisikaan päättää, onko näillä eläimillä sielu, syntytvötkö ne uudelleen alemmina tai korkeampina elämänmuotoina jne.
- 4 Tönniesin *Gemeinschaft* ja *Gesellschaft* sekä Durkheimin ’mekaaninen’ ja ’orgaaninen solidaarisuus’ ovat tuttuja alkeellisia yrityksiä tyyppitellä näitä mahdollisuuksia. Alusta lähtien kaikki ymmärsivät, että ne olivat tavoittaneet jotain tärkeää, mutta kukaan ei saanut niitä oikein sopimaan yksittäistapauksiin. Tämä on klassinen pulma dynaamisten järjestelmien staattisessa mallinnuksessa.
- 5 Tämä keskustelu ei ole teoreettisestikaan mitään uutta. George Herbert Meadista lähtien interaktionistit (sekä esimerkiksi de Beauvoir ja häneen vaikuttanut Du Bois) ovat väittäneet, että itseys muotoutuu (merkityksellisten) ”toisten” dynaamisesti vuorovaikutteisissa kentissä. Jotkut interaktionistit ovat yrittäneet vakauttaa vuorovaikutuksen ”rooleiksi”, mikä onkin varmasti yksi tapa, jolla vuorovaikutukset voivat vakiintua enemmän tai vähemmän kestäviin kuvioihin. Tähän verrattuna freudilainen tai jungilainen syvyyopsykologia on toivottoman staattista. Objektisuhdeteoreetikot ovat ainakin osittain poikkeustapaus. Voimme ihailla heidän sankarillisia yrityksiään raivata tiedostamattoman alkukantaista viidakkoa päästäkseen interaktionistien asuttamalle aukiolle, mutta ehkä heitä ei kannata jäljitellä.
- 6 Kompleksiluvut ovat reaalityyppien laajennus, joissa on reaalin ja imaginäärinen osa. Ne esitetään usein kompleksitasoksi kutsutussa koordinaatistossa. Kuvio muodostuu työstämällä kompleksilukuja tietyllä yhtälöllä. Sen enempää ei oikeastaan tarvitse sanoa tässä yhteydessä, koska asiaan liittyvän matematiikan ymmärtäminen ei ole tässä olennaista.
- 7 Huomatkaa, että emme missään tapauksessa väitä, että Mandelbrotin joukon karvainen reuna olisi indeterminismin valtakunta. Se on päättämättömyyden aluetta. Mandelbrotin joukon tuottavissa laskelmissa ei ole mitään matemaattisesti määrittelemätöntä. Matemaattisesti tai sosiaalisesti hyvin määritellyllä voi olla loputtoman monimutkaiset reunat.
- 8 Judith Butler, *Imitation and Gender Insubordination*. Teoksessa *Inside/Out. Lesbian Theories, Gay Theories*. Toim. Diana Fuss. Routledge, New York 1991, 13–31.
- 9 Ja kun kamppailu on ohi, kun se on ehkä voitettu, miten käy identiteetin? Haipuuko se olemattomiin vai löytääkö se uuden kamppailun?
- 10 Lopulta *ujamaa*-kokeilu kuitenkin epäonnistui. Kannattaa muistaa myös, että voitot voidaan lunastaa kovalla hinnalla, ja pyrittäessä kovasti yhteisöön joitain ulottuvuuksia uhraataan. Tästä todistavat esimerkiksi kenialaisten naisten kehöt ja ympärileikkauksen palauttaminen osana kenialaisen nationalismin strategiaa britti-imperialismia vastaan.



SAMI SYRJÄMÄKI

## Taistelu joulusta

**K**ysymys joulun ja kristinuskon suhteesta on palannut viime vuosina säännöllisesti julkiseen keskusteluun aina koulujen joulujuhlien lähestyessä. Keskustelussa nousee esiin kaksi teemaa. Yhtäältä pohditaan koulujuhlien luonnetta kuten esimerkiksi sitä, ovatko koulujen joulujuhlat uskonnollisia juhlia, olisiko niiden syytä olla nimenomaan kristillisiä juhlia, ja pitäisikö muiden kuin kristittyjen saada vapautus niihin osallistumisesta. Toisaalta puntaroidaan joulun yleistä luonnetta: onko joulu olemuksellisesti kristillinen juhla? Usein nämä kaksi linjaa leikkaavat siten, että koulujen

joulujuhlien välttämättömäksi väitettyä kristillistä luonnetta perustellaan joulun oletetulla kristillisellä olemuksella. Harmittomimmillaan tämä keskustelu näkyy tuiki tavallisten kansalaisten jankkaamisena nettipalstoilla, ikävimmillään päättävässä asemassa olevat poliitikot unohtavat sekä joulun historian että nykyisyyden ja väittävät sen olevan pohjimmiltaan vain kristittyjen omaisuutta, jonka he ovat valmiita jakamaan muiden kanssa.

On totta, että kristinuskossa joululla on oma erityinen ja merkittävä paikkansa. Mutta onko joulu olemuksellisesti kristillinen juhla vai onko se jotain muuta? Vaatimukset yksipuolisesta joulun kristillisen

luonteen vaalimisesta perustuvat joko käsitykseen, jonka mukaan joulu on olemuksellisesti kristillinen juhla, tai sitten vain pyritään uusintamaan se, mitä kristinusko teki aikoinaan pakanalliselle *Saturnalia*lle, tai mitä tapahtui *jule*-juhlalle kristinuskon levitessä Pohjois-Eurooppaan. Nämä juonteet voivat tietenkin myös yhdistyä.

Joulun esihistoria, historia ja nykypäivä osoittavat, ettei joulu ole, eikä ole koskaan ollutkaan vain ja ainoastaan kristillinen juhla. Siinä on aina yhdistynyt erilaisia perinteitä ja maallisia aikalaistapoja. Kun kristillinen kirkko sai aikaan sen, että joulukuussa alettiin *Saturnalia*-juhlan sijaan juhlistaa Jeesuksen syntymää, olivat tavat kovin erilaiset kuin nykyään. Tämän kolumnin otsikko on lainattu Massachusettsin yliopiston historian professorin Stephen Nissenbaumin teoksesta, jossa hän käy läpi joulun historiaa. Nissenbaum kertoo muun muassa, että vastineeksi *Saturnalian* korvaamisesta Kristuksen syntymäpäiväjuhlla kirkko salli ihmisten juhliä entiseen tapaan: juopotellen, irstailten ja hoilaten lauluja kaduilla alastomana. Joulu oli ennemminkin karnevaali kuin uskonnollinen hartausjuhla, ennemminkin riekkimisen kuin hiljentymisen aikaa.

Nykyaikaisen etupäässä kotioloissa vietettävän joulun, jonka keskipisteenä ovat lahjottavat lapset, historia on lyhyt, vaikka osa mainituista vanhoista juhlimistavoista kuulostaa liiankin tutulta. Voimme kuitenkin todeta riemumielin, että kaikki nuo juhlimistavat kuuluvat joulun perinteeseen. Sen sijaan lahjojen jakamisen historia, sellaisena kuin käytäntö nykyään tunnetaan, on selvästi lyhyempi kuin juopottelun. Joululahjoja alettiin jakaa perheen kesken vasta 1800-luvulla. Vaikka niiden historia on yhdistetty myös kristilliseen perinteeseen, 200- ja 300-luvuilla eläneeseen pyhään Nikolaokseen ja hänen väitettyyn anteliaisuuteensa, lahjomiselle voidaan osoittaa myös pakanalliset juuret. Nimittäin antiikin Roomassa valtion korkeat virkamiehet tapasivat antaa talvijuhlien aikaan lahjoja keisarille. Se, kuinka paljon tämä vaikutti uuden lahjatradition sikiämiseen 1800-luvulla, on tietenkin epävarmaa, mutta selvää on se, että myöhempinä aikoina tätä perinnettä ovat erityisesti pyrkineet vahvistamaan kaupat ja niiden myymiä tavaroita valmistavat yritykset, joiden omistajat koostuvat kaikkien uskontojen edustajista sekä uskonnottomista. Joulun historiaa muisteltaessa on syytä huomata sekin, että vaikka monissa yhteyksissä joulupukin nimi yhdistetään juuri Nikolaokseen, puhutaan latinan kielestä peräisin olevasta Santa Clausista, ei meidän tuntemastamme joulupukista, jonka juuret ovat nuuttipukissa, kekripukissa sekä pakanallisessa *jule*-juhlassa. Kristinuskon historiasta on myös hyvin vaikea löytää dokumentteja joulupukin asuinpaikasta, Korvatunturista, tai mainintoja hänen ahkerista apulaisistaan, tontuista.

Joululla on tietenkin vahvat kristilliset juurensa ja vaikutteensa, mutta ne eivät ole sen ainoat juuret ja vaikutteet. Lisäksi on oleellista huomata, että joulun

kristilliset juuret eivät ole aina luonteeltaan järin uskonnollisia, vaan joskus ne ovat pikemminkin poliittisia. Kristinuskon opinkappaleiden tulkintaan liittyvät seikat eivät ole aina olennaisimpia, vaan pyrkimykset levittää kristinuskoa ja laajentaa sen valtaa valituilla keinoilla. Jeesuksen syntymäpäiväjuhla ei syrjäyttänyt *Saturnalia* sen vuoksi, että Jeesuksen syntymäpäivä olisi lopulta onnistuttu ajoittamaan juuri kyseiselle päivämäärälle, vaikka myöhemmät kristityt saattoivatkin uskoa tähän tarinaan. *Saturnalia* miehitettiin, koska ihmiset pitivät tästä juhlasta, ja siten sen avulla saatettiin laajentaa kristinuskon valtaa ja vähentämään kilpailevien traditioiden vaikutusta ihmisten elämässä.<sup>1</sup>

Näiden joulun historiasta kertovien anekdootinomaisten kuvausten perusteella on selvää, että joulu ei ole koskaan ollut vain ja ainoastaan kristillinen perinne. Se ei myöskään ole vain maallinen juhla, vain pakanallinen juhla, vaan se on kaikkia näitä, eikä kenelläkään ole moraalista oikeutta vaatia sitä ainoastaan omaksi juhlaikseen. Monien ihmisten joulussa erilaiset tavat yhdistyvät iloiseksi sekamelskaksi. Myös ateisti voi kunnioittaa joulun kristillisiä tapoja aivan yhtä hyvin kuin uskovaainen voi seurata joulun pakanallisia perinteitä.

Joulun moninaisuutta vastaan argumentoidaan toisinaan kysymällä happamasti, voidaanko ihan mitä tahansa kutsua jouluksi. Onko joulun kriteeri se, että joku kutsuu jotakin ”jouluksi”? Tämä kysymys on vain ja ainoastaan teoreettinen. Vaikka teoriassa voimme nimetä minkä tahansa tapahtuman jouluksi, niin käytännössä jouluksi ei kutsuta ihan mitä sattuu. Käytännössä erilaisten joulukäsitysten välillä vallitsee perheyhtäläisyys, joka on kehittynyt historiassa, keskusteluissa, virallisissa ja epävirallisissa tavoissa. Joku on omaksunut yhden tavat ja käsitykset, joku toinen toiset. Kun katsomme erilaisia joulukäsityksiä, havaitsemme, että tietyt asiat leimaavat niitä, vaikka voi olla, ettei yhteistä, kaikkien jakamaa nimittäjää löydy. Yksi ajattelee joulupukkia ja lahjoja, toinen nauttii joulunpyhien hiljaisuudesta sekä kauniista joululauluista, kolmas kokee syvää uskonnollisuutta, neljäs ajattelee ystävien, perheen ja suvun yhteistä aikaa ja viides pitää joulua läpikaupallisena mässäilyjuhlana, johon liittyy sekalainen kokoelma ulkoisia tunnusmerkkejä.

Joten jos ja kun taistelu joulusta taas yltyy, olisi hyvä muistaa, että joulu on monta asiaa, mutta ei välttämättä mikään tietty. Mikäli kouluissa tahdotaan juhliä joulua nimenomaan kristillisenä juhlana, puolustavat argumentit on etsittävä jostain muualta kuin joulun olemuksesta, jonka jokainen rakentaa poimimalla vain parhaat palat joulun historiasta ja tavoista.

## Viite

- 1 Vaikka kristillisen joulun juhlan päivämäärän määräytymisestä on esitetty myös muita teorioita, nekin viittaavat juuri siihen suuntaan, että Kristuksen syntymää ei ajoitettu juuri kyseiselle päivämäärälle.



Sanni Seppo, *Laattaja, Kuusamo* (2010).



# UUTUUS

Simo Kyllönen, Juhana Lemetti, Niko Nojonen & Markku Oksanen (toim.)

## *Kiista yhteismaista – Garrett Hardin ja selviytymisen politiikka*

158 s.

ISBN 978-952-5503-58-6

Hinta: 32 € (kestotilajalle 25 €)



Mikä eteen, kun yhteistä hyvää ei enää riitä kaikille? Biologi Garrett Hardin vastasi klassikkoartikkelillaan ”Yhteislaidunten tragedia” (1968), mutta hänen rajut ratkaisumallinsa ovat saaneet kritiikkiä osakseen. Artikkelin on käännetty nyt ensimmäistä kertaa suomeksi, ja kokoelman asiantuntijat antavat sille historiallista kaikupohjaa ja kytkevät sen aikalaiskeskusteluun resurssien hiipumisesta.



NIIN & NÄIN

[www.netn.fi/kauppa](http://www.netn.fi/kauppa)

040 721 48 91

# Uusi Suomi 2011

**K**un puhuu Suomessa asuvien ulkomaalaisten kanssa tai vertaa omia kokemuksiaan toisaalta tšekäläiseen näkymään, yksi havainto nousee yli muiden: Suomessa on kovin vähän muukalaisia, silmiinpistävästi vähän, joitakin pääkaupunkiseudun alueita lukuunottamatta. Perussuomalaisten vaalivoittoon ja kylmenevään kadun ja median ilmapiiriin on varmasti monia syitä. Yksi niistä on lain rajoilla liikkuva maahanmuuttovastaisuus, joka rakensi itsestään voiman yhtä aikaa avoimesti ja viitan alla. Millainen jytky olisi tullutkaan, jos Suomessa olisi maahanmuuttajia kuten muualla Euroopassa? Ja mitä tämä kertoo Suomesta vuonna 2011?

Aika vaalien jälkeen on anglistisesti sanottuna raitistava kokemus. Illusiot rapisevat, ideologiat nostavat päätään. Todellisuus iskee eteen, sivulle ja taakse. Se parkkeeraa itsensä tylästi keskelle arkea. Todellisuus, jossa muukalaisvihamielinen ja äärinationalistinen näkökulma istuu tukevasti ja tyytyväisenä maan parlamentissa. Todellisuus, jossa on luontevaa esittää aggressiivisia, pilkkaavia ja halventavia näkemyksiä ihmisistä heidän ihonvärensä, uskontonsa ja seksuaalisuutensa perusteella. Todellisuus, jossa Fox News haastattelee Timo Soinia harva se kuukausi. Tosiasia on, että nyt suomalaisuutta määrittelevät – suvaitsevaisuuden, avoimuuden ja itsekriittisyyden lisäksi – rasismi ja fasismi.

Suomi vuonna 2011 on vihapuheen värittävä maa, jossa poliisin mukaan väkivaltarikokset maahanmuuttajia vastaan ovat kasvussa. Maa, joka ylpeilee Pisatutkimusten tuloksilla, taloudellisilla saavutuksillaan ja houkuttelee yrityksiä paikanpäälle tasa-arvolla. Ja maa, joka ei vielääkään halua ymmärtää, että heikompiensa kohtelu kertoo kaikkein tehokkaimmin, mitä kukin oikeastaan ajattelee ja arvostaa – itsessään ja ympäristössään. Virastojen – yhdestä niistä kertovat tähän teemapakettiin otetut kuvat Minna Henrikssonin sarjasta Kommunikaatio – maa, jossa asiat tehdään oikein ja menettelytapojen mukaan.

Toinen silmiinpistävä ja korviin huutava ristiriita koskee juuri vähäväkisiä. Tuomas ”Miелensäpahoittaja” Kyrö totesi 8.9. Ylen Aamu-TV:n haastattelussa, että vaikuttaa siltä, että 30 vuotta hyvinvointivaltiota on rapauttanut halua auttaa vailla sijaa ja suojaa olevia. Näin vaikka (vai koska?) moni Kyrön tapaan tunnustaa yhteiskunnan tuista nauttineensa ja hyötäneensä. Samaan aikaan juuri hyvinvointivaltion itsensä rapautuminen lisää puutetta ja kärsimystä, niin että syntyy vaatimus

”omien” köyhien auttamisesta ennen muukalaisia. Onhan maa kuitenkin rikkaimmillaan.

Miten tämä on mahdollista? Mikä tässä on yleisurooppalaista, mikä erityisen suomalaista? Mikä on perussuomalainen kokemus kodeissa, kouluissa ja äänestyskopissa? Ja mikä olennaisinta, miten kykenemme vastustamaan rasismia ja fasismia ja käymään kohti hellempää Suomea?

Kaikki tietävät ja osaavat kysyttäessä vastata, että toiseutta pitää kunnioittaa. Mutta miten toiseuden kohtaaminen nyt ja täällä tapahtuu, miltä se tuntuu, missä se tuntuu? Mitä jos ja kun se toiseus haisee, tulee iholle – törkeästi ja tökerösti? Entä jos toiseus on niin sekaisin, että se samanaikaisesti kieltää ja sallii itsensä – ja oletetun vastapuolensa. Ja mitä jos toiseutta ei saakaan pyyhittyä pois, osallisena ja osattomana?

Olet osa ongelmaa, keskellä arkea, fyysistä ja henkistä tahmeutta, jossa asettaudutaan jatkoksi. Intellektuelli yrittää ymmärtää, saada otetta. Mutta arki karkaa. Käsisistä ja käsittelykyvyttä. Ei voi kuin kääntää ja kääntyä – liikkua kohti, kohti läheisyyttä, lähemmäksi oloa. Ongelmana olo on arjen pirullisen pitkää palautuspullonjonoa, jossa kuitti putoaa puhtaana käteen pudotakseen siitä uudelleen hukkaan.

Puutetta ei ole selittelijöistä, markkinoiden marakateista ja tuotteistamisen ilon suttuisista suhareista. Puutetta on kuuntelijoista. Sen myöntämisestä, että mitään ulospääsyä, mikään oikotietä ei ole. On vain tietty aika ja paikka, tietty surumielisyyys ja surkeuskin. Etäisyyden ottaminen ei ole suotavaa, ei edes mahdollista. On vain osallistumista, sellaista sähläämistä, jossa meidät on pakotettu hyppäämään vauhdissa olevaan karuselliin. Sarjakuvista ja piirroselokuvista tunnemme tämän hahmon, joka on tukevasti ilmassa, jalat ja kädet vilkkaasti käyden. Hahmo on putoamisillaan mutta ei sittenkään, vaan jatkaa huitomista, sähläämistä ja kieroon katsomista.

Legendan mukaan Suomella on aina ollut hyvä herranoppi. Ehkä onni jatkuu, nimittäin siinä, että nyt kykyisiä herroja ei näy mailla halmeilla. On vain paavoja paavon perään tai vaihtoehtoisesti brändättyjä jolppeja ja jolpittaria. Tässä tilanteessa Soinille miltei riittää poliittiseksi ohjelmaksi, että puhuu suomea. Herratyhjiö synnyttää villin toiveen: mitä jos Suomi 2011 olisi myös askeleen laajempi huvipuisto, jossa kaikki eivät pyöri ja pyöritä samaa karusellia? Josko tilaa raivattaisiin käskytämättömille teoille ja suorasuuntaamattomalle puheelle, arjelle johon hintalappu ei tartu?



# Kirjailija ja sanoin kuvaamaton<sup>1</sup>

**1.** Aluksi kolme pientä tarinaa, joilla yritän kuvata sanaparin ”sanoin kuvaamaton” erilaisia ulottuvuuksia. Sen jälkeen yritän hahmottaa yhtä arkisen ja henkilökohtaisen elämän kokemusta sanoin kuvaamattomasta.

2. Ensimmäinen tarina. Toukokuun lopulla 2006 uutistoimisto Reuters levitti uutista, joka muutama päivä myöhemmin julkaistiin itäsuomalaisessa paikallislehdessä, josta leikkasin sen talteen. Uutisessa kerrottiin, että 29. huhtikuuta Karibian merellä Barbadosen rannikolle lipui vene, jossa oli 11 merisuolojen muumioimaa miehen ruumista.

Eräs miehistä oli ennen kuolemaansa kirjoittanut viestin, josta kävi ilmi, mitä oli tapahtunut. Joulupäivänä 2005 noin 50 länsiafrikkalaista oli astunut veneeseen Kap Verden saarella. Kaikki olivat maksaneet espanjalaiselle miehelle maksun siitä, että tämä hinaa heidän veneensä Kanarian saarille, siis Espanjaan, tarkoituksena laitton maahanmuutto. Kun veneet olivat päässeet avomerele, hinaavasta aluksesta oli katkaistu hinausköysi. Nyt vene oli kulkenut 135 vuorokauden ajan ja ainakin 4 rajun myrskyn vauhdittamana matkan Atlantin yli.

Viesti päättyi sanoihin: Olkaa niin kilttejä ja viekää nämä rahat Ibrahimia Diemelle.

3. Mutta mikä tässä on sanoin kuvaamattomaa ja mikä ei?

4. Kerrotaanko uutisessa, että nämä ihmiset (sekä hukkuneet että muumioituneet) olisivat kokeneet jotakin niin kauhistuttavaa, että sitä ei voi katsoa omin silmin,

että sitä ei voi kertoa, että sitä ei voi ymmärtää, että se siis on sanoin kuvaamattomaa?

Pikemminkin uutinen kertoo (ja se varmasti tekee sen uutiseksi), että kaikista kauhuista huolimatta inhimillisyys säilyi ja siten otti voiton sanoin kuvaamattomista kauhuista. Viestin kirjoittaja kykeni yhä kantamaan huolta kotiin jääneiden taloudellisesta ahdingosta (”viekää nämä rahat”).

5. Astetta pitemmälle menee toinen viesti, joka löydettiin vuonna 1961. Viesti oli 17 vuotta aiemmin haudattu maahan Auschwitzin Krematorio III:n alle. Jiddiäinkielisessä viestissä yritettiin ensin kertoa, mitä Krematorio III:ssa tapahtui ja tehtiin. Sitten viesti jatkui, että sitä mitä siellä tapahtui, on mahdotonta kuvitella, ja siksi myös on mahdotonta, että kukaan voisi täsmällisesti kertoa näistä kokemuksista.

Tässä mukaan tulee todistajan ongelma.

Miten kertoa tai todistaa jostakin, mikä on (täysin) sanoin kuvaamattomaa. Jotakin, mitä ei voi katsoa omin silmin, kertoa, eikä ymmärtää.

6. Kolmas tarina selvittää sitä. Primo Levi kertoo kirjassa *Aselepo* tapahtumista Auschwitzin vapauttamisen jälkeen. Tammikuussa 1945 parakissa, jossa hän asuu, on kolmevuotias poika. Poikaa kutsutaan nimellä Hurbinek siksi, että hän toistaa joitakin siltä kuulostavia ääniteitä. Kukaan ei tiedä, kuka on tämä poika, jonka on täytynyt syntyä Auschwitzissa salaa. Kukaan ei tiedä, keitä ovat tai olivat hänen vanhempansa. Kukaan ei ole opettanut poikaa puhumaan. Poika, Hurbinek, kohdistaa vetoavan,

täynnä kysymyksiä ja mielipiteitä olevan katseen ympärillä oleviin ihmisiin, Levi kirjoittaa. Eräänä päivänä Hurbinek sanoo sanan tai ääniteitä, jotka Levi on kirjannut muistiin: ”massklo” tai ”matisklo”. Parakissa on ainakin 20 eri kansallisuuden edustajia, mutta selvyyttä ei synny siitä, ovatko nämä äänitteet jonkin kielen sanoja vai pelkkiä ääniteitä.

Maaliskuun alkupäivinä 1945 Hurbinek kuoli. Hänenä ei jäänyt jäljelle mitään. Kuolemaansa asti hän toisti näitä ääniteitä tai sanoja, jos ne nyt sanoja olivat.

Hurbinek oli todistaja, joka todisti jostakin sanoin kuvaamattomasta, ja Primo Levin kirja todistaa Hurbinekista.

(Minä en saa päästäni yksityiskohtaa, että Hurbinek kaiken muun ohella todisti maailmasta, jossa ei ole yhtä ainoaa puuta. Auschwitzissa ei ollut puita.)

7. On varmasti tärkeää jollakin tavoin kieltäytyä ymmärtämästä ja siinä mielessä pitää sanoin kuvaamattomina keskitysleirien kaltaisia asioita. Toisaalta ”sanoin kuvaamaton” on aivan liian käyttökelpoinen sanapari. Sitä voi käyttää kilpenä mitä hyvänsä vastaan. Sillä voi torjua mitä hyvänsä – ”sanoin kuvaamatonta”, ja niin edelleen.

8. Välitilinpäätös: on jotakin sanoin kuvaamatonta. On todistaja, joka yrittää kuvata sanoin (kirjailija). Ymmärrän todistajan ikään kuin silminnäköiseksi. Antiikin aikana oli monia sanontoja, joissa silmät ja silminnäköisyys asetettiin todistamisessa etusijalle (esimerkiksi kuulemiseen verrattuna), toisaalta Neuvostoliitossa oli Stalinin aikana sanonta, että kukaan ei valehtele niin kuin silminnäköijä. Eli: todistaja: minä näin omin silmin jotakin sanoin kuvaamatonta.

9. Kun Primo Levi kutsuu Auschwitzia Gorgoksi, hän tarkoittaa tätä, ja vielä enemmän: sitä, että todistaja ei enää palaa kertomaan näkemästään. Antiikin tarulolentoa ei voinut katsoa suoraan kasvoihin, koska Gorgon katse kivetti katsojan, siis tappoi hänet. Siksi Perseus katsoi Gorgoa heijastavan kilven kautta tappaessaan tämän miekaniskulla. Siinä on toisenlainen tapa käyttää kilpeä.

10. Näin Gorgon kasvot ovat jotakin sanoin kuvaamatonta. Gorgon kasvoista ei voi sanoa: minä näin ne omin silmin, silmästä silmään, minä näin ne, minä koin ne, ja tällaiset ne ovat.

11. Siirryn nyt näistä (ääri)esimerkeistä arkiseen ja henkilökohtaiseen maailmaan. Mutta koska poikkeuksen avulla voi hyvin kuvata sitä, mikä on normaalia, ja ääri-tilanteen tai ääriolosuhteiden avulla voi kuvata sellaista, mikä on arkista, toivon että edelliset esimerkit pysyvät mielessä ikään kuin johdantona sille, mitä seuraa.

12. Ennen kuin menen arkisen ja henkilökohtaisen alueelle, haluan vielä muistuttaa 50 vuoden takaisesta keskustelusta, joka omalla tavallaan käsitteli sanoin kuvaamatonta, joskin siinä keskustelussa siitä käytettiin nimeä hiljaisuus tai hiljaisuuden kirjoitus. Keskusteluun osallistui kirjallisuudentutkijoita kuten Susan Sontag tai Ihab Hassan. Kirjailijoista esillä olivat esimerkiksi Samuel Beckett ja William Burroughs. Yleisenä ajatuksena oli kääntää kieli kieltä vastaan. Sontag taisi muotoilla ajatuksen sanoilla *it might be possible to out-talk*

*language*. Burroughsin *cut-up* -menetelmän päämääränä oli (kuten yksi hänen lauseensa kuuluu) *rub out the word*. Kieltä ei voi kontrolloida, voittoa eikä kiertää, mutta sen totunnaiset merkitysrakenteet voi purkaa ja pilkkoa, sen jälkeen törmäyttää niistä uusia ”paikallisia” merkityksiä.

Tarkoitus ei ole ottaa tätä puolen vuosisadan taikaista keskustelua ajankohtaiseksi malliksi. Haluan vain muistuttaa tällaisesta metodisen negatiivisesta asenteesta kieleen.

13. Nyt arkiseen aiheeseen, pitkäaikaiseen algerialaiseen ystäväni, josta kirjoitin esseekokoelmassa *Kerettiläisyydet*.

Vuosien ajan kiinnitin huomiota erikoiseen mutta säännönmukaisesti toistuvaan ilmiöön.

Saatoin joskus viettää viikkoja, jopa kuukausia samassa kaupungissa kuin hän. Mutta kun palasin Suomeen, hän alkoi hyvin nopeasti muuttua mielikuvissani. Hän muuttui ikään kuin toiseksi henkilöksi kuin vähän aiemmin oli ollut. (Tässä yhteydessä täytynee tämentää, että tuolloin elettiin 1990-luvun alkuvuosia, jolloin ”muslimit” tai ”islamilaistaustaiset maahanmuuttajat” alkoivat olla esillä tiedotusvälineissä.)

Kun matkustin hänen luokseen ja tapasin hänet, hän muuttui taas siksi ihmiseksi, joka hän oli siinä tilanteessa aina ollut.

Hän siis oli ikään kuin kaksi eri ihmistä riippuen siitä, olinko hänen luonaan vai Suomessa.

Lopulta päättelin, mistä ilmiö johtui. Kun olin Suomessa enkä tavannut häntä, meidän keskinäinen siteemme oli kielellinen. En tarkoita tällä sitä, että olisimme olleet kirjeenvaihdossa tai muuta sellaista, vaan että yleinen kieli, tiedotusvälineiden kieli, maailmantahtumat ja niin edelleen määrittivät hänen identiteettiään.

Kun palasin hänen luokseen, kyse oli läsnäolosta, jossa kieli oli aika toisarvoisessa asemassa. Meidän on aina ollut vaikea kommunikoida keskenämme kielellisten rajoitteiden vuoksi.

14. Yksi täsmennys: en usko, että kysymys on vain tavanomaisella tavalla ennakkoluuloista, tiedostamattomista esimerkiksi. Tai kielen tavanomaisista rajoituksista. Esimerkiksi periaatteesta, että ”ei voi kirjoittaa itsestä mitään sellaista mikä olisi totuudenmukaisempaa kuin mitä itse on” sovellettuna mihin tahansa asiaan.

15. Uskon, että kyse on kielestä, ja siinä jostakin perustavasta.

Sittemmin jotkut arkiset tapahtumat ja kokemukset ystävieni kanssa johdattivat, yllätyksenä minulle itsellenikin, kiinnittämään huomiota esimerkiksi Cervantesin konversotaustaan. Konversoiksi kutsuttiin Iberian niemimaan kristityiksi kääntettyä juutalaisperäistä väestöä. Edelleen panin merkille Don Quijoten, pikareskiromanin ja konversojen tiiviin siteen, Spinozan toisen polven maahanmuuttajuuden ja niin edelleen. Kyseenalaiset, marginaaliset tai kerettiläiset identiteetit nousivat tällöin merkitseviksi.

16. Pian myös törmäsin vallitsevaan kieleen ja puhe-  
tapoihin, joilla puhutaan identiteeteistä. Yksi motiivi *Ke-*

## ”Kieli antaa alati vastauksia siihen, kenen kanssa olemme samanlaisia, tai ketkä ovat yhtenäisyytemme tiellä.”

*rettiläiseseiden* kirjoittamiselle oli se, etten enää kyennyt tunnistamaan minkäänlaista yhteyttä ystäväieni ja heitä kuvaavan ja nimeävän vallitsevan kielen välillä.

17. Mainitsen joitakin havaintoja. Ne eivät perustu mihinkään systematiikkaan, vaan pikemmin edellä mainittuihin kokemuksiin ja usein itse tilanteissa tehtyihin havaintoihin. Monissa kohdin kuitenkin seuraan ruotsalaisen aatehistorioitsija Michael Azarin muotoiluja. Sivuutan tässä myös sen tosiasian, että kieli ei ole ”yksi ja sama”. Jatkossa tarkoitan niin sanottua vallitsevaa kieltä, esimerkiksi politiikan kieltä.

18. Kieli antaa koko ajan vastauksia siihen, kenen kanssa on samanlainen, ja kuka tai ketkä ovat tämän yhdenmukaisuuden vastakohta ja myös sen tiellä. Kielessä käydään jatkuvia kuulusteluja identiteetistä.

19. Seuraus on, että aletaan jakaa jonkinlaisia passeja, salasanoja, tunnussanoja (*schibboleth*), joilla pääsee jonkin, lukeutuu johonkin joukkoon ja niin edelleen.

20. Identiteettien perusteella jaetaan jonkinlaisia mentaalisia henkilöilystodistuksia – tämä ihminen on sellainen ja sellainen, koska hän on identiteetiltään sitä tai tätä.

21. Aivan kuin käynnissä olisi jatkuva kuulustelu. Tai pahimmillaan näytösoikeudenkäynti.

22. Vieläpä: kun joutuu kuulusteluun, se on jo merkki syyllisyydestä. Näin kuulusteltava on aina jo syyllinen.

23. Suomessa politiikassa on ollut esillä sanonta ”maassa maan tavalla”. Ruotsissa vastaava on ”ruotsalaisuuden ajokortti” maahanmuuttajille.

Tällainen keskustelu asettaa heti muut, toiset, todellisten suomalaisten tai ruotsalaisten ominaisuuksien ulkopuolelle, jopa niin että nämä ulkopuoliset uhkaavat näitä ominaisuuksia. Näin siitä huolimatta, että noita

ominaisuuksia ei oikein voi edes määritellä. Se myös vähentäisi niiden käyttökelpoisuutta, maahanmuuttajat saisivat todellisen mahdollisuuden täyttää vaatimukset.

Näissä asioissa kieli toimii seuraavasti: ”ruotsalaisuuden ajokortti” jakaa väestön kahtia. Kieli luo illuusion siitä, että etnisesti ruotsalaiset kykenisivät hankkimaan sen mutta ruotsalaisuuttaan eivät tarvitse sitä, kun taas maahanmuuttajat tarvitsisivat ”ajokortin”, mutta eivät kykene sellaista hankkimaan. Illuusio ikään kuin selittää senkin, miksi ”ajokorttia” ei ole olemassakaan.

24. Kieli singularisoi kaikki, jotka kuuluvat ”meihin”, ja kieli myös osoittaa heidän keskinäisen yhdenmukaisuutensa. Ulkopuoliset se jättää ilman singulaarisuutta.

25. Toiset redusoidaan yhteen ja samaan. Samalla tavoin kuin oma poliittisesti yhdentyvä tai yhdenmukaistuva yhteisö esiintyy ikään kuin yhtenä ja samana.

26. Kaikki puhe perustuu oletukseen, että edellä kuvatun kaltainen sisäinen ero on olemassa ja että se on jollakin tapaa koskee olemusta.

27. Tällainen kieli on teknisesti erittäin toimiva. Sillä voi kertoa 20 sekunnissa tv-uutisen. Sen avulla tietää heti, miten suhtautua johonkin yksittäiseen tuntemattomaan ihmiseen paikasta ja tilanteesta riippuen. (Tietää toivottaako hänet tervetulleeksi (meidän keskuutemme) vai toivottaako hänet sen sijaan tervetulleeksi hänen omaan maahansa, humaaneja ja inhimillisiä kun olemme.)

28. Tällainen kieli on ennen muuta kaupallisesti korrektia kieltä.

29. Kun olin aikani tehnyt näitä aika arkisia havaintoja, tein myös sellaisen epämiellyttävän huomion, että pohjimmiltaan me puhumme kieltä, jonka periaatteet rakensi Espanjan inkvisitio.

30. Inkvisition ensisijaisena kohteena olivat kon-



versot, Iberian niemimaan pakkokäännytetyt juutalaiset ja heidän jälkeläisensä, joita epäiltiin salajuutalaisuudesta.

Sivumennen: inkvisitiolla oli omat tarkoituksensa, mutta yleisemmin (ja myös nykyaikaan liittyen): Espanjan tuonaikainen kirjallisuus, filosofia ja kristillinen mystiikka kertovat eräänlaisiksi ”maahanmuuttajiksi” leimattujen konversojen identiteetistä muutoinkin kuin tekijöinä. Identiteetti on täynnä eri kulttuurien residuaaleja niin monimuotoisilla tavoilla, että ne ovat ihmisille itselleenkin salaisuuksia.

Mutta lyhyt vilkaisu historian eri aikoihin.

31. Aiempi, esimerkiksi 1800-luvulla vallinnut rotuun perustuva rasismi haki ihonväristä ulkoisen merkin sisäiselle erolle.

Nykyään kulttuurista haetaan ulkoista merkkiä sisäiselle erolle. Tähän yleensä liittyy vaatimus assimilaatiosta maahanmuuttokysymyksissä.

Kuitenkin historia näyttää, että onnistuneiden assimilaatioiden jälkeen, joista esimerkkeinä ovat juutalaiset 1500-luvun Espanjassa tai 1900-luvun alun Saksassa, sisäinen ero tuotetaan usein hyvin väkivaltaisesti ja uudella tavalla, jossa ulkoista merkkiä ei enää tarvita.

Näin tapahtui poliittisesti yhdentyvissä (myöhemässä) Espanjassa 1400-luvulta alkaen.

Juutalaisuus muuttui ihmisen jumalasuhteesta sosiaaliseksi suhteeksi ellei peräti biologiaksi (niin kutsuttu *limpieza de sangre*, todistus puhtaasta verestä). Hyvin kristittyyn yhteiskuntaan assimiloituneet konversot marginalisoitiin uudella tavalla. Esimerkiksi moniin virkoihin ryhdyttiin vaatimaan todistusta siitä, että esivanhempien keskuudessa ei ollut juutalaista verta.

Se on merkittävä käännekohta länsimaisen identiteettiajattelun historiassa.

32. Sisäinen ero on jotakin, mistä pidetään ensisijaisesti kiinni. Sisäinen ero tuotetaan, tekaistaan, ”paljastetaan”. Sisäinen ero on ratkaiseva ero, eikä mitään ulkoista merkkiä sille välttämättä edes tarvita.

33. Näin ulossuljetusta henkilöstä ja väestöstä tulee eräänlainen peilikuva tai vastakuva, joka mahdollistaa oman ryhmän yhdenmukaisuuden verrattuna tähän tuotettuun/paljastettuun poikkeukseen, kunhan poikkeus, joka nyt on tämän yhdenmukaisuuden tiellä, vielä saadaan raivattua tieltä pois.

34. Esimerkkejä kielen ja inkvisition periaatteiden vastaavuuksista voisi jatkaa pitkään. Mainittakoon vaikkapa inkvisition oma historiankirjoitus, jossa inkvisitio kohotettiin metafysiseseen kategoriaan: koko pyhä historia itsensä Jumalan toimintaa myöten ilmensi inkvi-

# Elävän Kirjallisuuden Festivaali

Tampere 11.2.2012  
Työväenmuseo Werstas  
[www.ekf.fi](http://www.ekf.fi)

Luonto ja luominen

sition periaatteita. Toinen esimerkki on revisionistinen käänne (vuodesta 1995 lähtien) inkvisition historiantutkimuksessa. Keskeinen teesi on, että jo ennen Espanjan inkvisition perustamista salajuutalaisuus oli vähäistä. Näin inkvisitio käytännössä tuotti salajuutalaisuuden, joka muuten oli katoamassa.

Inkvisition käytäntöä mukaillen voisi kysyä, keitä ovat kielen salaiset todistajat? (Inkvisition eli syyttäjän todistajat samoin kuin syytteet pidettiin salassa syytetyltä.)

Ehkä me vain uskomme, että kielellä on salaiset todistajat, ja oletamme, että kielen jakamat identiteetit pitävät paikkansa. Tietysti tällainen usko myös on edellytys sille, että kieltä voi käyttää.

35. Keskeinen asia on, että ihmisiä jaetaan kategorioidiin niin sanotun sisäisen eron perusteella. Siitä huolimatta, että eroa ei ehkä voi havaita, vaan se pysyy näkymättömänä silmälle, katseelle ja niin edelleen ja että usein se vain ja ainoastaan ilmenee sanoin (vastakohta ”sanoin kuvaamattomuudelle”), joilla sen olemassaolosta kerrotaan.

36. Kieli esittää realiteettina, että on kaksi mielikuvitus- tai fantasiaominaisuutta tai -hahmoa, jotka asetetaan vastakkain ja joiden lopullinen, muuttumaton ero kytkeytyy heidän suhteeseensa johonkin objektiin (esim. 1500-luvun Espanjassa ”katolinen espanjalainen vanhakristitty”, 1930-luvun Saksassa ”puhdas arjalainen”, nykyään ”aito x” vastakohtana maahanmuuttajalle). Toisella on symbolinen objekti, toisella ei ole.

37. Yksinomaan traagista on se, että myös ne, jotka yrittävät asettua vastahankaan sille, mitä vallitseva kieli ehdottaa tai säätää, joutuvat käyttämään samaa kieltä. Ne, jotka eivät usko eri kulttuurien suhteellisen erilliseen olemassaoloon siinä mielessä kuin sanaa kulttuuri nykyään käytetään, joutuvat siitä huolimatta käyttämään sanaa kulttuuri ja niin edelleen.

38. Näin kieli, sanat itsessään, pystyttävät pieniä arkisia *gorgoja*, joissa syntyy jotakin sellaista, mitä ei enää voi kuvata sanoin. Siksi muistutan vielä kertaalleen 50 vuoden takaisesta keskustelusta, jossa ihanteena oli systemaattisesti negatiivinen asenne kieleen.

Tällaisia pienten ja arkisten *gorgojen* alueita on varmasti paljon, ja arkisessa elämässä kaikkialla. Esimerkki, algerialainen ystävä, on minulle vain sattunut tulemaan henkilökohtaisesti vastaan.

39. Sanoin kuvaamatonta ei siis ole ainoastaan siellä, missä tapahtuu jotakin sanoin kuvaamatonta, vaan myös keskellä tavallista arkista elämää. Ja: tällaiset ääri-esimerkit ja arkinen elämä liittyvät näissä asioissa myös toinen toisiinsa.

Alkuosan ”sanoin kuvaamattomat” esimerkit eli muumioiksi muuttuneet maahanmuuttajat tai Auschwitz ovat sen kaltaista historian kudelmaa, joka jatkuu tällaisina pieninä arkisten *gorgojen* ketjuina näköjään loputtomiin. Tämä myös erona näkemyksiin, joissa Auschwitz sijoitetaan ”historian ulkopuolelle”.

Näin Cervantesin, pikaeskiromaatin ja Spinozan kielet ovat hävinneet, sanotaan nyt inkvisition kielelle.

40. Näiden pienten ja arkisten *gorgojen* katseet eivät

tapa ihmistä, joka yrittää niitä katsoa, mutta ne tappavat sanoja. Seurauksena meillä on elävien sanojen sijaan jonkinlaisia muumioituneita sanoja, joiden hinausköysi todellisuuteen on katkennut; sanoja, jotka sen sijaan, että kuvaisivat jotakin, estävät näkemästä ja kokemasta jotakin. Siis: vallitseva kieli aiheuttaa sanoin kuvaamattomuutta, sanat itse ovat esteenä asioiden totuudenmukaiseen kuvaamiseen.

41. Muuta ei voi päätellä siitä, että kun olen yrittänyt vuosien ja vuosikymmenten ajan katsoa yhden tällaisen pienten ja arkisten *gorgojen* kehän läpi tuntemattomiin kasvoihin, ellen peräti jonkinlaiseen pieneen *gorgoon*, olen nähnyt aivan tavallisen ihmisen, olen nähnyt algerialaisen ystäväni kasvot.

## Post Scriptum: Uusi Suomi 2011

1. Vaikka olen yllä hakenut yleistyksen tasoa, joka myötäilisi suurin piirtein EU:n ulkorajoja, on sen kokemuspohja suomalainen. Se lienee edustava. Maanosan poliittista yhdentymistä nopeammin ovat yhdentyneet sen vanhat vihat, ja kuten aiemminkin, Suomi kuuluu mallioppilaisiin. (Itä-Euroopan maat eivät lähistoriansa vuoksi ole käypä vertailukohta.)

Niinpä ”sanoin kuvaamattomuuden” teemoihin liittyen tulisi kysyä, vaikka vain kokeeksi, onko suomen kieli näissä asioissa erityisen haavoittuvaista ja puolustuskyvyttöä? Miksi vieraudesta, yksittäisen ihmisen identiteetistä ja sen kuvitteellisen määräävästä sidoksesta yhtä kuvitteellisiin kulttuureihin, joutuu puhumaan vaihtoehdottomalla ja valheellisella tavalla? Minä ja algerialainen ystäväni olimme tunteneet toisemme vuosikaudet, mutta koskaan ei käynyt mielessä, että ”kulttuurit” olisivat ”kohdanneet”. Yhtäkkiä suomen nykykieli esitti jotakin sen suuntaista tapahtuneen. Ja tämä esimerkki sentään on laajan asteikon hyvää tarkoittavasta päästä.

Luonteva jatko kysymykselle olisi, mitkä historian ainekset ovat (näissä asioissa) tehneet suomen kielestä sellaisen kuin se tänään on? Jopa: millaisia aaveita kieli kuljettaa jostakin aikojen takaa tähän päivään?

2. Ainakin hätäsynnytyksellä ja keisarinleikkauksella perustetun Suomen maaperä on hyllyvää. ”Ruotsalaisia emme enää ole, venäläisiksi emme halua tulla...” Kaksi negatiota ennen kuin edes päästään kolmanteen vaihtoehtoon. Oman ja vieraan vastakkaisuus on alusta asti ollut jyrkkää. Hyvä vertailukohta on monissa eri aikoina ja eri paikoissa toimeenpannuissa Eurooppa-projekteissa. Kun oman identiteetin ykseys on puuttunut, identiteettiä on rakennettu sulkemalla pois toisia väestönosia (juutalaiset, Iberian niemimaan moriskot, ottomaanit, itäjuutalaiset, slaavit ja niin edelleen). Espanja, jossa inkvisitio toimi yhdentymisen työkaluna, on hyvä esimerkki tästäkin. Monet myös pitävät Espanjan inkvisitiota mallina 1900-luvun moderneille totalitaarisille yhteiskunnille.

Mutta vuosien 1945 ja 1989 jälkeen tämän kaiken piti jo olla ohi.

Ja nyt, taas, on kuin aika olisi nyrjähtänyt sijoiltaan.

Tämä on Hamletista, ensimmäisen näytöksen lopusta, kun menneisyyden aave on ilmaantunut elävien luokse.

3. Tällaisia havaintoja kirjaa, kun ryhtyy puheisiin satunnaisten matkalaisten kanssa IC-junassa tai Tallinnan-laivalla. Keskustelujen jälkeen ajattelee, pitäisikö suomalainen vieras-, ryssä- ja herraviha arvioida uudestaan.

Jyrki Loima on kirjoittanut Kannaksen rajaseudulla sortokausina syntyneistä muukalaiskuvauksista, jotka kehittyivät ryssävihaiksi. Kuvauksissa ei piitattu kansojen todellisista ominaisuuksista vaan yhdisteltiin eurooppalaista arabitoiseutta ja venäläismielikuvia.

Kun arabit löytyvät ryssävihan perustuksista, kääntäisikö perinteinen ryssäviha yhtä notkeasti takaisin arabeihin ja muihin samalta suunnalta tuleviin kohdistuvaksi maahanmuuttajavihaiksi? Edelleen: kesällä 1918 lehdistö kertoi venäläisten ylisuurista asunnoista, joissa pöydät notkuivat porsaspaisteista, kun suomalaisväestö näki nälkää. Pakolaisten omaisuuksista on toisteltu käsityksiä, jotka tuotettiin sisällissodan aikana, Loima kirjoittaa.

Herravihassa on jotakin kiusallista ja jälkijättöistä, mutta sillä voi olla enemmän tekemistä vierasvihan kanssa kuin yleensä ajatellaan.

Vuoden 1918 perintö on pitkään antanut herravilalle legitimitettiin ja ymmärrystä. Vierasvihaa sekin, että tuolloin iso väestönosa leimattiin vieraaksi suomalaisille arvoille, yhteiskunnalle ja niin edelleen. Käsitykset yli- ja ali-ihmisistä olivat pitkään kastikysymyksiä, etnisyyttä liitettiin niihin vasta melko myöhäisessä vaiheessa. Ulkomuistini mukaan Matti Klinge on maininnut antisemitististä piirteistä asenteissa työläisiin (kansalaissodan jälkeen).

Kansalainen on heikoilla, mutta kansaa ihannoidaan, monelta suunnalta; kansa on käytännön viisas, oikeudenmukainen ja syystäkin vieroksuu herroja. Haen yhä näköalaa siihen, mikä altistaa kieltä populismille, maahanmuuttajavilalle ja syntipukkimekanismeille.

4. Suomenkielinen proosa ja teatteri ovat olleet kiinni kansallisessa rakennus-, korjaus- ja oikaisutyössä, ja siinä työssä syntyneellä työkalupakilla on toimittu siitä eteenpäin.

Silmiin pistää, kuinka 1970–1980 -lukujen suurina kyseenalaistajina ja ravistelijoina pidetyt tekijät ovat esimerkiksi identiteetin ja vierauden kohdalla olleet kohtuuttoman sovinnaisia. Sitä paitsi proosan- ja teatterintekijöiden toimenkuvaan on meillä kuin vaivihkaa kuulunut tietty suomalaisten erinomaisuuden pönkittäminen. Se kertoo myös siitä, miten paljon henkistä tilaa taiteelle on annettu. Mutta näin on jäänyt vähemmälle osallistuminen kansakunnan rajat ylittävään vuoropuheluun, joka kuvataiteessa tai nykymusiikissa on onnistunut hyvin.

5. Ruotsissa pitkään asunut ystäväni oli Suomessa vaalien alla. Hän ihmetteli, miksi niin monet toimittajat olivat rähmällään Soinin edessä. Ruotsissa ideologisilla kysymyksillä on politiikassa paljon enemmän painoa, hän sanoi.

Minkä tahansa populismin ratkaiseva hetki on

hyödyn kynnyksen ylittäminen. Kun populismi kasvaessaan alkaa tarjota välitöntä hyötyä kenelle tahansa, kuten kaupallista hyötyä tai näkyvyyttä mediassa, se ei enää laannu. Voi maata, jos kynnys on alun alkaen matala!

6. Islamilaistaustaisen maahanmuuttajan ohella toinen Euroopan oikeistopopulistien yhteisen vihan kohde on nykytaide.

Silti: kun Perussuomalaiset ryhtyivät tarjoamaan nykykulttuurin tilalle Edelfelttiä, Gallen-Kallelaa ja Sibeliusta, sen sijaan että taiteentuntijat ryhtyivät puolustamaan jonkun Gallen-Kallelan ”naturalismia” (että se oli radikaalia, omana aikanaan), olisi pitänyt myöntää miten paljon kitschiä meillä sisältyy kaikkein hysätympäänkin kansalliseen taiteeseen.

Sekin, haavoittuvaa ja puolustuskyvyttöä.

7. Perussuomalaisilla ja Euroopan oikeistopopulistisilla puolueilla on paljon yhteistä, mutta erojakini on.

Hollanti ja Tanska olivat pitkään ”suvaitsevaisuuden” ja ”edistyksen” mallimaita. Nyt niissä saattaa olla syntymässä jotakin kokonaan uutta. Aikoinaan vapaamielisyys koski muutakin kuin (ensi sijassa) mietoja huumeita ja kaupallista seksiä. Nyt suvaitsevaisuus on kokenut muodonmuutoksen. Siitä on tullut Narkissoksen suvaitsevaisuutta, joka hänen rakkautensa tavoin kohdistuu vain niihin, joilla on hänen omat piirteensä.

8. Pahoin pelkään, että Hollannissa ja Tanskassa voi nähdä aivan uudenlaisen poliittisen amalgaamin. Tanskassa siinä toisensa ovat löytäneet niinkin eripariset ainekset kuin virallisen kulttuurikaanonin 1800-luvulle painottunut kansallinen idylli, kaupallinen seksi ja oikeistopopulismi.

Pari vuotta sitten, *Kerettiläisessä* kirjoittaessa, googlasin parlamentaarikko Louise Frevertiä, jonka blogikirjoitukset islamilaistaustaisista maahanmuuttajista olivat herättäneet huomiota Tanskan ulkopuolellakin.

Ensimmäiseksi tietokoneen ruutuun ilmaantui nelinkontin olevan Frevertin paljas takamus. Mies (olisiko hänestä saanut vaikutelman maahanmuuttajasta), nai häntä takaapäin. Ennen parlamentaarikoksi ryhtymistään Frevert toimi näyttelijänä pornoelokuviissa.

Mahdotonta kuvitellaakaan, että Halla-ahosta saisi eteensä samanlaisen kuvan. Siinä tulee esiin kontekstin ja elämänmuodon eroavaisuus Tanskan ja Suomen maahanmuuttokriitikoiden välillä. Toisaalla välitön mielihyvä (elämänmuotona), toisaalla kuin vuosikymmenten takaa ilmestyvät identiteettifantasiat.

## Viite

1. Tekstin alkuosa perustuu Lahden kansainvälisessä kirjailijakokouksessa 20.6.2011 pidettyyn alustukseen. Kirjailijakokouksen teemana oli kirjailija ja sanoin kuvaamaton. Teeman voi ymmärtää monella tavalla, mikä lienee ollut järjestäjien tarkoituskin. Yritin hahmottaa sanoin kuvaamattomana yhdenlaisen ihmisen, jota monet Suomessa osaavat kuvata täsmällisemmin kuin ketään muuta. Tuo ihminen on muuttanut jostakin muualta meidän luoksemme, Suomeen, Pohjoismaihin, Eurooppaan.





# Antifasismien teoreettisista ehdoista

**Aloitetaan yksinkertaisesta kysymyksestä: miten antifasistinen taide on mahdollista?**

**Kysymys antifasistisesta toiminnasta liitettynä esteettiseen tuotantoon synnyttää heti hyvin ”taiteellisen” ongelman: onko olemassa antifasistista taidemuotoa?<sup>1</sup>**

**Kysymys muodoista liittyy suoraan kysymykseen politiikan esittämisestä taiteessa.**

**Historiallisesti aihe liittyy marxilaisten teoretikkojen kiivaisiin taidekeskusteluihin**

**1930-luvulla.<sup>2</sup> Walter Benjaminin kuuluisa väite, että politiikan estetisointi johtaa**

**fasismiin, on kaikkein tiivistetyin vastalause oletukselle, jonka mukaan taide itsessään**

**on antifasistista.<sup>3</sup> Kun kiistetään, että esteettiset käytännöt ovat suojassa äärimmäisiltä**

**politiikan muodoilta, samalla esitetään, että antifasistisen taiteen mahdollisuus ei**

**perustu vain poliittisiin tavoitteisiin vaan vaatii myös uusia ilmaisumuotoja.**

**T**ässä yhteydessä on mielenkiintoista tarkastella esimerkiksi yhden kaikkein omistatuneimman antifasistisen taiteilijan John Heartfieldin töitä, joissa hän teki kokeiluja mitä progressiivisimmilla tavoilla. Heartfield, joka syntyi Helmut Herzfeldinä Saksassa, angli soi nimensä vastalauseena nousevalle antibrittiläisyydelle nationalistisen hulluuden korkeimmalla hetkellä ensimmäisen maailmansodan aikana, jolloin jopa sosialistit (tarkemmin sosiaalidemokraatit) muuttuivat patriooteiksi. Heartfield korosti identiteetistä kieltäytymistä toisella eleellä: hän poltti kaikki aikaisemmat teoksensa ja hylkäsi käyttämänsä välineet, maalauksen ja piirtämisen, ja päätti sen sijaan työskennellä valokuvan ja kollaasin keinoin. Hän liittyi *dada*-liikkeeseen.

Heartfieldin esimerkki on tärkeä, koska se osoittaa, että fasismien vastainen taistelu ei perustu vain moralistiseen kieltäytymiseen vaan tekee muutoksen taiteellisen tuotannon muodoissa välttämättömäksi. Tässä on oltava varovaisia, jottei väitteestä muodostuisi ikuista metafyy sistä oletusta, jonka mukaan maalaus ja piirros olisivat lähempänä fasismia kuin valokuva ja kollaasi. Näin ehkä oli Heartfieldin muutoksen aikaan, mutta ideologian ja taidemuotojen kulloistakin historiallista yhteyttä ei tule pitää ikuisena. Heartfieldin tapauksessa kaikkein mieleenpainuvinta on, että irtiotto hylkää sekä poliittisen että taiteellisen ajan hengen.

Lähtien Étienne Balibarin väitteestä, että rasismi on perustana nationalismille, olemme aiemmin käsitelleet kahta teesiä. Ensinnäkin fasismi ei ole nationalismien vinksahtus tai häiriö, vaan aina läsnä sen ideologisessa rakenteessa, ja tämän seurauksena fasismia ei tulisi pitää poikkeustilana, vaan pikemminkin sen voi tunnistaa jokapäiväisen, aineellisen elämän ilmiöissä. Toiseksi teoreettinen ja taiteellinen kamppailu fasismia vastaan tapahtuu abstraktisti, joka on ideologian ehtojen täydell-

linen uudelleenmuotoilu. Tätä työtä, jota alkuaan kutuimme abstraktiksi materialismiksi, käytämme menetelmänä tarkastellessamme kahta elokuvaa, jotka tehtiin Suomessa 70-luvun alkupuolella. Tavoitteenamme on antifasistisen taiteen mahdollisuuksien selvittäminen. Koska antifasismi merkitsee perusteellista irtautumista ja abstraktiota, voidaan väittää, että sillä on selkeä teoreettinen ja epistemologinen luonne. Välitön seuraus on, että antifasistista toimintaa ei ole ilman antifasistista tietoa. Tarkkaavainen lukija huomaa tässä yhtäläisyyden siihen, miten Foucault kuvaa Deleuzen ja Guattarin *Anti-Oidipusta* ei-fasistisen elämän ehtona teokseen kirjoittamassaan esipuheessa. Foucault väittää, että *Anti-Oidipus* ei ole vain historiallisen fasismien (Mussolinin ja Hitlerin fasismien) vastustaja, vaan ”meissä kaikissa, kaikkien miellissä ja jokapäiväisessä käytöksessä” ilmenevän fasismien vastustaja<sup>5</sup>. Niinpä kirjan todellinen eettinen väite on Foucault’n mukaan kamppailu fasismia vastaan kaikilla inhimillisen olemassaolon tasoilla; tästä syystä Deleuzen ja Guattarin antifasismien filosofiasta seuraava poliittinen toiminta on samalla taistelua kaikenlaista yhtenäisyyttä ja totalisaatiota vastaan, vastakkainasettelujen, erottelujen, moninaisuuksien, erojen ja liikkuvuuksien nimissä. Tai Foucault’n sanoin, se on nomadista pikemmin kuin aloilleen asettunutta. Kuten *Anti-Oidipuksen* ensimmäiset lauseet kuuluvat:

”Se toimii kaikkialla [...]. Se hengittää, se kuumenee, se syö. Se paskantaa, se nussii.”

Vastaavasti jos tämä kaikkialla läsnäoleva antaa sijan fasismille, silloin antifasismien mahdollisuus sisältyy erilaisiin (nomadisiin) tekoihin. Voimme päätellä, ja tässä Foucault on ehdottoman oikeassa, että antifasismi on eettinen kanta, tai tarkemmin sanoen siinä on kyse ”elintavasta” ja tavasta ”ajatella ja elää”. Yhdistämällä ajattele-

misen ja elämisen, tämä näkemys on kuitenkin vaarassa kaventaa kamppailun liian esteettiseksi asiaksi, esteettiseksi elämäntavaksi. Me korostamme mahdollisuutta käydä kamppailua täsmällisemmin tiedon alueella. On tarkennettava, että Deleuze-Guattari-Foucault'lla tiedon suhde antifasismiin jähmettyy hetkellä, jolloin antifasismi palautetaan elämäntapoihin ja samalla tehdään kaikkialla läsnäolevaksi. Puolustamamme antifasistisen kamppailun poliittista täsmällisyyttä voitaisiin kuvata Leninia lainaten sanomalla, että ilman antifasistista teoriaa ei ole antifasistista liikettä. Seuraavien esimerkkien tarkoituksena on selvittää, millaista tämän teorian tulisi olla.

Toistamme Jean-Luc Godardin elokuvassa *La Chinoise* (1967) esittämän kuuluisan dilemman todellisuuden ja kuvitelman tai meidän tapauksessamme elämän ja teorian välillä. Eräs elokuvan päähenkilöistä pitää luennon fiktion ja dokumentin suhteista:

”Sanotaan, että Lumière teki dokumentteja ja Méliès fiktiota. Ja että Méliès oli uneksuja, joka kuvasi fantasioita. Minusta tilanne on päinvastainen. Lumière oli maalari. Hän kuvasi samoja asioita, joita maalarit maalasivat, maalarit kuten Charot, Manet ja Renoir. Hän kuvasi rautatieasemia, puistoja, työläisiä matkalla kotiin, kortinpelaajia ja raitiovaunuja. Samaan aikaan Méliès kuvasi matkan kuuhun, Jugoslavian kuninkaan ja presidentti Fallieresin tapaamisen. Ja nyt, tästä perspektiivistä näemme, että nuo olivat ajankohtaisia tapahtumia. Ne olivat tietenkin näytellyjä. Mutta silti todellisia tapahtumia. Sanoisin jopa, että Méliès oli brechttiläinen. Sitä ei saa unohtaa.”

Lainaus tekee selväksi, että ideologinen kamppailu ei tarkoita tai tee välttämättömäksi *vérité*-rakennetta, mikä tarkoittaa, että teorian ei abstraktioissaan tarvitse sokeasti seurata *véritén* tai todellisuuden sääntöjä, jotka voivat itsessään olla osa yleisiä ideologisia uskomuksia. Tässä olisi pakko tehdä sivupolku ”todellisuuden” sekavaan käsitteeseen. Olettamuksemme mukaan todellisella ei ole välttämätöntä suhdetta konkreettiin, se voi olla luonteeltaan metafysisistä, useinkaan sillä ei ole aineellista luonnetta, eikä se ole välttämättä millään tavalla sidoksissa materialistiseen maailmankuvaan. Tehdäksemme tämän teoreettisen oletuksen konkreettisemmaksi tarkastelemme kahta Suomessa 70-luvun alkupuolella tehtyä elokuvaa, *Perkele! Kuvia Suomesta* (1971) ja *Laukaus Tehtaalla* (1973).<sup>6</sup>

*Perkele! Kuvia Suomesta* on suora, realistinen visualisaatio ja näennäisen laaja analyysi yhteiskunnan eri kerroksista ja havaittavista vastakkainasetteluista. Se myös ottaa tekijänsä mukaan itse filmin käännteisiin. Näin sitä voitaisiin kuvata totalisaation vastaisena teoksena. Yhteiskunnan erilaisten vastakkaisten aineiden rinnastaminen ja erotteleva tyyli tekevät elokuvasta esimerkin Foucault'n tarkoitamasta ei-fasismista. Katsojalla on tilaisuus assosoida suomalaisen miehen ja naisen ristiriitaisen, epäyhtenäisen, muodottoman ja laajan maailman ilmiöitä. Elokuvaa pidetään usein jonkinlaisena suomalaisten elämäntavan palimpsestina. Sen viittaukset inhimillisen olemassaolon välittömiin ehtoihin tekevät siitä eräänlaisen

todellisuuden tiivistymän. Mutta tarkemmin katsoen elokuva paljastaa tekemisensä prosessin: tiivistäminen, välittömyys, todelliset ja inhimilliset tilat ovat kaikki allegorisia ja metaforisia. Suomalaisesta elämäntavasta tiivistetty ”todellisuus” ei ole muuta kuin yhteiskunnallisten ristiriitojen ilmiselvyys. *Perkele! Kuvia Suomesta* ei käsittele näitä ristiriitoja yhteiskunnallisina, tuotantorakenteen perusristiriitojen synnyttäminä. Elokuva ei tee selväksi, että kapitalistinen tuotantomuoto on yhteiskunnallisten vastakkainasettelujen syy. Vastakkainasettelut ovat olemassa jokaisen miehen ja naisen elämän ikuisina ehtoina. Niin alistaja kuin alistettu, niin riistäjä kuin riistetty ovat vastakkainasettelujen verkossa. Nämä vastakkainasettelut esitetään jopa elämän todellisuuden todisteina, vastakohtina idealistisen abstraktion epätodellisuudelle.

*Perkele! Kuvia Suomesta* on elokuva, joka voitaisiin kuvata koska tahansa missä päin maailmaa vain: ota kamera ja kävele pari sataa metriä kadulla, etsi kymmenkunta ihmistä, jotka ovat halukkaita puhumaan kameralle, ja saat elokuvaan sisältyvän ”ristiriitojen” tunnelman. Ohjaajan ei olisi tarvinnut matkustaa Lappiin tai Ruotsiin etsimään suomalaisen naisen ja miehen ristiriitoja. Nämä ristiriidat olivat ohjaajien nenien edessä, mutta heidän seikkailunhalunsa oli liian suuri, jotta he olisivat sallineet ongelmansa abstrahoimisen materialistisemmalle ja historiallisemmalle tasolle. Ohjaajien ideologinen lähestymistapa näkyy myös elokuvan muodossa: elokuvassa itsessään toistuvasti näkyvät ohjaajat tuntuvat olevan vähiten määrävien ristiriitojen vaikutuksen alla. He tietävät oikeat kysymykset, tuntevat tilanteet ja pystyvät pohtimaan ristiriitoja sopuisintuisimmalla tavalla. Niinpä he eivät muutu elokuvan teon aikana, he jättävät vastakkainasettelujen kentän samanlaisina kuin saapuivat. Oppimista ei tapahdu, ja mikä merkittävämpää, teokseen ei sisälly minkäänlaista teoreettisuutta.

Siksi asetamme vertailtavaksi Erkki Kivikosten elokuvan *Laukaus tehtaalla*, jonka henkilöt ovat tuotannon muutosten seurauksena työpaikkansa menettäviä työläisiä. Työläiset, joilla ei ennestään ole poliittista taustaa, koettavat kaikkia käsillä olevia vastarinnan muotoja, neuvotteluja uuden johdon kanssa, lakkoa, joukkotiedotusvälineisiin vetoamista, ammattiyhdistysliikkeen avun pyytämistä. Kaikki keinot epäonnistuvat johdon ylimielisyyden, dokumenttien väärentämisen, tiedotusvälineiden välinpitämättömyyden ja vasemmistolaisten liittojen korruptoituneisuuden vuoksi. Elokuvan yleinen rakenne koskee työläisten vastarintaa mutta keskittyy osittain yhteen henkilöön, työläiseen nimeltä Henriksson, joka kamppailujen epäonnistumisten jälkeen epätoivoisessa tilanteessa ampuu tehtaan uuden johtajan ja koettaa tappaa itsensä. Voidaan jopa väittää, että elokuvan pääkysymys on tämän epäinhimillisen teon selittäminen. Tuomalla esiin tuotantotapoja määrittävät ristiriidat koetamme selvittää väitettä, että uuteen tuotantotavan muutos sysäsi työläinen Henrikssonin väkivaltaan.

Nyt pitää kysyä, mikä tuo kaikki nämä erilaiset institutiot (joukkotiedotus, ammattiyhdistys, tehtaan johto)

yhteen ja tekee niistä kuuroja työläisten inhimilliselle hädälle? Yhdistävä tekijä on yksinkertaisesti kansakunta (Suomi). Jos jonkin koherentin järjestelmän tuotantomuodoissa tapahtuu muutos, pitää olla jotakin muutoksissa uudelleentuotettavaa, joka tekee järjestelmän koherenssin jatkumisen mahdolliseksi. Tämä on kansakunta tai valtio. Vähintäänkin valtiolla on omalaatuinen yhdistävä tehtävä, joka psykoanalyysin termein suturoi yhteiskunnan eri kerrokset. Tämä yhteensitominen, jonka Henriksson kokee eräänlaisena totaalisenä, vaihtoehtoisilta ajatuksilta tilan sulkevana salaliittona, ajaa hänet tuhoavaan ratkaisuun, kaiken hävittämiseen (sekä vihollisen että itsensä). On kysyttävä teoreettinen kysymys hänen teostaan: miksi Henriksson ei pysty löytämään vaihtoehtoa taistelllessaan tuotantotavan muutosta vastaan tehtaassa, jossa hän työskenteli 10–15 vuotta?

Elokuvan viimeinen kohta esittää Henrikssonin soutuveneessään päivittäisissä kalastuspuuhissaan, mutta tällä kertaa ilman naapuriaan, jonka oli muutettava pois työttömäksi jäätyään. Yllättäen Henriksson jättää veneensä, hakee kiväärinsä, sahaa sen piipun lyhyemmäksi ja käy päättäväisesti tehtaalle, tappaa johtaja Pylvänaisen, lataa kiväärinsä uudelleen ja yrittää surmata itsensä, mutta hänen aikeensa estetään. Siihen elokuva päättyy. Monet arvostelijat ovat kritisoineet viimeistä kohtausta siitä, että se ei riittävän selvästi kerro Henrikssonin psyyken muutoksesta inhimillisestä, rauhanomaisesta ja tarkkaavaisesta työläisestä väkivaltaiseksi murhaajaksi. Näkemyksemme mukaan nämä päähenkilön dramaturgiseen osaan perustuvat kritiikit ohittavat tärkeän seikan: *Laukaus tehtaalla* välttää tarkoituksella murhaajaksi muuttumisen psykologisoinnin ja korostaa sen sijaan muutokseen osallisia rakenteita. Henrikssonin muutosta ehdollistavat rakenteet on mahdollista kuvata tekemällä Henrikssonin maailman ainekset tunnetuiksi. Aineksia ovat työläiset, tiedotusvälineet, johto ja ammattiyhdistys. Tietenkin hänen maailmassaan on muutakin, kuten perhe ja vapaa-aika, mutta Kivikoski jättää ne tarkoituksella huomiotta abstrahoidakseen ongelman.

Henrikssonin maailmaa voidaan skemaattisesti kuvata koherenttina yhdistelmänä joukkotiedotusta, johtoa ja ammattiyhdistystä, jotka muodostavat hänet totaalisenä työläissubjektina. Tämä totaliteetti, joka ei vaadi muuta osallistumista kuin siinä tai sinä elämisen, perustuu kaikenlaisen ajattelun poissulkemiseen. Henrikssonin, kuten muidenkaan työläisten, ei tarvitse ajatella elämäkokonaisuuttaan tai sen tarinaa, vaan pelkästään elää sitä. Tämä voi olla abstrakti kuvaus ja julmaa reduktionismia, mutta Kivikoskea seuraten haluamme korostaa tätä yksinkertaistusta, jotta saamme esiin rakenteen usein piilossa pysyvät ideologiset vaikutukset. Sillä nyt voimme nimetä tämän rakenteen tai siihen sisältyvän ja kaikki yhteiskunnan osat yhdistävän kertomuksen nimellä kansakunta. Työläinen Henrikssonin elämän kansallisen kentän yhtenäisyys rikkoutuu, kun uusi johto astuu kuvaan. Yhtäkkiä pääoman ja työvoiman ristiriita – kuten ohjaaja elokuvaansa luonnehti<sup>7</sup> – astuu esiin. Käyttäen marxilaisia termejä voidaan

sanoa, että vuoden 1972 tapahtumat (Hyvinkään) pikku-kaupungissa Finn-Metal Oy:n eräällä osastolla johtuvat päätöksestä muuttaa yksityisyrittäjien tuotantotapaa, jotta pääoma edelleen kasautuisi uudessa globaalissa tilanteessa. Yhden tuotantotavan muuttaminen toiseksi, mikä johtaa työläisten irtisanomiseen, näyttäytyy ensin häiriönä rakenteessa tai kertomuksessa. Tämä on Henrikssonin ja muiden työläisten tuntemus heti irtisanomusilmoitusten jälkeen. He ovat shokissa, kokevat perusteellisen muutoksen ja syvää ahdistusta.

Mutta varsinainen järkytys ja häiriö alkaa vasta, kun he huomaavat, että itse asiassa mikään kertomuksen rakenteessa ei ole muuttunut, heidät on vain suljettu sen ulkopuolelle. Tällä tarkoitamme, että Henriksson, kuten muutkin työläiset, on ei-poliittinen ja uskoo kertomukseen, ja vasta osallistuessaan komiteaan, joka koettaa vastustaa uuden johdon irtisanomispäätöstä, hän huomaa vähittäin, että hänen maailmansa osat – joukkotiedotus, johto, ammattiyhdistys – ovat myös toisen maailman, hänen vihollisensa maailman osasia. Tarkemmin sanoen Henriksson huomaa, että hänen kertomuksensa ainekset ovat myös hänen vihollisensa kertomuksen aineksia ja että itse asiassa hänen maailmansa ainekset ovat tosiasiansa hänen vihollisensa maailmaa. Tämä oppi on kaikin tavoin tuskallinen: joukkotiedotus ei välitä heidän kamppailustaan, ammattiyhdistys kieltää heidän lakonsa, vanha johto siirtää vallan kitkattomasti uudelle. Henriksson tajuaa: tuotantotavan muutos merkitsee myös kaikkien hänen kertomuksensa palasten uudelleenjärjestelyä uuden tuotantotavan mukaisiksi. Lyhyesti sanoen hän huomaa, että tuotantotavan muutoksen myötä myös kansakunnan muoto muuttuu. Henriksson ymmärtää, tavalla, joka on hänelle murskaava, että itse asiassa kansakunta, jonka hän luuli kuuluvan itselleen ja johon hän luuli kuuluvansa, onkin tuotantovälineitä omistavan luokan omaisuutta. Hän ymmärtää, että kansakunnan kertomus, suuri tarina, tai tarkemmin sanoen kansakunnan ideologia, kuuluu johdolle. Mutta koska hänen todellisuutensa, mukaan lukien perhe-elämä ja vapaa-aika, on osa kansallista kertomusta, hän huomaa, että koko hänen maailmansa, hänen ihmisyytensä (mieheytensä, elämänsä) kuuluu luokalle, joka omistaa tuotantovälineet. Tuskallinen oppi järkyttää maata hänen jalkojensa alla, tai kuten Marx ja Engels sanoivat, hän kokee, että ”kaikki pysyvä haihtuu ilmaan”. Mutta koska hän haluaa yhä pitää kiinni kansakunnan ikuisesta metafysisestä luonteesta (kertomuksena), hän ei pysty ratkaisemaan ongelmaansa. Huomattuaan, että kansakunta ei kuulukaan hänelle vaan viholliselle, hän olisi esimerkiksi voinut ryhtyä itsenäistymään kansakunnan kertomuksesta. Mutta metafysiset oletukset estävät tämän. Viimeisenä askeleena hän päättää tuhota kaiken. Kyvyttömyys ongelman abstrahointiin johtaa erään ei-fasistisen tai kauniimmin sanottuna ei-nationalistisen työläisen fasistiseen tekoon, murhaan.<sup>8</sup>

Tapausta voidaan yrittää yleistää käyttämällä apuna Fredric Jamesonin artikkelia ”Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism”, jossa Jameson selvästi

# Theory, Culture & Society

## Explorations in Critical Social Science

Editor **Mike Featherstone**

*Nottingham Trent University, UK*

"**Theory, Culture & Society** has played an exemplary and indispensable role in opening up new vistas on interdisciplinary knowledge. The journal has been at the forefront of cultural studies in its many manifestations, and academics and intellectuals the world over are deeply indebted to the role it plays in expanding our horizons" - **Homi K Bhabha**

Launched in 1982 to cater for the resurgence of interest in culture within contemporary social science, **Theory, Culture & Society** provides a forum for articles which theorize the relationship between culture and society.

**Theory, Culture & Society** is at the cutting edge of recent developments in social and cultural theory. The journal has helped to break down some of the disciplinary barriers between the humanities and the social sciences by opening up a wide range of new questions in cultural theory.

**Theory, Culture & Society** builds upon the heritage of the classic founders of social theory and examines the ways in which this tradition has been reshaped by a new generation of theorists. The journal regularly features papers by and about the work of a wide range of leading social and cultural theorists such as:

- Adorno • Baudrillard • Beck • Bell • Bourdieu • Butler • Deleuze • Douglas • Elias
- Foucault • Gadamer • Goffman • Giddens • Habermas • Horkheimer • Luhmann
- Lyotard • Simmel • Touraine • Virilio • Weber

**Visit the TCS Centre website:**

<http://tcs.ntu.ac.uk/>

**Eight times a year from 2006: January, March, May, July, September, November, December (double issue)**

**ISSN: 0263-2764**

**Subscription Hotline** +44 (0)20 7324 8701 **Email** [subscription@sagepub.co.uk](mailto:subscription@sagepub.co.uk)

 **SAGE Publications**  
[www.sagepublications.com](http://www.sagepublications.com)



## ”Muutoksen vastustaminen vanhentuneilla välineillä ei ratkaise ristiriitoja.”

osoittaa, kuinka tuotantomuodon muutos suurelta osin muuttaa myös diskurssin tai kulttuurin logiikan. Näin ollen myöhäiskapitalismin tai ylikansallisen ja jälkiteollisen kapitalismin kulttuurinen logiikka on postmodernismi. Artikkelissaan Jameson jäljittää postmodernismin logiikan syntyä. Hän pyrkii luomaan totalisoivan tai omien sanojensa mukaan kognitiivisen kuvauksen tilanteesta. Fragmentoitunut, monikerroksinen, ristiriitainen ja moniaineksinen postmoderni on seurausta kapitalismin kehityksen monikansallisista ja kasvavan ristiriitaisista voimista. Esimerkistämme voisimme sanoa, että Finn-Metal Oy:n tehtaalla tapahtuneet muutokset ovat myös seurausta monikansallisesta myöhäiskapitalistisesta kehityksestä. Samaan aikaan muutoksen kulttuurinen logiikka, joka ilmenee fragmentoitumisena, liittyy kansakunnan ajatukseen.

Jos muutos kapitalismissa johtuu globaalista konjunktuurista – jota Jameson kutsuu monikansalliseksi ja jota Finn-Metalin työntekijät uumoilevat ”globaaliksi” – meidän on kysyttävä, mitä muutoksen havaitsemisen jälkeen on tehtävä. On kaksi vaihtoehtoa. Voidaan pitää kiinni yhtenäistävstä kertomuksesta (tässä tapauksessa kansakunnasta), joka on jääne muutosta edeltäneestä kapitalismista. Yksinkertaistaen voidaan sanoa, että ennen vuotta 1972 Finn-Metalin tehtaan tuotantotapa oli kansallinen ja muuttui sittemmin ylikansalliseksi, ja tämä sai monet työläiset epävarmoiksi roolistaan uudessa tilanteessa. Mutta tämä yksinkertaistus vahingoittaa käsitteellisiä välineitä, joita kuvailimme yllä. Koska käytimme kansakunnan käsitettä yhtenäistävänä, on kovin yhdentekevää puhua kansallisesta tai ylikansallisesta kansakunnasta. Molemmat ovat, kuten yllä nähtiin, määrittäneet kertomuksesta, jonka asettaa tuotantovälineet omistava luokka. Kansalliseen kapitalismiin (vastakohtana ylikansalliselle kapitalismille) pitäytymisen anakronistinen mahdollisuus on hyväsydäminen Henrikssonin toive. Mutta heti käy ilmi, että muutoksen vastustaminen vanhentuneilla menetelmillä ja oletuksilla ei ratkaise ristiriitoja.

Fasistiset ideologiat perustuvat yleensä askeleeseen

taaksepäin. Ne kritisoivat ristiriitoja useimmiten siksi, että jokin olennainen on menetetty, syynä ylikansallinen kapitalismi (jota pidetään salaliittona). Niinpä fasistinen täysimittaisen poliittisesti epäkorrekti puhetapa, joka sisältää populismin ja traditionalismin yhtä aikaa, on hyvin vetovoimainen mielille, jotka kamppailevat yhteiskunnassa tapahtuvien muutosten aiheuttaman fragmentaation kanssa. Henriksson ja monet muut työläiset epäroimättä liittyisivät mukaan, jos fasistinen ideologia tulisi heitä lähelle. (Perussuomalaisten aito ja onnistunut hämentyneiden massojen käännäyttäminen fasismiin perustuu juuri tähän). Mutta elokuvassa *Laukaus tehtaalla* työläisiä eivät tule neuvomaan fasistit vaan kommunistit. Vaikka fasistit historiallisesti vastustavat eräitä kapitalistisia tuotantomuotoja, fasismi ei koskaan ole suoraan kapitalistisen riiston vastaista. Tämä on kaikkien fasististen puhetapojen perusristiriita. Vaikka he vahvistavat ideologiaansa ylikorostamalla näkyviä ristiriitoja, joita kapitalismi aiheuttaa, fasistit eivät koskaan ole vastustaneet eivätkä tule vastustamaan itse kapitalismia. Siksi heidän ainoa mahdollisuutensa ristiriitojen ratkaisemiseen on kansa, uskonto, rotu tai muu kulttuurinen rakenne. Fasistinen työläisyys on aina kansallista työläisyyttä.

Mutta on toinenkin tapa suhtautua fragmentaatioon. Jameson ehdottaa sille nimeä ”aidon poliittisen kulttuurin rakentaminen”. Sitä luonnehtii ristiriitojen kohtaaminen ilman pakenemista ihannoituun menneisyyteen tai erojen kumoutumisen pelkoon. Voimme kutsua tätä vaihtoehtoa aikalaisuuden vaihtoehdoksi ja se merkitsee, että ainoa tapa ristiriitojen ylittämiseen on (teoreettinen ja käytännöllinen) vastarinta, joka on itsekin ristiriitaista ja fragmentoitunutta. Ihanteellisessa tapauksessa työläinen Henriksson olisi voinut tarkastella uutta tilannetta, uuden johdon toteuttamaa uutta kapitalismia. Hän olisi huomannut, että hänen kertomuksensa (kansakunta) ainekset ovat rikki tuotantotavan muutoksen vuoksi. Hän olisi huomannut tämän, koska kertomus ja sitä koossa pitävä kansakunnan ajatus tulevat näkyviksi, kun johtoporras, joka kaikkea määrittelee, muuttuu uudeksi. Aikalaisuuden näkökulmasta

## ”On surullista, että identiteettien politiikkaa kyseenalaistanut postmodernismi päättyi identiteettien julistajaksi.”

Henriksson olisi voinut huomata, miten typerää on yläpitää kansallisuuden ajatusta, joka on perimmiltään kapitalistinen. Hän olisi sen sijaan pyrkinyt muodostamaan uuden kertomuksen, jolla olisi ollut myös uusi muoto: kognitiivinen ja pedagoginen (koska se sisältää oppimisen), historiallinen ja materialistinen (koska ymmärrys perustuu historialliselle prosessille ja ilmaantuu historiallisessa muutoksessa) ja kansainvälinen (koska työpaikalla tapahtuneet muutokset johtuvat ylikansallisista syistä ja tekevät uuden tuotantotavan kansainväliseksi).

Aikalaiseen ei-fasistiseen teoriaan ja käytäntöön, jota Jamesonia seuraten voidaan kutsua postmoderniksi, sisältyy hankaluus. Kun otetaan huomioon, miten postmodernismi on siirtynyt osaksi populismia, kuluttajuutta, amerikkalaista mukaglobaalia älyllistä perintöä, pastissia, ironiaa ja niin edelleen, on vaikea liittää postmodernismiin mitään kriittisyyttä. Jos postmodernismi muistetaan 70- ja 80-lukujen emansipatorisena teoriana ja käytäntönä, joka ensisijaisesti pyrki hylkäämään ontologisesti essentialistisiin käsityksiin (kuten historismi, alkuperä ja niin edelleen) perustuvan modernismin, kriittisyydellä voisi olla painoa. Mutta postmodernismi, joka vähittäin muuttui ehdottomaksi relativismiksi, päättyi kitschin ei-teoreettisuuden juhlaan ja paradoksaalisesti identiteetikysymysten pohdintaan. On surullista ja pettymys, että postmodernismi, joka alkoi identiteetteihin – kuten kansaan, rotuun, sukupuoleen – perustuvan politiikan radikaalina kyseenalaistamisena, päättyi julistamaan näitä identiteettejä jopa vihollistansa, modernismia, ongelmallisemmalla tavalla. Tarvittaisiin pitkä teoreettinen sivupolku tämän paluun selvittämiseen. Alustavasti voimme todeta, että kertomusten osasten fragmentaatioon perustuva postmodernistinen identiteetin dekonstruktio ei pystynyt käsittelemään kokonaisuuden erilaisten osien asymmetrisiä suhteita. Postmodernismi, joka pyrki tekemään tyhjäksi subjektin ideologisen rakentumisen, ei pystynyt erottelemaan luokkaa, kansallisuutta, rotua ja sukupuolta kertomusten purkuprosessissa. Niinpä luokka, joka kansallisuuden tapaan ymmärrettiin kertomuksena, kääntyi kysymykseksi iden-

titeetistä. Tämä puolestaan kutistaa luokkataistelun ja esittää luokkien välisen riiston olevan subjektin asemaa koskeva kysymys.

Luokan käsite hävisi teorian kentiltä jo ennen postmodernismia, se oli jo poistumassa monien jälkitemodernisten, jälkikapitalististen ja jälkiutopististen ajattelijoiden työkalupakista. Mutta postmodernismi antoi näille lähestymistavoille tietyn estetiikan tai tyylin, joka samaisti kertomusten purkamisen improvisointiin. Se, mikä ennen oli raskas ja ahdistava suuren kertomuksen taakka, kuten luokka, muuttui yhtäkkiä subjektin väliaikaiseksi ja *ad hoc*-luonteiseksi asemaksi. Postmodernismi näkisi Henrikssonin tapauksen anakronistisena. Koska postmodernismin mukaan kaikki kertomukset yhteiskunnasta ovat kuvitteellisia ja keksittyjä, ei ole mitään syytä vaatia millekään kertomukselle ensisijaa, ei esimerkiksi luokkaan perustuvalla. Postmodernismi väittäisi: aivan kuten Henriksson ymmärsi, että kansakunta, johon hän oli elämänsä sitonut, on vain kertomus, hänen pitäisi seuraavalla askeleella ymmärtää, että luokka, johon hän työläisenä kuuluu, on myös kertomus. Perimmältään tämä tarkoittaisi, että Henrikssonin olisi hylättävä kamppailunsa ja hyväksyttävä fragmentaatio jonkinlaisena olemuksellisena tai ontologisena ristiriitana ja edelleen tajuttava, että ristiriidat ovat historian yläpuolella. Johtopäätöksenä hänen olisi ymmärrettävä, että historia on päättynyt, että mitään kamppailtavaa ei enää ole, että subjektina hän on fragmentoitunut, ristiriitainen, sijoiltaan ja skitsofreeninen. Näin *Perkele! Kuvia Suomesta* esittää ristiriidat, kun maanviljelijät, prostituoidut, kapitalistit, oikeistolaiset ja vasemmistolaiset poliitikot, työläiset, muusikot, mallit, alkoholistit ja opiskelijat kaikki ”käršivät” ja ovat fragmentaatioiden leimaamia. Tarina kuuluu: yhtenäisyyden menetys loi peruuttamattoman sekasorron, jossa vain estetiikka käy kamppailun välineeksi.

Warren Montag esitti tätä vasta-argumenttia menestyksellisesti jo 80-luvun lopulla, kun hän kritisoi postmodernismia puhtaaksi systemaattisuudeksi, jossa historiallisesta nykyhetkestä tulee erottelematon yhtäkaisten hetkien kokonaisuus, jossa tapahtumat menettävät suhteellisen itsenäisyytensä. Puhtaan systemaattisuuden

käsitteellä Montag viittasi pääasiassa postmodernismin poliittisiin seurauksiin. Yhteiskunnan osien (kuten luokkien, kansallisuuksien, sukupuolten) systematisointi symmetriseen kertomukseen ”sulkee mahdollisuuden ajattelun edistymiseen kieltämällä, että säröt, murmut, halkeamat nykyisessä yhteiskunnallisessa todellisuudessa ovat tulevan kriisin oireita”<sup>9</sup>. Paradoksaalisesti tämä johtaisi todellisen ja jokapäiväisen todellisuuden totalisoimiseen. Postmoderni politiikka estää kaikki asioihin puuttumiset ja johtaa pysyvien ristiriitojen ilotulitukseen.<sup>10</sup>

## Epilogi

Perussuomalaisilla, joilla suomalaisista puolueista on selkeän fasistinen diskurssi ja joka huhtikuussa 2011 sai 19,1 % äänistä, on hyvin selkeät tavoitteet kulttuurin ja taiteen suhteen: he kokevat suomalaisen kulttuuriperinnön säilyttämisen olevan ensisijaista postmodernin nykyaikaisen tukemiseen verrattuna.<sup>11</sup> Reaktiona tähän tavoitteeseen monet vasemmistolaiset ja antifasistiset järjestöt ja yksilöt julistautuivat postmodernisteiksi. Yllä käsiteltyjen fasismia ja postmodernismia koskevien teoreettisten käsitysten mukaisesti haluaisimme päättää määrittelemällä antifasismia kulttuuripolitiikan iskulauseen seuraavasti: ei perussuomalaisten kanssa, muttei postmodernistienkaan.

## Viitteet

- Olemme aiemmin tarkastelleet asiaa teksteissä Henriksson & Boynik 2007 ja Boynik & Henriksson 2010.
- Kiinnostunut lukija löytää hyödyllistä materiaalia teoksesta Jameson 1980.
- ”Tämä on poliittinen tilanne, jonka fasismi estetisoi. Kommunismi vastaa politisoimalla taiteen.” Benjamin 1969, 242.
- ”Ratkaisevaa on analysoida rasmin paikka nationalismissa: vaikka rasismi ei ole yhtä näkyvää kaikissa nationalismeissa tai kaikissa niiden vaiheissa, se on yhtä kaikki aina läsnä niiden rakenteen välttämättömänä taipumuksena.” Balibar 1991, 48.
- Foucault 1983, xiii.
- Näitä kahta elokuvaa ei ole valittu sattumalta. Valinnan teoreettiset perusteet tulevat esiin tuonnempana. Mutta yksi lähtökohta on niiden valmistuminen aika, jona siirryttiin kansainvälisiin tuotannon muotoihin. Tämä muutos johti valtaviin mullistuksiin taiteessa, politiikassa ja filosofiassa, jotka tunnetaan postmodernismina ja jotka liittyvät suoraan tekstimme aiheeseen.
- Työn ja pääoman ristiriita ei koske vain Finn-Metalin tehtaan fyysisistä töistä vaan myös hienostunutta kulttuurista työtä. Kivikosken tapaus tämän elokuvan yhteydessä osoittaa asian selvästi: elokuvan ensimmäinen tuottaja, Fennada, vetäytyi hankkeesta luettuaan käsikirjoituksen tarkemmin ja ymmärrettyään sen poliittisesti epäilyttävän luonteen, minkä jälkeen Jörn Donner ryhtyi sen tuottajaksi. Elokuvasäätöön myöntämä tuotantotuki jäi Fennadalle ja kohdistettiin Matti Kassilan elokuvalla *Tuki-kohhta*, joka ei koskaan valmistunut. Donner puolestaan siirsi erälle toiselle elokuvalla tarkoitettuja rahoja *Laukaus tehtaalla* -elokuvalle, joka saatiin näin tehtyä. Lisää vaikeuksia oli vastassa, kun tuli ensi-illan ja näytösten aika Helsingissä. Kävi ilmi, että useimmat elokuvateatterit Helsingissä omisti Fennada-Kinostogroup ja sen yhteistyökumppani Adams-filmi. Nämä kieltäytyivät ottamasta Kivikosken elokuvaa ohjelmistoonsa. Kun San Remon elokuvajuhlat myönsivät elokuvalla palkinnon ja se sai valtion

- Elokuvataidetoimikunnan laatutukea, kaupallisen kentän oli otettava se huomioon, ja elokuva saikin Jussi-palkinnon. Silti ohjaaja Kivikoski ei voinut tehdä uutta elokuvaa kahdeksaan vuoteen. Ks. Kivikosken artikkeli *Helsingin Sanomat* 11.3.1973, myös *Helsingin Sanomat* 11.2.1973 ja 22.2.1973; *Kansan Uutiset* 22.2.1973 ja 24.2.1973; *Soibdunkantaja* 2/73; *Demari* 24.2.1973; *Turun Sanomat* 24.2.1973.
- Tämän sivupolun kautta voimme vahvistaa Balibarin teesin 1991, 58–59, että päivittäin uudelleenmuodostuvien rasististen ja nationalististen diskurssien avainkäsite on ihminen. Ja korostaaksemme väitettä voimme vahvistaa myös Althusserin 1965 kuuluisan hypoteesin, jonka mukaan ainoa marxilainen positio, jota pitää puolustaa kapitalistista tuotantomuotoa vastaan ideologisessa kamppailussa, on teoreettinen antihumanismi.
  - Montag 1998, 102.
  - Kolmannen maailman poliittista elokuvaa koskevassa kirjassaan Mike Wayne 2001, 115 kritisoi nokkelasti argumenttia, jonka mukaan merkitys syntyy eroista. Viittaamalla Homi Bhabhan ja tämän tapaan käyttää Hortense Spillarsin väitettä, että ”orjuus” ei koskaan ollut käytännöissään ja käsitteissään yhtenäinen, eikä tuottamisissaan ilmiöissä yksipuinen Wayne esittää Tomás Gutiérrez Alean elokuvasta *Viimeinen ehtoollinen* (1976) bhabhalaisen tulkinnan: ”voimme kuvitella papin ryntäämässä orjakapinan keskelle, mukanaan hiirenkorville luetut Bhabhan ja Spillarsin esseet, ja julistamassa, että orjien kokema huono kohtelu on vain yksi orjuuden monista kasvoista, tai, vielä paremmin, sormillaan laittavan sanan ’orjuus’ lainausmerkkeihin. Pappi huomauttaisi, että kapina perustuu myyttisen yhtenäisyyden oletukseen (ja siksi lainausmerkit) ja yhtenäisyyden asettamiseen elämän muodostavien erilaisuuksien ja erojen sijaan.”
  - Perussuomalaisten eduskuntavaaliohjelmasta: ”Edelfeltin ja Gallen-Kallelan upeat maalausteokset sekä Sibeliuksen maailmankuuluisat sinfoniat ovat kansainvälisesti arvostettuja, mutta niiden merkitys osana jokaisen suomalaisen yleissivistystä on vähentynyt”. Perussuomalaisten kulttuuripolitiikan arvoista kiinnostuneet voivat tutustua Gallen-Kallelan retrospektiiviin Helsingin kaupungin taidemuseossa Tennispalatsissa 15. tammikuuta 2012 asti.

## Kirjallisuus

- Althusser, Louis, *Marxism and Humanism*. Teoksessa *For Marx* (Pour Marx, 1965). Käänt. Ben Brewster. Verso, London 2005.
- Balibar, Etienne, *Racism and Nationalism*. Teoksessa Etienne Balibar & Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* (Race, nation, classe, les identités ambiguës, 1988). Käänt. Chris Turner. Verso, London 1991.
- Benjamin, Walter, *The Work of Art in the Age of Mechanical Reproduction* (Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit, 1936). Teoksessa *Illuminations*. Käänt. Harry Zohn. Schocken Books, New York 1969.
- Boynik, Sezin & Minna Henriksson, *Some Thoughts on the Relation of Ideology and Art (Concerning the Problem of Nationalism in Everyday Life)*. Teoksessa *To Think (Film) Politically: Art and Activism Between Representation and Direct Action*. Toim. Jelena Vesic. DeLve, Zagreb 2010.
- Verkossa: [http://www.chtodelat.org/images/Jelena\\_Art-activism.pdf](http://www.chtodelat.org/images/Jelena_Art-activism.pdf)
- Foucault, Michel, esipuhe teokseen Gilles Deleuze & Felix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* (Capitalisme et schizophrénie. L'anti-Édipe, 1972). Käänt. Robert Hurley, Mark Seem & Helen R. Lane. University of Minnesota Press, Minneapolis 1983.
- Aesthetics and Politics*. Toim. Fredric Jameson. Verso, London 1980.
- Jameson, Fredric, *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*. *New Left Review* 1/146, 1984, 53–92.
- Montag, Warren, *What is at Stake in the Debate on Postmodernism?* Teoksessa *Postmodernism and Its Discontents. Theories, Practices*. Toim. E. A. Kaplan. Verso, London 1998.
- Wayne, Mike, *Political Film. The Dialectics of Third Cinema*. Pluto Press, London 2001.





# Kapina massoja vastaan

**Jokin aika sitten eräs nuori vasemmistolaisittuni ”istui puolitoista tuntia perussuomalaisen vieressä ja sai hillittömän hedarin”. Tai näin hän halusi asian Facebookissa ilmaista ja jatkoi: ”Onko jotain kohteliasta tapaa ilmoittaa toiselle, että hajuvetesi on niin karmea ja sitä on koko kylän tarpeisiin, joten en pysty istumaan vieressäsi?” Arkisen huomion kiinnostavuus on tietysti, että päänsärkyä ei aiheuttanut kuka tahansa vierustoveri vaan perussuomalainen.**

**A**rvatenkin samoista ihmisistä puhui MTV3:n politiikan ja taloustoimituksen päällikkö Timo Haapala A-studiossa politiikan bloginsa lopettamista kommentoidessaan: ”Ihan kuin jokin ihmeellinen heinäsiirkkalauma olisi liikkeellä. Satiiri nyt ei mennyt ollenkaan perille.”<sup>1</sup>

He – vai pitäisikö sanoa ne heinäsiirkat – käyttävät karmea hajuvettä, ostanevat sen Tarjoustalosta tai Tokmannilta, eivätkä ymmärrä satiiria. He eivät yleisemminkään hallitse retorisia painotuksia, vaan KÄYTÄVÄT LIIKAA HUUTO!!!MERKEJÄ JA CÄPS LOCKIA!!!, kuten olen internetissä kiertävien toistuvien ivailujen perusteella ymmärtänyt. Kolumnisti Jyrki Kiiskinen epäili valtakunnan päälehdessä heidän haluavan hernekeiton ja pannukakun ”pakolliseksi joka torstai”. Ja heidän kansoittamassaan maassa ”[s]ärkikukkoa ja kaalilaatikkoa suositellaan joka kotiin sunnuntaipäivälliseksi. Päivälisen aikana kuunnellaan tietenkin Sibeliusta.”<sup>2</sup>

Miten tähän on tultu? Keitä he ovat? Ja vieläkin tärkeämpää: keitä me olemme? Emmekö me pidä särkikukosta?

## Perussuomalainen massa

Filosofian historiassa heidät on tunnettu *massana*, siis espanjalaisfilosofi Ortega y Gassetin mukaan keskitason ihmisenä. He eivät ole naapureitasi, sukulaisiasi tai vierustovereitasi, sillä silloinkin, kun he eivät ole joukossa vaan istuvat vieressäsi, he ovat massaa. Kuten Ortega y Gasset kirjoitti vuonna 1930 teoksessaan *Massojen kapina*, ”ankarasti ottaen massa voidaan psykologiselta kannalta määritellä siinäkin tapauksessa, etteivät yksilöt esiinny joukkoina. Voimme nähdä jostakin yksityisestä henkilöstä, kuuluuko hän massaan vai ei.” Ortega y Gassetin mukaan ”[m]assaa on jokainen ihminen, joka ei jostakin erityisestä syystä – hyvästä tai pahasta – anna omalle itselleen erityistä arvoa, vaan joka kerta kaikkiaan pitää itseään tavallisena keskitason ihmisenä eikä siitä silti kauhistu, vaan on jopa varsin hyvillään nähdessään olevansa toisten kaltainen.”<sup>3</sup> He ovat vähän niin kuin tamperealaisia, joiden ei kuulu tehdä itsestään numeroa.

Tai näin oli aina siihen saakka, kunnes puolue nimeltä Perussuomalaiset saavutti vaalivoiton.

Kuten Ortega y Gassetin aikanaan, myös oman aikamme Suomessa on tapahtunut muutos: Joukko on ”äkkiä astunut näkyviin ja vallannut itselleen yhteiskunnan parhaat paikat. Mikäli se aikaisemmin oli ole-massa, se pysytteli huomaamattomissa, yhteiskunnallisen näyttämön taustalla; nyt se on työntynyt siinä etualalle ja näyttelee pääosaa. Ei enää ole sankareita: on vain kuoro.”<sup>4</sup>

Oliko perussuomalaisten vaalivoitossa kyse juuri tästä: tuiki tavallisten ihmisten herruudesta?<sup>5</sup>

Kuten monet ovat analyyseissään huomanneet, perussuomalaiset eivät niinkään ole jonkin yhteiskuntaluokan ilmentymä, onhan heidän joukossaan myös ylempää keskiluokkaa. Ennemmin he ovat tuiki tavallisten ihmisten affirmaatio, yhteenliittymä, näkyväksi tuleminen.

Tämä on se osa edistysmielisinä itseään pitävien ajattelua, jota ei helposti sanota ääneen, mutta joka ajaa jommon ajattelua. Kun vielä 1970-luvulla edistysmielisten tehtävänä ajateltiin (ainakin retorisesti) olevan massojen puolustaminen eliittiä vastaan, nyt itse massoista, tuiki tavallisista ihmisistä, on tullut ongelma etenkin vasemmistolaiselle ajattelulle ja toiminnalle. Ongelma he toki olivat myös 1930-luvulla, mutta silloin vasemmisto pystyi vielä suhtautumaan heihin pääosin toimintansa potentiaalisina kohteina – olivathan monet vasemmiston perusvaatimuksista vielä tavoittamatta ja massoja hellivä länsimainen kulutusyhteiskunta vasta idullaan.

Nyt tällainen suhde massoihin tai heihin kohdistettu projekti tuntuu falskilta. Yhä useampi on alkanut osoittaa äänekkäästi ärtymystään sitä kohtaan, että perussuomalaiset eivät nimenomaan olekaan köyhiä – vaan jollain muulla tavalla epämiellyttäviä. Esimerkiksi kolumnisti Anu Silfverberg on kutsunut perussuomalaisten kannattajia wannabe-sorretuiksi<sup>6</sup>.

## Perussuomalainen väki

Koska massa on samanaikaisesti sekä se, mitä pitäisi rakastaa, että se, jota tosiasiaassa inhotaan, vasemmistöälymystö on pyrkinyt unohtamaan koko sanan ja korvaamaan sen uudella. Ongelmien vuoksi 2000-luvulla ollaankin innostuttu yhä enemmän toisenlaisesta tavasta kuvata joukkoja.

Erytyisesti Michel Hardtin ja Antonio Negrin

2000-luvulla kehittelemästä väen politiikasta on toivottu pelastajaa emansipaatio politiikalle. Väki – eli avoin suhteiden joukko – tuntuu monessa mielessä pohjaavan pidempään antiessentialismin perinteeseen poliittisissa taisteluissa.<sup>7</sup> Näin poliittinen usko pannaan strategiaan liittoumiin vailla yhteistä identiteettiä.

2000-lukulainen väen politiikka korostaa kuitenkin 1980-luvun teorioita voimakkaammin myös toista positiivista kriteeriä toivottaville poliittisille taisteluille: sisällyttävää suhdetta ulkopuolisiin.

Sillä se, mikä Hardtin ja Negrin mukaan erottaa *väen* epätoivotusta *kansasta*, on sen suhtautuminen ulkopuolisiin. Vain väellä on ”sisällyttävä suhde ulkopuolisiin”, vaikka se ”ei ole itsessään homogeeninen eikä identtinen”<sup>8</sup>. Tämä ”avoin suhteiden joukko” ei tavoittele homogeenisuutta eikä suhtaudu ulossulkevasti – oikeastaan keneenkään.

Todellisuudessa merkkejä tällaisesta väestä tuntuu kuitenkin olevan tuskastuttavan vähän. Sen sijaan, että nyky-Suomessa vaeltelisi tällainen demokratian alkuvoima ja absoluuttisen demokratian ihanne, meillä näyttää olevan kahdenlaista *väkeä*: toisaalta väkeä ilman sisällyttävää suhdetta ulkopuolisiin ja toisaalta väkeä ilman avointa identiteettiä.

Ensimmäinen joukko viittaa tietysti perussuomalaisten kannattajiin. He eivät muodosta yhtenäisiä kantoja, heitä ei yhdistä mikään (muu kuin Timo Soininille annettu luottamus), heillä ei ole koherenttia näkemystä politiikasta. He ovat vain vellova massa vailla yhtenäisyyttä. Siinä mielessä he toteuttavat väen ensimmäisen kriteerin, mutta jostain syystä tästä suhteiden avoimesta joukosta heitä useimmiten itse asiassa syytetään – kiittelyn sijaan. Eikö syytös usein olekin juuri se, että perussuomalaiset eivät osaa olla itsessään homogeenisiä tai identiteettisiä? Hardtin ja Negrin toinen kriteeri kuitenkin romuttaa täysin haaveet perussuomalaisten kannattajista tulevan absoluuttisen demokratian edustajina. Heidän joukossaan on paljon ja erityisen raakaa rasismia ja ulossulkevaa vihaa. He ovat kuin väki *ilman* sisällyttävää suhdetta ulkopuolisiin.

Toinen joukko taas viittaa perussuomalaisia äänestävien äänekäimpiin kriitikoihin. Sen edustajilla on sisällyttävä suhde ulkopuoliseen, antirasistinen, inklusiivinen asenne, mutta juuri tästä asenteesta ja sen politiikkaa konstituovasta luonteesta tuntuu tulleen yksi keskeisimmistä homogeenisen identiteetin rakennuspalikoista. Tämä väki rakentaa lähes koko identiteettinsä sisällyttävän suhteen varaan. Näin he ovat kuin väki, joka vastoin Hardtin ja Negrin ihannetta on kuitenkin itsessään homogeeninen ja identtinen.

Näin he itse asiassa ovat paljon lähempänä sitä, mitä Hardt ja Negri kauhistuen kuvaavat kansana. Vai miltä kuulostaa seuraava muotoilu: ”Kun väki on ei-sisällyttävä rakentava suhde, kansa on konstituoitu synteesi, joka on valmis suvereeniuteen. Kansa tarjoaa yhteistä tahtoa ja toimintaa, joka on riippumaton väen erilaisista tahdoista ja toimista ja usein ristiriidassa niiden kanssa. Jokaisen kansakunnan pitää muokata väestä kansa.”<sup>9</sup> Tämän jaot-

telun sisällä on vaikea vastustaa kiusausta ymmärtää oikeastaan suuri osa perussuomalaisten kannattajista ennemminkin väkenä ja heitä kritisoidut, edistysmieliset EU-myönteiset arvoliberalit taas kansana (vaikka juuri tätä tulkintaa Hardt ja Negri eivät tietenkään hyväksyisi). Eivätkö juuri kontrolloimattomat perussuomalaiset tule lähemmäksi väkeä kuin kontrolloidut arvoliberalit, jotka haluaisivat muokata väestä (eurooppalaisen) kansan?

## Umpikujassa demos

Tuntuu kuin ripustautuminen inklusiivisen anti-identiteetin ihanteeseen – tai pikemminkin sen mahdollisuuteen – olisi oikeastaan muodostumassa keskeiseksi ongelmaksi. Ei siksi, että se olisi ihanteena väärä, vaan siksi, että se saa kerta toisensa jälkeen kannattajansa sokeaksi sille, että perussuomalaisten kansalaisuudella on kaksi ulottuvuutta: paljon puhuttu *ethnos* (eli yhteisöllinen historiallis-kulttuurinen identiteetti), mutta myös *demos* (eli konstituiva poliittinen voima).<sup>10</sup>

Kansaa *ethnoksena* on helppo kritisoida, mutta emme edelleenkään ota vastaan *demoksen* haastetta. Kun teknokratisoitunut poliittinen hallinnointi ei enää aikoihin ole uskonut politiikan kykyihin muuttaa asioita, itsensä kanssa ei-identtiset perussuomalaiset ovat tuoneet ajatuksen takaisin (vaikka ajatus onkin lupaus paluusta ennemmin kuin uudesta). Postpolitiikan aikana *vain* perussuomalaiset ovat tuoneet politiikkaan takaisin sen, mistä Jacques Rancière puhuu lupauksena<sup>11</sup>.

EU:n merkitystä tämän ongelman taustasyynä ei voi liioitella. Kuten Étienne Balibar on todennut, EU on tuonut politiikkaan subjektittoman suvereniteetin, alueen vailla *demosta*. Tällöin tragedia on siinä, että kieltäessämme suomalaisuuden (*ethnos*) samalla kun olemme välinpitämättömiä (eurooppalaisen) *demoksen* puutteelle, mutta hyväksymme kuitenkin EU:n poliittisena suvereniteettina, käteen jää tyhjä kortti: *demoksesta* kuohittu kansa, jolle ei enää ole muuta sisältöä kuin *ethnos*.

Tähän saakka kaikki on helppoa: on yksinkertaista eritellä ongelmaa, mutta vaikeampaa on sanoa, millainen käsitys joukoista tai kansasta olisi 2000-luvulla kaikkein edistyksellisin, kun hyvinvointivaltio on rakennettu, työläisten järjestäytyminen hoidettu ja esimerkiksi Forssan ohjelman tavoitteet pääosin saavutettu. Miltä näyttäisi massakulttuurin, massamedian ja massakoulutuksen aikakauden emansipatorinen politiikka?

Varmaa on vain, että sekä massan että väen käsitteet vievät umpikujaan.

Tekopyhä väen ylistys – *demoksen* kustannuksella ja ilman kykyä selittää populismi – ei auta. Väki ei kykene viemään tilannetta eteenpäin, koska populistinen joukko haastaa sen perustat liian perinpohjaisesti. Teoria ei pysty selittämään liikkeelle lähteviä joukkoja. Näin ollen on mahdotonta sanoa, missä menisi raja teorialle kelpaavan väen ja sille vastenmielisen väen välillä. On hullua ajatella, että väki on singulariteetti vailla homogeenista identiteettiä ja samalla vaatia, että sen on ajateltava tietyllä yhdenmukaisella tavalla siitä, mitä kutsumme toi-

seuden problematiikaksi.

Kun *demos* on korvattu (teoriassa) väellä, joka tulee yhteen vain strategisesti, jota ei yhdistä mikään, jolla ei ole pysyvää, yhtenäistä identiteettiä, olemme tilanteessa, jossa totta tosiaan kohtaamme väen: sen karmeaa hajuvettä käyttävän, särkikukosta pitävän, lukihäiriöisen, anonyymien nettikirjoittelijan tai vieressä istujan.

Massojen käsite taas on itsessään lähes mahdoton valistuksen, hyvinvointivaltion, yleisten ja yhtäläisten äänioikeuksien ja laajapohjaisen koulutuksen jälkeen. Jo pelkkä massa puhuminen tuntuu pystyttävän pysyviä hierarkkisia rajoja yhteiskuntaan.

Tässä mielessä mikään ei ole muuttunut sitten Raymond Williamsin, joka totesi vuonna 1958: ”Itse asiassa ei ole olemassa massoja; on vain tapoja nähdä ihmiset massoina.”<sup>12</sup> Vuoden 2011 Suomeen

tuotuna sama Williamsin haaste Ortega y Gassetille kuuluu: ”Ei ole olemassa perussuomalaisia; on vain tapoja nähdä vieressä istuva hajuvedenkäyttävä tai kirjoitusvirheitä tekevä nettikeskustelija perussuomalaisena – tuiki tavallisena, keskitason ihmisenä.”

Williams kirjoittaa, että ”massoja ovat aina toiset, joita emme tunne, emmekä voi tuntea. Silti nykyisenkaltaisessa yhteiskunnassa näemme näitä toisia säännöllisesti lukemattomina muunnelmina; seisomme fyysisesti heidän vieressään. He ovat täällä, ja me olemme täällä heidän kanssaan. Ja se, että olemme heidän kanssaan, on tietenkin asian ydin. Toisille ihmisille myös me olemme massoja. Massoja ovat toiset ihmiset.”<sup>13</sup>

On siis alettava ymmärtää, että perussuomalaisten kannattajat ovat sukulaisiamme, kollegojamme, naa-

pureitamme: muuten saatamme päätyä tilanteeseen, jota Ortega y Gasset pääsi todistamaan kolme vuotta *Massojen kapinan* ilmestymisen jälkeen. Jos tavallisuuden vihaista affirmaatiota ei oteta vastaan merkinä tyytymättömyydestä postpolitiikkaan, teknokratiaan ja eurooppalaisten hallinnointiin, lopputuloksena voi olla juuri sellainen tuiki tavallisuuden herruus, joka ei siedä lainkaan ulkopuolisia, yksilöllisyyttä tai itsensä kehittämistä.

Vielä emme ole tässä tilanteessa, mutta *demoksen* hylkääminen *ethnoksen* pelossa ja viha kaikkia tuikittavuuden ilmentymiä kohtaan voi hyvin johtaa siihen – ainakin Euroopassa.

## Viitteet

- 1 A-studio 31.08. 2011.
- 2 Kiiskinen 2011.
- 3 Gasset 1960, 11.
- 4 Sama, 9.
- 5 Sama, 13.
- 6 Silfverberg 2011.
- 7 Katso esimerkiksi Laclau & Mouffe 1987.
- 8 Hardt & Negri 2005, 114.
- 9 Hardt & Negri 2005, 114.
- 10 Balibar 2009.
- 11 Rancière 2007, 5–37.
- 12 Williams 1960, 319.
- 13 Sama, 318–319.

## Kirjallisuus

- Balibar, Étienne, Vaikkea Eurooppa – demokratia työn alla. Teoksessa *Euroopasta ei mitään uutta. Kansalaiset Euroopan unionia esittäessä*. Toim. Hanna Kuusela & Otto Bruun. Gaudeamus, Helsinki 2009.
- Hardt, Michel & Negri, Antonio, *Imperiumi*. WSOY, Helsinki 2005.
- Kiiskinen, Jyrki, Yksinäisyydestä. *Helsingin Sanomat* 27.8.2011.
- Laclau, Ernesto & Chantal Mouffe, *Hegemony & Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. Verso, London 1987.
- Ortega y Gasset, José, *Massojen kapina* (La rebelión de las masas, 1930). Suom. Sinikka Kallio-Visapää. Otava, Helsinki 1963.
- Rancière, Jacques, *On the Shores of Politics* (Aux bords du politique, 1990). Käänt. Liz Heron. Verso, London 2007.
- Silfverberg, Anu, Kuka on uhri? *Helsingin Sanomat* 23.3.2011.
- Williams, Raymond, *Culture and Society, 1780–1950* (1958). Anchor, New York 1960.



# ravintola Telakka



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

# Saako rasistia vetää turpaan?

## Hyve-etiikan rajat ja mahdollisuudet

**Hyvä elämä? Mitä se on? Mihin se oikeuttaa, mihin se velvoittaa? Yksinkertaistaen: mitä mahdollisuuksia hyve-etiikalla on silloin, jos meitä vastaan asettuu rasisti ja fasisti? Miten hyvän elämän etsijän tulisi suhtautua henkilöihin, jotka eivät suvaitse suostua yhteiseloon? On varsin turhaa inttäen etsiä esimerkkejä, joissa väkivalta on aina joko kiellettyä tai hyväksyttävää. Joko-tai-malli ei ole etiikkaa, se on rakenteellista väkivaltaa, joka kumoo arjen tilanteet, joissa joka tapauksessa joudumme näiden asioiden kanssa vastakkain.**

**A**ristoteelisen etiikan mukaan hyvä elämä on hyvän elämän etsimistä. Se on kuvaus eettisestä näkökannasta, joka alituisen pohtii ja purkaa auki sitä, mitä se on etsimässä. Se on hyvän elämän mahdollisuuksien ja ehtojen jatkuvaa kriittistä, rakentavaa, arjen rakenteissa kiinni olevaa sitoutunutta hahmottamista. Tekojen sarjaa, joka omien tavoitteidensa perusteella haluaa olla läpi koko elämän tapahtuvaa toiminnallista, kokemuksellista ajattelua ja tekoja.<sup>1</sup>

Se on hyvä elämä, joka tavoittelee sitä itseään: hyvää elämää. Se ei tapahdu tyhjiöissä, ei historiattomassa tilassa vaan ennen kaikkea kokonaisvaltaisesti suhdetta menneeseen, nykyisyyteen ja tulevaisuuteen raamittaen ja rytmittäen. Puhumme hermeneutiikan kielellä, mutta tavalla, joka ei suinkaan hyljeksi vaan on yhteismitallinen Aristoteleen tulkinnan kanssa. Puhumme Gadamerin vaikutusten historiasta (*Wirkungsgeschichte*) ja hänen Aristoteleen tulkinnoistaan<sup>2</sup>.

Raami ja rytmi, jossa hyvä elämä hahmottuu, haakee toteutumisiaan tavalla, joka ei ole koskaan valmis, eikä itsestään selvä. Kyse on valinnoista, kyse on myös sosiaalisesta imaginääristä, yhteisöllisestä mielikuvastosta – sekä kuvittelukyvyistä että yhteen saatettujen kuviteltujen asioiden maisemasta.<sup>3</sup> Se on valintojen sarja, joka on kaikkea muuta kuin vapaa. Mutta se on valinta, joka on tehtävä, koska ilman sitä ei ole lähtökohtaa, josta lähteä ja jonne aina palata – ja lähteä uudestaan.

Yksi keskeisistä mahdollisuuksista ankkuroida hyvän elämän viritykset ja vikailmoitukset on rakkauden kak-

soiskäsky, joka erityisenä löytyy, kuten tunnettua, *Uudesta testamentista*, sen evankeliumeista<sup>4</sup>. Yksi versio samasta on Kantin tulkintaa, nimeltään kategorinen imperatiivi. Yleisenä periaatteena se on mahdollista paikantaa myös aristoteeliseen perinteeseen. Se ei ole sen erikoisempaa kuin ajatus jatkuvasti haussa olevasta tasa-painosta, siitä kultaisesta keskitiestä, joka ei ole staattista harmoniaa vaan alati liikkeessä olevaa etsimistä ja hukkaamista. Se on alituista hakemista ja hakeutumista, jossa yksilö muokkautuu yhteisön raameissa, mutta jossa yhteisö ei ole pysyvä tai valmis vaan jatkuvasti murroksessa.

Rakkauden käsky on myös luonteeltaan niin yleinen, että se hirvittää. Se käskää meitä rakastamaan toisia niin kuin haluamme heidän rakastavan meitä. Vattimon mukaan tämä ajatus keskinäisestä kunnioittamisesta ja rakkaudesta, yhdistettynä väkivallattomuuden periaatteeseen on kristinuskon perimä, jota maallistuneessa, itsekriittisessä yhteiskunnassa tulisi jatkaa ja kehittää. Muu on liian lähellä taikauskkoa ja taikauskon tavoin sivuun siirrettävä.<sup>5</sup>

Pääsemme siis hyvän elämän jatkuvaan etsimiseen, siihen, mitä hyvä elämä kulloinkin kussakin historiallisesti paikantuneessa tilassa ja tilanteessa on ja voisi olla. Tätä kokonaisuutta raamittaa varsin hellästi tavoite ja ajatus lähimmäisen rakkaudesta, joka pyrkii kohtelemaan toisia kuten me haluamme heidän kohtelevan meitä. Augustinuksen sanoin: ”Rakastakaa niin teitä rakastetaan.”<sup>6</sup>

Mutta mitä tapahtuu, jos tämä keskinäisen rakkauden ja suvaitsevaisuuden tavoite ei kohtaakaan hyväksyntää vaan hylkimistä, kieltämistä ja jopa sen tuhoa-

## ”Mitä hyvän elämän etsijä saa tehdä?”

misen yrittämistä? Mitä jos rakkauden käsky, joka ei siis vaadi ja edellytä välittömästi vastavuoroista reaktiota, koetaan vastenmielisenä ja mahdottomana? Yksinkertaistaen: mitä mahdollisuuksia hyve-etiikalla (hyvä elämä on hyvän elämän etsimistä) on silloin, jos vastaan asettuu rasisti ja fasisti? Miten hyvän elämän etsijän tulisi suhtautua henkilöihin, jotka eivät suvaitse suostua yhteiseloön ja jotka haluavat viime kädessä jopa tuhota hänen tavoitteensa ja mahdollisuutensa olla ja elää?

### Rasistit ovat täällä

Rasisteja ja fasisteja, onko heitä? Ei millään yleisellä tasolla, vaan konkreettisena läsnäolona ja uhkana, tietoisena ryhmänä, osana arkea, osana todellisuutta? Kevään 2011 eduskunnan vaalitulokset Suomessa kertoo, että Perussuomalaisten yhteensä 39:stä kansanedustajasta 9 kuuluu tähän valioryhmään. Erityisesti he profiloituvat organisaation nimeltä Suomen Sisu jäseninä, ja he ovat äänessä erinäisillä nettifoorumeilla, esimerkiksi Hommanimisessä. Tämä SS-organisaatio ei kiertele sanoa, mitä se haluaa. Se on avoimen rasistinen, yhtä avoimesti Hitlerin saksalaisuuden utopiaa ja sen arvoja ihaileva.

On ilmeistä, että rasisteja ja fasisteja on ollut Suomessa aiemminkin. Aivan riittävästi ja itsenäisesti. Mutta ei avoimesti, takki auki riemuiten eduskunnassa, ei valtion puoluetukea nauttien, ei valtajuoksuudessa omahyväisyydessään ketterästi kylpien. Kevään vaalitulokset on tulos, joka tekee rajan ennen olleen ja jälkeen tulevan välillä. Nyt nämä rasistit ja fasistit ovat äänessä iltautui-

ssissa, päälehtien sivuilla ja kaikissa niissä välineissä, jotka rakentavat julkisuutta ja julkista tilaa, yhteisten mielikuvien maastoa ja maastopaloja. Vaalituloksen jälkeen rasistit ja fasistit tulevat iholle – ja he tulevat lujaa, täydellä tarkoituksella.

Toistaen: mitä keinoja ja välineitä hyve-etiikka antaa nyt avoimesti esiintyvien rasistien ja fasistien kohtamiseksi ja käsittelemiseksi? Miten rakkauden sanoman hauraus ja välttämätön alttius loukkaantumiselle pärjää kohdatessaan fundamentalistisen (vastapuolen olemassaolon oikeutuksen kieltävän) ja päämäärähakuisen vihan?

Jatketaan kysymyksiä. Miten monta kertaa rakkauden sanoman etsijän tulee kääntää poskensa? Miten kauan lähibussissa istuvan henkilön tulee sietää aggressiivista solvaamista ja uhkauksia? Tai miten monta kertaa lastenvaunuista pitää löytää paskaa, jotta ei enää ole vain hillitysti suuttunut kanssaihminen?<sup>7</sup>

Miten pitkälle hänen, meistä itse kunkin, tulee sietää hyvän elämän perusarvojen halveksuntaa ja tuhoamisen yrittämistä? Kuinka syvä on kuilu, johon vihapuhetta olisi siedettävästi ladottava varastoon? Mitä hyvän elämän etsijä saa tehdä? Saako hän puolustaa itseään? Saako hän ottaa aktiivisen otteen ja konkreettisesti vetää vastapuolta nokkaan, kuonoon ja naamariin? Otsikon sanoin: saako rasistia vetää turpaan?

Keskityn harkitusti eettisen pohdinnan muotoon, joka taipuu kohtiin saako ja voiko. Ohitan vahvemmat versiot siitä, pitääkö vai onko meidän pakko vetää rasistia turpaan, koska ne eivät enää mahdu samaan raamiin rak-



kauden kaksoiskäskyn ja väkivallattomuuden ideaalin kanssa. Raamin venytyksiä ja venähdyksiä olisi toki mielenkiintoista tarkastella, mutta jääkööt toiseen kertaan.

Vaitän siis, että hyvän elämän etsiminen pitää sisällään sen, että voimme ja saamme vetää rasistia ja fasistia turpaan. Ei itseisarvona, vaan potentiaalina, ennen kaikkea yhteisöllisessä mielikuvastossa paikantuneena. Miten niin, missä asiayhteydessä ja miksi niin?

## Väkivalta, ei ja kyllä

Hyvän elämän etsimisen ohjeiden mukaisesti etsintä ei saa tapahtua väkivaltaisesti. Rakkauden kaksoiskäskeyä on kunnioitettava. Noin yleismitallisesti katsoen, sillä poikkeuksia on olemassa, ja niistä itsestään selvin on itsepuolustus. Itsestäänselvyys rakentuu sen johtopäätöksen varaan, että jos et suojele itseäsi ja lähipiiriäsi ja annat sen tuhoutua, samalla menetät mahdollisuudet mihinkään elämään, puhumattakaan hyvään elämään.

Etiikan omakantaiselle alueelle, sinne harmaalle alueelle pääsemme, kun pohdimme, missä tilanteessa on mahdollista toimia eettisesti hyväksyttävästi ja samalla vetää rasistia ja fasistia turpaan? Mitkä ovat tämän tapahtuvaksi tulevan, odotuksia herättävän tilan ja tilallisuuden fyysiset ja henkiset koordinaatit?

Kuten useimmiten, on tarkoituksenmukaista edetä vastakohtaan kautta ja sen avulla. Tällöin pohdimme, milloin rasistin ja fasistin turpaan vetäminen ei olisi eettisesti hyväksyttävää. Tämän jälkeen palataan takaisin premisseihin ja virityksiin, joiden vallitessa väkivallan käyttö, ja ennen kaikkea sen potentiaalisen aktiivisuuden esillä olo ja uskottava pelote on elinvoimaisen hyväksyttävää. Tarkastelu lähtee yksilötasolta ja etenee seuraavassa vaiheessa yhteisötasolle, jossa muodostuu myös vaadittava yhteisöllisyyden ulottuvuus – sen puitteet ja puutteet.

Miksi väkivalta ei ole hyväksyttävää? Perustelu rakentuu kahden argumentin varaan. Toinen on kokemuksellinen ja toinen arveluttavan moralistinen. Jälkimmäisen mukaan väkivalta ei ole suotavaa, koska sen myötä teon tekijän erityisyys katoaa. Hänestä tulee samantapainen nyrjähtänyt olio kuin kaikista muista, jotka eivät kykene toimimaan moraaliperiaatteiden mukaisesti. Hän lähestyy juuri heitä, joita itse ei pidä arvossa. Näkökulman ongelma on tämä kestämaton ylenkatse, jossa jo etukäteen toisille annetaan avaimet ja toisilta viedään moraalina poika.

Mielekkäämpi peruste on kokemukseen rakentuva. Väkivallan välttäminen on olennaista, koska väkivalta jättää jälkensä. Aina. Se jättää jälkensä kaikkeen: molempiin osapuoliin, sekä antajaan että ottajaan, kuten myös ympäristöönsä. Sen seurannaisvaikutuksia ei voi kontrolloida. Kokemuksellisuuden ydin ei ole edes, että jos vedät rasistia tai fasistia turpaan, se sattuu samalla sinua käteen. Ei välillisesti, vaan välittömästi. Teon ja ihon välillä ei ole mitään instrumenttia, ei välineitä, vain sinä itse. Silti tämä ei ole niinkään olennaista, vaikka kyseessä onkin välitön reaktio, sillä kaikkea voi harjoitella,

lyömistä erityisesti. Keskeistä on, että teko ei poistu kokemuksellisuuden rekisteristä. Lyönti on teko, joka voi hyvinkin ensin saada aikaan erinäisiä onnistumisen ja ilon hetkiä, mutta se on teko, joka seuraa aina mukana.

Kyse on klassisesta rajan ylittämisestä, jonka jälkeen ei enää päästä aiempiin koordinaatteihin kiinni. Jotakin on tapahtunut, ja seurannaisvaikutukset ulottuvat kaikkeen, mitä seuraa ja mikä on muuttumassa. Tällöin kysytään, oletko valmis hahmottamaan hyvää elämää, jossa yhtenä elementtinä on väkivalta? Onko väkivallan läsnäolo itsessään hyvän elämän reunaehtojen vastaista?

Pääsemme vasta-argumenttiin, jossa myös kokemuksellisuuteen perustuen voidaan hahmottaa tilanteita, joissa meillä ei ole muuta mahdollisuutta kuin ylittää raja väkivallattomuuden kiellosta sen käyttöön. Nämä kristallinkirkkaat tilanteet, joissa itsepuolustus on välttämätöntä tai ainakin suotavaa, eivät ole niitä alueita, joissa etiikkaa muokataan ja muotoillaan. Lähes itsestäänselvien tapausten sijaan on jälleen hakeuduttava sille ei niin mukavalle alueelle, jossa mustavalkoiset ohjeet ja neuvot eivät kannu. Olemme harmaalla alueella, jossa yksioikoista tekojen oikeutusta ei ole uskottavasti olemassa.

Vastaavasti on turhaa etsiä esimerkkejä, joissa väkivalta on aina joko kiellettyä tai sitten hyväksyttävää. Tämäntyyppinen joko-tai-malli ei ole etiikkaa vaan rakenteellista väkivaltaa, joka kumoaa arjen tilanteet, joihin joka tapauksessa joudumme. Vastuusta vapauttava moraalikäsky ei asu täällä – ja sen perään kerjääminen on kiellettyä.

Mutta, yllättäen tai ei, käsite rakenteellinen väkivalta on tässä yhteydessä erittäin hyödyllinen. Sitä on harvoin käytetty yksilötason toiminnan piiristä puhuttaessa. Se on totuttu työkalu pohdittaessa keinoja ja seurauksia, jotka yhteiskunnan eri osat saavat aikaan. Puhutaan rakenteellisesta väkivallasta, joka tuottaa tiettyjen ryhmien syrjintää, kuten sovinismia ja rasismia. Rakenteellinen väkivalta on käsitteenä hyödyllinen siksi, että se ei ole luonteeltaan selkeä syy-seuraus-malli. Rakenteellinen väkivalta sekä viittaa että tapahtuu tekojen tuottamassa, hyvin monimutkaisessa ja monitasoisessa vyyhteessä, jossa se voi olla merkittävä tekijä tai sitten ei. Varmaa on, että se on potentiaalinen tekijä. Ja se on sitä korostuneesti yhteisöllisen mielikuvaston alavilla mailla, missä on aina hallan vaara.

Yksilötasolle tuotaessa ja yhdistettäessä kysymykseen, saako rasistia ja fasistia vetää turpaan, rakenteellinen väkivalta kääntyy potentiaaliseksi pelotteeksi. Tällöin väkivallan uhka on olemassa, mutta se ei ole konkreettinen uhkaus tai teko, vaan rakenteellinen. Uhka on läsnä yhteisöllisessä mielikuvastossa, sen keskeisissä kentissä. Se on vaikuttava elementti, joka on näkyvä mutta ei jatkuvasti aktivoitu. Se voi olla jatkuvassa valmiustilassa, tulematta koskaan edes käytetyksi, ja silti säilyttää uskottavuutensa.

Tällöin väkivalta on potentia, voimavara ja valta, joka luo ja muokkaa todellisuuden odotuksia ja oletuksia. Se tulee osaksi ja osalliseksi arkea, mutta ei silti jatkuvasti aktivoitu. Ero potentiaalisuuden ja aktivoimisen välillä

## ”Lyönti ei koskaan häviä tai poistu.”

on juuri niin hatara kuin olla ja saattaa. Eron hataruus ei ole ongelma, se on merkityksellinen osa koko hahmotelman toimivuutta. Hataruus pitää molemmat puolet hereillä – ja liikkeessä.

Väkivallalla uhkaaminen, väkivallan potentiaalisuuden hyväksyminen yhteisöllisessä mielikuvastossa on myös varsin hankala periaate, koska se tulee arvelutavan lähelle liian yksiviivaisia väittämiä. Esille voidaan nostaa ajatus, että hyökkäys on paras puolustus, tai sitten voimme verrata väkivallalla uhkaamisen ajatusta aivan toisenlaisiin sfääreihin, nimittäin ydinaseilla pelotteluun.

”Hyökkäys on paras puolustus” on itse asiassa saman argumentin toinen laita, jossa kokemuksellisuuteen vedoten pyritään välttämään väkivaltaa, koska se – kielikuva sallittakoon – soi aina omassa päässä. Hyökkääjä ottaa aina riskin, että hyökkäys kääntyy itseään vastaan tavalla, jossa oma puolustus kärsii. Väkivallan aktiivoinnin yhteydessä kärsimys on poistamaton. Ei niin, että yksi lyönti riittää ja tekee meistä hirviöitä, vaan niin, että yksi lyönti ei koskaan häviä tai poistu. Sen sijaan, että uhotaan väittämällä hyökkäystä parhaaksi puolustukseksi, väkivallalla uhkaaminen tarkoittaa, että hyökkäyksen mahdollisuus on oltava aina uskottavasti läsnä. Ovelasti luovien, mutta iskuvalmiina.

Entä ydinpelote vertailevana kohtana ja kohtalona? Kylmän sodan historia osoittaa, että, perverssiä tai ei, suurvaltojen välisissä kriiseissä ja niiden hallinnassa väline nimeltä ydinpelote on todellisesti toiminut<sup>8</sup>. Taaksepäin kurkottaen on hieman liiankin helppoa todeta, miten huima väline pelote on ollutkaan, mutta tämä ei poista faktaa, että se on yhtä kaikki toiminut. Eivät

suurvallat eivätkä maailman kriisipesäkkeiden valtiot ole käyttäneet ydinaseita. Niitä ei ole käytetty, koska nimenomaan hyökkäys ei missään nimessä ole paras puolustus, vaan käytännössä itsetuhoon jouduttava asennevamma. Itsetuhon mahdollisuus, jota aktiivisesti kyllä esiteltiin ja jolla uhattiin, ei muutamasta ”läheltä piti” -tilanteesta (Kuuban kriisi 1962 niistä näyttävien) huolimatta koskaan toteutunut. Se on pysynyt pelotteena, joka on myös pelotteen voimasta antanut välineitä ja uskottavuutta rajata ryhmää, jolla on mahdollisuus välinettä käyttää.

Jos ydinpelote käännetään arkeen ja yksilötasolle, saadaan kiinni erittäin olennaisesta seikasta, joka liittyy väkivallan hallintaan ja sen valikoimien hallussa pittoon. On aina mahdollisuus joutua tekemisiin virkavallan kanssa. Klassisessa tapauksessa toimivan yhteiskunnan erityismerkki on, että tietyin ehdoin ja riittävän legitimitetillä ja yleisen hyväksynnän puitteissa väkivalta on monopolisoitu. Väkivaltaa saavat oikeutetusti käyttää siihen koulutetut ja sitä monopolilla hallinnoivat tahot. Nämä ovat Suomessa rauhanoloissa poliisi ja kriisitilanteissa lisäksi armeija. Tässä kohtaa olisi mielenkiintoista ehkä pohtia, mitä tapahtuu väkivallan oikeutukselle, jos monopoli murtuu, tai jos monopoli on korruptoitunut, mutta ehkä riittää, jos huomaamme, mikä onkaan ero, kun väkivaltaa käyttää ja sillä uhkaa poliisi, joka kuuluu yhteisön omaisuuteen, tai vartija, joka kuuluu yksityiseen omaisuuteen ja sen puolustamiseen.

Yhtä kaikki arjen kokemuksellisissa tilanteissa poliisi vastaa aktiivisesta väkivallasta, kuten myös sillä uskottavasti uhkaamisesta. Tämä uhkakuva on potentia, joka



rauhhoittaa ja estää tekoja. Se on stop-merkki ja tolpan päässä loikoileva kamera maantien varrella (filmi päällä tai poikki). Mutta harmaalla alueella on alati erinäisiä yksilöitä, jotka tönivät ja kiusaavat sekä itseään että toisiaan. Poliisi, miten hyvin sitten toimiikaan, ei itsessään riitä. Se ei riitä, koska pelote ei ole tarpeeksi yksilöity. Poliisi on makrotason pelote, mutta vaaditaan myös eriytettyjä ja yksilötason sekä yksilöllisiä että ryhmäsidonnaisia pelotteita. Vaaditaan jatkuvaa ja aktiivista yhteisöllisen mielikuvaston tuottamista, ei tuotteistamista.

## Hyvä elämä ja tragedia

Väitän siis, että vakavasti asetettu ja vakuuttava yhteisöllinen mielikuvaston pelote pitää rasistin ja fasistin aisoissa. Se on pelote, joka paikantuu niin yksilötasolla että yhteiskunnan organisaatioissa. Onko se todellakin mahdollista? Ja niin yksinkertaista muka?

Yksinkertaista se ei ole koskaan, vaan päinvastoin erinomaisen monimutkaista, haastavaa ja vaikeata. Ja kyllä, siksi se onkin todellinen eettinen kysymys, joka ei taivu helppoon mallin ja ratkaisuun, ei hyvän olon tarrojen otsaan liimaamiseen, eikä asiayhteyksien latistamiseen ja instrumentalisointiin.

Mutta olisiko se mahdollista? Jos siirrymme hetkiseksi yksilön valinnoista yhteisölliseen tasoon, tarkastelemme rakenteellista kokonaisuutta, joka raamittaa, tekee tietä mutta vastavuoroisesti myös sulkee tien, jossa luodaan vaihtoehtoisia tapoja olla ja elää – niin yhdessä kuin erikseen. Puhumme tällöin lomittain ja limittäin risteilevistä diskursseista, jotka ovat aina ja alati sekä fyysisesti että diskursiivisesti paikantuneita. Kokonaisuutta on mielekästä lähestyä tarkemmin jo mainitun käsitteen yhteisöllinen mielikuvasto (*social imaginary*) kautta.

Yhteisöllinen mielikuvitusta käyttää ja sitä luova mielikuvasto tarkoittaa klassisesti, että kaupunki täytyy kuvitella ennen kuin se voidaan rakentaa. Mielikuvasto on yhteisöllinen, koska se muokkaantuu tietyn ajan ja paikan, sen vaikutushistoriallisen horisontin syvyy- ja leveysuunnassa liikkuen, tapahtumissa ja teoissa, niistä keskustellen ja niitä luoden. Se on julkisesti jaettua tarinaa, ei ylhäältä päin osoitettua määräämistä, eikä teoriaa. Se on tarinoiden kertomista siitä, mikä kussakin tilanteessa koetaan mielekkääksi, mikä suljetaan ulos, mikä sisäistetään ja mitä koetaan tavoittelemisen arvoiseksi. Siis millä arvoin, toivein, haluin ja peloin tarinaa kuljetetaan, sekoitetaan ja upotetaan, veivataan ja heivataan. Se on enemmän kuin *zeitgeist*, ja se on vähemmän kuin aikalaisdiagnoosin analyysi. Se on siltä väliltä, ja siinä välissä heiluen se pysyy.<sup>9</sup>

Ankkuroituna suomalaisen arkeen yhteisöllinen mielikuvasto näyttäytyy tilana ja tilallisuutena, jossa kevään 2011 vaalien jälkeen on mahdollista, soveliaista ja jopa hyväksyttävää olla avoimesti rasisti ja fasisti. Vihapuhe ei ole enää harvinainen poikkeus vaan hyväksyttävää, suorastaan normi, koska täytyyhän meidän saada olla kriittisiä maahanmuuttopolitiikasta. Molemmat ismit ovat tapoja todellisuuden hahmottamiseen arvo-

pohjalta, jonka periaatteessa jo Suomen perustuslaki rajaa yhteisön ulkopuolelle.

Mutta miksi vihapuhe, avoin rasismi ja fasismi sallitaan ja hyväksytään post-keväti suomalaisessa yhteisöllisessä mielikuvastossa?

Väitän, että vaalien jälkeen koneisto, joka on antanut rasisteille ja fasisteille äänen ja kuuluvuuden, ei ole ymmärtänyt arjen tragiikan olemassaoloa<sup>10</sup>. Arjen tragiikka puuttuu yhteisöllisestä mielikuvien kentästä ja jaetusta kokemuksellisuudesta. Kivun ja surun poistaa sisäististi tekopyhä hymistely, joka uskaltaa uskoa, että kovista sanoista ei seuraa kovia tekoja. Se ei ole ymmärtänyt, että kaikkea ei saa sietää ja kunnioittaa. Se ei ole mieltänyt hyvän elämän kokonaisvaltaista ja raakaa nollasummupeliä: rasismia ja fasismia ei saa hyväksyä. Ja että sitä ei vain kielletä kauniisti sanoen ja argumentoiden vaan aina iholle menen – ei ihoa tuhoten, mutta sitä uskottavasti uhkaamalla. Vastavoimalla ja tasapainolla. Muutoin, muutoin uhka käy liian vakavaksi hyvän elämän etsimiselle rakkauden sanoman raameissa ja rytmissä.

Orgaanisesti toimiva, keskinäiseen kunnioitukseen ja vastavuoroiseen hyväksyntään pyrkivä yhteisö on mitä se voi ja haluaa olla vain, jos se kykenee mieltämään ja hyväksymään tragedian läsnäolon arjessa, sen virrassa ja varjoissa. Hyväksymään, että olemme kuolevaisia, että emme ole aina kivoja, sisäsiistejä ja mukavia. Siis sen, että olemme itsekkäitä, ristiriitaisia, itsessään ja yhdessä aina monikollisia, ei yhteen malliin ja muottiin vailla väkivaltaa mahtuvia. Se on historiallisuutta. Ei historiaan väistämättä ja sokeasti lumoutuneena, vaan sen painovoimat kohdaten. Tällöin rasistinen kusipää on todellinen kusipää, ei vain kännissä tai huolimattomuuttaan hortoileva surkimus.

Tätä arjen ja todellisuuden moninaisuutta ja valtavaa vaikeutta vastustavat ne yhdeksän rasismia ja fasismia ihannoivat kansanedustajaa. Vaaleissa voitettun vallan ja oman erinomaisuutensa häikäisemistä he luovat ja kertovat nyt tarinaa, joka on varmasti osa nyky-Suomen yhteisöllistä mielikuvakenttää, sen merkityksellistä mielikuvastoa. Mutta se on tarina, joka sulkee huomattavasti enemmän ulos kuin se antaa ymmärtää. Se on tarina, joka yksinkertaistaa ja yrittää hakeutua menneen versioon, jota ei koskaan ole ollut olemassa. Se, että eräskin kansanedustaja ylimielisesti julistaa, miten monikulttuurisuus on hanurista, ei ole vain ala-arvoista kielenkäyttöä. Se on todellisuuden, paikkaan ja aikaan kiinnittyvän historian, vääristämistä ja ymmärtämättömyyttä. Ja se Suomessa ja Suomesta.

Se on rasismia ja fasismia, joka uskoo ja luulee, että todellisuus on yksi, että totuus on se sama yksi ja yhtenevä. Vallassa ollessaan he tekevät kaikkensa, jotta sorraännet ja eriskummalliset vinoutunut yhden yhteyden sisällä ja välittömässä läheisyydessä kielletään ja vähä vähältä tuhotaan. Kyse on kaikkivoimaisuuden illuusiosta, josta jo alussa viitattu *Uusi testamentti* on kertonut mielihiteensä. *Uudessa testamentissa* ihmisen kuvitelma rajattomuudesta ja kaikkivaltaisuudesta on hyvin vakava rike, jopa synti. Siinä ihminen asettuu luojan ja jumalan pai-

kalle. Se on paikan ottamista, joka kimaltelee ja tuoksuu niin vahvasti hybrikselle, että se johtaa vääjämättömästi umpikujaan.

Skulaarisena versiona kaikkivaltaisuuden vastustaminen ja tuomitseminen tarkoittaa, että emme alistu yhden ja ykseyden harhakuviin. On aktiivisesti hahmotettava, mistä me tulemme, missä me olemme ja mihin me kenties olemme menossa. Se ei ole vain historiallisuuden hyväksymistä, eikä haltuunottoa vaan kriittistä kohtaamista. Me emme ole koskemattomia vaan osallisia. Emme tragiikan ulko- tai yläpuolella vaan sisällä.

Se tarkoittaa myös, että luomme yhteisöllistä mielikuvakenttää, sen tilaa ja tilallisuutta, joka saa aikaan näitä vaadittavia reunaehtoja. Makrotasolla se tarkoittaa demokraattisten *checks & balances* -periaatteiden uudelleenkeksimistä, niiden uudelleentulkintaa ja ennen kaikkea niiden toteuttamista ja toteuttamisen valvomista. Siis tämä hämmästyttävällä tavalla unohtunut ero siinä, mitä hallinto sanoo ja mitä se tekee. Yksiviivaisesti se tarkoittaa juuri sitä, mitä se lupaa: vaatimusta paremmasta hallinnoimisesta, joka on läpinäkyvää ja tasapuolista.

Yksilötasolla se tarkoittaa, että rasismille ja fasismille ei saa antaa tilaa. Niille täytyy olla olemassa arjessa, siinä bussipysäkillä nuokuttaessa, siinä torin kulmalla, meidän itse kunkin mentaalisen nakkikioskin katveessa riittävästi uskottavaa vastavoimaa, että viha ja välinpitämättömyys, syvä ymmärtämättömyys ja viime kädessä todellisuuden monikollisuuden kieltäminen ei pääse koskaan ainoaksi osaksi näkyvää ja kuuluvaa todellisuutta. Täytyy olla potentiaalista uhkaa, pelotteita. Vihapuheen suorittaminen ei saa olla kivutonta.

Se on arjen tragedian sietämistä ja syventämistä. Niin, että sana on teko ja teoilla on aina seurauksia – ja että tekojen seurauksista pitää joutua vastuuseen. Se on traagisuutta vailla turvaverkkoa. Se ottaa paljon ja antaa aika vähän. Se on arjen alituista arvuuttelua, jossa pitää uskaltaa ottaa askel eteen ja puolustaa sitä, mikä on hyvän elämän etsimisessä välttämätöntä ja tarpeellista. Se on eettinen periaate, jonka mukaan vastaus otsikon kysymykseen on haasteellisen myönteinen. Kyllä, rasistia saa vetää turpaan. Se ei ole, eikä saa olla väkivaltaan yllyttämistä, vaan väkivallan uhan olemassaolon välttämättömyyden ymmärtämistä ja sen uskottavaa, eettistä toteuttamista. Siis tragedian omaksumista ja sen kanssa toimeen tulemistä. Osana ja osallisena yhteisöllistä mielikuvastoa. Se on turpaan vetoa, joka hämmentävästi on kuin turpaan ottamista. Se kääntyy välittömästi tekijää itseään kohtaan ja vastaan. Se on arjen tragediaa, jossa sekä rasismista vastustaja että sen puolustaja ovat aikamoisessa pulassa.

Monot lintallaan, ääni kurkkuun juuttuneena ja katse harallaan, mutta se on sitä mitä se on. Arjen pakokauhua, sen monotonisuuden hapuilevaa tasapainoa ja niitä läpätävän läikykkäitä hetkiä, joihin alati pysähtyy ja joista osaa joskus jopa nauttia. Se ei ole vähädyksenomaista, messiaanista tai vaikka mystistä. Se on arjen kokemuksellisuuden rakentuvaa, maan vetovoimaan taipuvaa, sinnikästä ja sitoutunutta tiettyjen asioiden puolesta olemista ja vastaavasti tiettyjä asioita vastaan asettumista. Se on hyvän elämän etsimistä, joka antaa myös muiden olla ja elää – riittäisesti ja äänekkäästi mutta antoisasti.

## Viitteet

- 1 MacIntyre 2004, 257.
- 2 Gadamer 1990, 305; 1991, 394.
- 3 Taylor 2004; Hannula 2009.
- 4 Ks. esim. Matteus 22:39, Luukas 6:31.
- 5 Vattimo 1999, 42.
- 6 Sama, 76.
- 7 Lisää käytännön esimerkkejä avoimesta rasismista ks. *Helsingin Sanomat* 23.7.2011.
- 8 Ks. esim. Hobsbawm 1996 ja Judt 2005.
- 9 Taylor 2007, 171.
- 10 Ks. Sofokles 2011 ja Camus 2006.

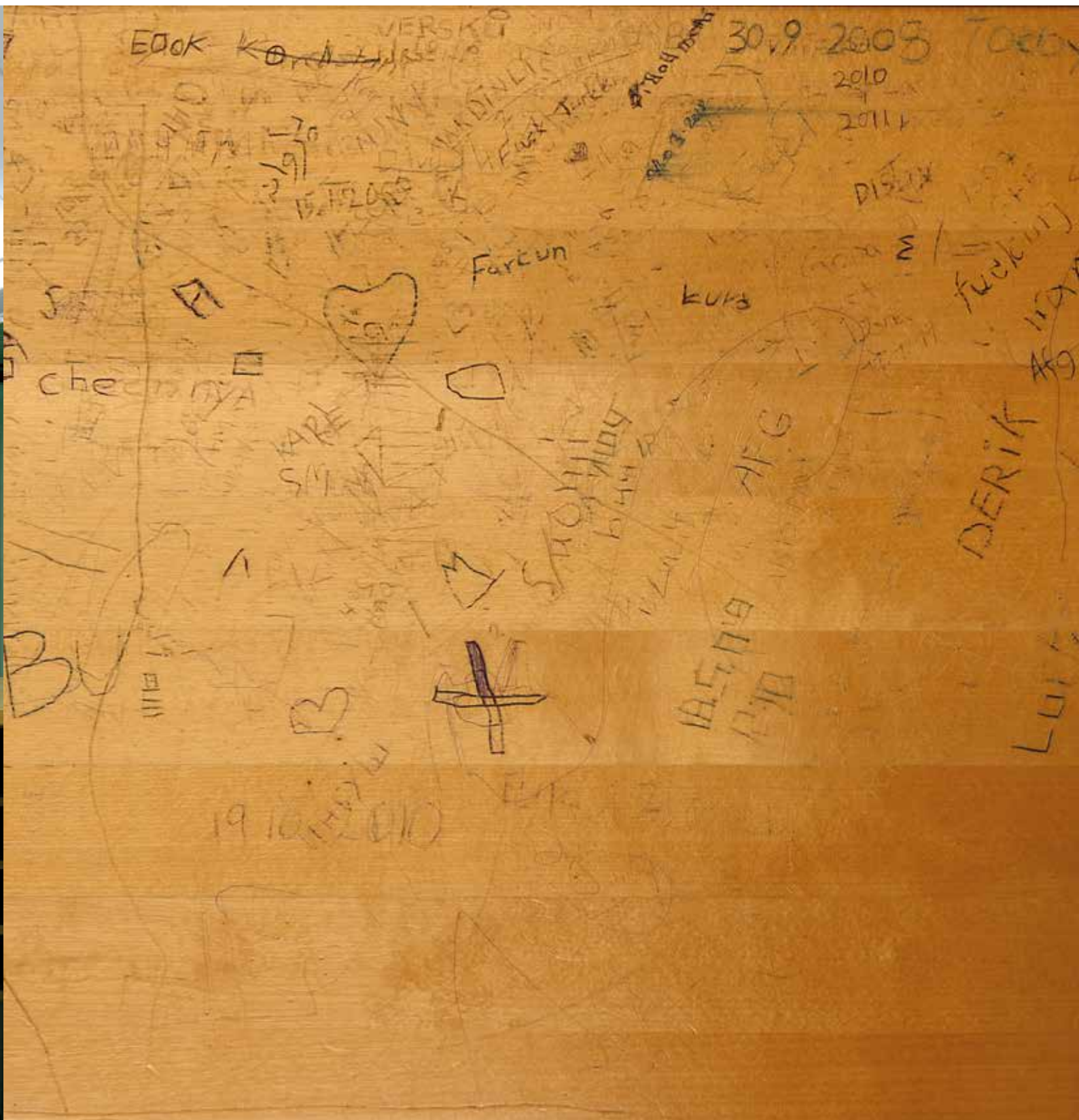
## Kirjallisuus

- Camus, Albert, *Der Mensch in der Revolte* (L'Homme révolté 1951). Käänt. Justus Streller. Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek 1996.
- Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (1960). 6. p. *Gesammelte Werke*, 1. Mohr, Tübingen 1990.
- Gadamer, Hans-Georg, *Griechische Philosophie III: Plato im Dialog. Gesammelte Werke*, 7. Mohr, Tübingen 1991.
- Hannula, Mika, *Politics, Identity and Public Space. Critical Reflection In and Through the Practices of Contemporary Art*. Expothesis, ? 2009.

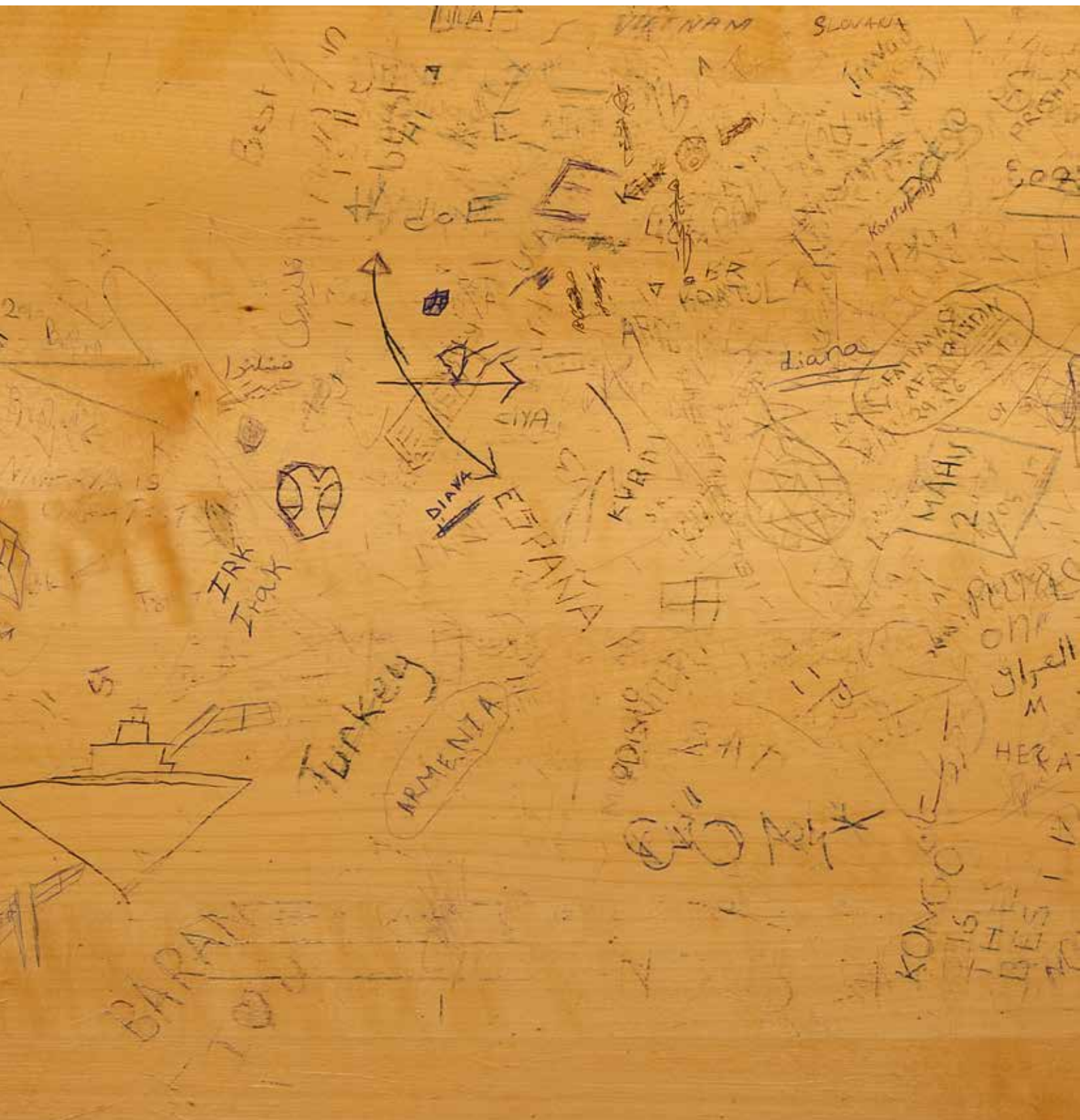
- Hobsbawm, Eric, *The Age of Extremes. A History of the World, 1914–1991* (1994). Vintage, New York 1996.
- Judt, Tony, *Postwar A History of Europe Since 1945*. Penguin, London 2005.
- MacIntyre, Alasdair, *Hyveiden jäljillä, Moraaliteoreettinen tutkimus* (After Virtue, 1981). Suom. Niko Nojonen. Gaudeamus, Helsinki 2004.
- Sofokles, *Antigone* (n. 422 eaa.). Suom. Kirsti Simonsuuri. Like, Helsinki 2011.
- Taylor, Charles, *A Secular Age*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2007.
- Vattimo, Gianni, *Uskon että uskon* (Credere di credere 1996). Suom. Juhani Vähämäki. Nemo, Helsinki 1999.



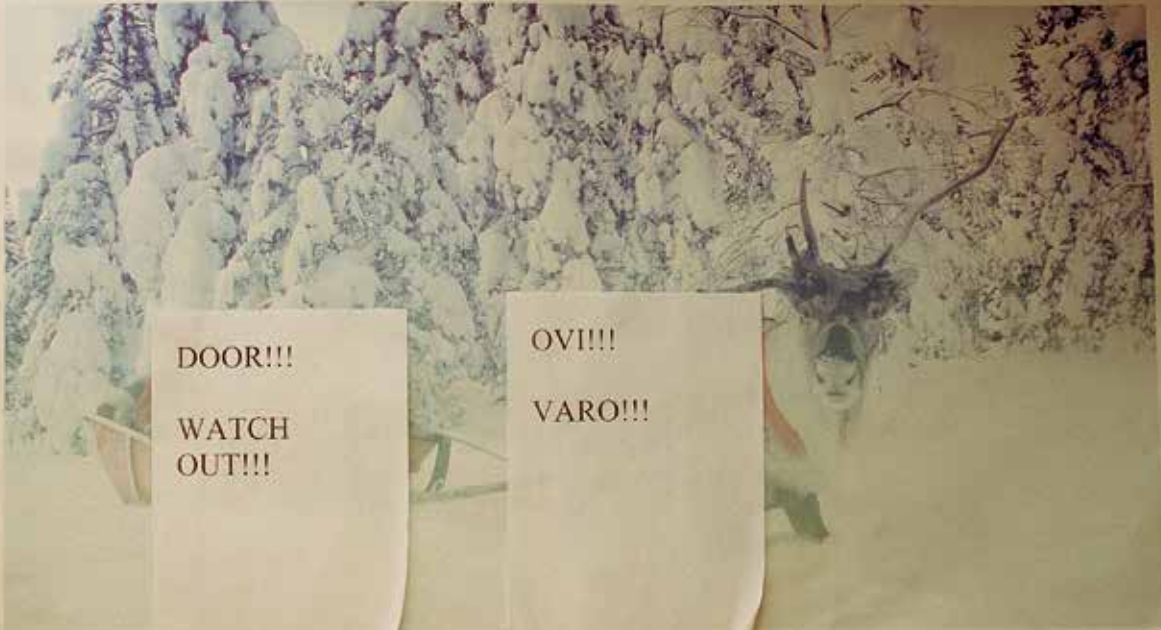
Minna Henriksson, *Nimetön/Untitled*, sarjasta *Kommunikaatio* (2011).



Minna Henriksson, *Nimetön/Untitled*, sarjasta *Kommunikaatio* (2011). Kuvaaja: Matti Kurkela.




Minna Henriksson, Nimetön/Untitled, sarjasta *Kommunikaatio* (2011). Kuvaaja: Matti Kurkela.



DOOR!!!  
WATCH  
OUT!!!

OVI!!!  
VARO!!!

The Most Popular Imaginary Friend in the World  
Before every Christmas people from nearly 200 countries around the world send  
about 750,000 letters to Santa Claus.



VisitFinland.com

Minna Henriksson, *Nimetön/Untitled*, sarjasta *Kommunikaatio* (2011).

JUHA SUORANTA

# Samassa maailmassa

## – kappale turvananojen Suomea

**”Nuo ihmiset, jotka eroavat minusta kieleltään, vaatetukseltaan, ruokatottumuksiltaan ja kasvatukseltaan, ovat olemassa täsmälleen kuten minäkin, voin keskustella heidän kanssaan – ja, kuten kuka tahansa, voimme olla samaa ja eri mieltä asioista, mutta vain sillä edellytyksellä, että *he ja minä kuulumme samaan maailmaan.*”**

– Alain Badiou<sup>1</sup>

### Mäntylässä

Turvananojat tulevat Suomeen maitse, meritse tai ilmojen halki, etsiytyvät yksin tai kumppaniensa kanssa – ehkä perheineen – poliisin luo ja ilmoittavat tarvitsevanaan turvapaikan tai kansainvälistä suojelua. Poliisi kuulustelee heitä ja passittaa vastaanottokeskukseen. Siellä alkaa odottaminen.

Mäntylän vastaanottokeskuksen (olen muuttanut keskuksen nimen) erottaa peltomaiseman muista rakennuksista lipputangossa liehuvasta valkopohjaisesta punaristilipusta. Suomen Punainen Risti avustaa kuntien ohella viranomaisia turvapaikanhakijoiden majoittamisessa: se perustaa ja ylläpitää vastaanottokeskuksia. Järjestön kansainvälinen tunnus, valkoinen lippu punaisine risteineen, on tuttu hätäalueilta, lehtien ja uutislähetysten katastrofikuvista. Se ei oikein sovi rauhalliseen maalaismaisemaan. Tai miksei, ovathan monet paenneet tänne konflikteja, vainoa, sotaa ja nälkää. Ja täältä maan korvesta he nyt toivovat turvaa, ainakin hetkeksi.

Tulijan matkasta, tai elämästään ennen sitä, opimme yleensä hyvin vähän, hänen kovista koettelemuksistaan tuskin mitään. Hän ei osaa suomen kieltä. Hänen päällimmäinen tavoitteensa on selvittää tästä päivästä ja sitten seuraavasta. Hänen hartain toiveensa kohdistuu myönteiseen oleskelulupaun, muut haaveet – oma asunto, työ, toimeentulo ja tavallinen elämä – seuraavat sitä.

Astun sisään erään perheen huoneeseen. Muovilattia on peitetty plyysimatoilla, ikkunan edessä on parisänky, pienellä pöydällä tietokone. Ovensuussa on oma jääkaappi, se on täällä luksusta. Huoneen toisella seinällä on kolme valkoista lastulevykaappia, niiden päällä Pocahontas ja muutamia muita nukkeja, huoneen toisella puolella pari jakkaraa. Siinä kaikki.

Perheen äiti kattaa pienen pöydän kahvikupeilla ja kahvi- ja teekannuilla, asettelee lautaselle kaapista otamansa keksit ja taatelit. Heidän vieraanvaraisuutensa tekee vaikutuksen. Epäilemättä se on eräs keino säilyttää

elämän arvokkuus, mutta tilanteessa on myös jotain itsestään selvän kursailematonta ja luonnollista.

Hämmentävää: istumme tässä ja keskustelemme rauhassa, hymyilemme, kuuntelemme toisiamme, juomme kahvia ja teetä – elämme samassa maailmassa, olemme samaa maailmaa, kuulumme siihen, ja silti meidän välissämme on valtavia yhteiskuntarakenteellisia, etnisosiaalisia ja kulttuurisia kuiluja. Ne alkavat vaikkapa siitä ”pikkuseikasta”, että puhun suomen kieltä ja minulla on Suomen kansalaisen oikeudet, heillä ei kumpaakaan.

Katselen kahta tässä huonepahasessa raukeasti nukkuva pientä tyttöä. Heidän vanhempansa ovat odottaneet oleskelulupapäätöstä jo kaksi vuotta toiveenaan päästä Suomeen, muuttaa omaan kotiin ja aloittaa uusi elämä. Isä näyttää lääkepurkkejaan: samoja kamoja, joita olen nähnyt muilla. Unettomuus, masennus, migreeni – miksei vastaanottokeskuksissa räjähdä?

Isä on ommellut vanhemmalle tyttärelleen kauniin juhramekon. Hän on ammatiltaan ompelija ja hänellä on oma ompelukone. Kun tällaisia taitoja on, niitä pitäisi osata arvostaa ja kai myös saada käyttöä.

Tässä asuinkerroksessa on seitsemän pientä huonetta, joissa asuu yhteensä kolmisenkymmentä ihmistä. He jakavat käytävän jatkeena olevan yhteiskeittiön ja käytävän toisessa päässä sijaitsevan wc:n sekä suihkun.

Mäntylässä on satakunta asukaspaikkaa. Vastaanottokeskuksen tehtävänä on kotouttamislain mukaisesti tarjota majoitus, toimeentulotuki, välttämättömät sosiaali- ja terveyspalvelut sekä tulkkipalveluja. Lisäksi voidaan järjestää työ- ja opintotoimintaa. Tulija saa tullessaan talouspaketin, jossa on joitain käyttötarvikkeita ja mitä ruoan valmistamiseen ja vuoteen laittamiseen tarvitaan.<sup>2</sup>

Joissain huoneissa on kerrossänkyjä tilan säästämiseksi, eikä ole harvinaista, että yhdessä huoneessa asuu kuusi ihmistä. Vastatulleiden lisäksi asukkaina on kiel-

## ”Vastaanottokeskus on ei-kenenkään-maa.”

teisen päätöksen saaneita, jotka odottavat käännytystä tai ovat valittaneet päätöksestä. On myös myönteisen turvapaikkapäätöksen saaneita, he odottavat kuntapaikkaa tai oman asunnon löytymistä. Kaikki odottavat.

Turvapaikanhakijat voivat hakea toimeentulotukea, jota maksetaan 70 prosenttia Suomessa pysyvästi asuvien tuen määrästä. Yksin asuvan aikuisikäisen turvapaikanhakijan toimeentulotuki on noin 300 euroa kuukaudessa. Yksityismajoituksessa asuvan turvapaikanhakijan toimeentulotuki on pienempi kuin vastaanottokeskuksessa asuvan. Turvapaikanhakijan on itse kustannettava toimeentulotuellaan, tai muilla tuloillaan, ruokansa, vaatteensa ja matkansa.

Mäntylässä on pesutupa, jossa voi pestä pyykkejään kolmesti viikossa. Asuinkerroksissa on yhteinen arkkipakastin ruokatarvikkeille. Pyykkītupa on lukossa, ja avaimet ovat ohjaajalla, joka päästää pesutupaan. Yhteisessä käytössä oleva huone on varattu lapsille ja television katseluun. Myös se on lukittu. Jotkut ovat hankkineet huoneeseensa oman television.

Ruoaan asukkaat valmistavat itse ja huolehtivat huoneidensa siisteydestä. He myös osallistuvat yleisten tilojen eli keittiön, wc-tilojen, suihkun ja käytävien siivoukseen siivousvuorojen mukaisesti. Ohjaaja antaa siivoustarvikkeet lukitusta kaapista laimentaen pesuaineen valmiiksi erilliseen astiaan.

Vastaanottokeskuksessa on päivisin langaton internet, jota asukkaat voivat käyttää omalla koneellaan, jos sellainen on. Laajakaista on kuitenkin kapea, ja yhteys takkuilee. Öisin se pannaan pois päältä – näin yritetään vähentää valvomista. Lähellä on uimahalli, jossa osa asukkaista käy. Hallissa on erikseen naisten ja miesten vuorot, siten myös muslimiasukkailla on mahdollisuus käydä kylpemässä. Talossa pidetään myös kirpputoria, josta asukkaat saavat ohjaajan seurassa hakea tarpeellista tavaraa. Muutoin kirpputori pidetään lukittuna. Kesäisin asukkaat viettävät paljon aikaa pihalla istuskellen

ja etenkin miehet jalkapalloa pelaten. Osa heistä käy vastaanottokeskuksen lähellä kalassa.

### Ei enää, ei vielä

Vastaanottokeskuksessa elävät kokevat olevansa ei-missään. Vastaanottokeskus on kuin jonkinlainen *terra nullius*, ei-kenenkään-maa. Se on alue, jota ei asuta kukaan, ei ainakaan kukaan varteenotettava. Enää he eivät ole kotimaassaan, mutteivät myöskään osa suomalaista yhteiskuntaa. He elävät välitilassa ja -ajalla: eivät enää kotimaassaan (tai siellä mistä heidän matkansa onkaan käynyt) mutta eivät vielä uudessakaan maassa. Käsinkosketeltava hankaluus on yhteisen kielen puute.

Vastaanottokeskus on oma erillinen, monista erilaisista ihmisistä, kielistä ja kulttuureista, tavoista ja totumuksista yhä uudelleen rakentuva, miltei koko ajan liikkeessä oleva yhteisö. Mäntylässä elämää säädellään säännöillä, jotka jotkut muut ovat asukkaiden puolesta (tai joskus käytännössä myös heitä vastaan) päättäneet ja joista he eivät useinkaan voi neuvotella eivätkä siten myöskään ottaa vastuuta.

Mäntylän asukkaiden elämää ylläpitävään ja sitä uudelleen tuottavaan kontrollijärjestelmään kuuluu, että talon väliovet ja yleisten tilojen ovet ovat lukossa. Lukkojen avaimet ovat ohjaajilla, jotka riiputtavat niitä kaulassaan kuin asemansa symboleina. Tässä suhteessa paikka muistuttaa avovankilan tai mielisairaalan kaltaista pakkolaitosta. Ero on siinä, että vankilassa ja mielisairaalassa vietetyllä ajalla on yleensä määrä, jota on mahdollista ennakoita tuomarin antaman tuomion tai lääkärin tekemän diagnoosin perusteella. Vastaanottokeskuksessa vietetty aika tarkoittaa kokemuksellisesti aikaa, jolla ei ole loppua ennen virallista päätöstä.

Elämän tekee harmaaksi väliaikaisuuden ja odotuksen kolkko ja autio tunnelma. Sen katkaisevat ajoittain puhkeavat sanaharkat ja nujakat, joiden selvittelyyn tarvitaan



ohjaajia, joskus poliisia. Asukkaat ovat käytännössä vailla minkäänlaista asemaa sosiaalisina ja poliittisina olentoina; heillä ei ole lupaa olla ja elää maassa, johon ovat tulleet.

Mäntylä on konkreettinen paikka, yhtä ihmistä suurempi ”yliyksilöllinen” rakenne, joka osoittaa ihmisen senhetkisen (sosiaalisen ja poliittisen) tilanteen, jossa elämä jäsenyytensä pitkästi ulkopuolisten tekijöiden vaikutuksesta. Lähtömaassa elämä ei ole ollut kelvollista; siellä on ollut kaos, sotatila, nälkähätä tai muu kuolemanuhka. Monet ovat lähteneet paremman elämän toivossa kurjuutta pakoon.

Tulomaassa vastassa ovat poliisi kuulustelut, vastaanottokeskuksen selvitykset ja lukitut ovet, edessä oleskelulupapäätöksen odottaminen, jokseenkin täydellinen tunnistamattomuus. Yhtäällä sota, nälkä ja ”suuri kurjuus”, mutta myös suhteellinen itsenäisyys ja päätöksentekokyky, koti, perhe, suku. Toisaalla tuntemattomuus, vieraus, riippuvaisuus, elämä ilman yhteyttä sukuun, kotiseutuun – jos sellaisesta puhuminen on ylipäättään nykyisin mielekäästä – poliittinen olemattomuus ilman mitään mahdollisuutta osallistua yhteisiin asioihin.

## Valtio ja omaisuus

Valtiolla on historiallisesti muodostunut ja kansainvälisin laein säädelyt suvereniteetti tiettyyn alueeseen. Se rajaa alueen ja määrittelee sen lainsäädännön sekä muut yhteiset käytännöt, sikäli kuin tämä on mahdollista globaalissa maailmassa. Suvereniteetin pohjana oleva omistaminen tarkoittaa käytännössä aina myös alueen ja sen väestön sekä ”luonnon” (mukaan lukien ihmislunnon eli biologisen elämän) ja instituutioiden säätelyä ja niiden rahallisten arvojen määrittämistä, joita käytetään koti- ja kansainvälisillä rahamarkkinoilla. Vastaanottokeskukset ja turvapaikanhakijat ovat osa maahanmuuttopolitiikkaa kutsuttua hallinnointimenetelmää ja -käytäntöä, jolla valtio säätelee ja hallinnoi alueellaan olevia ihmisiä leimaten heidät paitsi ”väestöksi” (tai ”kansaksi”) myös ulko- ja sisäpuolisiksi.

Näin syntyy todellisuus, jossa jotkut tosiasiallisesti omistavat maata (jopa valtioita) ja toiset kuvittelevat omistavansa, mutta suurin osa ei omista. Kysymys ei ole pelkästä materiaalitaloudellisesta omistamisesta, vaan omistamisen poliittis-sielullisesta porautumisesta; siitä, että omistamisesta tulee itsestäänselvyys, joka juurtuu ja juurrutetaan ihmismieliin monin tehokkain tavoin mainonnasta kansallisten merkitysten tehostamiseen. Puoluepolitiikka ja kansallinen koulutusjärjestelmä tekevät oman osansa.

Ranskalaisfilosofi Étienne Balibar korostaa yhtenä ”demokratian työalueena” Euroopan rajojen demokraattisointia, jolla hän ei tarkoita eurooppalaista kansalaisuutta vaan yleistä kansalaisuutta Euroopassa: ”Euroopan erilaisten asukkaiden kansalaisuuden yhteinen konstituominen pitäisi nähdä todellisena kehityksenä ihmisten oikeuksien historiassa. Samalla se pitäisi nähdä osana ihmisten oikeuksien politiikkaa, mikä ei ole sama kuin

humanitaariset interventiot.” Balibar ehdottaa pohdittavaksi keinoja, joilla ”muuttaa alueen ja väestön historiallista suhdetta, jotta se voidaan vapauttaa omistusoikeuksien kaavoista (mukaan lukien valtion omistusoikeus).”<sup>3</sup>

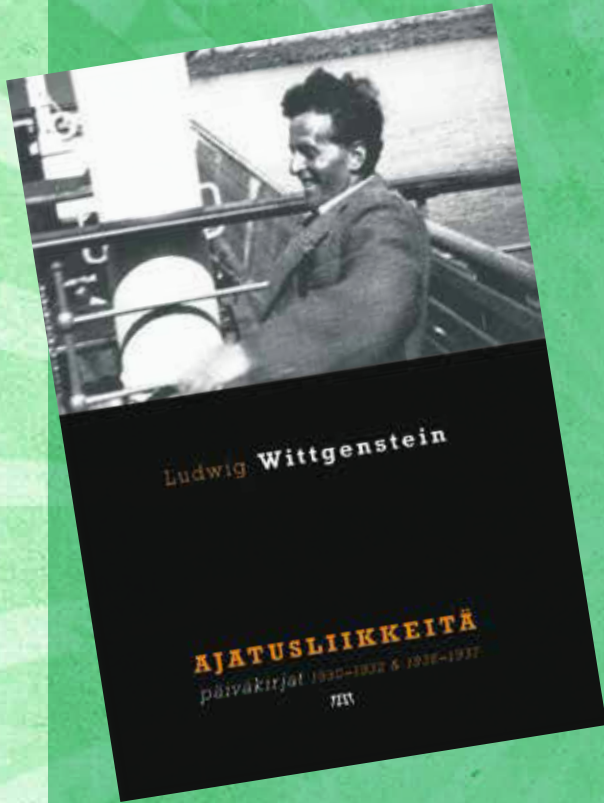
Ehkäpä onnettominta näissä kaikkivoipaisissa kuvitelmissä on niiden läpitukenavuus: omistamisesta tulee yleinen ’laki’, johon ihmiselämän muut ulottuvuudet pelkistyvät. Sen avulla tullaan luoneeksi hierarkioita, erotelua ja luokituksia, esimerkiksi ”turvapaikananojen” ja ”suomalaisten” välille. Näillä puolestaan oikeutetaan erilaiset sääntöjärjestelmät: miksi mikäkin asia on sallittua jollekin, mutta kiellettyä joltakin muulta. Näitä sosiaalisia arvojärjestyksiä valvomaan koulutetaan ihmisryhmiä, joita kutsutaan asiantuntijoiksi. Heidän tehtävänsä on huolehtia erilaisista valvonnan (esimerkiksi ovien avaaminen ja sulkeminen), järjestämisen (asukkaiden asiointi terveys- ja sosiaalitoimessa), yksilöinnin (haastattelut, yksilökohtaisten lausuntojen ja raporttien kirjoittaminen) ja rankaisun (sosiaaliturvan vähentäminen osallistumattomuudesta) toimenpiteistä.

Mäntylä on paikka, jossa ”elämä” käsitetään aivan erityisellä, rajatulla tavalla. Siellä, kuten luultavasti monissa vastaavissa vaurastuneiden ja epäinhimillistyneiden länsimaiden paikoissa, turvananojen ”elämä” määritellään tavalla, josta vähintään puolet jää puuttumaan. Se on sitä, mitä on kutsuttu ”paljaaksi elämäksi”<sup>4</sup> vastakohtana kelvolliselle elämälle. Paljas elämä on elämää sinänsä – ilman ominaisuuksia, määreitä ja laatuja. Turvananojen elämä on heidän fyysisestä olemassaolostaan ja biologiastaan lähtien siirtynyt väestönhallinnan piiriin ja muuttunut valtiokeskeisten kansallisvaltioiden poliittiseksi ”ongelmaksi”. Ongelma se on siksi, että kansallisvaltio perustuu ideana ”välttämättömään illuusion” niukkuudesta, jota se jakaa ”hyvinvointina”, kuten terveytenä, koulutuksena ja sosiaalipalveluina. Niukkuuden illuusion tekeminen näkyväksi ei ole helppoa, muttei se ole mahdotontakaan. Tärkeää se on siksi, että päästäisiin näkemästä maahanmuuttajia sellaisten asioiden syntipukkeina, joista he eivät ole vastuussa.

Illuusion ymmärtämiseksi olisi aloitettava perusteista, esimerkiksi vinksahaneesta tulonjaosta ja kansainvälisten rahamarkkinoiden kansantalouksille ja suurille ihmisryhmille aiheuttamista ongelmista, ja pohdittava myös yhteisiä arvoja. Näin saattaisi selvitä, että maahanmuutto on merkittävässä määrin spekulatiivisyyden vallattoman liikkeen ja rosvoparonien toiminnan seuraus, kuten illuusio kansantalouden niukkuudestakin. Tässä ratkaisevassa kohdassa on monen niin sanotun maahanmuuttokriitikon sokea piste: rasistisesti ladattujen ajattelomattomuuksien keskeltä on vaikea tarttua ratkaiseviin kysymyksiin.

Ulkopuolinen kontrolli ja valvonta on toinen vastaanottokeskusten asukkaiden elämää hallitseva piirre. Heidän toimintansa määräytyy ulkoapäin, heille annetaan säännöt noudatettaviksi, heidän toimeentulonsa niukkuus on kiinni poliitikkojen anteliaisuudesta, heidän liikkumisensa on rajoitettua, heidän asemansa yhteis-

# UUTUUS



Ludwig Wittgenstein

*Ajatusliikkeitä.  
Päiväkirjat 1930–1932  
& 1936–1937*

*(Denkbewegungen. Tagebücher  
1930–32, 1936–37; 1997)*

Suom. Tommi Uschanov

156 s.

ISBN 978-952-5503-57-9

Hinta: 35 € (kestotilaaajille 27 €)

*Ajatusliikkeitä* sisältää Ludwig Wittgensteinin päiväkirjamerkintöjä 1930-luvulta. Se on omintakeisen filosofiklassikon henkilökohtaisin, intiimein teos. Kirjan sivuilla saa lähituntuman Wittgensteinin omaleimaiseen tapaan ajatella ja kirjoittaa.



NIIN & NÄIN

[www.netn.fi/kauppa](http://www.netn.fi/kauppa)

040 721 48 91

”Myrsky pubaltaa, enkä saa ajatuksiani kootuksi.” (30.11. 1936)

## **”Pitää nähdä, että maahanmuuttajat ovat syntipukkeja monille asioille, joista he eivät ole vastuussa.”**

kunnassa on maahanmuuttoviranomaisten ja ohjaajien päähänpistojen varassa. Lisäksi vastaanottokeskuksiin majoitettujen elämän ankeutta lisää rauhoittava ja kivun lievitykseen määrätty lääkitys.

Toisin kuin pääomalla, ihmisillä on aina oltava koti, johon kallistaa päänsä ja jokin tapa tulla toimeen, vaikka kuinka pienellä. Kun maahanmuuttajien kustannuksella lietsotaan yleistä turvattomuusmielikuvaa, kannattaisi muistaa, että yleensä nimenomaan turvananojat ja muut liikkuvat ihmiset ovat turvattomia, eivät meikäläiset.

Paljas elämä, ulkopuolinen hallinta ja rauhoittavat lääkkeet ovat osa siitä, miten järjestelmä järjestää turvananojen elämän; ”valtiotietojen” elämää hallitaan paljolti samoin keinoin. Kaikki on lisäksi alistettu ajattelun turruttavalle mainonnalle ja viihteelle. Toisaalta asukkaiden elämästä välittyy myös toisenlainen oleminen: he kertovat, usein vastakohtien avulla (”mikä on huonosti ja huolettaa”), kuinka he tuottavat oman elämänsä tapahtumia, eivätkä pelkästään reagoi vaan myös uskovat, toivovat ja toimivat. Jo pelkkä kertomisen ele, päätös puhua tai jättää puhumatta, sisältää valinnan eli vapauden ulottuvuuden, joka on kelvollisen elämän tärkeä tekijä.

Mutta, kuten ranskalaisfilosofi Alain Badiou toteaa, käsillä oleva aika on vielä kansallisvaltioiden ja niiden rajojen ja rajoitusten aikaa, eikä ole takuita tilanteen muuttumisesta kovin pian. Siksi turvapaikananoja ja muita heidän asemassaan olevia koskevien todellisten kysymysten sarja on aloitettava siitä,

”vastaavtko ulkomaalaislait tasa-arvopyrkimyksiä. Meidän tulisi ensin tarttua konkreettisesti kysymykseen, miten kohtelemme niitä, jotka ovat täällä, sitten kysyä, miten mene-

tellä heidän kanssaan, jotka haluavat jäädä. Ja lopuksi selvittää, mikä lähtömaissa saa heidät lähtemään. Kaikki kolme kysymystä tulee selvittää, mutta nimenomaan esitetystä järjestyksessä. ’Rajojen poistamisen’ tai ’vapaan liikkuvuuden’ julistaminen ei ole todellista politiikkaa, sillä kukaan ei oikein tiedä, mitä nämä julistukset tarkoittavat. Mutta kysymällä, kuinka kohtelemme täällä olevia ihmisiä, niitä jotka haluavat jäädä tänne, tai joiden on pakko jättää kotikuntansa, voimme käynnistää aidon poliittisen prosessin.”<sup>5</sup>

Vastaanottokeskuksen asukkaat ovat lähtökohdiltaan kokonaisia tai rikkinäisiä, eheitä tai hajalla, täysisiä tai tyhjiä – yhtä tavallisia tai epätavallisia ihmisiä kuin sinä tai minä. Yhdessä me olemme rikkoutuvia esineitä, meillä on aineenvaihdunta, me hengitämme; reagoimme ympäristöön suojellaksemme itseämme ja toisiamme, käymme toistemme vieressä, ettei kukaan satuttaisi jalkaansa; keskustelemme, puuhailemme, uskomme ja politikoidemme; nautimme rakastaen ihokosketuksista, ruoasta ja aurin-gosta; olemme osa kulttuureita ja yhteiskuntia, niiden sääntö- ja normijärjestelmiä; lopulta osa yhteistä maailmanjärjestyksestä, universumin hilettä ja tuhkaa.

Mäntylä on usein surun, odottamisen ja passiivisuuden näyttämö – siellä työskentelevien vilpittömyydestä ja hyvistä aikeista huolimatta. Lopulta myös lapset, asukkaista ainakin päällisin puolin sitkeimmät, väsyvät painostavaan ilmapiiriin; unessani kuulen heidän temmellyksensä ja raikuvan naurunsa laitoksen kumeilla käytävillä. Vastaanottokeskus ei ole ainut paikka, jossa toimeton epäihmisyys Suomessa viihtyy, mutta täällä ol-taneen niin lähellä olemassaolon nollapistettä kuin pohjoisen perillä pääsee.

# TULOSSA



Heinrich Heine

## *Romanttinen koulu*

(*Die Romantische Schule*, 1835)

Suom. Jarkko S. Tuusvuori.  
n. 300 s.  
ISBN 978-952-5503-50-0  
35 € (kestotilajalle 27€)

Millainen on Euroopan henkinen tila? Miettiikö sitä kukaan? Heinrich Heinen *Romanttinen koulu* ärähtää meille parin vuosisadan takaa ja vaatii uutta huomista. Rakastettu, vihattu, sensuroitu ja jumaloitu Heine on mahdottoman hyökkäävää luettavaa.



John Dewey

## *Demokratia ja kasvatus*

(*Democracy and Education*, 1916)

Suom. Antti Immonen.  
n. 400 s.  
978-952-5503-54-8  
45 € (kestotilajalle 37 €)

*Demokratia ja kasvatus* on nykyfilosofian suuria klassikoita. Se on John Deweyn tunnetuin kirja, tasa-arvoista oppimista tähdentäneen tuotannon ydinteos. Teos opastaa ymmärtämään, miten olennaista oppiminen on demokraattisella kansalaisuudelle.



NIIN & NÄIN

[www.netn.fi/kauppa](http://www.netn.fi/kauppa)

040 721 48 91

Mäntylässä ihmisyyden toteutuminen riisuttuna. Jokaiselle luonnostaan kuuluva inhimillisen elämän arvokkuus on päivittäin koetuksella. Perustarpeista pystytään kyllä huolehtimaan, mutta ihmisten kehitys- ja kasvumahdollisuuksiin tähtäävät sivistystarpeet jäävät miltei kokonaan huomiotta. Eletty elämä pelkistyy kahteen asiaan ja kahteen sanaan: odottamiseen ja epävarmuuteen.

Vaikka turvapaikkaa hakevan tilanne olisi ollut aiemmin kuinka mahdoton ja vaikea tahansa, se ei oikeuta kommenttiin, jolla kuulen perusteltavan vastaanottokeskusten puutteita: ”Mutta onhan heillä nyt sentään perustarpeet turvattu ja katto pään päällä.” Hyvä niin, mutta

nyt he ovat täällä, tässä, keskellämme ei-enää-eikä-vielä-missään, näkymättömiksi muuttuneina; yhteiskunnan ja ihmisyyden reunalle painettuina. Ihminen, turvananjakaaja, ei elä pelkäästä leivästä. Tarvitaan myös mahdollisuuksia itsensä todellistamiseen, opiskeluun, kulttuuriin, sivistykseen ja iloon.

Vastaanottokeskus on eräällä tavalla kuva Suomesta. Avaimet ovat aina jonkun muun käsissä, näin uskotaan, milloin EU:lla, milloin markkinavoimiksi kutsutuilla. Hyvinvoinnista ja hyvinvointipalveluista puhutaan, mutta harvoin siitä, miten yhteiskuntamme toimii, miten ihmiset elävät, millaisin tavoin olemme kanssakäymisissä toistemme kanssa.

Ajatukseen samassa maailmassa elämisestä liittyy vanha kertomus, jonka mukaan uuden luomiseksi ei tarvitse ensin tuhota kaikkea ja aloittaa sitten alusta. On vain hiukkasen siirrettävä tätä kiveä ja tuota kuppia ja samalla tavalla kaikkia asioita. Tarinan mukaan tuon ”hiukkasen” toteuttaminen ja sen mitta-suhteiden käsittäminen on kuitenkin niin vaikeaa, etteivät yhden ihmisen voimat siihen riitä. Siksi tarvitaan toisia, solidaarista joukkovoimaa, tai sitä, mitä Rancière kutsuu egalitaariseksi maksimiksi: sen mukaan tasa-arvo ei ole tavoite, vaan toiminnan lähtökohta; älykkyys ei ole jakautunut ylempään ja alempaan, vaan kuuluu jakamattomana kaikkien älykkyytenä kaikille.<sup>6,7</sup>

## Viitteet

- 1 Badiou 2008, kursivointi lisätty.
- 2 Kotouttamislaki 2005, 19§.
- 3 Balibar 2009, 242.
- 4 Agamben 1998.
- 5 Badiou 1998, 117.
- 6 Rancière 2010.
- 7 Teksti perustuu kirjoittajan puheenvuorokirjaan *Vastaanottokeskus*. Into Kustannus, Helsinki 2011.

## Kirjallisuus

- Agamben, Giorgio, *Homo Sacer. Sovereign Power and Bare Life* (Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita, 1995). Käänt. Daniel Heller-Roazen. Stanford University Press, Stanford 1998.
- Badiou, Alain, The Communist Hypothesis. *New Left Review*. 49, 2008, 29–42. Verkossa: [www.newleftreview.org/?view=2705](http://www.newleftreview.org/?view=2705)
- Badiou, Alain & Hallward, Peter, Politics and Philosophy. An Interview with Alain Badiou. *Journal of the Theoretical Humanities*. Vol. 3, No. 3, 1998, 113–133.
- Balibar, Étienne, *Vaikea Eurooppa. Demokratia työn alla (Difficult Europe: Democracy under Construction, 2004)*. Suom. Hanna Kuusela. Teoksessa *Euroopasta ei mitään uutta? Kansalaiset Euroopan unionia etsimässä*. Toim. Hanna Kuusela & Otto Bruun. Gaudeamus, Helsinki 2009.
- Kotouttamislaki, 2005. Verkossa: <http://www.finlex.fi/fi/laki/alkup/1999/19990493>
- Rancière, Jacques, *Communists Without Communism?* Teoksessa *The Idea of Communism*. Toim. Costas Douzinas & Slavoj Žižek. Verso, London 2010, 167–177.



**TÄMÄ VOI OLLA  
KOKO ELÄMÄMME  
IHANIN PÄIVÄ.**

Veikkauksen asiakkaana tuet taidetta, tiedettä, liikuntaa ja nuorisotyötä.  
Katso kuinka ilo kiertää takaisin sinulle: [veikkaus.fi/iloaelamaan](http://veikkaus.fi/iloaelamaan)

**VEIKKAUS**  
Iloa elämään.

MINNA HENRIKSSON

# Kommunikaatio<sup>1</sup>

**M**almin Poliisilaitoksen Ulkomaalaislupaosasto käsittelee ulkomaalaisten oleskelulupa-anomuksia Helsingissä. Viraston aukioloajat ovat arkisin klo 8:00–6:15, mutta ulko-oven taakse muodostuu jono jo aamuseitsemältä. Myöhemmin tuleville jonotusaika on pitkä, kokemuksieni mukaan 3–4 tuntia. Tunnelma viraston odotushuoneessa on ankea, istumapaikkoja ei ole tarpeeksi kaikille. Sisustusta virastossa ei ole, paitsi Marimekon sinivalkoinen unikko-verhokappi odotushuoneen ikkunassa ja poliisin toimintaa esitteleviä julisteita. Vuoronumerot matelevat, lounasaikaan miltei pysähtyvät. Henkilökuntaa kävelee huoneen läpi vähän väliä tarmokkaasti huutaen jotain. Tunnelma poikkeaa muista virastoista, joissa olen joutunut asioimaan.

Valokuvasin tiloja viime keväänä aikaisin eräänä aamuna, ennen sen aukeamista ”asiakkaille”. Viraston siivooja paheksui heidän kiittämättömyyttään ja kertoi, kuinka hän oli joutunut tuomaan kotoaan vahvempaa pesuainetta kuin mitä valtion virastoissa käytetään, jotta onnistui pesemään pöydästä piirustuksen, jossa tikku-ukko virtsasi Suomen päälle.

Kuvasarja asiakastiloista kertoo kommunikaatiosta virastossa. Se ei ole vuoropuhelua oleskeluluvan hakijoiden ja henkilökunnan välillä, vaan molempien tahojen omaa monologia, johon reaktiona toisen tahon monologi saattaa kärjistyä ja lisääntyä. Kuin kaksi leiriä. Tosin voimasuhteet niiden välillä ovat pahasti vinoutuneet. Vuoropuhelulle ei edes pyritä antamaan mahdollisuutta.

Kommunikaatio Suomen Poliisilta ulkomaalaisille oleskelulupaa hakeville on sisustusarkkitehtonisia ratkaisuja odotushuoneessa ja julisteita sekä A4-papereita seinillä. Papereissa on sääntöjä, kieltoja ja käskyjä, julisteet viestittävät propagandaa. Propagandan huippuna

on mauttomalta vitsiltä tuntuva peili, jossa voi nähdä, miltä näyttäisi poliisi-univormu päällä. Uskoisin, että suuri osa viraston asiakkaista pelkää tätä nimenomaista univormua ja sen mahdollistamaa sattumanvaraista val-lankäyttöä niin kadulla kuin kyseisessä virastossakin.

Viraston asiakkaiden kommunikaatio on luetta-vissa asiointitiskien pöytätasossa. Jää avoimeksi, kenelle viestit on osoitettu: poliisille, muille asiakkaille, Suomen kansalle, tai ehkä ne ovat itseilmaisua määrittellemättömälle vastaanottajalle. Joka tapauksessa niiden kirjoittajat ovat olleet rohkeita, koska pöytälevyt erottaa poliisivirkailijasta vain läpinäkyvä kirkas lasi. Läheisyys tekee teosta provosoivan ja osoittaa, kuinka nämä alistetut, valtiovallan byrokratiakoneiston päätöksistä riippuvaiset ulkomaalaiset kuitenkin onnistuvat näyttämään keskisormeja auktoriteetille kirjoittelemalla tägeja heidän oleskelulupaansa käsittelevän poliisivirkailijan silmien edessä.

Mutta pöytälevyjen kirjoitusten lähempi tarkastelu osoittaa, että suurin osa niistä on hakijoiden puumerkin sijaan synnyinmaa, kansallisvaltio, ja siihen liittyviä yleensä positiivisia määreitä. Tämä on ristiriidassa virastossa tapahtuvan toiminnan kanssa, joka koskee muuttoa toiseen maahan tai siellä asumisen jatkamista. Voikin vetää johtopäätöksen, että viraston ankeus, tyyli kohtelu, byrokratian määrä ja epävarmuus hakemuksen myönteisestä päätöksestä ajavat hakijan vastareaktiona ikävoimään synnyinmaataan. Tämä on tietenkin mieluisin mahdollinen tulos Suomen ulkomaalaisväestön määrää rajoittamaan pyrkivälle instanssille.

## Viite

1 Osan kuvista on ottanut Matti Kurkela.



Minna Henriksson, *Nimetön/Untitled*, sarjasta *Kommunikaatio* (2011).

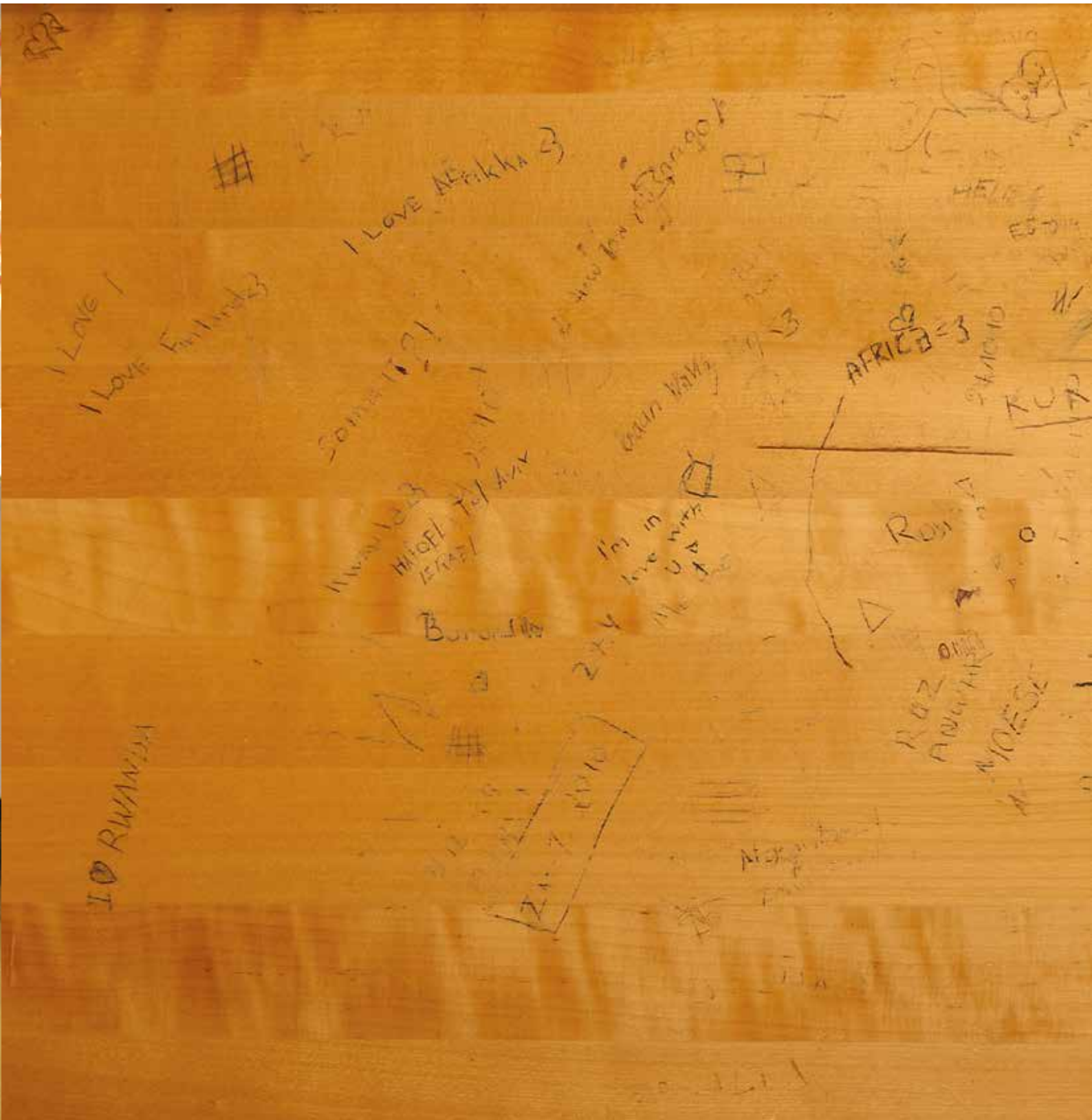


Minna Henriksson, *Nimetön/Untitled*, sarjasta *Kommunkaatio* (2011). Kuvaaja: Matti Kurkela.





Minna Henriksson, *Nimetön/Untitled*, sarjasta *Kommunikaatio* (2011).



Minna Henriksson, *Nimetön/Untitled*, sarjasta *Kommunikaatio* (2011). Kuvaja: Matti Kurkela.

# Kuusi teesiä uudesta oikeistosta

”Vihollinen ei ole mies ei nainen – Vihollinen on olemassa vain missä elämää ei ole ja liikkuu jatkuvasti työntääkseen elämää äärimmäisiin sietämättömiin asentoihin.”

William S. Burroughs, *Nova Express*

**Uusoikeisto on työväenliike ilman luokkatietoisuutta. Luokkatietoisuus ei supista vaan laajentaa toiminnan mahdollisuuksia. Se ei keskitä toimintaa johonkin vaan laventaa ja leventää sen aluetta koko yhteiskuntaan. Se vapauttaa vihasta ja häpeästä. Luokkatietoisuus on kykyä tai voimaa kamppailla, ja sen puute on kyvyttömyyttä, voimien sitomista epäolennaiseen. Luokkatietoisuuden ytimessä on solidaarisuus. Sen vastakohtana on personifoitu ”vihollinen”, kapitalisti tai maahanmuuttaja konkreettisenä vastustajana ja konkreettisen politiikan tekemisen kohteena ja välineenä.**

## I Solidaarisuus vai vihollisuus

Konkreetti vihollinen, hänen tekojensa ja liikkeidensä seuraaminen, katseen kiinnittäminen viholliseen, heikentää toiminnan mahdollisuuksia ja voimaa. Kaikki puhe ”konkreetista vastustajasta” on surullisten passioiden lähde ja vie loppujen lopuksi mahdollisuuden kapitalismin ja pääoman analysoinnilta ja vastustamiselta. Pääomasuhde ei ole yksittäisen persoonallisen kapitalistin ja yksittäisen työläisen välinen ”mieskohtainen” suhde, vaan kapitalistiluokan ja työväenluokan välinen voimasuhde. Luokkatietoisuus on olennaisesti työläiselle oman henkilökohtaisen aseman ylittämistä ja ”luopumista” henkilökohtaisesta edusta ja näkökulmasta.

Pitkässä alaviitteessään vuoden 1936 toiseen versioonsa tekstistä ”Taideteos teknisen uusintamisensa aikakaudella” Walter Benjamin kirjoittaa, miten luokkatietoisuus muuttaa perusteellisesti proletaarimassojen rakennetta<sup>1</sup>. Benjaminin mukaan proletariaatti muodostaa tiiviin massan vain sortajiensa silmissä. Heti kun se alkaa taistella vapaudestaan, se näennäisesti tiiviinä massana alkaa ”avautua lukosta” (*Auflockerung*), ja avautuminen tekee siitä aktiivisen<sup>2</sup>. Se ei enää reagoi vaan siirtyy toimintaan. Proletaaristen massojen ”lukkiutumattomaksi avautuminen” on solidaariseksi muuttumista, ja silloin jako yksilöön ja massoihin katoaa (*Die Auflockerung der proletarischen Massen ist das Werk der Solidarität*). Solidaarisuus ei ole empatiaa, ”heikomman puolelle” asetumista, vaan etäisyyden avautumista, kuin lihasten vetymistä, joka on välttämätöntä kapitalismin vastaisessa taistelussa, koska muutoin sen uhkana on kääntyminen pikkuporvarillisen kapinan kouristuksiksi ja lopulta fasismiksi (Brechtin vieraannuttamisen metodi teatterissa on luokkatietoisuuden metodi). Siksi proletariaatin johtaja ei vedä massoja mukaansa, johda ja ohjaa niitä, keskitä niitä, vaan pikemminkin ruumiillistuu niihin, muuttuu yhdeksi tuhansien joukossa. (”Puolueella on tuhat

silmää” eikä yksi kaikkea valvova katse.) Ja juuri tämä muuttuminen yhdeksi tuhansien joukossa on luokkatietoisuuden ja solidaarisuuden syntymistä, absoluuttinen vastakohta Führerin katseelle, johtajan ja massojen ja konkreettisen vihollisen – juutalainen, maahanmuuttaja – suhteelle.

Sen sijaan pikkuporvaristolle on luonteenomaista ”tiivistyminen” tai lukkiutuminen, se jumittaa ja lukkiutuu luokkataistelussa (nimenomaan siksi, että se ei ole luokka vaan vain massa) vihollisen, johtajan ja massojen kuvaan. Fasismi yrittää tiivistää, lukita massoja – Kreikan vakuudet, Kreikan vakuudet! tai vastaavat huudot. Siksi fasismin perusta on juuri pikkuporvarillisessa ”luonna-kenteessa”, kuten Wilhelm Reich aikanaan sanoi<sup>3</sup>.

Fasismi rakentaa politiikkansa konkreetin vihollisen ja tähän kohdistuvan vihan kautta. Sen perustana on elämän, kokemuksen ja ajattelun yhteisen ja jaetun luonteen pelko. Koska minän (ja ”yhteiskunnan”) rajat kuitenkin väistämättä vuotavat aina, on niitä jatkuvasti suojeltava toiseen kohdistuvan vihan avulla. Fasismi onkin paranoia subjektiivismia: yhtäältä kuvitellaan porvarillisen yksilön tai kansakunnan olevan riippumaton ja ulkomaailmasta eristetty, toisaalta heijastetaan tämä sama riippumattomuus ”toiseen” ja nähdään kaikkivoipaa pahantahtoisuutta joka puolella: kulttuurimarxistien salaliitto, mokuttajien hegemonia, valtamedian mustamaalaus.

Mitä on ”vihapuheen” viha? Minkälaisesta tunteesta on kyse? Baruch Spinoza määrittelee vihan yksinkertaisesti ”suruksi, johon liittyy idea ulkoisesta syystä”<sup>4</sup>. Suru puolestaan on ”ihmisen siirtymistä suuremmasta vähäisempään täydellisyyteen”. Viha merkitsee ennen kaikkea ruumiin toimintakyvyn heikkenemistä, johon samalla liittyy ajatus ulkoisesta syystä. Spinozan mukaan passioihin liittyvät ideat ovat aina epäadekvaatteja, toisin sanoen surun vallassa oleva ei kykene havaitsemaan surunsa aiheuttajaa syiden todellisen järjestyksen vaan ai-

noastaan epäadekvaatin moraalisen järjestyksen mukaan. Kun ihmisen voimat ovat kiinni jossakin, vahtivat ja piirittävät jotain (vaikka maahanmuuttajaa tai ”oma” naista), niitä ei voida enää käyttää vapaasti.

Vihan vallassa oleva ihminen syyttää toimintakykynsä heikkenemisestä niitä, jotka ovat häntä voimakkaampia ja rohkeampia, niitä, jotka kykenevät jättämään toimintakykynsä heikkenevät olosuhteet ja etsimään ja elämään laajempaa ja parempaa elämää. Spinoza kirjoittaa: ”hän tuntee surua, jos kuvittelee omat tekonsa vähäpätöisiksi muiden tekoihin verrattuna. Tämän surun hän pyrkii poistamaan joko niin, että hän tulkitsee väärin kaltaistensa teot, tai koristelee voimiensa mukaan omia tekojaan.”<sup>5</sup>

Spinoza kuvaa kaikissa teoksissaan kolmea surun ja voimattomuuden hahmoa: ihminen, jolla on surullisia passioita; ihminen, joka käyttää surullisia passioita hyväkseen ja tarvitsee niitä valtansa pönkittämiseen; lopuksi ihminen, joka suree ihmiskunnan tilaa ja ihmisen passioita ylipäätään (hän voi yhtä hyvin ivata niitä kuin suuttua niistä, mutta tämä pilkka on surkeaa porvarillista naurua, jonka kohteena on ruumiinvamma, ihonväri tai tapojen erilaisuus). Kuten Gilles Deleuze sanoo, ”heitä kaikin tavoin yhdistävä tekijä on viha elämää kohtaan, kauna elämää kohtaan.”<sup>6</sup> Deleuzen mukaan ”Etiikassa hahmotellaan muotokuva kaunamielisestä ihmisestä, jota kaikki onnellisuus loukkaa ja joka tekee kurjuudesta tai voimattomuudesta ainoan intohimonsa”. Halla-aho, mullahit ja alistetun työn profeetat Wahlroosista Heinäluomaan kuuluvat kaikki tähän samaan joukkoon.

Kirjassaan *Sorron yöstä* Franz Fanon kuvaa eksaktisti palkkatyöstä dekolonisoidun uusioikeistolaisen työläisemme ajattelutapaa ja toimintaa: hänen on helppo lietsoa vihaa kaltaistaan kohtaan, koska kaltaisestaan, oikeudettomassa maahanmuuttajassa hän näkee kuin peilistä oman tilanteensa sietämättömyyden ja oman kyvyttömyytensä. Pelastuksena hänelle näyttyy peilin hävittäminen, kaltaisensa tuhoaminen. Fanonin tarkka katse osuu juuri tänne: ”Yksilötasolla on havaittavissa todellinen terveen järjen kato. Vaikka kolonistit ja poliisit voivat mielin määrin lyödä ja loukata alkuperäisasukasta ja pakottaa hänet polvilleen, nähdään kuinka kolonisoitu itse vetää puolestaan puukon esiin kohdatessaan toisen kolonisoidun katseessa pienintäkään vihamielisyyttä. Sillä kolonisoidun viimeinen oljenkorsi on puolustaa omaa persoonaansa kaltaisensa edessä... Heittäytymällä kostosotiin alkuperäisasukas yrittää vakuuttaa itselleen ettei kolonialismia ole olemassakaan, että kaikki on niin kuin ennenkin, että historia jatkuu.” Siksi myös dekolonisoitu työläisemme heiluu outona hedelmänä luottamuksen ja epäluulon, ystävyyden ja vihollisuuden, alistamisen ja alistamisen huteralla oksalla ja syyttää viimeisillä voimillaan vieressään roikkuvaa omasta tilastaan.

## II Johtajan kaipuusta kapitalismin analyysiin

Uuden oikeiston menestyksen syynä ei ole niinkään sen oma voima kuin sen vastustajan heikkous. Kyse on

ennen muuta vasemmistosta, sen poliittisen ohjelman supistumisesta ylihistorialliseksi moralismiksi, jossa ainoa toiminnan kriteeri on ”heikomman puolelle asettuminen”. Sen taustalla on ajattelun ja teorian heikkous, siis kieltäytyminen kapitalistisen yhteiskunnan analyysistä ja sen korvaaminen ylihistoriallisilla arvoilla ja vänpolitiikkaan juuttuvalla näpertelyllä. Se on johtanut työväenluokan organisoitumiskyvyn heikkouteen, luokkataistelussa syntyvän luokkatietoisuuden ja sitä kautta solidaarisuuden puutteeseen.

Moralistinen kapitalismin kritiikki on täysin avuttonta jo siksi, että kapitalismi ei ole inhimillinen, yksilöiden välisten suhteiden järjestelmä. Siksi sen vastaista kamppailua ei voida palauttaa kamppailuun tiettyjä konkreetteja vihollisia vastaan. Se on koneellisten virtojen ja höyryventtiilien järjestelmä. Kapitalismia, jos siitä halutaan vapautua, on turha palauttaa ”pankkiirien ahneuteen” tai ihmiskasvoiseen kapitalismiin. Ainoat kasvot, jotka tuolta tieltä voidaan löytää, ovat alati uudestaan eteemme pomppaavat isälliset kasvot. Sitä tietä voidaan käyttää korkeintaan henkilökohtaisen kannatuksen ja voimattoman vallan keräämiseen.

Toisaalta vasemmisto ja työväenliike ovat takertuneet kansallisvaltion ja epäonnistuneet täydellisesti ylikansallisen poliittisen ulottuvuuden rakentamisessa. Kansallisvaltion puolustamisessa uusioikeisto on terävämpi, koska se ei puolusta unelmaa hyvinvointivaltiosta, vaan valtiota, jolla on käytännöllinen tehtävä globaalissa kapitalismissa: rajojen asettaminen ja valvominen sekä ihmisten vapaan liikkumisen estäminen. Uusioikeistolle valtio ei ole päämäärä vaan väline omien etujen ajamiseen.

Kun solidaarisuus ja internationalismi on tyhjennetty konflikteista ja kamppailuista, ne rappeutuvat ja kääntyvät ”hyvien ihmisten” tuntemaksi empatiaksi huono-osaisia kohtaan ja monikulttuurisuudeksi arvona ja kontrollikeinona. Näin ainoaksi tuntuvaksi ylikansalliseksi ulottuvuudeksi on jäänyt globaali riisto, joka ei tarjoa elämisen tiloja muille kuin kosmopoliittiselle huippuosaajien luokalle ja niiden elämäntavan kotikutoisille jäljittelijöille. Sellaiset kansallisvaltion rajojen yli jatkuvasti kulkevat liikkeet kuin siirtolaisten pako sietämättömistä olosuhteista jäävät näkymättömiksi tai ainakin käsittämättömiksi.

Euroalueen kriisi ja vasemmiston kyvyttömyys vastata siihen muuten kuin haaveilemalla paluusta kansallisvaltion on yksi esimerkki tästä.

Samalla uusioikeiston menestys kertoo kansallisen poliittisen tilan tyhjentymisestä, kansallisvaltion kyvyttömyydestä toimia poliittisena yhteisönä, jonka kautta työväenliike voisi artikuloida yhteiskuntaa muuttavia poliittisia vaatimuksia. Voidaan kyllä säätää lakeja, joissa kielletään ”kiihotus kansanryhmää vastaan” tai taataan miesten ja naisten tasa-arvo, yhtäläiset koulutusmahdollisuudet ja niin edelleen, mutta ilman materiaalista perustaa poliittisissa kamppailuissa ne jäävät pelkiksi hyvän tahdon ilmauksiksi tai, kuten käytännössä tapahtuu, peittävät muodollisen demokratian hunnulla materiaallisen eriarvoisuuden ja muuttuvat porvarillisen demo-

kratian *talk show*ksi. Kansallisen poliittisen tilan ainoaksi sisällöksi onkin jäänyt ”identiteettien” rakentaminen, siis sellaisten subjektiivisuuksien tuotannon mallien, joissa itse muodostetaan suhteessa autoritaariseen malliin (isään, johtajaan, yleiseen mielipiteeseen tai enemmistöön). Tätä mallia myös vasemmistolaiset erilaisia radikaaleja myöten näyttävät edelleen toistelevan: jos mun isi hylkää mut kun musta tulee radikaali, tarviin edes oman vallankumous-Isin.

Tässä nousee esiin kaikessa kirkkaudessaan koko vasemmistolaisuuden kristillinen psykologia: luokkatietoisuuden puute johtaa alistettujen elämän voimien käperytymiseen sisäänpäin, syyllisyyteen ja huonoon omaantuntoon, konfliktien ulkoistamiseen ja ”heikompien puolustamiseen”, josta seuraa ”tarve tehdä jotakin”, ilmaista närkästyksensä kapitalistisen riiston ”äärimmäisimpiä” muotoja kohtaan. Vailla minkäänlaista ajatusta siitä, mitä tehdä ja kyvyttöminä luomaan kollektiivisia ajattelun tiloja, aletaan sitten haikailla valmiita malleja antavien Johtajien perään. Ja niitähän fasistit ovat aina osanneet synnyttää. Kaikilla blogosfäärin sosiaalifoorumeilla kuuluu nykyisin epätoivoinen huuto: Mitä on tehtävä? Kuka sanoo, mitä mä nyt teen?

### III Uusoikeiston materiaallinen perusta

Uusoikeisto työväenliikkeenä ilman luokkatietoisuutta ei kuitenkaan ole marginaalinen, nostalginen liike, koska sen perustana ovat todelliset muutokset työn ja tuotannon maailmassa, ja etenkin muutokset modernin kapitalismin toiminnalle välttämättömien mikrovaltojen tasolla: perherakenne, sukupuolten väliset suhteet, elämäntavat, kasvatus. Tärkeimmät poliittiset kamppailut käydään täällä, arkipäivän kamppailuissa, ei instituutioiden makrotasolla.

Jonkin ihmeellisen historianfilosofisen geenin ylläpitämän edistysuskon takia uusoikeisto nähdään usein pelkkänä vastareaktion talouden ja kulttuurin globalisaatiolle, ”kasvottomille markkinavoimille”. Sen lisäksi, että tämä käsitys esimerkiksi perussuomalaisista ”globalisaation häviäjien” nostalgisena protestina on yksinkertaisesti sosiologisesti väärä – perussuomalaisten ja myös niin sanottujen maahanmuuttokriitikoiden kannattajat ovat keskimääräistä varakkaampia ja kuuluvat sosioekonomisesti ajatellen pikemmin ”globalisaation voittajiin” – se ei myöskään kuvaa täsmällisesti uusoikeiston käynnistämiä subjektiivisuuden prosesseja.

Uusoikeiston politiikassa ei ylipäätään ole kyse pelkästä reaktiosta. Esimerkiksi Perussuomalaiset ovat todella kyenneet luomaan elämisen territorioita, eräänlaista henkistä tilaa kansalliseen tilaan, kun kapitalismin globaalissa ulottuvuudessa eläminen ei ole mahdollista. Tätä täsmällisesti ottaen tarkoitetaan, kun puhutaan uusoikeiston tarjoamasta ”identiteetistä” tai ”ylpeydestä”. Siksi uusoikeistoa ei voida kritiikoida moraalista, abstraktien arvojen näkökulmasta tai siksi, että se turmelee ihmisen lähtöjään hyvän luonnon. Uusoikeistoa voidaan kritiikoida ainoastaan eettisesti Spinozan termille antamassa

käytännöllisessä merkityksessä. Toisin sanoen ainoastaan siitä näkökulmasta, millaisen elämän sen avaamat poliittiset tilat tekevät mahdolliseksi.

Uusoikeiston intersubjektiivisena alustana toimivat varmasti kapitalismin 1900-lopun aikana tuottamat subjektiivisuuksien prosessit. Toisin sanoen uusoikeisto representoi keskiluokkaistettua työläistä, ja keskiluokka on Mario Trontia lainaten luokaton luokka. Sillä ei luokkana ole mitään intressejä, ja se koostuu pelkästään ”yksilöistä”.

Fordistisen tulonjakomallin lisäksi tämän keskiluokkaistumisen ”osakoostajina” (lainataksemme Felix Guattarin termiä) toimivat erilaiset perheen ja median piiriin sijoittuvat subjektiivisuuden teknologiat. Fordistisessa teollisen hyvinvointivaltion yhteiskunnassa työläinen oli valkoinen mies, joka kykeni itsenäisesti ja itsellisesti elättämään perheensä ja jolle tämä työn kautta muodostuva taloudellinen itsenäisyys toimi yksilöllisen subjektiivisuuden (tai ”identiteetin”) olennaisena ehtona.

Samalla käsitys itsenäisyydestä takasi työläisen alistamisen tuotannolle, sillä itsen ja oman perheen ylläpito palkkatyön kautta sitoi työläisen välttämättä tehtaaseen liukuhinnan ääreen. Työläisten omistusasumisen ja omaisuuden lisäämisen kannustaminen on epäilemättä ollut yksi keskeisistä tekniikoista, joilla tätä subjektiivisuutta on tuotettu. Perheeseen ja sukupuolimoraaliin kohdistuva kontrolli on toinen, sillä ydinperhe, seksuaalisuuden kontrolli ja naisen alistettu asema sen sisällä olivat olennainen keskiluokkaistamisen tekniikka.

Työn prekarisoituminen yleisesti ja *subprime*-kriisi erityisesti ovat syöneet pohjan tältä subjektiivisuuden tuotannolta: niin Euroopassa kuin Yhdysvalloissa vanhemmat uskovat, että heidän jälkeläistensä elintaso ja työolosuhteet tulevat olemaan heikompiä kuin heidän omansa. Siinä Pandoran lipas, josta tämän maailman vit-saukset nousevat. Niiden taltuttamiseen eivät kansallisvaltioiden keinot riitä.

Uusoikeistolaisen konservatismiin tai rasismiin ja patriarkaalisesta antifeminismin yhteyttä on paljon korostettu ja analysoitu. Soinia, Halla-aho ja Breivikiä yhdistää epäilemättä vihamielisyys perinteiset sukupuoliroolit murentanutta kehitystä kohtaan; huoli ”eurooppalaisesta kulttuurista” sekä valkoisen rodun säilymisestä koetetaan purkaa vaatimalla naisia omaksumaan alistettu – juuri kuten vihatussa ”islamissa” – asema perheen sisällä, jotta lapsiluvun lasku saataisiin taistuttamaan. Käytännössä siis tekemällä ydinperheestä valtakamppailun tila, mikä luultavasti vain kiihdyttää sen hajoamista. Hunnutettua musliminaista vastaan taistellaan riutuneella Ryysyrannan Kaisa-Reetalla.

Nykyisin työssä ja tuotannossa on kyettävä ”feminisyyteen”, siis kommunikaatioon ja yhteistyöhön. Siksi perinteisestä patriarkaalisesta tai työläis-keskiluokkaisesta maskuliinisuudesta (”perinteisistä sukupuolirooleista”) on työssä menestymisen kannalta lähinnä haittaa. Toisin kuin tehdastyössä, on tieto- ja palvelutyössä laitettava ”itsensä”, oma persoonallisuutensa ja tunteensa peliin, siis käytettävä kokonaisvaltaisesti omaa ruumistaan.

Siten uusoikeiston ilmaisema ”globalisaation

## **”Hunnutettua musliminaista vastaan taistellaan riutuneella Ryysyrannan Kaisa-Reetalla.”**

kammo” ei siis niinkään ole globalisaation, maantieteellisten rajojen ylittämisen vaan työn ”feminisoitumisen” tai epämääräistymisen ja sitä kautta oman ruumiin kokonaisvaltaisen käytön aiheuttamaa vastustusta. Nykyisen kapitalistisen riiston vastustusta, jonka kosketuksen, koptioinnin ja jäljittelyn kammo yhdistää perinteiseen porvarilliseen omaisuusideologiaan.

### **IV Porvarillisen julkisuuden sisältö**

Uusoikeisto on eurooppalainen tai globaali liike. Euroopassa ei ole yhtä uusoikeistoa, vaan monta. Kuten Mathias Wäg kirjoittaa, poliittisesti olennaisin äärioikeistolaisuus on tiiviissä yhteydessä kulttuurikonservatismiin. Breivikin terrori-isku ”kumpuaa vakiintuneesta oikeistopopulismista, äärioikeistosta, joka tätä nykyään pidetään sisäsiistinä, ja jota kaunistelevasti kutsutaan maahanmuuttokriitikoiksi, islamkriittisiksi tai muukalaisvihamielisiksi.”<sup>8</sup>

Uusoikeistolaisuus ei olekaan mitään ”rahvaan-omaista” kadulla huutelua vaan sen kasvualustana toimii kulttuurinen konservatismi, joka esiintyy länsimaisen sivilisaation ja sille ominaisen porvarillisen yksilön sekä yksilöiden välisen rationaalisen keskustelun puolustajana. Uusoikeiston organisoituminen nettifoorumeilla, sen vetoaminen ”sananvapauteen” ja ”länsimaisiin arvoihin” ovatkin jonkinlainen yritys herättää kapitalismin kehityksen tuhoama idealisoitu porvarillinen julkinen tila Habermasin tyyliin: vapaiden miesten välinen järkiperäinen keskustelu, jossa parhaaksi äänestetty argumentti

voittaa. Demokratia on jatkuvaa äänessä ja esillä olemista!

Tässä mielessä uusoikeisto myös kykenee hahmottamaan työvoiman uuden kokoonpanon ja antamaan sille ilmauksensa. Nykytyövoimalle, jossa erilaiset alistetun pienyrityksyyden muodot lisääntyvät, haave itenäisyydestä ja näkyvyydestä on keskeinen, ja siihen uusoikeisto on patriarkaalisen subjektiivisuuden mallinsa kautta kyennyt vastaamaan. Berlusconi ja isäntä Soini muodostavat epäilemättä kuvan, johon velkojensa kanssa kamppailevat epäpuolaiset yrittäjät haluaisivat kaltaistua ja jonka perustalta he luovat kuvan omasta ”itsellisyydestään”, yksilöllisestä identiteetistään.

Toisaalta, samalla tavoin kuin fasismi aikanaan kykeni ottamaan haltuunsa kommunistisen työväenliikkeen teemoja, uusoikeisto on kyennyt ottamaan haltuun joitakin 1900-luvun loppupuoliskon radikaalien liikkeiden teemoja (kulttuurinen vallankumous ja niin edelleen). Epäilemättä se kykenee vahvistamaan perinteistä maskuliinisuutta juuri sen kautta, että se ilmaisee vastarintaa oppositiona, ulkopuolelle asettumisena, riippumattomuutena institutionaalisen vallan rakenteista.

Mikäli porvarilliselle yksilölle kuuluvat ihmisoi-keudet ovat historiallisesti voineet toteutua ainoastaan valtion kansalaisen oikeuksina, kuten Hannah Arendt osoitti, sama koskee myös itse subjektin rakennetta: yksilö on olemassa pelkästään kansallisvaltion kautta, sen kansalaisena. Itse porvarillisen subjektin määrittely edellyttää aina rajan vetämistä tai leikkaamista: jotta yksilö olisi täysin riippumaton olio, on toiset, joita hänen ole-

massaolonsa edellyttää, painettava näkymättömiin. Porvarillinen yksilö on aina ei-nainen, ei-ulkomaalainen, ei-työläinen.<sup>9</sup> Vaikka hänen yksilöyrittäjänsä olisi jatkuvasti riippuvainen yhdestä ainoasta suuryrityksestä asiakkanaan ja hän räpiköisi velkojensa kourissa, ei hän kuitenkaan ole ”ainoastaan duunissa”, vaan alistettu työ on hänelle aina merkki itsenäisyydestä ja Herran suosikkina olemisesta.

Uusoikeiston luoma ”sosiaalinen” identiteetti toimii samalta pohjalta. Siinä lähtökohtana on erillinen, eristetty yksilö. ”Identiteetti”, jonka oikeistolaisen poliittinen organisaatio tarjoaa hänelle, on siten jotain ”häntä itseään suurempaa” ja antaa hänelle mahdollisuuden päästä ekstaattisesti ”ulos itsestään”, samaistua tarvitsematta osallistua.

Todellisuudessa yksilö on kuitenkin yhteiskunnallisesti tuotettu, yksilö muodostuu abstrakteista tai esiyksilöllisistä yhteiskunnallisista voimista ja on näiden voimien sulkeutumisen tapa. Silloinkin kun se yhdistetään ulkoiseen identiteettiin, joka perustuu rajojen vetämiseen suhteessa muihin yksilöryhmiin, se supistaa tai surkastaa voimia. Se sitoo elämän voimat subjektin ja tämän rajojen puolustamiseen, niiden pitämiseen puhtaana ”toisilta” sen sijaan että toisten kanssa voitaisiin muodostaa laajempia, entistä voimakkaampia subjektiivisuuksia.

Toisin kuin ”monikulttuurisuutta” kannattava punavihreä vasemmisto, emme siis kritikoit uusoikeistoa siitä, että se ei kannata inhimillisiä arvoja vaan siitä, että oikeistolaisten pelon leimaama elämä ei mielestämme ole elämisen arvoista. Eläminen jatkuvassa pelossa suomalaisen työn ja suomalaisten naisten menettämisestä, ilman muuta ylpeyttä kuin oma kansallisuutensa on liian surkeaa voidakseen näyttää mallilta, jota työväen organisoitumisen olisi seurattava.

## V Monikulttuurisuus erojen hallintana

Uusoikeiston hyveelliset vastustajat vaativat suvaitsevaisuutta ja monikulttuurisuutta, kulttuurien välistä kommunikaatiota rasismien vastakohtaksi. Mutta eikö uusoikeistomme vaadi – sanoissa – juuri monikulttuurisuutta ja suvaitsevaisuutta? Enemmänkin, eikö se näytä monikulttuurisen todellisen sisällön ja sen heikkouden jonkinlaisena äärimmillen vietynä farssina, jossa kaikesta sisällöstä tyhjentyneet ja pelkiksi naamioiksi muuttuneet ”kulttuurit” kamppailevat keskenään vuoroin alistajana ja vuoroin alistettuna, kuten *commedia del artessa*: ”kohta olet sininen ja punainen ja vihreä ja musta, nyt kun vielä jatkan tätä hakkausta”.

Monikulttuurisuuden ja erojen hallinnoinnin ja ohjauksen malli on viime vuosina syrjäyttänyt tasa-arvomallin ja se on nähty keinona hallita tasa-arvopolitiikan kriisin jälkeisiä toistensa kanssa kilpailevia identiteettiyrkimyksiä, elämäntyyliä, pienyhteisöjä ja kulttuureja. Kaiken moraalisen kuorruutuksensa takaa sitä olisi ensisijaisesti tarkasteltava työvoiman hallinnan ja ohjauksen mallina, mihin emme tässä yhteydessä ryhdy. Siksi vain muutama huomautus.

Monikulttuurisuuden hyvää tarkoittavassa ajatuksessa yhdistyvät toisiinsa anglosaksisen liberalismiin suvaitsevaisuutta korostavat puolet ja Ranskan vallankumouksen säikäyttämän konservatiivisen ajattelun ideat eroista yhteiskuntarauhan takuuna ja mimesiksestä sen suurimpana uhkana. Sen uskontunnustuksen nuori Alexander Tocqueville aikoinaan muotoili seuraavaksi:

”Kun epätasa-arvo on yhteiskunnan yleinen laki, lopputulos on, että suurimmat epätasa-arvoisuudet eivät pistä silmään; kun kaikki ovat suurin piirtein samalla tasolla, silmään sattuvat pienimmätkin. Juuri siksi halu tasa-arvoon muuttuu aina vain enemmän tyydyttämättömäksi käsi kädessä tasa-arvon lisääntymisen kanssa.”<sup>10</sup>

Ajatus on, että on hallittava erilaisia erilaisina, on siedettävä ja suvaittava eroja.

Suvaitsevaisuus on nykyisen monikulttuurisuusideologian keppihevonen. Sillä ratsastavat ensinnäkin ne, jotka etsivät välinettä erilaisten oikeuksien lisäämiseen ja demokratian laajentamiseen. He näkevät suvaitsevaisuudessa positiivisesti arvetun, edistykellisen keinon määrittää poliittisen liberalismiin tai vapaamielisyyden ja monikulttuurisuuden mahdollinen yhtymäkohta. Molempipuolinen välinpitämättömyys määrittää nyt kohtaamista yhteisessä tilassa ja eri maailmojen leikkauskohdissa. Mutta suvaitsevaisuutta käyttävät myös ne, jotka – lähes vastakkaisista tavoitteista – näkevät siinä oivallisen keinon ohjata ja hallita ihmisten käyttäytymistä omien poliittisten ja taloudellisten intressiensä mukaisesti. Heille yhteinen, julkinen alue on tuotettava poliittisesti neutraalina identiteettien kilpailukenttänä, markkinoina, joilla ratkaistaan erilaisten tehokkuus ja paremmuus, löydetään huiput ja voittajat yksilöinä, kulttuureina ja rotuina. Siksi monikulttuurisuutta ja suvaitsevaisuutta ei tule vain sietää, vaan sitä on aktiivisesti tuotettava markkinoiden kaltaisen neutralisoivan kehyksen sisällä.<sup>11</sup> Markkinat eivät tietenkään ole neutraali tasaveroisten kilpailukenttä, ihanteellinen porvarillinen julkisuus, koska niiden alapuolella toimii moninainen vallankäytön ja pakottamisen koneisto.

Tätä yhteisen tuottamista markkinoina tai monikulttuurisena markkinaympäristönä kuvaavat erinomaisesti biologi Jakob von Üexküllin sanat: ”Eri lajien organismit elävät samassa tilassa, mutta liikkuvat eri ympäristöissä, koska ne maailman piirteet, jotka organismi voi tunnistaa biologisesti tärkeiksi signaaliksi, ovat erilaisia”. Monikulttuurisessa maailmassa kärpäsien ja sammakon ympäristöt sivuavat toisiaan tai ovat kosketuksissa toistensa kanssa, mutta kärpäsien maailma on erillinen sammakon maailmasta, eikä kumpikaan tunne toista sellaisenaan, vaan pelkkänä biologisena ärsykkeenä. Ihmissuhteisiin sovellettuna tämä merkitsee paitsi segregatiota niin myös tarvetta säädellä esimerkiksi juridisesti eri maailmojen kohtaamisia.

Suvaitsevaisen monikulttuurisuuden kehyksessä yhteiskunnalliset kamppailut eivät lähde jonkun omasta erityisestä näkökulmasta ja pyri muuttamaan yhteis-

kunnan kokonaisuutta tämän näköiseksi. Ne koskevat vain tunnustusta ja tunnistamista yleisessä kehityksessä, jaettujen perusdogmien tai itseäänselvyyksien sisällä. Niissä taistellaan huomioon ottamisesta, hyväksynnästä ja kiitoksesta, siis viime kädessä riippuvuudesta eikä valasta ja itsenäisyydestä.

Kun suvaitsevaisuus ja monikulttuurisuus kohotetaan historian tai historianfilosofian korkeuksiin, niistä tulee keinoja tarkastella sivilisaatioiden välistä konfliktia ja varsinkin suvaitsemattomia välineitä barbaarien ja sivistyneiden toisistaan erottamiseksi. Ne ovat arvoja, jotka asettavat demokratian erilaisia fundamentalismeja – useimmiten islamia – vastaan.

## VI Paraateista käytäntöihin

Uusoikeiston menestyksen syynä ei siis ole liian hempeiden vastustajien kyvyttömyys löytää johtajia ja rakentaa miehekkäämpiä, teräksenlujia ja voimia lukitsevia organisaatioita. Pikemminkin työväenliikkeen luokkatietoisuuden ja voiman heikkous johtuu voimien sitomisesta johtaja-isiin ja hänen suuren otsansa koskaan täyttymättömään kaipuuseen. Mikäli vasemmistolaisten ryhmien mikropolitiiikka kiertyy edelleen fasististen napojen ympärille, ei liene ihme, että uusoikeisto onnistuu kaappaamaan työväestön edustuksen itselleen. Fasistit ovat kuitenkin aina parempia fasisteja kuin vasemmistolaiset.

Moralismin sijaan vaadittaisiin todellista älyn ja ajattelun politisoimista, affektien ja halujen yhteiskunnallisen tuotannon tutkimista, työväen luokkakokoonpanon ankaraa analyysiä ja sitä vastaavien uusien organisoitumisen muotojen kokeilua. Pikemminkin kuin esimerkkinä omalle organisaatiolle, olisi uusoikeistoa ja sen menestystä lähestyttävä sen ilmaiseman luokan ko-

koonpanon kautta: millaisia turhautumisia, haluja ja mikrotason konflikteja uusoikeiston poliittinen nousu ilmaisee?

Epäilemättä niiden pönkittävä epätoivoinen ja turhautunut patriarkalisuus, maahanmuuttajia vastaan hyökkäävä moralismi sekä houreinen oman erityisyyden maskuliininen korostaminen kertovat uuden työväestön lihaksiin kasautuneesta riippumattomuuden tarpeesta ja halusta paeta toisen palveluksessa tehtävän työn orjuudesta. Nyt tämä voimattomaksi jäänyt itsenäisyyden tarve kääntyy pelkäksi kuvitteelliseksi riippumattomuudeksi, jota ilmaistaan erottautumalla ”veronmaksajien rahoilla elävistä” maahanmuuttajista ja muista sosiaalipummeista. Yhteisesti luodun oman tilan ja oman elämän korvaavat pelkkä oma kansakunta ja oma työpaikka. Nykyisin orjien on jo omistettava itse kahleensa ja suojeltava niitä kuin kaikkein pyhintään!

Siksi henkisen ja materiaalisen tilan rakentaminen tälle ”vapauden kaiholle” on ensisijainen tehtävä luokkatietoisien proletariaatin organisoimisessa. Olisi kyettävä luomaan toisenlaisia oman tilan tai elämisen alueen, voimien itseensä viittaamisen tapoja, jotka eivät perustu pelkkään imaginaarisen ja voimattoman rajan vetämiseen keskelle globaalin kapitalismin rajatonta maailmaa. Kuten Reich kirjoittaa:

”Fasismi voidaan voittaa vain käymällä sen kimppuun asiallisesti ja käytännöllisesti, perusteellisen ja perustellun elämäntuntemuksen varassa. Kukaan ei pysty kilpailemaan sen kanssa politiikan, diplomatian ja paraatien ”tekemisessä”. Mutta jokapäiväisen elämän ja käytännön suuriin kysymyksiin sillä ei ole vastauksia, sillä se näkee kaiken oman ideologiansa kuvastimesta taikka valtiollisen univormun verhossa.”<sup>12</sup>

## Viitteet

- 1 Benjamin 1991, 370–71.
- 2 Käsitteen käytöstä runoudessa myös ennen Benjaminia, katso Weber 2008.
- 3 Reich 1982.
- 4 Spinoza 1994, III. Affektien määritelmät.
- 5 Spinoza 1994, III, IV, huom.
- 6 Deleuze 1980.
- 7 Fanon 2005.
- 8 Mathias Wäg: ”Kommenttipalstojen pyöveli”, <http://www.dankoivulaakso.fi/blogi>
- 9 Scott 1997.
- 10 Tocqueville 1969, 629–630.
- 11 Michel Foucault'n luennot Collège de France'ssa lukukaudella 1978–1979, jotka on koottu kirjaksi nimeltä *Naissance de la biopolitique* (2004),

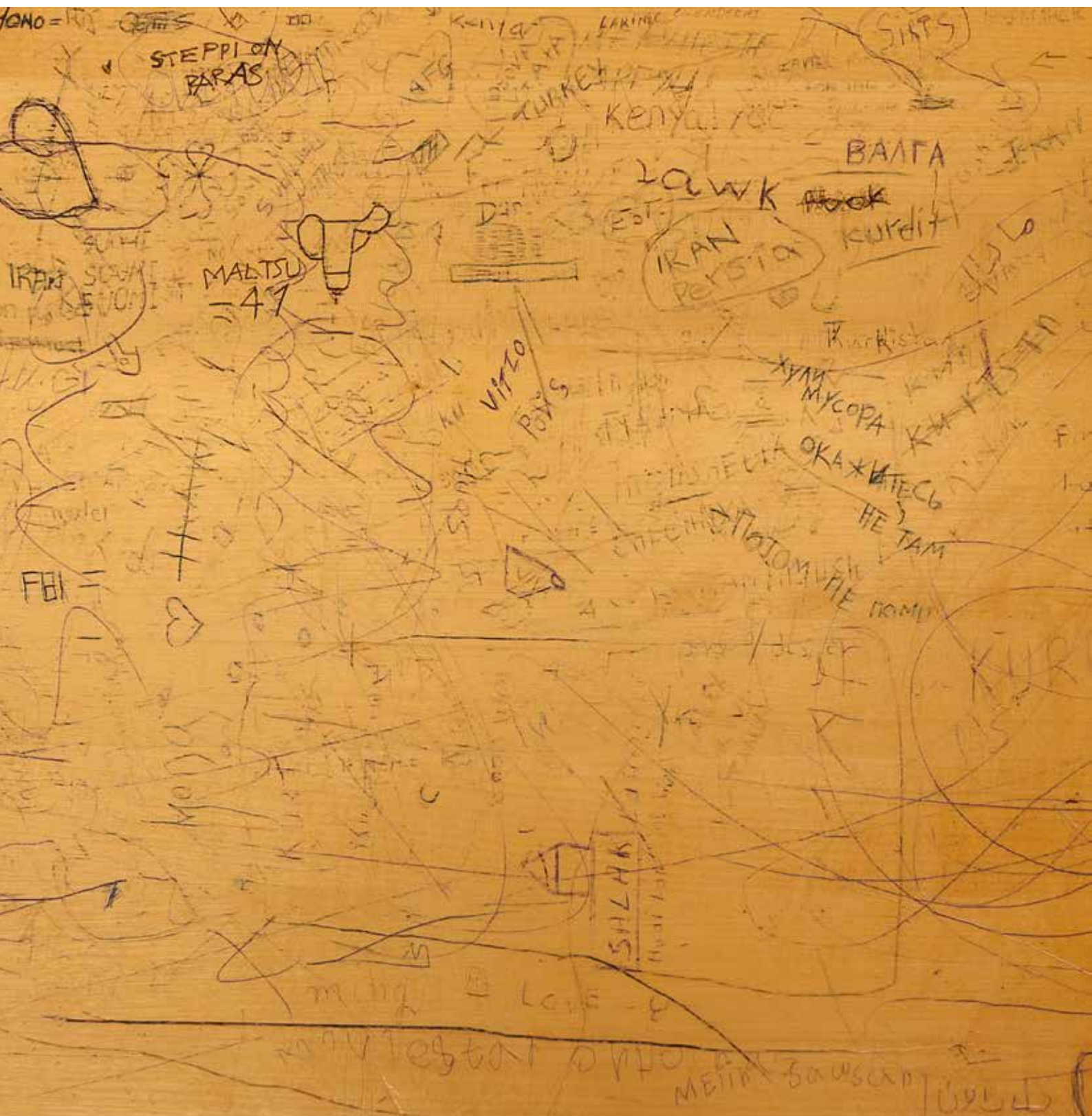
- rekonstruoivat tämän niin sanotun uusliberalismin keskeiset piirteet ja sen erot klassiseen liberalismiin.
- 12 Reich 1982, 18.

## Kirjallisuus


- Benjamin, Walter, *Gesammelte Schriften*, Toim. Rolf Tiedemann & Hermann Schweppenhäuser, Suhrkamp, Berlin 1991.
- Deleuze, Gilles, *Spinoza. Philosophie pratique*. Minuit, Paris 1970.
- Fanon, Frantz, *Sorron yöstä* (Les damnés de la terre, 1961). Suom. Hilkka Mäki. Like, Helsinki 2003.
- Foucault, Michel, *Naissance de la biopolitique*. Seuil/Gallimard, Paris 2004.
- Guattari, Felix, *Kaaosmoosi* (Chaosmose, 1992).


- Suom. Mariaana Fieandt-Jäntti & Heikki Jäntti. Tutkijaliitto, Helsinki 2009.
- Reich, Wilhelm, *Fasismän massapsykologia* (Massenpsychologie des Faschismus, 1933). Suom. Suomentanut Erkki Puranen avustajina Riitta Heikkilä ja Merja Tilanterä. 2.p. Otava, Helsinki 1982.
- Scott, Joan W., *Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Rights of Man*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1997.
- Spinoza, Baruch, *Etiikka* (Ethica ordine geometrico demonstrata, 1677). Suom. Vesa Oittinen. Gaudeamus, Helsinki 1994.
- Tocqueville, Alexander, *La democrazia in America II* (De la démocratie en Amérique II, 1840). ?, Torino 1969.
- Weber, Samuel, *Benjamin's Abilities*. Harvard University Press, Cambridge Mass. 2008.







Minna Henriksson, Nimetön/Untitled, sarjasta Kommunikaatio (2011). Kuvaaja: Matti Kurkela.


**HELSINGIN POLIISILAITOS**  
**HELSINKI POLICE**



**POLIISI**


**HELSINGIN POLIISILAITOS**  
**HELSINKI POLICE**



**POLIISI**



**HELSINGIN**  
**Polisinrättn**  
**Helsinki Po**

**ULKOMAALAISSP**  
**ASIAKASPALVELU**  
 Avoinna klo 8.00 - 16.15  
 Keskiviikko  
**TUTKINTA**  
**JOHTO**  
**MAAHANMUUTTO**

**UTLÄNNINGSP**  
**KUNDBETJÄNING**  
 Öppet kl 8.00 - 16.15  
 Onsdag  
**UTREDNING**  
**LEDNING**  
**IMMIGRATION**

**IMMIGRATION P**  
**CUSTOMER SERVI**  
 Open from 8.00 to 16.15  
 Wednesday  
**INVESTIGATION**  
**MANAGEMENT**  
**IMMIGRATION**

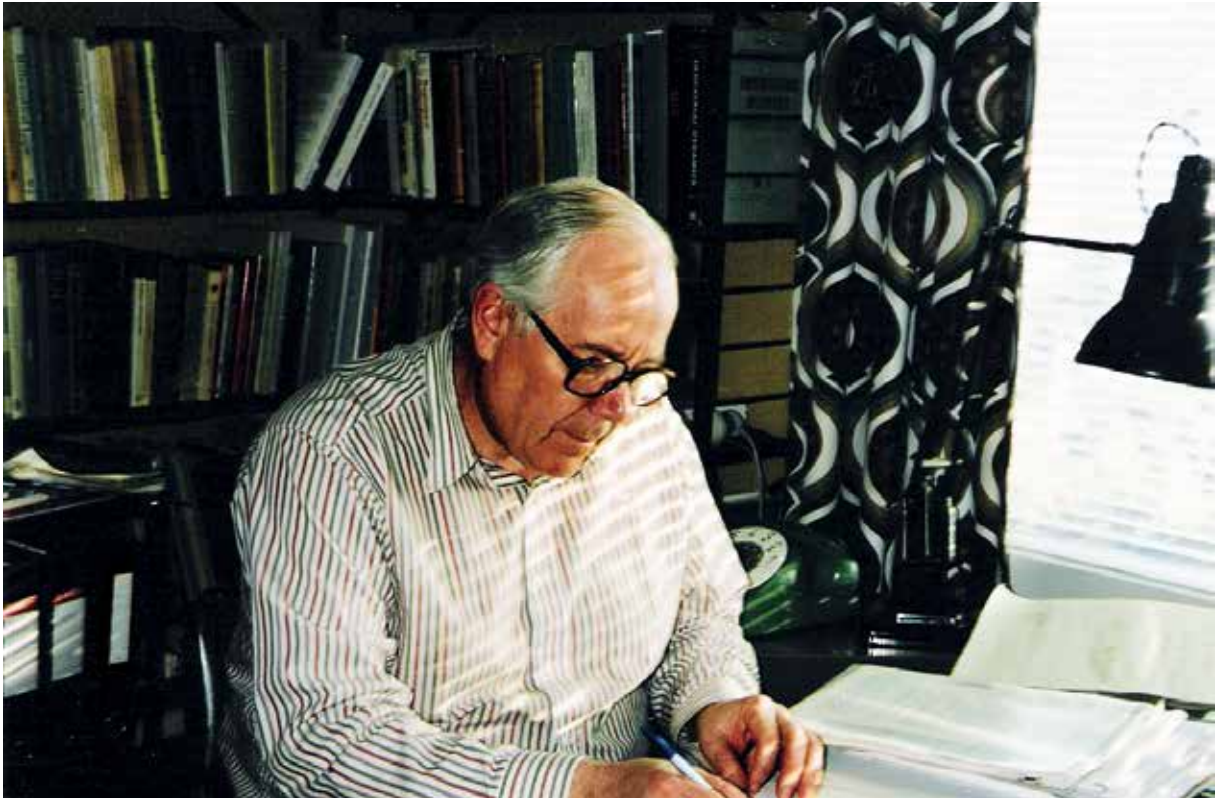
Minna Henriksson, *Nimetön/Untitled*, sarjasta *Kommunikaatio* (2011).



Minna Henriksson, *Nimetön/Untitled*, sarjasta *Kommunikaatio* (2011).



Minna Henriksson, *Nimetön/Untitled*, sarjasta *Kommunikaatio* (2011). Kuvaaja: Matti Kurkela.



Ingmar Pörn työhuoneessaan Tölbyssä 1987.

YRSA NEUMAN

## ”Aina kun astun auditorioon, ilahdun”

– Ingmar Pörnin ihmematkan järjestykset<sup>1</sup>

**Ingmar Pörn syntyi pohjanmaalaisen perheensä keskimmäiseksi pojaksi 1935. Hän vietti lapsuutensa maalla, Runsorin kylässä, nykyisen Vaasan lentokentän kohdalla. Hänen vanhempi veljensä jatkoi viljelystä, kun taas Ingmar ryhtyi filosofiksi ja toimi professorina Helsingin yliopistossa 1978–1998. Seitsemänkymmentäluvulta alkaen Pörn on asunut Tölbyssä, muutaman kilometrin päässä vanhasta kotipaikastaan. Tavan takaa makeasti naurava Pörn kuvaa filosofista uraansa ihmeelliseksi vaellukseksi.**

» Minun ja nuoremman veljeni osaksi tuli hankkia jonkinlainen koulutus. En tiedä, miten isäni onnistui saamaan nuoremman veljeni Kurtin hyväksytyksi Vaasan ruotsalaiseen lyseoon. Valintakoetta edellisenä iltana hän tuli hakemaan minua. Me pojat olimme jollain niityllä pelaamassa jalkapalloa, kun isä sanoi: ’Huomenna saat luvan mennä Kurtin kanssa Lyseoon. Rehtori sanoi, että myös sinä pääset osallistumaan valintakokeeseen.’ Tarkoituksena oli, että olisin lähtenyt lähinnä veljeni seuraksi. Olin käynyt kansakoulun, mutta

muuten olin täysin valmistautumaton. En ollut juuri ajatellut, mitä tekisin, joten lähdin mukaan. Ja läpäisin kokeen.”

”Suomen kielestä sain lyseossa luonnollisestikin ensin hylätyn, koska tentin suomen päästäkseni suoraan toiselle luokalle. Opin kielen kuitenkin auttavasti, kun vietin kesän kaupungissa tuttavaperhe Forsellin luona. Perheen isä oli toiminut konstaapelina Jurvassa, tai lähellä Närvijokea, ja hän osasi suomea. Hän opetti minulle muutamassa viikossa kielen alkeet. Ei hän pa-

Valokuva: Margaret Cooper

hemmin käyttänyt aikaa suomen kielioppiin, vaan kertoi mielellään jänniä tarinoita poliisin työstään! Syksyllä minut sitten hyväksyttiin toiselle luokalle. Minulle lyseossa käynti oli ihmeellinen löytöretki ja kirjastoon tutustuminen suorastaan fantastista. Läksyjenteko ei ollut minulle ongelma, eikä minun tarvinnut käyttää siihen paljon aikaa. Mutta Vaasan ruotsalaisen lyseon kirjasto, se vasta oli jotain! Siihen aikaan sieltä löytyi oikeastaan kaikkea, mistä haaveilin.”

”Kyttä Lindblom, joka opetti uskontoa, psykologiaa ja filosofiaa, johdatti minut varmalla otteella filosofian pariin asialleen innokkaasti omistautuen. Hän näki vuokseni vaivaa ja kävi muun muassa katsomassa harrastelijateatterin näytelmiä, joissa minä esiinnyin. Se opettaja oli ainutlaatuinen, ja minulle kerrassaan korvaamaton inspiraationlähde. Sen paremmin en osaa häntä kuvailla.”

## Åbo Akademin suurperhe

”Päästyäni ylioppilaaksi keväällä 1955 satuin lukemaan vastikään ilmestyneen kirjan *Tankens gryning* (1953). Sen oli kirjoittanut Åbo Akademin professori Erik Stenius. Teoksen luettuani olin täysin vakuuttunut, että minun tulisi lukea filosofiaa, ja nimenomaan Steniuksen ohjauksessa.”

”Ajatuksen sarastus’ viittaa esisokraatikoihin, siis länsimaisen ajattelun alkulähteille. Steniuksellahan oli hyvin tiukat selvyysvaatimukset, ja hän tulkitsi esisokraatteja hieman erikoisella tavalla... Hänellä oli taustansa luonnontieteissä ja matematiikassa. Hän iloitsi kyllä suuresti saadessaan oppilaan, joka alusta lähtien tahtoi lukea nimenomaan filosofiaa pääaineenaan!”

”Åbo Akademi oli todella pieni yliopisto noihin aikoihin. Kun saavuin syksyllä Turkuun, rehtori Taxell otti minut vastaan. Hän todella kutsui minut audienssille toivottaakseen minut tervetulleeksi Turkuun! Ei siis mikään varsinainen pääsykoe.”

”Kirjoitin jo syyskuussa *pro exercitoni* eli kaikille humanistisen tiedekunnan opiskelijoille pakollisen latinan perustentin. Olinhan lukenut lyseossa latinaa jo kolme vuotta. Niinpä sain aloittaa pääaineopinnot saman tien. Laajana sivuaineena luin sosiologiaa ja muina sivuaineina matematiikkaa, teologiaa ja kreikkaa. Opintoni kestivät melko pitkään, viitisen vuotta, ennen kuin sain valmiiksi kandidaatintutkintoni. Silloin oli niin paljon muutakin puuhaa.”

”Niin, pitihän sitä rahaakin tienata. Aikani kului yksityisopetuksen ja *Studentbladetin* 1951 sulautetun *Den aboensiske forskarens* parissa. Toimin apulaispäätoimittajana vuoden ja päätoimittajana toisen, joten sain lukukauden aikana palkkaa joka kolmas viikko. Yksityistuntien pitäminen ja toimittajana toimiminen auttoivat, ja vahvistivat myös itseluottamustani.”

”Ihanaa aikaa se oli, kun päätimme yhdessä Steniuksen kanssa lukea kurssin verran klassista kreikkaa, koska myös hän tahtoi oppia sitä. Klassisten kielten professori Rolf Westman piti meille kahdelle alkeiskurssin.

Stenius oli minua ahkerampi ja valmistautui luennoille huolellisemmin. Professori Westmanin ja hänen oppilaansa, professori Steniuksen, kesken heräsi kurssin kestäessä usein keskusteluja, toisinaan kiihkeitäkin. Pääsimme syyslukukauden aikana niin pitkälle, että joulukuussa luimme jo Platonin *Faidonia* alkuperäiskielellä. Se ei ollut lainkaan hullumpaa. Keväällä Westman ehdotti, että kertaaisimme hieman syksyllä opittua. Kertausta jatkui pääsiäisen tienoille jotenkuten edistyssämmekin, kunnes eteneminen tyssäsi kokonaan. Minun oli pakko lopettaa, en kestänyt enää. Stenius lohkaisi: *duo auditorium macer*, ’kahdesta kaita yleisö’, ja jätti hänkin kreikan opinnot siihen paikkaan.”

”Siihen aikaan meitä ÅA:n opiskelijoita oli seitsemisensataa. Olin aktiivisesti mukana oppilaskuntatoiminnassa, en vain suomenruotsalaiseen opiskelijalehden teossa, vaan myös politiikan ja juhlimisen vuoksi. Julkaisin myös salaista lehteä, *Argumentumia*, jota käytin mielipidevaikuttamisen äänitorvena oppilaskunnassa. Minulla oli vain kaksi avustajaa, ja salaisuus pysyi. Ja pysyy edelleen.”

”Se oli mielenkiintoista aikaa. Sain tavata kiinnostavia ihmisiä pienissä mutta mukavissa ympyröissä, joissa useimmat tunsivat toisensa. Olimme kuin yhtä suurta perhettä. Meillä ei ollut mainittavia erimielisyyksiä. Älyllisenä ilmapiirinä se oli vapauttavan rikas ja kannustavainen.

”Kuusikymmentäluvun alkupuolella uppsalalainen loogikko Stig Kanger sijaisti Steniusta tämän ollessa virkavapaalla. Hän sai turkulaisista filosofianopiskelijoista kovin pienen katraan paimennettavakseen. Kanger kyläkin vitsaili, että Stenius vain luuli opiskelijoita olevan vähänlaisesti, koska ei nähnyt heitä huonosti valaistussa seminaarihuoneessa.”

”Minun ja taidehistorioitsija Sixten Ringbomin tavoitteena oli lukea laudaturopinnot filosofiasa. Paljon filosofiaa opiskelleesta kaveristamme Lindmanista tuli sosiologi. Yleensä kävimme porukalla luennoilla.

”Steniuksella oli aina tietty ohjelma. Hän antoi meidän esittää kysymyksiä, mutta keskusteluihin hän ei halunnut käyttää liiemmästi aikaa. Hän tahtoi luennoissaan pitäytyä päättäväisesti, jos kohta ystävällisesti, suunnittelemassaan päiväjärjestyksessä. Vaikka hän oli vaativa, hänellä oli filosofina kyky *selventää* asioita, käsitteanalyysin hienouksia mutta myös esimerkiksi kysymyksiä matematiikan, geometrian ja empiiristen tieteiden perustuksista. Minulla on edelleen hyllyssäni kirjoja, joita luin ja tentin. Vuosien kuluessa me myös ystävyystimme. Erik ja vaimonsa Eva kävivät täällä muutaman kerran, ja me vierailimme vastavuoroisesti Helsingissä sekä heidän keuhuvilallaan.”

”Minua on sanottu Steniuksen lähimmäksi seuraajaksikin, mitä ehkä jollain tapaa olinkin. Erikhän oli erittäin loogis-matemaattisesti suuntautunut ja äärimmäisen pikkutarkka, mutta hänellä oli myös laajempi perspektiivi. En uskoakseni koskaan ole itse ollut turhantarkkuuteen taipuvainen, joten siinä mielessä en voi sanoa Erikin olleen esikuvani. Kun nykyään luen jotain

## ”Totta kai sinä sonnustaudut univormuun! Ja käyttäydytkin sitten kuin sotilas!”

yleisestä mielenkiinnosta, en niinkään kiinnitä huomiota yksityiskohtiin, vaan näen kokonaisuuden: kuinka omaperäistä teksti on, avaako se uusia näkökulmia, onko asia esitetty jokseenkin järkevästi, onko se, modernia sanaa käyttäkseni ’lukijaystävällinen’, niin että filosofian alalla koulutautunut lukija voi lukea tekstin, vaikei aihe olisikaan täsmälleen omalta alueelta.”

### Oxfordin helminauha

”Margaret Cooper, josta sittemmin tuli elämänkumppanini, kehotti minua 1961 hakemaan British Councililta apurahaa. Se kun avaisi tilaisuuden lähteä Oxfordiin.”

”Jaaha’, vastasin, ’kaipa minä sitten haen sinne’. Jätettyäni hakemuksen sain jonkin ajan kuluttua kehoituksen saapua haastatteluun Ison-Britannian Suomalais-suurlähetystöön. Minä olin varusmiespalveluksessa, joten tarvitsin Helsingin-matkaa varten lomaa. Sain noin viikon palvelusvapaan, joten ehdin valmistautua haastatteluun. Soitin Margaretille ja kysyin: ’Pitäisikö minun pukeutua armeijan vaatteisiin vaiko siviiliasuun?’ Hänkös vastaamaan: ’Totta kai sinä sonnustaudut sotilasunivormuun ja käyttäydytkin sitten kuin sotilas!’ Margaret oli tietenkin oikeassa. Perin jännittävä haastattelu meni hyvin. Niihin aikoihin ei ollut helppoa saada isoja apurahoja, joten kovin moni ei lähtenyt ulkomaille. Minä sain onnekseni stipendin.”

”Ennen ulkomaille lähtöä olin jo saanut valmiiksi sekä kandidaatin- että lisensiaatintutkielmani, molemmat John Lockesta. Filosofian lisensiaatin paperit sain tosin vasta myöhemmin eli 1964. Olin viehätynyt keskiajan ja uuden ajan ajatusmaailman välisestä murroskohdasta, jossa Locke oli avaintekijöitä. Lisäksi hän kirjoitti koko lailla selvää kieltä. Vaikka Locke oli uuden empiristisen koulun johtohahmo Englannissa, hänen teoksissaan näkyi yhteys keskiaikaiseen ajatteluun.”

”Filosofian historia jäi kuitenkin minulla sikseen. Ensimmäinen opettajani Oxfordissa oli Alfred Ayer, joka oli tuonut saarivaltakuntaan loogisen empirismin. Ayerin jälkeen jatkoin loogikko William Knealen opissa.”

”Ayerin pakeilla kävin joka toinen viikko. Kuhunkin tapaamiseen minun piti kirjoittaa aine, joten se oli melko työlästä, vaikkakin opettavaista. Kirjoitelmieni aiheet päättänyt Ayer oli tuolloin, 1962, erittäin kiinnostunut aistidatateorioista. Samana syksynä julkaistiin J. L. Austinin *Sense and Sensibilia*, joka oikeastaan oli kuin joutsenlaulu aistidatafilosofialle. Ayer ei ollut erityisen ilahunut tästä kehityksestä, vaan ajatteli edelleen, että aistidatateoriasta olisi jotain pelastettavissa. Itse en ollut siitä niinkään vakuuttunut.”

”Ayer oli Steniuksen tavoin tiukka mutta myös erittäin charmantti. Hän asui Lontoossa, koska eräs hänen monista rakastajattaristaan asui siellä. Tapasin Margaretin kanssa kerran Ayerin junassa matkalla Lontoon ja Ayer oli Margaretista kerrassaan otettu. Hän sanoi minulle useaan otteeseen: ’Tässä on nuorella herralla sellainen nainen, josta on pidettävä hyvä huoli!’ Vastaukseni kuului: ’Tiedän, mitä tehdä.’”

”Kevätlukukaudella 1962 pääsin Knealen ohjaukseen. Hän oli aivan toisenlainen, Yorkshiren mies, maaseudun ihminen, jonka kanssa tulin toimeen erinomaisesti. Nyt ei laadiskeltu kirjallisia esityksiä, vaan käytiin vuoropuhelua ajankohtaisista aiheista ja kiinnostuksenkohteista. Filosofina hän oli täysin toista maata kuin Ayer. Erot tulivat esiin jo perussuuntautumisissa. Ayer oli syvästi vaikuttunut Wienin piirin kysymyksenasetteluista, jotka hän koki intellektuaalisena vapautuksena, kun taas Kneale oli kallellaan antiikkiin. Kreikan- ja latinantaitoisena hän pystyi kirjoittamaan vaimonsa kanssa paksun kirjan logiikan kehityksestä 2000 vuoden aikana.”

”Opettajani olivat myös temperamentiltaan vastakkaisia. Ayer oli ankara, muttei kuitenkaan viileä luonteeltaan. Hän sai minut toisinaan hieman hermostuneeksi, kun taas Knealen kanssa kaikki sujui ystäväl-

lisen lämpimästi ja avoimesti. Kun tapasin Ayerin, hän yleensä leikki jonkinlaisella helminauhalla ja vaikutti jatkuvasti hermostuneelta. Siitä olin toisinaan hieman huolissani...”

### Birminghamin opetukset

”Ayerin ja Knealen suosituksukset painoivat vaa’assa, kun sain 60-luvun puolitiessä lehtorin viran Birminghamista. Filosofian laitoksen esimies, klassista filologiaakin tutkinut filosofianprofessori Austin Duncan-Jones, hoiti haastattelun, johon olin valmistautunut aivan erityisen huolellisesti. Olin saanut tiettyjä vinkkejä filosofi Peter Geachilta, joka asui tuolloin Oxfordissa mutta hoiti virkaa Birminghamissa. Hänen vaimollaan Elizabeth Anscombella taas oli virka Cambridgessa. Tapasin Anscombea ja toisinaan myös Geachia muutaman kerran vuodessa Oxfordissa. Opin tuntemaan Peterin ennen kuin matkustin haastatteluun, ja hän juoruili, tai sanotaan nyt tiedotti, minua siitä, mitä tuleman pitää.”

”Oxfordissa oli ehkä hieman kulmia kohottelevan ylimielistä tunnelmaa, mutta Birminghamin akateeminen ilmapiiri oli toisenlainen. Siellä ihmiset olivat avoimia ja ennakkoluulottomia. Jouduin ensimmäistä kertaa kunnolla opetustehtäviin. Birminghamissa oli noin seitsemän filosofianopettajaa seitsemällekymmenelle opiskelijalle. Laitos teki yhteistyötä yhteiskuntatieteiden kanssa. Minun osana oli vastata filosofian osuudesta laajemmassa opetuskokonaisuudessa.”

”En ollut koskaan kuullutkaan hoidosta, *caresta*, tai sosiaalisesta hoivasta, *social caresta*, taikka vastaavista käsitteistä. Olin kyllä törmännyt huollon käsitteeseen armeijassa, ase- ja muun varustehuollon yhteydessä! Mutta sosiaalihuoltoon ja sen sellaiseen en ollut ennen törmännyt ja mielestäni se oli kiinnostavaa.”

”Äkkiä minulla olikin useita satoja opiskelijoita opettavanani. Luennoin monta kertaa viikossa neljälle ryhmälle – lähes 200 opiskelijalle – mutta vedin myös pienryhmiä: opetusta kertyi yhteensä viisi–kuusitoista tuntia viikossa. Työlääkshän se kävi. Mutta kaikki oli oikein jännittävää. Ja vähintäänkin minulle hyvin opettavaista. En sitten tiedä, kokivatko opiskelijat samoin.”

”Joka tapauksessa ymmärsin Birminghamissa, ettei siellä kannattanut paahtaa jotain logiikkaa. Minun oli laajennettava repertoariaani. Sinällään näkemykseni filosofiasta ei muuttunut suuremmin.”

### Huolekkaasti kuunnellen

”Edetessäni akateemisella urallani Englannissa minusta tuli *reader*, ’lukija’. Keskiajalla sillä tarkoitettiin henkilöä, joka luki professorille tekstejä, mutta sittemmin se vakiintui tarkoittamaan jotakin lehtorin ja professorin väliltä. Opiskelijat inspiroivat minua ja asettivat minulle haasteita. Jos en ennestään ollut lukenut jotain, mitä he olivat lukeneet, koin, että minunkin tuli lukea se. Tunsin, että minun piti olla avoin heidän harras-



Ingmar Pörn kasvihuoneessa kasveitsi kädessään (elokuu 2003).



tuksilleen ja kiinnostuksilleen, ja se tunne on vuosien mittaan sen kuin vain säilynyt. Minulle se oli ennemminkin löytöretki kuin velvollisuus.”

”Yksi fantastinen kirja, jonka luin päästessäni filosofian vastuuopehtajaksi yhteiskuntatieteissä, oli Felix P. Biestekin *The Casework Relationship* (1957). Kaikki kirjassa käsiteltävät tapaukset puhuttelevat logiikkaan suuntautunutta filosofiaa. Luvusta lukuun esitetään hyvin muotoiltuja väittämiä, joista johdetaan seurauksia. Kirjan lukeminen avasi silmäni: nyt pystyin hyödyntämään loogikon taustaan opettaessani aiheista, jotka eivät juuri liittyneet logiikkaan. Minun kannaltani tämä oli ratkaiseva oivallus. Intouduin enemmänkin noista ’huolenpidon’ kaltaisista käsitteistä. Opiskelijani kouluttautuivat sosiaalityöntekijöiksi ja vankeinhoidon tehtäviin. He kertoivat, että olin todella pystynyt syvällisesti selvittämään Biestekin ajatuksenjuoksua.”

”Tämä oli minulle myös henkilökohtaisesti tärkeää. Isäni sairastaminen ja kuolema sattuiivat ennen Oxfordiin lähtöäni. Katoavaisuuteen ja kuolemaan liittyvät kokemukset eivät ole sen tyyppisiä asioita, jotka voi noin vain unohtaa. Ne ovat läsnä koko ajan. Perheessäni oli kolme veljestä, mutta myös pikkusisko, joka kuoli vain yhdeksän kuukauden ikäisenä talvisodan aikaan. Neuvostojoukkojen tehdessä ilmahyökkäyksen Vaasaan haekuimme suojaan vanhaan maakellariin ja pikkusisko sai kosteuden ja kylmyyden johdosta aivokalvontulehduksen. Hautajaistenkin aikana jouduimme pommitukseen ja hautajaisseremonia oli pakko keskeyttää, kun haimme suojaa puiden alta hautausmaalla. Sellaista ei unohda koskaan.”

”Eräs syy kiinnostukseeni terveyden ja lääketieteen filosofiaa kohtaan ylipäätään oli juuri perheen sairaudet ja terveysongelmat. Ihmisenä olemisen osana on pohtia kokemuksia ja impulsseja, eikä vain kulkea laput silmillä läpi elämän. Filosofeina pohdimme asioita ehkä vähän järjestelmällisemmin ja läpikotaisemmin kuin muut.”

”Korkeakouluissa nelisenkymmentä vuotta filosofiaa opettaneena olen sitä mieltä, että omat tutkimusideat saavatkin jäädäkin toissijaisiksi. En minä oikeastaan ole voinut tehdä muuta kuin kuunnella opiskelijoitani. Pidän sitä professorin tai muun vastaavan virka-aseman väärinkäyttönä, jos virka-asemaa käytetään vain omien etujen tai pyyteiden ajamiseen. Jos on ottanut vastaan viran, pitäisi silloin myös paneutua aiheisiin siten, että voi luennoida opiskelijoita kiinnostavista aiheista ja ohjata heidän opinnäytteitään. Opin jo Birminghamissa sosiaalityöteitä opettaessani laajentamaan filosofista näkökulmaani. Kun sitten sain viran Helsingistä, oli laaja filosofinen perspektiivini jo selviö. Birminghamin laitoshan oli pieni piiri, Helsingin yliopiston filosofian laitokseen kuulunut ruotsinkielinen *filosofi*-oppiaine vielä pienempi. Mielestäni siitä oli hyvä jatkaa.”

## Takaisin Suomeen

”Vietin Englannissa lähestulkoon kahdeksantoista vuotta. Muutamia Oxfordissa ja lähes neljätoista Bir-

minghamissa, jossa avautui sitten professorinkin virka. Sikäläisen tavan mukaan professori rekrytoitiin *readerien* joukosta. Minä kävin asiasta pitkän keskustelun dekaanin kanssa. Olisin saanut professuurin, mutta en halunnut sitä. Mielin palata Suomeen siitä yksinkertaisesta syystä, että minulla oli hitaasti ajan myötä kehittynyt kauhea koti-ikävä. Ensimmäiset 15 vuotta ulkomailla eivät tuntuneet juuri missään, mutta sitten se iski. Kun alkoi näyttää siltä, että voisin saada viran Helsingistä, päätin lopettaa työt Birminghamissa ja pakata. Jätin Britannian taakseni jo ennen kuin Helsingin professuurista oli varmuutta.”

”Margaret oli syntynyt Skotlannissa ja asunut useissa maissa. Hänellä oli tytär ja lapsenlapsia Suomessa. Tunsimme toisemme syvällisesti, ja Margaret tiesi kyllä tunteistani. Birmingham on sotkuinen miljoonakaupunki, jossa joka paikkaan joutui jonottamaan. Joka lauantai suurin osa päivästä meni yleisessä hälinässä ja vilinässä. Onneksi myös Margaret oli siihen jokseenkin kyllästynyt.”

”Kun saavuimme tänne Tölbyhyn, Margaret oli onnensa kukkuloilla. Rakensin talon 1974, mutta muutimme tänne vasta kesällä 1978. Ei se silloinkaan ollut ihan valmis, mutta valmistui sentään seuraavana vuonna. Rakensin taloa kesä- ja muilla lomilla. Olen myös todella innostunut puutarhanhoidosta, sekä ryytimaasta että pensaista, kukista ja sen sellaisista. Myös Margaret piti siitä ja yritimme Birminghamissakin kasvattaa jotakin parvekkeella, mutta eipä sinne paljon mahtunut.”

”Oikeastaan minä olen sydämestäni maanviljelijä, koska olen kasvanut maaseudulla. Olen hyvinkin maanläheinen, mutta olen saanut innoitusta, toisenlaista ravintoa, myös muunlaisista lähteistä. Näen nämä kaksi puolta kaikkea muuta kuin vastakkaisina. Paitsi silloin, kun käytän aivan liikaa aikaa sille käytännölliselle tai maanläheiselle puolelle ja laiminlyön sen toisen puolen. Kesällä niin pääsee käymään, mutta talvipimeillä asetelma vaihtuu. Olisi hyvä löytää tasapaino. Minulla riittää täällä Tölbyssä kesäisin kovasti askaroitavaa. Nyt Margaretin kuoltua olen talossa yksin kesät talvet, ja yritän kyllä pitää paikat kunnossa. Ja kokkaan mielelläni. Tekemistä riittää aina.”

## Oloneuvoksena olemisesta

”Viimeisen 25 vuoden aikana olen toiminut asiantuntijana erinäisissä virantäytöissä Suomessa, Ruotsissa, Tanskassa ja Yhdysvalloissa. Eläkkeelle jäämisen jälkeen olen ohjannut tutkijakoulutettavia esimerkiksi Tukholman Karoliinisessa Instituutissa. Ehkä olisi pitänyt pitää puoliaan ja kieltäytyä, mutta toisaalta olen oppinut paljon, kun olen joutunut lukemaan aika tavalla asiantuntijatehtävissä. Sillä lailla olen myös pysynyt ajan hermolla ja perillä filosofian uusista virtauksista.”

”Filosofiakin on modin oikkujen armoilla, ei siitä mihinkään pääse. Tieteelliset tutkimustulokset saattavat muuttaa filosofisia suuntauksia jollakin osa-alueella tai yleiset muutokset kulttuurissa virittelevät kehitystä uu-

silla alueilla. En osaa tästä huolestua. Filosofia on avoin oppiaine, ja siinä sen rikkaus piileekin. Ei ole yhtä yhteisestä metodista: filosofiaa ei saa metodologisesti säännönmukaiseksi millään yksiselitteisellä tavalla. Tämä pätee menetelmien lisäksi sisältöihin. Ja sisällöllisestihän filosofia on enemmän tavaraa kuin yksikään filosofi pystyy edes tiivistämään koko elämänsä aikana.”

”Oppilaitani minä kyllä kaipaen. Onhan minulla edelleen yhteydenpitoa Helsinkiin päin, mutta lähinnä väitöskirjantekijöiden kanssa, mistä olen tyytyväinen. Totta vie, ilahdun aina astuessani auditorioon, jossa saan kehittää uusia ideoita ja mahdollisuuksien mukaan liittää niitä ajatusrakennelmiini. Se merkitsee minulle paljon. Jo luennotte valmistautumisen haaste ja ajatuksenkulun hahmottelu ovat jotakin tuiki tähdellistä. Ai että opiskelijatkin kaipaavat minua...?”

”Oli miten oli, oppilailta saamani virikkeet ovat olleet minulle aivan ratkaisevia, ja heidän palautteestaan olen saanut vankkaa vahvistusta näkemyksilleni. Niin, heiltä saamani palaute on vuosien mittaan saanut minut vakuuttuneeksi siitä, että olen työssäni akateemisena opettajana ollut jokseenkin oikeilla jäljillä.”

”Oli miten oli, en voinut aikanaan tietää, että minusta tulisi kokopäiväinen filosofi. Siksi luin myös sosiologiaa ja seurasin muitakin aloja. En kadu millään muotoa valintaani ryhtyä ammattifilosofiksi. Filosofia oli silloin, ja on edelleen, hyvin kiintoisaa.”

”En tiedä, kadunko mitään muutakaan. Mutta niinhän se on, että lukuun ottamatta niitä kahta Locketutkielmaa en tullut sanottavasti tutkineeksi filosofian historiaa. Opetinhan minä sitäkin, mutta en ole sillä alueella muutoin työskennellyt itsenäisesti. Ja sen näen kyllä puutteena. Yksittäisiin filosofianhistoriallisiin aiheisiin olen tietysti paneutunut, kuten viime aikoina Spinozaan ja tämän ideaan Jumalasta luonnossa, *Deus sive naturaan*, tai uutta luovaan luontoon pyhyden ja hartauden kokemuksen lähteenä. Mutta tietoni filosofian historiasta 2500 vuoden ajalta voisivat olla paremmatkin.”

## Tämän päivän filosofiat

”Filosofia ei Suomessa ole ehkä varsinaisesti ollut yksipuolista, mutta aina se ei ole ollut riittävän laaja-alaista. Kun tulin Helsinkiin ja pidin tutkijaseminaarissa esitelmän uskonnonfilosofisesta ongelmasta, minut melkein buuattiin ulos, koska osallistujien mielestä aihe ei ollut filosofiaa. Monet kollegoistani osoittautuivat aktiivisiksi ateisteiksi, ja he halusivat pitää puoliaan moista höpinää vastaan.”

”Tietysti oli muitakin, esimerkiksi Simo Knuuttila, joka ymmärsi kyllä mistä puhuin. Eikä edeltäjäni Steeniuskaan ollut sillä tavoin rajoittunut. Mutta yksi kiireämmän linjan kommentaattori tyytyi tokaisemaan: ’En tykkää tästä.’ Eihän siinä argumentteja sitten tarvittukaan.”

”Nykyisin menee jo paljon paremmin, ehdottomasti. Ilmapiiri on avoimempi eikä nuorison tarvitse noudatella jotain suomalaisen filosofian suosikkilinjaa, vaan

he voivat seurata omia mieltymyksiään ja kasvaa kotoa saadun kannustuksen voimin tai vaikkapa matkoilta ja kirjallisuudesta saatujen virikkeiden turvin. Täytyy kyllä arvostaa tällaista ajan oloin todistettua merkittävää henkisten voimavarojen lisäystä suomalaisessa filosofiassa. Se on myös toivottavaa, kun ottaa huomioon ne mahdollisuudet, joita tämän päivän opiskelijoilla on esimerkiksi matkustaa ulkomaille esimerkiksi erilaisissa eurooppalaisissa opiskelijavaihto-ohjelmissa. Olin Helsingissä mukana aloittamassa tällaista toimintaa.”

”Avoimuus ja laajemmat näköalat ovat hyvää. Jotka haluavat erikoistua kapea-alaisesti, erikoistukoot, mutta muut saavat valita. On edistytty tuntuvasti niistä ajoista, kun itse pääsin yliopistoon. Nykyopiskelijoilla on myös kyky asettaa vaatimuksia ja muotoilla toivomuksiaan aivan toisella tapaa kuin ennen. Nuoret ovat kypsempää. Ehkä me olimme valmistautuneet alistumaan auktoriteetin edessä, mutta sinä ja kollegasi, te olette jo itsenäisiä.”

”Omilta opiskelualajoltani vaalin myös muistoa runoilija Gunnar Björlingin tuntemisesta. Etsin hänet käsiini... ei, hetkinen vaan. Tapasimme siksi, että esiinnyin lukioaikoina näytelmässä, joka sai runsaasti huomiota osakseen täällä Vaasassa. Meidät kutsuttiin Helsinkiin sitä kappaletta esittämään, jolloin Björlingkin näki sen. Ja *hän* etsi *minut* käsiinsä esityksen jälkeen! Kirjoitin silloin itsekkin runoja. Olin julkaissut jossakin yhden, jonka hän oli lukenut ja josta hän sanoi pitäneensä. Pidimme silloin yhteyttä muutaman vuoden ajan. Olin varsin nuori silloin, en edes ylioppilas vielä. Minulla on vieläkin tallella omistuskirjoituksella varustettuja kirjoja, joita häneltä sain. Aioin alkaa runoilijaksi itsekkin, mutta filosofia vei voiton. Minulla oli jo aikaisemmin yksi paikallinen mentori, Joel Rundt, joka asui Vanhassa Vaasassa. Niin, vetoa oli siihenkin suuntaan. Kirjoitan edelleen runoja ja ehkä niistä jonain päivänä muodostuu runokokoelma? Eihän sitä koskaan tiedä.”

”Ahaa, sinulla on se minun vanha runoni siinä... *Horison*ssihan tämä julkaistiin:

Det gick ett skalv  
Jaget skälvde  
Hjärtat slog med skalvet  
En källa sprang  
När hjärtat skälvde<sup>2</sup>

Poikkesin usein Björlingin luona Helsingissä käydessäni. Hän asui Kaivopuistossa sijainneessa saunassa. Sieltä näki Suomenlinnan majakan, joka pyöri ja peilasi.”

*Suomentanut Sonja Vanto*

## Viitteet

- 1 Haastattelin emeritusprofessoria 3. marraskuuta 2006 hänen kotonaan Tölbyssä, lähellä Vaasaa. Intervjun finns på svenska i Filosofia.fi: <http://www.filosofia.fi/tallennearkisto/tekstit/3175>
- 2 Suomeksi esim.: ”kävi järä/ minä järäkyi/ sydän löi järästen/ lähde pulppui/ kun sydän järäkyi”. – *Toim. huom.*



Sanni Seppo, *Närängänvaara, Kuusamo* (2010).



VILLE LÄHDE

# Teodikean tarinoita

”Nunnat opettivat meille, että elämän läpi voi kulkea kahta reittiä – luonnon tai armon polkua. Sinun on valittava, kumpaa seuraat.”

Terrence Malickin *Tree of Life*n ensimmäiset vuorosanat kytkevät elokuvan lujasti kulttuurihistorian olennaisimpiin uskonnollisiin, moraalisiin ja yhteiskunnallisiin keskusteluihin. Pohdinta armon tilan (*state of grace*) ja luonnon-tilan (*state of nature*) suhteesta ei ole vain teologinen teema, vaan tuosta jaottelusta kumpuavat myös uuden ajan alun pohdinnat moraliteetin luonteesta sekä yhteiskunnallisen elämän synnystä ja oikeutuksesta. Elokuvan ydinteemaksi nouseekin se, millaiseksi ”luonto” ymmärretään ja sen kautta kaikki muu: ihminen, usko, yhteiskunta.

Elokvassa *Thin Red Line* (1998) luonto asettui jatkuvasti ihmisen tutkiskelun ja tulkinnan kohteeksi, mutta se oli läsnä myös omalla fyysisellä voimallaan. Sanastolla käyty ”luonnon” moraalinen määrittelykamppailu ja luonnon moninaisuus kulkivat rinta rinnan. Malick onnistui käsittelemään ”luontoa” toisaalta kontrolloimattomuuden, rauhan tai petomaisuuden symbolina, jonka avulla ihmiset pyrkivät tulemaan toimeen sodan keskellä, toisaalta sinä ei-inhimillisenä maailmana, joka vastustaa läsnäolollaan pakottamista metaforiksi ja symboleiksi. *Tree of Lifessa* ”luonnon” merkitykset syntyvät laajemmin kohtalon, pahuuden ja käsittämättömyyden kohtaamisissa. Elokuvia yhdistää tapa heittää luonnon problematiikka katsojan eteen lukuisina ristiriitaisinakin väitteinä ja kuvaelmina. Nunnien totuus ja sen määrittämä haaste on vain esimerkki, ei ainut lähtökohta.

Käsittelytavan samankaltaisuudesta huolimatta elokuvien välillä on merkittävä ero, sillä *Thin Red Linen* konteksti – sota – on selkeärajainen, ja käytössä on siten selkeämpi joukko luonnon tulkintoja. *Tree of Lifessa* ei ole samalla tavoin rajattua ohjaavaa kontekstia. Tämä synnyttää väistämättömän dramaturgisen ongelman, jossaokuva suorastaan piehtaroi.

Perinteisesti luonnon ja ”luonnoksi” nimettyjen ilmiöiden moninaisuutta otetaan inhimillisesti haltuun pakottamalla tarkastelua totunnaisiin yksinkertaistuksiin, joista nunnien opetus on vain yksi esimerkki. Kuten Raymond Williams totesi esseessään ”Luontokäsitykset”, luonnon käsitehistoria on yhä uusien kulttuuristen yleistysten kerrostuma<sup>1</sup>. *Tree of Life* ei alistu yhdenkään yleistyksen alle. Mutta miten toteuttaa dramaturgisesti luonnon läsnäolo sortumatta valmiisiin kiteytyksiin ja naamioihin?

## Missä sinä olit?

Tämä kysymys kytetään elokuvan alkusitaatista lähtien toiseen teologian ja filosofian perinteiseen teemaan: *teo-*

*dikeaan*, pahan olemassaolon ongelmaan. Elokuva alkaa katkelmalla *Jobin kirjasta*. Ystäviensä hylkäämä Job on joutunut hylkäämään yhteisönsä ja kamppailee sisäisessä tuskassaan, joka juontuu yhteisön ja jumaluuden sanelemien moraalikoodien mielettömyyden tunteesta. Jos hän ei ollut syntinen, miksi häntä rangaistiin? Kuka ranskaisi? ”Jumala” vastaa hänelle tuulispäästä:

”Missä sinä olit, kun minä laskin maan perustukset?”

William E. Connolly korostaa esseessään ”Ääniä tuulispäästä”, miten Jobin ja ”Jumalan” tai ”Luonnon” keskustelu ei koskaan tuo *vastausta* Jobin kysymykseen ”Miksi?”. Vuoropuhelun tuloksena on tuon kysymyksen taustaoletusten murtuminen: ei ole sellaista normatiivista järjestystä, joka avautuisi lain ja sen rikkomisen tai puhtauden ja synnin dualismista käsin.<sup>2</sup> *Tree of Lifessa* toistellaan ihmisten kysymystä Jumalalle, kohtalolle tai normatiiviselle järjestykselle – ”Missä sinä olit?” – mutta kaikki vastaukset ovat sanattomia ja moninaisuudessaan mahdottomia tiivistää yksiksi Jumalan tai Luonnon kasvoiksi. Edellä kuvattu dramaturginen ongelma kytkeytyy tähän kasvottomuuden haasteeseen.

*Jobin kirjan* luennoista juontaa perinteinen papillinen latteus ”Tutkimattomia ovat Herran tiet”. Jobin alistuneelta kuulostavasta lopputulemasta kehkeytyy kristillisen alistuneisuuden perusta:

”Olen siis vaiti,  
tyytyväisenä siitä, että olen tuhkaa.”

Katsoja viedään elokuvassakin tuon latteuden äärelle, mutta se on vain yksi lukuisista inhimillisistä ymmärryksen yritelmistä, jotka heitetään katsojan eteen. Sillä vaikka *Tree of Lifessa* on joukko päähenkilöitä, joiden tarinat ja kohtalot käydään läpi näennäisen perinteisesti, elokuvan henkilöiden ei ole tarkoituskaan olla psykologisesti uskottavia yksilöitä. Elokuva ei kerro heistä, eikä heidän kohtalonsa ole olennaista.

## Naamiot

Äiti, isä ja lapset ovat persoonia etymologisessa mielessä, naamioiden kantajia, katsojille puhujia, välineitä heittää katsojalle inhimillisen luonto-, kohtalo- ja jumaltuskailun moninaisuus. *Thin Red Linen* Guadalcanalissa taistelevat sotilaat eivät heidän olleet psykologisia henkilöitä vaan sodasta ja luonnosta puhujia. Itse taistelun aika ja paikka oli merkityksetön – paitsi siltä kannalta, että Malick sai suuren yleisön huijattua katsomaan oletettua kuvausta kansallisesta sankaritarinasta, jossa kunniaa ei tarvinnut jakaa eurooppalaisten kanssa.



www.twowaysthroughlife.com

Juuri toistuvien *latteuksien* esittäminen onkin olennaista tälle rakenteelle, ja Malickin elokuvalliset keinot on tarkoitettu tukemaan niitä. Viipyilevät kohtaukset ja hidas rytmitys eivät niinkään tavoittele mitään kokemuksen puhtauden tapaista, vaan Malick anelee katsojaa kiinnittämään huomiota. Juuri äsken sanottu ja näytetty oli tärkeää, ei sen sanoja tai konteksti. ”Henkilöiden” lausumista syntyy kollaasi, joka taistelee rikkonaisuudellaan perinteistä henkilöpsykologista tulkintatapaa samoin kuin naiivia ”elokuvan sanoman” etsimistä vastaan.

Sisällön ja muodon eron olemattomuudesta tai suhteen dialektisuudesta puhutaan paljon ylimalkaista. *Tree of Life* ja *Thin Red Line* ovat kouriintuntuvimpia esimerkkejä siitä, miten esteettisen muodon tukemana voidaan myös päästä irti sisällöllisistä totunnaisuuksista<sup>3</sup>. Edellinen elokuva *The New World* (2005) sen sijaan jäi rikkonaiseksi: vaikka Malick rakensi elokuvaa samanlaisiin muotoihin, aihe ei tukeutunut siihen eikä tukenut sitä.

Rakenteen ansiosta teodikean ongelma voi nousta

*Tree of Life*n aiheeksi yleistasolla, ei kytkettynä tiiviisti vain yhteen näkökulmaan tai yhteen inhimilliseen kohtaloon. Teodikean käsittely laajeneekin klassisesta asetelmasta (kuoleman ja vääryyksien kohtaaminen) yleiseen inhimilliseen hybriksen ja egoismiin kysymyksen ”Missä sinä olit?” taustalla. Jumalalle esitetyn haasteen rinnalla kuljetetaan ihmissuhteiden murtumista, isä- ja äiti-ihanteiden haipumista<sup>4</sup>, oman kohtalon pakkomielteistä vertaamista muiden kohtaloihin ja elämäntavan perustan kyseenalaistumista.

Kysymys ”Miksi?”, joka monoteistisessä moraalissa tahtoo muuntua kysymykseksi ”Missä sinä olit?”, irtoaa näiden paralleelien avulla uskonnollisesta sidoksestaan. Sen avulla käsitellään yleisemmin ihmisen aseman pohdintaa ja laajennettua itsekkyyttä, joka paistaa läpi kysymyksestä. Kysymys on lähtökohtaisesti itsekeskeinen, koska se olettaa maailman olevan oman moraalisen järjestyksen mukainen ja ihmisen mitassa.

## Tuulispään tuomisia

Varmasti eniten ylistystä ja kritiikkiä ovat saaneet *Tree of Life* julmetun pitkät osiot luomakunnan historiasta. Malick vie katsojan matkalle koko elämän kehityksen historiaan ja etäämmäskin, koko aineen itseorganisoidumisen monikerroksiseen tarinaan<sup>5</sup>. Aineen elämää seurataan vaiheesta toiseen, ja jälleen Malick tukee koko pyrkimystä rytmityksellään: kuvan ja äänen hyöyn hidastuessa katsoja alkaa jo odottaa lopputulemaa, mutta sen sijaan tulee jälleen uusi nurinkäänös, uusi mullistuksen näkökulma. Toistuvasti taustalla kaikuvan kysymyksen ”Missä sinä olit?” pienuus ja itsekkyys korostuu näiden siirtymien myötä.

Jumala, Luonto, tuulispää antaa Jobille vastauksia, joiden on tarkoituskin olla käsittämättömiä. Kuten William E. Connolly korostaa, tuulispään viesti ei ole ”tutkimattomia ovat herran tiet”, vaan se osoittaa maailman yhtäaikaista läsnäoloa ja käsittämättömyyttä. Jobin resignaatio on vain yksi ratkaisu epätoivoiselle ihmiselle, joka ei pysty painamaan tähän moninaisuuteen järjestyksen leimaa. (Connolly perustaa ratkaisunsa väitteeseen, että *Jobin kirja* on ”rauhoitettu” jälkikäteisellä epilogilla, joka peittää tämän kumouksellisen tulkinnan.<sup>6</sup>) Malickin dramaturginen ratkaisu saa mielensä tästä asetelmasta, ja ilman tätä ymmärrystä se vaikuttaakin väistämättä keinotekoiselta ja kikkailevalta. Jos luonnon tarina luetaan valmiiden metaforien kautta eikä haasteena luonnosta kerrotuille tarinoille, sillä ei ole mielekäästä paikkaa elokuvassa. Luonto ei puhu sanoin vaan läsnäolollaan<sup>7</sup>.

Myös elokuvan kristillisyyttä irtaantuu kaikista personoiduista jumalkäsityksistä ja kirkollisuudesta. Se palautuu eräänlaiseen äärimmäiseen henkilökohtaisen uskon tematiikkaan: liekki pimeässä ei kasva valaisemaan, se ei selitä mitään, vaan se on vain keino pärjätä.

## Irti pakkopaidasta

Luonto on sanattomuudestaan huolimatta väistämättä läsnä, ja ihmiset joutuvat rakentamaan suhteensa siihen vailla tyhjentäviä selityksiä tai ”luonnon” naamioita, jotka auttaisivat hallitsemaan elämää. Sekä ihmisen että luonnon naamiot uppoavatkin valkokankaalla kirjaimellisesti syvyyksiin. Ongelmallisimmiksi elokuvassa osoittautuvat ne inhimilliset kysymykset, joissa asetutaan maailman eteen tai sitä vasten, kysymään vastausta. Tätä vasten nousee maailmaan osallistuminen ja merkityksen löytäminen sen kautta<sup>8</sup>.

Monet ovat tulkinneet elokuvan lopun latteaksi ve-toamiseksi uskoon ja uskovien yhteisöön, joka ratkaisee teodikean ongelman. Aavikolla ja nimettömällä rannalla harhailevat ihmiset on helppo lukea uskottomuudessaan eksyneiksi, jotka astuvat lopulta ovesta löytääkseen Jumalan (Jumalan seurakunnassa tai viimeisellä rannalla, tulkinnasta riippuen). Malickin uskonnollisuus ja elokuvan osittainen elämäkerrallisuus vahvistavat luenta-tapaa, sillä sen oletetaan antavan oikeutuksen ”tekijän intention” ja ”sanoman” etsinnälle.

Mutta tällainen luentatapa edellyttää yksinkertaisesti, että on nukkunut kaksi tuntia. Teodikean ylittäneet ihmiset eivät ”löydä Jumalaa” tai ratkaise kysymystään, vaan löytävät ehkä mahdollisuuden yhteisöön, jossa kysymystä ”Missä sinä olit?” ei tarvitse kysyä. Yhteisön luonteesta ja pyrkimyksestä voi ja pitääkin kiistellä, mutta kiistely ja tulkinta on elokuvan olemassaolon tarkoitus. Edes lopun provokatiivinen kutsuhuuto ei ole elokuvan ”sanoma”.

Dualistisessa maailmankuvassa armo ja luonto ovat vaihtoehtoja, tai toisenlaisessa asussaan kulttuuri ja luonto, tai sivistys ja primitiivisyys. Mutta ne eivät lopulta voi olla vastinpari, sillä luonto ei ole yksikasvoinen. Dualismin ehtona on molempien puolien homogenisointi ja alistaminen totalisoivalle tulkinnalle<sup>9</sup>. Nunnien antama moraalinen, teologinen ja yhteiskunnallinen dualismi on ahdistava pakkopaita, joka estää maailman moninaisuuden havaitsemisen. William E. Connolly kuvaakin esseessään *Jobin kirjan* rinnalla teosta *Herculine Barbin*. Hermafrodiitti Alex/ina kokee kovan kohtalon luostarilaitoksen selkeässä normatiivisessa järjestyksessä. Kuten Job, hänkään ei sovi dualistisen moraliteetin määrittämään maailmaan. Hän ei mahdu edes syntisen lokeroon.

Luonto ei ole yksi, joten se ei ole minkään vasta-kohta. Sen sijaan se on kehkeytyvä, versova ja haarautuva kokonaisuus, josta ei löydy yhtä tarinaa.

Vain ääniä tuulispäästä.

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Raymond Williams, Luontokäsitykset (Ideas of Nature, 1980). Suom. Mikko Lehtonen. Teoksessa *Luonnon politiikka*. Toim. Yrjö Haila & Ville Lähde. Vastapaino, Tampere 2003, 37–66.
- 2 William E. Connolly, Ääniä tuulispäästä (Voices from the Whirlwind, 2002). Suom. Topi Makkonen. Teoksessa *Luonnon politiikka*. Toim. Yrjö Haila & Ville Lähde. Vastapaino, Tampere 2003, 105–148.
- 3 Ks. Herbert Marcuse, *Taiteen ikuisuus* (Die Permanenz der Kunst, 1977). Suom. Ville Lähde. niin & näin -kirjat, Tampere 2011.
- 4 Malickin huumori on purevaa, kun hän upottaa kohtauksiin irvailua karrikoiduille kasvatuksen muodoille: rajojen opettamisen mielivaltaisina, rousseaulainen käytännön opetus puuta istuttamalla, Nooan arkki leikkikaluna...
- 5 Nimettömällä rannalla nähdään myös Jobin kirjan käsittämätön Leviathan: ”Katso petoa, jonka olen tehnyt... Se on Jumalan luomisteista suurin, / vain minun käskettäväni...” (Connolly 2003, 118.) Monia ihmetyttäneen armollinen dinosaurus on sekä ilmeinen viittaus Jesajan kirjan näkyyn armon valtakunnasta, jossa leijona ja lammas lepäävät yhdessä herran tarhassa. Jos sitä yritetään lukea sitkeästi Malickin tulkintana luonnosta, seuraa varmasti hämmennystä, mutta luennassa ei ole juuri mieltä.
- 6 Connolly 2003, 139–140.
- 7 Ks. *How Nature Speaks*. Toim. Chuck Dyke & Yrjö Haila. Duke University Press, 2006.
- 8 Jonka tarjoaa ”pyhimysmäinen” äiti. On hämmäntävää, miten useissa arvioissa on tartuttu vain äitihahmon kuvaamisen estetiikkaan, ei tämän sanomisiin. ”Pyhimysäiti” on ilmeisesti niin vahva mielikuva, että se leimaa koko katsomiskokemusta ja kirjoittaa siihen valmista sisältöä – aivan kuin totunnaiset luonnon kuvajaiset.
- 9 Ks. Val Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*. Routledge, London 1993.





## Godard on Godard

**D**ie Zeitin Katja Nicodemus haastatteli elokuvaohjaaja Jean-Luc Godardia, ja ajatustenvaihto julkaistiin lokakuun ensimmäisellä viikolla. Nimellisesti tarkoituksena oli keskustella Godardin viimevuotisesta työstä *Film Socialisme*, mutta aiheesta päästiin ainakin nimellisesti kiitettävän kauas kuten Godardin tekniikkasepsikseen ja sekarotuiheen koiraan.

Kännykätön ja nettiyhteydetön Godard ei vastusta verkkoja vankumattomasti. Saadessaan kuulla kiintoisasta verkkotarjonnasta hän menee ystävättärensä luo katsomaan, mitä internet pitää sisällään. Mutta Godard uskoo, että nyky maailmassa häntä heiluttaa koiraa eli tekniikka hallitsee ihmistä. Matkapuhelimien ja tietoverkkojen mukanaan tuomaa ympärivuorokautista saavutettavuutta hän pitää pelkästään rivona. Kommunikaation mahdollisuus on itse asiassa kommunikaation imperatiivi, joka pakottaa ihmiset olemaan yhteydessä toisiinsa täysin pidäkkeettömästi. Ihmiset voisivat tosin vapautua tekniikasta, mutta he eivät halua.

Kreikan velkakriisin ratkaisemiseksi Godard ehdottaa, että aina kun joku hyödyntää puheessaan muinaisten kreikkalaisten logiikkaa, hänen tulisi maksaa kymmenen euroa. Jos joku ei halua maksaa, häneltä pitäisi viedä oikeus käyttää logiikkaa. Godardin mukaan tämä johtaisi ainakin uudenslaisiin ajatuksiin. Ja koska saksalaisten, ranskalalaisten ja brittien turismi on pillannut Kreikan, olisi vain kohtuul-

lista, että kreikkalaisille maksettaisiin jonkinmoiset korvaukset.

Nicodemus ja Godard ovat yhtä mieltä siitä, että vaihtoehto kapitalismille olisi sosialismi, joka ei olisi poliittinen järjestelmä vaan kulttuurimuoto, sillä Godardin mukaan kapitalismi tarvitsee aina vihollisia. Nicodemus arvelee, että Godardia kiusaa kulttuurisen kapitalismikritiikin puuttuminen, mutta Godardia vaivaa omien sanojensa mukaan se, että kulttuurinen kapitalismikritiikki jää pelkäksi kirjoitukseksi, *écriture*ksi. Sanan sijasta tarvitaan kameraa: sen avulla voidaan nostaa esiin asioita, jotka muuten jäävät huomaamatta.

Sanan voimattomuus risoo Godardia myös filosofiasa. Kun Nicodemus nostaa esiin Slavoj Žižekin tavan verrata uusliberalismia ja *Kung Fu Pandaa* – Žižekin mukaan järjestelmän naurettavuus on kaikkien nähtävillä, mutta silti se jatkaa olemassaoloaan – Godard muistaa muistuttaa myös elokuvia analysoivia filosofeja:

”Minulla on omat epäilykseni näistä filosofeista. Joskus heillä on mielestäni kiintoisia ajatuksia, mutta aina kun he ottavat esimerkkejä elokuvista, ne pistävät silmään. Kun he analysoivat elokuvaa ja sen kuvia, se tapahtuu kirjallisesta näkökulmasta. He pilkkaavat kehoja elokuvia, mutteivät tiedä, millainen on hyvä elokuva. Eivätkä he kirjoita hyvin. Kun vain ajatteleekin ensin Freudia tai Bergsonia ja törmää sitten johonkukaan sellaiseen kuin Slo... mikä hänen nimensä nyt on? Sloterdijk. Hän ei osaa kirjoittaa, mutta se ei estä häntä julkaisemasta kirjoja yksitoisensa jälkeen.”

## Pelkkää retoriikkaa

**R.** Guy Emerson, politiikan ja kansainvälisten suhteiden tutkija Canberrassa toimivassa Australian kansallisessa yliopistossa, analysoi *Alternatives*-lehden elokuun numerossa retoriikkaa, jolla Yhdysvallat ja Venezuela pyrkivät toiseuttamaan toisiaan. Tzvetan Todorovin typologioihin tukeutunut Emerson totesi, että maiden kiistaisa suhde on väistämättä epätasapainossa: äkkiväärän Hugo Chávezin johtamalla Venezuelalla ei yksinkertaisesti ole propagandakoneistoa, jolla se voisi pyrkiä luomaan Yhdysvalloissa myönteisen kuvan Venezuelasta.

Mutta retoriikan lähiluku paljastaa Emersonille, että Venezuela on ainakin jossain määrin onnistunut käyttämään eräänlaista bumperangitaktiikkaa. Washingtonin sanavalintojen tavoitteena on tehdä Venezuelasta outo kummajainen, demokraattisen Amerikan epäliberaali anomalia, ja esittää Amerikan mannerdemokratian ja totalitarismin taistelutantereena. Niinpä Venezuelan valtaapitävät vaihtavat etumerkit: siinä missä Yhdysvallat pyrkii tekemään Venezuelasta poikkeuksen, Venezuela pyrkii tekemään Yhdysvalloista poikkeuksen.

Chávez herätti huomiota vuonna 2002 leimaamalla Yhdysvallat todelliseksi ”pahan akseliksi”, ja lisäksi hän on yrittänyt muuttaa kielteiset kuvaukset positiiviseksi voimaksi. Yhdysvaltojen ulkopoliittikka pyrkii homogeeniseen Amerikkaan, joten Chávez tukijoineen pyrkii painottamaan Pohjois-Amerikan ja Lati-

nalaisen Amerikan eroja. Retoriikassaan Chávez koettaa saattaa Latinalaisen Amerikan maat lähemmäs toisiaan vetoamalla siihen, että Yhdysvallat on niiden yhteinen vihollinen. Samalla hän väittää, että latinalaisamerikkalaiset ovat kielensä ja uskontonsa vuoksi yhtä kansaa. Ei ole ihme, että erityisesti valtiovierailuilla yksi Chávezin suosimista retorisista siirroista on paikallisiin vapaussankareihin vetoaminen. Kielenkäytön päämääränä on luoda kuvitteellinen yhteinen latinalaisamerikkalainen identiteetti.

Kun latinalaisamerikkalaisten yhteisiä piirteitä vastaan asetetaan vielä Yhdysvaltain politiikan aiheuttama maanosan aktiivinen köyhdyttäminen, on ymmärrettävää, miksi Chávezin kielenkäytöllä on kaikupohjaa myös alueen muissa maissa. Kuten Emerson toteaa, Yhdysvallat on antanut Chávezin käyttöön trooppeja, joiden avulla hän on voinut muodostaa kilpailevan kuvan Latinalaisesta Amerikasta. Chávez ja Obama ovat edelleen retoriikan antiikkisilla juurilla, rakentelemassa menestyksestä poliittista puhetta. Viattomien sivustakatsojien kannalta surullista on se, ettei retoriikka koskaan ole pelkkää retoriikkaa – etenkin silloin, kun yhdet yltiöpäät demonisoivat toisia yltiöpäitä.

## Sokal vai Ankardo?

**K**un skribentti kysyy tekstinsä aluksi, mitä pahuus on, tiedämme välittömästi,

ettei hän aio vastata kysymyksiinsä. Kysymystä tarkasteltuaan ja teemaa esiteltyään hän toteaa lopuksi, että pahuus on niin monisyinen asia, ettemme voi määritellä sitä tarkasti – ikään kuin monisyisyys olisi tarkkuuden este.

Kun *Parnassossa* (4/2011) Pama Alavilo kysyy jo otsikossaan ”Miten bestseller tehdään?”, hälytyskellomme soivat korkealta ja kauas. ”Mikä piirre yhdistää *Kristityn vaellusta* ja *Kama Sutraa*, tai George Orwellia ja Danielle Steeliä?” aloittaa Alavilo. Tervejärkinen vastaus pyörii jo kielellemme päällä (”kirja”, ”paperi”, ”lukija” tms.), kunnes ymmärrämme, että Alavilo tarkoittaa ominaisuutta, joka liittyy nämä kaikki ”myyntimenestyksiin” eli bestsellereihin.

Tämän jälkeen Alavilo tarkastelee kysymystä ja esittelee teemaa yhdistellen mietteisiinsä vertauksia, jotka ovat... yllättäviä. Bestseller on kuin ”Afrikan tähti, joka löytyy pelilaudan viimeiseltä saarelta tai heti ensimmäisellä vuorolla Kairon vierestä. Jossain tapauksissa nappula on kadonnut, ja sen olinpaikka paljastuu vasta siivouksen yhteydessä.” Tekstin edetessä samassa hengessä ja lihassa alamme jo vakavasti epäillä *sokalismin* paluuta: ”Vaikka mikä tahansa kirja on periaatteessa potentiaalinen bestseller, vain hyvin pienellä osalla kirjallisuutta on mahdollisuus näyttää moista mainetta ja menestystä.” Kaikista kirjoista ei siis voi tulla myyntimenestystä?

Bestsellereitä ei yhdistä, määrittele tai takaa – ainakaan tyhjentävästi – genre, lumoava kansi, luokkajako, kirjallisuuspalkinnot, tuttu aihe (”Faust”) eli toisto, kir-

jallisuusohjelmat, markkinointi, raha tai julkisuus. Alavilo kääntelee kyllä kiviä, mutta kaikki on aina hieman erilaista eikä koskaan aivan samanlaista. Löytyy yhtäläisyyksiä vaan ei vastausta. Löytyy Richard Bachin *Lokki Joonatan*, hyvä esimerkki siitä, että ”bestsellerin tekee myös sitä ympäröivä kulttuuri, sosioekonominen ympäristö tai normaalikielellä sanottuna ne sijat ja se aika, jossa kirjaa lukee ja pitelee tahmaisissa käsissään muutama miljoona ihmistä. Jokin täällä terassilla, ruotsinlaivan kannella ja nostokurjen kopassa on sellaista, joka saa laajat joukot tarttumaan samaan kirjaan.”

Siis jokin jossakin on jotakin. Apua ei ole taloudestakaan. Vaikka se meneekin ”kohti etelää”, viime kesän kotimainen bestseller oli *Linnut äänessä, 150 lintulajia äänineen*. Lukijan tekee jo mieli ratkaista kysymys olettamalla, että kirjoituksen takana on tamperelaisten ensyklopedistien vinoilupoppoo, joka on päättänyt kokeilla kepillä jäätä. Tuntuma vain vahvistuu, kun Alavilo aprikoi, että tulevaisuudessa bestseller ehkä katoaa kohderyhmien käydessä yhä erikoisemmiksi ja pienemmiksi. ”Aika on kuitenkin siitä arveluttava tulkinnan kohde, että sen tarkasteleminen helpottuu vasta itse hetken mentyä ohitse.”

Loppupäätelmänään Alavilo esittääkin, että ”bestseller pakenee tarkkaa kaavaa ja säilyttää mysteerielementtinsä”. Helputuksemme on suuri. *Kristityn vaelluksen* ja *Kama Sutra*n yhteinen piirre on siis ”mysteeri” eli salaisuus, kaikkien vastaus-ten äiti. Näin saamme kaiken, eikä mikään muutu. Mutta nauraako joku jossakin partaansa?

# 'Rappiotaiteen' jäljillä

**K**uinka tunnistetaan indoktrinaatio eli "aatteen istutus" taiteessa, tieteessä ja nykymediassa? Tai havaitaan johdonmukainen vaikeaminen, jota poliittinen, taloudellinen tai tieteellinen sensuuri tuottaa? Viime vuosisadan räikeimmät sensuurijärjestelmät Euroopassa ovat hyvin tunnettua historiaa, mutta niiden piiloisen (jälki)vaihtuksen tutkimus on edelleen ajankohtaista. Esimerkiksi keskustelu suomalaisen akateemisen eliitin ja tiedepoliittikan saksalaismielisyydestä 1920–1930-luvuilla on vielä nuorta. Nyky-Saksassa kriittisellä tutkimuksella on pidemmät juuret. Viime vuosina on tehty tärkeitä avauksia myös taiteentutkimuksessa.

Freie Universität Berlinissä on toiminut vuodesta 2002 tutkimushanke *Entartete Kunst*, 'Rappiotaide'. Nimi viittaa Hitlerin kolmannen valtakunnan viralliseen kulttuuripolitiikkaan, joka tuomitsi muun muassa kokeilevan taiteen suuntauksukset (kuten ekspressionismin, dadan ja surrealismien) vedoten uusiin taideihanteisiin ja rotuoppeihin. Sotienvälinen sensuuri kulminoitui näyttelykampanjaan *Entartete Kunst* vuonna 1937. Näyttelyissä esiteltiin varoittavana esimerkkinä kuvataidetta, joka kampanjan jälkeen tuhottiin tai myytiin ulkomaille. Seuraukset olivat mer-

kittäviä, sillä sensuuri kohdistui tuhansiin taiteilijoihin ja kymmeneen tuhansiin teoksiin.

FU Berlinin hankkeen dynamot, tohtorit Meike Hoffmann ja Andreas Hüneke, kertovat haastattelussa taidehistorian yksikössä, että projektissa yhdistyvät tutkimus ja opetus laajaan yhteistyöhön eri organisaatioiden kanssa. Hoffmann ja Hüneke ovat 1900-luvun alun avantgarden asiantuntijoita, joiden työskä on ajassa kiinni. Jo kansainvälinen sopimus kolmannen valtakunnan takavarikoimien teosten löytämiseksi ja tunnistamiseksi (Washington Principles 1998) edellyttää erityistä asiantuntemusta ja koulutusta. Muun muassa tähän tarpeeseen vastaa FU Berlinissä 2011 aloitettu alkuperän tutkimuksen koulutus, *Provenienz-forschung*. Se yhdistää taiteentutkimusta, poliittista historiaa, oikeustiedettä ja taidekaupan tuntemusta.

Hankkeen näkyvänä ytimenä on Hüneken taannoin aloittama ja nyt avoimesta verkosta löytyvä arvokas tietokanta natsien sensuroimista teoksista ja niiden vaiheista tuhoisien näyttelyiden jälkeen. Tietoa karttuu: hankkeen asiantuntijat olivat avainasemassa tunnistettaessa vuonna 2010 metrotyömaan kaivauksissa Berliinin Mittestä löytyneitä veistoksia. Ne osoittautuivat 'rappiotaide'-kampanjan aikana Saksan museoista poistetuiksi teoksiksi, jotka luultiin jo tuhoutuiksi.

Lehdistö julisti löydön sensaatioksi; tohtori Hoffmann korostaa mallillisemmin sen ainutlaatuisuutta. Löydös toi vanhoja teoksia päivänvaloon, mutta paljasti myös tulevalle tutkimukselle odottamattomia uusia suuntia ja langanpäitä.

Yhteistyö eri instituutioiden kanssa vie tutkimusta niin ikään FU Berlinin ulkopuolelle. Yhteiset näyttelyt tavoittavat yleisöjä eri puolilla Saksaa, ja hanke kannustaa myös museoita tutkimaan kriittisesti omia kokoelmiaan. Tämä pitää yllä julkista keskustelua taiteen merkityksestä yhteiskunnassa.

Hitlerin hallinnon pilkkaava taidekampanja ei tähdännyt keskusteluun. Natsipropaganda mainosti näyttelyiden suurta suosiota merkinä kansalaisten valppaudesta kulttuurin arveluttavimpia ilmiöitä kohtaan. Propagandistien kannatti vaieta siitä tosiasista, että moni kävijä ymmärsi näyttelyt viimeiseksi mahdollisuudeksi nähdä maan merkittävintä nykytaidetta ennen sen hävitystä.

*Päivi Mehtonen*

**Kuvat ja lisää tietoa aiheesta: *Datenbank zum Beschlagnahmeverzeichnis der Aktion "Entartete Kunst", Forschungsstelle "Entartete Kunst", FU Berlin: [http://www.geschkult.fu-berlin.de/e/db\\_entart\\_kunst/index.html](http://www.geschkult.fu-berlin.de/e/db_entart_kunst/index.html)***



Maalaus: Paul Klee,  
*Die Pauken-Orgel* (1930)



Puupiirros: Franz Marc,  
*Reitschule nach Ridinger* (1913)



Maalaus: Franz Marc,  
*Die ersten Tiere* (1913)

## F-sanaa häpyä vailla

Siinä se on. Neljä askelta sisäänkäynniltä, kolme ostokoreista, kaksi ananaksista, yksi yrteistä. Portugalilaiseen *supermercadoon* on vaikea tulla näkemättä pari metriä korkeaa kapeaa kirjahyllytelinettä. Vielä vaikeampaa on tajuta, ettei se sisällä teoksia *Intohimon tyrskyt* eikä *Jolanda – häikäilemätön perijätär*. Harlekiiniromaanien sijaan esillä ovat nämä tuoretavarat:

- Maria do Carmo Vieira,  
*Portugalin kielen opetuksesta*  
Luciano Amaral, *Portugalin talous viime vuosikymmeninä*  
Maria João Valente Rosa & Paulo Chitas, *Portugali numeroina*  
J. L. Saldanha Sanches, *Vero-oikeus*  
David Justino, *Kasvattamisen vaikeus*  
Miguel Morgado, *Auktoriteetti*  
Conceição Gomes,  
*Oikeudenkäynnin viivästyminen*  
Miguel Nogueira de Brito,  
*Yksityisomaisuus*  
José Manuel Fernandes,  
*Vapaus ja tiedonvälitys*  
Fernando Ribeiro Mendes,  
*Sosiaaliturva*  
Sibila Marques,  
*Ikääntyneiden syrjintä*  
Carlos Fiolhas,  
*Luonnontieteet Portugalissa*  
Nuno Garoupa, *Oikeushallinto*  
Luis de Sousa, *Korruptio*  
Maria Filomena Mónica, *Kuolema*  
Fernando Catroga, *Tasavalta*  
Vítor Bento,  
*Talous, moraali ja politiikka*  
Pedro Magalhães, *Kannatusmittaukset, vaalit ja yleinen mielipide*  
Eduardo Cintra Torres,  
*Televisio ja julkinen palvelu*  
Tiago Pitta e Cunha,  
*Portugali ja meri*

Kärryyn tai koriin saa siis halutessaan painavaa asiaa jo ennen hevi-osastolle siirtymistä. Kaksikymmentä näppäränpöytä ja näpsäkästi ni-

dottua taskupainatetta muodostaa tehtailija Francisco Manuel dos Santosin jälkeläisten perustaman säätiön julkaiseman esseesarjan. Yhden nimkkeen hinta on kolme euroa ja risat. Kirjoittajat ovat tohtoreita, osa professoreita. Kokonaisuuden julklausuttuna tavoitteena on kannustaa kansalaisia osallistumaan yhteiskunnalliseen debattiin.

Kas vain, esillepanoon kuuluu myös kahdeskymmenesensimmäinen kirja. Sen nimi on *Filosofiaa suoraa päätä* tekijänään Desidério Murcho, brasilialaisen Ouro Preton yliopiston filosofianprofessori. Thomas Nagelia ja Bertrand Russellia kääntänyt mies on itse julkaissut aiemmin kirjat naturalisoidusta essentialismista ja logiikan paikasta filosofiassa, koonnut toimitteet elämän tarkoituksesta ja uskonetiikasta sekä laatinut valikoiman Orwellin esseistä. Hänen tuotantoonsa kuuluvat myös opas toisinajatteluun ja uudenkarhea *Seitsemän filosofista ajatusta, jotka kaiken kansan tulisi tuntea*.

Huomionarvoisinta tässä on filosofian sisältyminen sarjaan, sen yhdistyminen kansalaistaitoihin. Luonnon- ja yhteiskuntatieteellisen tietouden rinnalla, talous-, sosiaali-, kasvat- ja koulutusasioiden ohessa, filosofinen ymmärrys ja kyvykyys katsotaan osaksi yleissivistystä. Päivittäisen leipänsä (tai jauhojensa ja hiivansa) hakijalle tyrkytetään vero- ja tilastotietojen lisäksi tukea pohtimiseen, päättämiseen ja arvosteleamiseen.

Murchon kirjan sisukset ovat sen periaatteelliseen tärkeyteen verrattuna toisarvoisia, mutta huojentavasti niissäkin on itua ja ytyä. Heti alkusanoissa linjataan, että filosofian olennaisin kasvatuskökohta on harjaannuttaminen itsenäiseen valmiuteen ajatella monimutkaisia pulmia, joihin erityistieteet eivät anna suoraa vastausta. Auktoriteetteihin tiuhaan viittilöivän yliopistollis-tutkimuksellisen lähestymistavan sijaan Murcho yrittää johdattaa lukijan ”herpaantumattomaan

filosofiseen järkeilyyn”. Sen turvin sietää puntaroida ja kannattaa tai vastustaa esimerkiksi yritysten, hallitusten ja virkamiesten käytännön ratkaisuja.

Teoksen yhdeksän päälukua käsittelevät demokratiaa, vapautta, autonomiaa, arvoja, tunnetta, todellisuutta, sattumaa, päättelyä ja totuutta. Lyhyen päättöluvun jälkeen annetaan vielä jatkovinkkejä Descartesin *Meditationesista* muiden muassa Blackburnin ja Westonin tuuminta-aapisiin. Murchon ote on pääasiassa luotettava ja vetävä. Hänen tapausesimerkkinsä ovat silmiinpistävän usein seksuaalieleettisistä ja uskonnollisista teemoista, mikä mahdollistaa peittelemättömän liberaalin asennemuokkauksen. (Esseesarjan yleisestä suunnasta jotain kertoo se, että Justino muistetaan tieteellisten kiireittensä lisäksi myös ehtiväisyydestään poliitikkona, toimihan mies 00-luvun alun Barroson kokoomushallituksen sosiaalidemokraattisena opetusministerinä.) Eräät painotukset, kuten ”retoriikan” lyöminen ”substanssilla”, ovat huokeahkoja, mutta enimmäkseen kerronta on asiallista. Välttämättömänä tai edes kovin fiksunä tuskin voi pitää sitä, että tuputetaan laajalle yleisölle vaikkapa käsitteitä ’kontingenssi’, ’fallibilismi’, ’representaatio’ tai ’interlokuuttori’, jos kohta ne aukeavat latinapohjaiseen kieleen kasvaneille pykälää helpommin kuin fennougreille. Toisaalta esimerkiksi kansanvallan, holhouksen, keskinäisriippuvuuden ja monimuotoisuuden kysymyksistä kirjassa tehdään hyvää selkoa. Johtopäätöksissä on sävykkyytensä:

”Filosofia ei ole pelkkää mihinkään palautumattomien sisäminuuksien ilmaisua. Filosofia on arvokasta nimenomaan silloin, kun emme pidä sitä keskustelemattomien subjektiivisuuksien piirissä vaan kiistanalaisena totuuksien etsintänä alueilla, joilla jokainen totuus näyttää pakenevan hypypysistämme. Vaan yrittäkäämme

ja yrittäkäämme sinnikkäästi uudelleen. Sillä mikään ei takaa totuuksien löytämistä. [...] Inhimillisen erehtyvyyden tunnustamisesta seuraa, että hylätään viekoittelevat puheet ja dogmaattisuus.”

Kirjahyllyjä on muissakin yllättävissä paikoissa. Portugalilaisessa postissa on myynnissä jokin määrä samanlaista krääsää kuin nykyään Itellankin kaiken aikaa kutistuvissa ja yhä pienemmällä henkilökunnalla pyörivissä asiakaspisteissä. Mutta siinä missä suomalaisissa kustikontoreissa on suklaapatukoita, portugalilaisissa on romaaneita. Danielle Steelin ja Emma Wildesin lisäksi valittavana on muun muassa Paul Austeria, Karen Blixenia ja J. M. Coetzeta.

Ja jos avaa satunnaisen päivän ei nyt ihan satunnaisimman sanomalehden, marraskuun keskiviikon *Publicon*, pääsee lukemaan 101-vuotiaan italialaisen taidefilosofin ja estetiikkaprofessorin Gillo Dorflesin haastattelun. Samassa aviisissa Euroopan pankkikriisiä arvioi toinen saapasmaan tietäjä, 86-vuotias kansainvälisen oikeuden, globaalitalouden ja demokratian tutkija Sabino Cassese.

Näitä esimerkkejä houkuttaisi käyttää kookkaanpuoleisen keissin todistusaineistona. Ne kun soveltuvat kohtuullisen hyvin havainnollistamaan eroa sivistystä, tutkimusta, kokemusta ja näkemystä arvostavan portugalilaisen kulttuurin ja suomalaisen teknokraattisen nousukaskulttuurin välillä. Tässä valaistua toisen EU-maan arkipäivän yhtä ulottuvuutta voisi maltillisemmin hyödyntää sen tähdentämisessä, miten Portugalissa, jopa universaalisti kynnisten journalistien joukossa, oppineisuuden halveksinta ja viisaudelle irvistely loistavat poissaolollaan, toisin kuin Suomessa.

Vaan tyydytään tässä kurkotamaan vieläkin rajatumpan päätelmään. Pitänehän muistaa, että moukkamaisessa menossamme, tai

vähintäänkin kuvia kumartamattomassa, tasavertaisuuden ihanteisiin (ainakin ideaalisti) nojaavassa ja pitkälti epämuodollisessa suhtautumistavassamme erinäisiin henkisen pääoman kasaumiin ja aineettoman omaisuuden kerryttäjiin, häälysentään jotain etua ja edistystäkin, ehkä myös radikaalia potentiaalia, eikä aivan pelkkää itseaiheutettua alaikäisyyttä. Siispä todetaan vain tämän verran: portugalilaisten ujos-telematon tapa pitää filosofiaa esillä ruokakaupoissa ja sanomalehtipalstoilla kielii ajatuksellisista ja toiminnallisista yhdistelmistä, joiden luontevaa toteutumista tai elpymistä estävät Suomessa aivan hyvin purettavissa olevat, kaikkea muuta kuin peruskallioonhakatut ajallis-paikkalliset estomme. Esimerkiksi tällaisista yhdistelmistä:

”Filosofia, mainonta ja päivittäiset tarpeet.”

”Filosofia ja arki.”

”Filosofia ja julkinen tila.”

”Filosofia, kuluttaminen ja maailmantalous.”

”Leipä, viini, artisokat ja filosofia.”

## Kenen joukoissa seisot?

Kulttuurimarxilaisten kansainvälisestä salaliitosta saatiin syyskuun lopussa uusia, vastaansanomattomia todisteita. *Daily Mailin* verkkoversiossa James Delingpole raportoi eleestä, joka ajaa brittiläisen ”perinteen, kielen ja kulttuurin askeleen lähemmäksi sukupuuttoa”<sup>1</sup>. Hyökkäys ei tällä kertaa tullut *polityrooista*, kaduilta tai kampuksilta vaan Britannian yleisradion kammiosta.

Romaanejakin julkaisseen Delingpolen, brittiläisen yläluokan touhukkaan puuhamiehen, hälytykellöt alkoivat soida pari päivää sen jälkeen, kun *The Mail on Sunday* uu-

tisoi etusivullaan näyttävästi BBC:n päätöksestä muuttaa toimituskäytäntöjään vuosilukujen ilmaisemisessa<sup>2</sup>. Lehden väitteiden mukaan yleisradioyhtiö aikoi korvata kristilliset ajanlaskun lyhenteet BC (*Before Christ*, ”ennen Kristusta”) ja AD (*Anno Domini*, ”Herran vuonna”) poliittisesti korrekteilla varianteilla BCE (*Before Common Era*, ”ennen ajanlaskun alkua”) ja CE (*Common Era*, ”jälkeen ajanlaskun alun”). Delingpole tulkitse liiakahtuksen osoitukseksi ideologisen vasemmiston ”kattavasta suunnitelmasta tuhota länsimainen kulttuuri sisältäpäin”.

Tarkemmat silmääjät huomaativat, että BBC ei kategorisesti hylännyt perinteisiä merkintätapoja<sup>3</sup>. Linjauksessa jätetään eri tuotantoryhmien ja toimituskuntien päätettäväksi, mitkä lyhenteet sopivat parhaiten yleisradion kunkin osaston tarpeisiin<sup>4</sup>. Kalabaliikki näyttääkin saaneen alkunsa yksinomaan BBC:n verkkosivujen uskontoyksiköstä, joka haluaa ”nykyaikaisen käytännön mukaisesti” tarjota ”uskonnollisesti neutraalin vaihtoehdon” termeille BC ja AD.

Monet pitävät asiaa epäilemättä melko vähäpätöisenä. Suomessa voidaan saada pientä tyydytystä jo siitä, että epäelegantin eriparinen, latinalais-englantilainen AD–BC-pari saatiin vihdoon vaihdetuksi tasapainoisempaan mutta yhä meikaläisiä lyhenteitä epäsymmetrisempään vaihtoehtoon. Joku taas saattaa pitkin hampain niellä BBC:n selitykset puolueettomuudesta ja kielenkäytön päivittämisestä, semminkin kun akateemisissa piireissä jo sovelletaan lyhenteitä CE ja BCE verrattain sujuvasti. Toiset puolestaan mahtavat laiskasti kyseenalaistaa muutoksen motiivin, tarpeellisuuden tai toimivuuden. Mutta teoksen *Kuin ka ollaan oikeassa. Olennainen opas vasemmistolaisten liberaalien saattamiseksi pois päiviltä* (2007) julkaissut Delingpole ei epäile poiketa debatin kultaiselta keskitieltä, onhan kyse elämästä ja kuolemasta, ”kult-

tuurin itsemurhasta”. Pienet muutokset nimittäin nakertavat yhteiskuntaa pikkuhiljaa, eivätkä sanat ole ikinä pelkkiä sanoja. ”Joka hallitsee kieltä, hallitsee kulttuuria. Joka hallitsee kulttuuria, voittaa sodan”, Delingpole muistuttaa kohtalokkaasti.

Osoittaakseen vasemmiston kielipolitiikan totalitaariset tarkoitukset sankarimme turvautuu George Orwellin dystooppisiin visioihin. Delingpole näkee lyhenteet BCE ja CE esimerkkinä orwellilaisesta ’uuskielestä’, joka pyrkii tekemään toisinajattelusta mahdotonta. Itse asiassa BBC:n tempaus kielii vuosikymmeniä jatkuneesta puljutuksesta. Prosessin kiihdyttämisestä käy syyttäminen New Labouria, johtotähtenään Tony Blair, jossa pitäisi nyt siis nähdä omanlaisensa piilomarxisti. Delingpolea tuntuvat korpeavan erityisesti eufemismit, sanakaappaukset sekä ”alkuperäisten merkitysten” ja konnotaatioiden nurinkäännöt. Ennen niin viehättävä ”elitismi” kalskahtaa nykyään ikävältä, koska tilalle on pakkosyötetty ”tasa-arvoa”, joka todellisuudessa tarkoittaa vain ”valtion masinoimaa keskinkertaisuutta”, Delingpole täsmentää.

Jäljet johtavat syltityhtealle, keneenpä muuhun kuin Herbert Marcuseen, tuohon ”kuolettavan vaaralliseen” marxilaiseen, joka pani alulle länsimaiden punamädätyksen. Delingpole opastaa, että Marcusen tavoitteena oli huojuttaa ”yhteiskunnan viimeisiä tukijalkoja”: traditiota, hierarkiaa ja järjestystä. Tämä sujuu ottamalla kieli haltuun ja vaientamalla vastustajat. Ideologiasta tekee aktuellin se, että Marcusen opetuslapset ovat levittäytyneet kaikkialle: yliopistoille, oikeuslaitokseen, hallintoon ja tietysti itse pimeyden ytimeen, BBC:lle. Delingpolea keltuttaa, että kaikesta tästä huolimatta juuri kukaan ei enää määrittele itseään marxilaiseksi. Opit on omaksuttu, mutta väriä ei tunnusteta.

Mikä siis eteen? Miten varautua kaikkialla lymyävien kasvottomien

marxilaisten sisäiseen uhkaan? Tai valmistautua kulttuurin tuhosta puhisevien patakonservatiivien puolustustaistoon? Parempi kai muistuttaa sekä pyhän sodan (kuviteltuja) osapuolia että hämmentyneitä sivustakatsajia tutuista säkeistä: ”Parodia on jo kauan ollut mahdotonta/ ne tekevät sen itse.”

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 [www.dailymail.co.uk/debate/article-2041518/JAMES-DELINGPOLE-How-BBC-fell-Marxist-plot-destroy-civilisation-within.html](http://www.dailymail.co.uk/debate/article-2041518/JAMES-DELINGPOLE-How-BBC-fell-Marxist-plot-destroy-civilisation-within.html)
- 2 Chris Hastings, BBC Turns Its Back on Year of Our Lord. 2,000 Years of Christianity Jettisoned for Politically Correct 'Common Era'. *The Mail on Sunday*, 25/ix/11. Verkossa: [www.dailymail.co.uk/news/article-2041265/BBC-turns-year-Our-Lord-2-000-years-Christianity-jettisoned-politically-correct-Common-Era.html](http://www.dailymail.co.uk/news/article-2041265/BBC-turns-year-Our-Lord-2-000-years-Christianity-jettisoned-politically-correct-Common-Era.html)
- 3 Ks. esim. [www.guardian.co.uk/politics/reality-check-with-polly-curtis/2011/sep/26/1](http://www.guardian.co.uk/politics/reality-check-with-polly-curtis/2011/sep/26/1) ja [www.tabloid-watch.blogspot.com/2011/09/bc-and-ad-not-jettisoned-by-bbc.html](http://www.tabloid-watch.blogspot.com/2011/09/bc-and-ad-not-jettisoned-by-bbc.html)
- 4 [www.guardian.co.uk/science/the-lay-scientist/2011/sep/25/1](http://www.guardian.co.uk/science/the-lay-scientist/2011/sep/25/1)

## Occupy Everywhere

Arabikevään jälkeen uumoiltiin Euroopan syksyä. Demokratiavajeeseen turhautuneet espanjalaiset näyttivät jo alkukesästä mallia Barcelonassa, Madridissa ja monissa muissa kaupungeissa, kun *indignados* eli ”suuttuneet” leiriytyivät sankoin joukoin toreille ja turuille osoittamaan mieltä. Kesän kuluessa torikokoukset päätettiin hetkeksi lopettaa, ja uutta alkua kutsuttiin kokoon lokakuun 15. päiväksi ympäri maailmaa. Vanhan mantereen edelle ehätti kuitenkin Pohjois-Amerikka, jossa vetreistä vastamainoksistaan tunnetun kanadalaisen Adbusters-järjestön ja epämääräisen kuuluisan

Anonymous-hakkeriyhteisön koollekutsuma Occupy Wall Street -valtaus käynnistyi jo syyskuun puolivälissä.

Kun lokakuu sitten koitti, mielenosoituksia, torikokouksia ja valtauksia oli kutakuinkin kaikissa niin kutsutuissa läntisissä demokratioissa, Australiaa ja Uutta-Seelantia myöten. Ensimmäisiin mielenilmauksiin arvioitiin osallistuneen ihmisiä noin 950 kaupungissa; marraskuun alussa Occupy-paikkakuntia lasketaan olevan kolmatta tuhatta. Tällä haavaa Suomessa leiriyydytään Helsingissä ja Turussa, mutta torikokouksia on pidetty myös esimerkiksi Tampereella, Vantaalla, Jyväskylässä ja Iisalmessa.

Mielenosoitukset ja leirit levisivät hämmästyttävän äkäisesti tavattoman laajalle. Myös poikkeuksellisen hierarkiaton ja vapaamuotoinen organisoituminen ällistyyttää. Kun arabikevään hallitusten kaatajat järjestäytyivät vailla johtajia, heitä sentään yhdisti eräs ylitsekäyvä tavoite: diktaattorin oli mentävä, sukuineen. Silti ilman näkyvää organisaatiota, puoluetta tai ismiä toimivat ihmisjoukot saivat sivustaseuraajat ymmälleen. Egyptissä Mohamed El-Baradeita tungettiin kuin käärmettä pyssyyn kansannousun kärjeksi, mutta niin johtajakandidaatti itse kuin liikekin kieltäytyivät kunniaista. Intellektuellit loistivat poissaolollaan arabikevään valokeiloista. Jälkikäteiset arviot puhuvat varovaisesti munasta ja kanasta: yhtäältä kansanjoukkoja lietsovia hahmoja ei ollut tarjolla, toisaalta joukot eivät sellaisia tarvinneetkaan.

Syksyn mittaan monet tahot ovat haukkuneet OWS-liikettä johtajuuden ja esikuvien sekä pitävän ja selvän vaatimuslistan puutteesta. Perinteinen protestiväki on pitänyt ohjelman uupumista heikkoutena ja etabloituneempi media suorastaan naurun aiheena. Liikkeen itsensä sisällä asia ei tunnu pahemmin vaivaavan. Kun Denverissä kaupungin pormestari vaati, että paikallinen leiri valitsee itselleen johtajan, jonka

kanssa on mahdollista neuvotella käytännön asioista, tekivät mielenosoittajat työtä käskettyä ja päätyivät valitsemaan eduskäyväkseen kolmivuotiaan bordercollien nimeltä Shelby.

Venkoilu perustuu tosiasiaan: leireillä ja kokouksilla ei ole johtajia eikä ohjelmia. Sen sijaan niillä on toimintatapa. Kuka tahansa saa osallistua tasavertaisena, eikä ketään pakoteta mihinkään. Tarvittavat päätökset tehdään niin kutsutuissa yleiskokouksissa, joissa asiat ratkaistaan useimmiten konsensusmenetelmällä, toisinaan enemmistöpäätöksin. Pitempään toimineissa ja suuremmissa leireissä on yleiskokouksen lisäksi monenlaisia temaattisia alaryhmiä, jotka huolehtivat tiedotuksesta, ruokahuollosta, viihtymisestä, kommunikaatioteknologiasta, puhtaanapidosta ja sen sellaisesta. Vapaus kehitellä ja lainailla ylittää koko liikkeen tasolle: paikalliset ryhmät toimivat, miten parhaaksi katsovat. Ne ovat osa maailmanlaajuisia liikehdintää siinä määrin ja sillä tavoin kuin haluavat.

Täyttää yksituumaisuutta tavoittelevat kokoukset ovat hitaita ja työläitä mutta samalla äärimmäisen demokraattisia. Onko tämä sitten hyvä vai huono asia, se lienee yksi OWS-liikkeen merkittävimmistä kokemuksista ja opetuksista osallistujilleen. Joka tapauksessa verkkainen eteneminen näyttää olevan kaikkien tiedossa. Monet yksittäiset valtausleirit pyrkivät sorvaamaan ensimmäiset tavoitteensa ja julistuksensa vasta vuonna 2012, jolloin myös konkreettisen kampanjoinnin on määrä alkaa.

Keinovalikoima on jo nykyisellään laaja. On pidetty lakkoja, muodostettu ihmisketjuja, saarrettu pankkeja, tehty taidetta, vallattu taloja asunnottomille, siirretty tilejä liikepankeista osuuskassoihin ja niin edelleen. Elämä leireissä saa niin ikään monia muotoja: on kirjastoja, opintopiirejä, luentoja, kokouksia, rumpurinkejä, yhteisneulontaa ja yh-

teislaulua. Opiskelijat ja koululaiset ovat paikoin liittyneet valtauksiin tai jääneet opinahjoistaan solidarisuuden nimissä pois. Kreikasta, joka tuntuu pyristelevän jatkuvan puolimellakan kourissa, saatiin elähdyttäviä videoita sotilasparaatissa marssivista nuorista, jotka yhtäkkiä poikkeavatkin mielenosoittajien joukkoon. Sosiaalisessa mediassa levinneissä kuvissa egyptiläiset kantavat Tahrir-aukiolla julisteita, joissa tuetaan kovaan poliisimyllytykseen joutuneita yhdysvaltalaisvaltaajia. Ironisimmassa plakaatissa luvattiin, että Tunisia tunnustaa Yhdysvaltain kapinallisen välikaishallituksen.

Virkavalta on suhtaunut yllättävän nihkeästi ja monin paikoin väkivaltaisesti mielenilmauksiin, jotka ovat olleet rauhallisia ja rauhanomaisia. Ikään kuin tarkoituksena olisi heittää bensaa liekkeihin. Voimakkaampaa poliisiväkivaltaa on nähty ainakin New Yorkissa, Atlantassa, Oaklandissä, Melbournessa ja Pariisissa. Protestien alkupäivinä poliisitoimille oli kuviteltavissa hallinnollinen perustelu, jonka mukaan koko liikkeen saisi ehkä nitistettyä nappuunsa, kun heti laitetaan kova pehmeää vastaan. Mutta jyrkän linjan putkahtelu esiin kuukausien kuluessa vaikuttaa kummalliselta. Ylilyönnit ovat nimittäin muovanneet yleistä mielipidettä valtaajille otollisemmaksi.

Huonosti harkitut ja kehnosti toteutetut väliintulot ovat kääntäneet yllättäviäkin tahoja valtaajien puolelle. Esimerkiksi Lontoossa paikallinen anglikaaninen kirkko on joutunut ristipaineeseen. Osa pappisväestä halusi ajaa valtaajat pois Pyhän Paavalin katedraalin pihalta, koska he olivat turvallisuusrisi ja ”haittasivat turismia”. Häätöaikeista kimpaantuneena pari kirkonmiestä päätti soveltaa tämänpuoleista kristillisyyttä ja erota eettisistä syistä tukeakseen liikettä. Lopulta kirkon johto vaihtui, ja valtaajien vaatimukset saivat tunnustusta.

Näkyvät hahmot ovat toki ot-

taneet osaa tapahtumiin, varsinkin mediatietoisessa New Yorkissa. Niin Judith Butler, Naomi Klein, Slavoj Žižek, Michael Moore, Cornel West kuin Jimmy Waleskin ovat käyneet luomassa henkeä joukkoihin. Antropologi David Graeber kuului Wall Streetin valtauksen alkupäivien aktiiveihin ja organisoijiin, jotka onnistuivat nipistämään nurkan kovahintaiselta saarelta, jossa edelleen usein on enemmän poliiseja kuin valtausleiriläisiä. Yhdysvalloissakaan älyköt eivät kuitenkaan ole omineet liikettä, päinvastoin. Vaikka Graeberin ajatuksia ja mielenosoituskokemusta hyödynnettiin erityisesti liikkeen alkuvaiheissa, antropologi ei ottanut kantaakseen sen paremmin näkyvän johtohahmon kuin takapirun viittaa<sup>1</sup>.

Nykyään ei tapahdu vallankumouksellista liikehdintää ilman omaa teknologista määrettä. Filippiineillä koettiin tekstiviestivallankumous, Iranissa yritettiin Twitter-versiota ja Egyptin sekä Tunisian vallanvaihdot laitettiin Facebookin nimiin. Koska Twitteriä ja Yahoota epäiltiin Wall Streetin valtauksen alkupäivinä sensuurista (Yahoo pahoittelee myöhemmin ”#OWS” tai ”Occupy Wall Street” -ilmaisuja sisältäneiden sähköpostien kadonneen teknisen vian takia), valtauksen tiimoille on syntymässä uusi sosiaalisen median sovellus Vibe, joka välittää nimettömiä viestejä (kuiskauksia ja huutoja) tietyille etäsiyksille lähettäjistä. Verkosto, rihmasto, kapillaarinen valta, horisontaalinen organisaatio – nytkö nämä käsitteet ryhtyvät poliittisiin töihin?

## Viite & Kirjallisuus

- 1 Ks. <http://blogs.wsj.com/ideas-market/2011/10/18/meet-the-anthropologist-who-helped-start-occupy-wall-street/>. Graeberin poliittisia tekstejä asian tiimoilta on julkaistu uudelleen otsikolla *Revolutions in Reverse*. Autonomedia, Brooklyn 2011. Nimiessee ”Vallankumous käänteisessä järjestyksessä” löytyy *niin & näin* 4/2009:stä.





# Kamarimusiikin eturintamassa

**J**os olenkin viime vuosina kasvanut kiinni Kuhmon kamarimusiikkiin, ei rakkaus sentään syyttynyt ensi silmäyksellä. Varhaisimmat muistikuvani tapahtumasta ovat nimittäin ennakkoloulon värittämiä. Muistan makustelleeni sanaa ”kamarimusiikki” lapsenomaisesti. Mikä ihmeen *kamari*? Lähinnä mieleeni juolahti mummolan makuukamari, jossa ukki tapasi arkiaskareidensa lomassa torkahdella ja jonka tunnelma oli sananmukaisesti pölyttynyt ja paikalleen pysähtynyt.

Nykyään kamarimusiikkifestivaali on kaikkea muuta kuin jä-

mähtänyt ja kaavoihin kangistunut. Kesän ohjelmalehtisessä taiteellinen johtaja Vladimir Mendelssohn julistaa: ”Me olemme osa *avant garde*, mikä [sic] aktiivisesti – ellei vimmaisesti – yrittää kääntää virtauksen käyttäen koko vakaumuksemme voimaa ja kaikkea myönteistä energiaa, jonka voimme yhdelle asialle suoda.” Linjaus on kangistua kapulakieleensä mutta esittää tärkeän avauksen: ehkäpä nykyisessä läpitunkevan antiklassisessa maailmassa – jossa klassista musiikkia käytetään muun muassa maleksijoiden karkottamiseen ostareista – kamarimusiikki edustaa tosiaankin toisinajattelevaa

etulinjaa. Festivaalikonsepti purkaakin oivallisesti klassisen musiikin elitismimyyttiä: näennäisesti vaikeita teoksia viedään pieneen luonnonkauniiseen kaupunkiin ja tehdään niistä näin ymmärrettäviä. Hinnat ovat opiskelijankin kukkarolle siedettäviä.

Kotimaiset ja kansainväliset kärkikaartin muusikot todistavat vuodesta toiseen festivaalin alkuperäisen utopian toimivaksi. Idean kerrotaan syntyneen 60-luvun lopulla täryjyrän urbaanissa jyskeessä, kun Pariisin konservatoriossa opiskellut sellisti Seppo Kimanen sai päähänsä viedä kamarimusiikin kaupungin melusta

Valokuva: H. A. Kovalainen

luonnon läheisyyteen. Kimurantteja ajatuksia huokuva musiikki vaati katalyytikseen luonnon hiljaisuuden. Neljäkymmentäkaksivuotisen taipaleensa aikana kamarimusiikki on kasvanut hivenen elitistisestä alkukuvastaan moniaalle avautuvaksi ja rajoja rikkovaksi musiikkitapahtumaksi: tänä kesänä viimeinen konsertti huipentui big band -jazzyhtye UMO:n esityksen, ja viime vuonna kuultiin ja nähtiin nykysäveltäjiä Krzysztof Pendereckiä ja Kaija Saariahoa. Uudet suomalaiset kamarimusiikkifestivaalit tuntuvat jäljittelevän Kuhmon alkuperäistä ajatusta luonnon rauhan ja musiikin sisäisyyden naittamisesta, mutta Kuhmossa liitto saa kirkkaan ja taiteellisesti ainutlaatuisen ilmasun.

Festivaalia ensimmäiset vuosikymmenet johtanut Kimanen rakensii ohjelman aina muutaman teeman ympärille. Esimerkiksi vuonna 2002 kattauksen muodostivat Wien (erityisesti Schubert ja Brahms), Venäjä (erityisesti Šostakovitš) ja Välimeren musiikki. Vuodesta 2006 festivaalia luotsanneen Mendelssohnin tyyliin kuuluu sitä vastoin laajojen kaarien hahmottelu ja filosofinen ajattelu. Tänä vuonna festivaalin temana oli ”Metamorfooseja”, ja aihe muovautui edelleen päivittäisiksi ala-teemoiksi. Tarkastelukulma ei ollut lainkaan hullumpi, kuuluuhan ajatus musiikillisista teemoista ja niiden muunnelmista klassisen musiikin ytimeen. Richard Straussin (1864–1949) jousiorkesterille säveltämässä teoksessa *Metamorphosen* (1945) muuntelu on niin radikaalia, että koko teos hengittää organisesti musiikillisten aihoiden limittyessä toisiinsa taukoamatta.

Suurille orkestereille sävelletyistä konsertoista ja sinfonioista poiketen kamarimusiikissa musisoidaan muutaman artistin kesken. Kamarimusiikki eläkin pitkälti soittotilanteesta tapahtuvasta viestinnästä – soittajien eleistä, silmäpelistä ja kehon kielestä. Toisessa ääri-laidassa ovat soolosoittimille sävelletyt teokset, kuten Beethovenin piano- tai Bartokin viululonaatit, kun taas toista ääripäätä edustavat

pienille kamariorkestereille laaditut teokset vaikkapa Bachin Brandenburgin konsertoista juuri mainittuun Straussin *Metamorphosen*-teokseen.

Kamarimusiikissa ei yleensä ole kapellimestaria, ja jokainen soitin soittaa itsenäistä osaa. Niinpä eri soittimet edustavat ikään kuin erilaisia persoonia, jotka käyvät keskusteluun tai väittelyyn. Ennakkoluulon siloitellun kauniista klassismista voi heittää romukoppaan kuuntelemalla vaikkapa Beethovenin jousikvartetolle säveltämää *Suurta fuugaa* op. 133 (*Die grosse Fuge*, 1825), jonka neljä jousisoitinta ilmaisevat syvästi ristiriitaisen sielun auttamaton kakofoniaa. Jotakin sävellyksen radikaaliudesta kertoo se, etteivät aikalaisyleisöt lainkaan tohtineet sulattaa teoksen riitasointuista vimmaa. Beethovenia vaadittiinkin säveltämään vaihtoehtoinen finaali kolmanneksi viimeiselle jousikvartetolleen op. 130, jonka huipentumaksi *Suuri fuuga* oli alun perin tarkoitettu. Tänä vuonna Kuhmossa esitettiin koko teos alkuperäisen finaalin kanssa, minkä jälkeen tunnelma oli hengästynyt jos kohta puhdistunut.

Oma lukunsa ohjelmassa oli Paavali Jumppasen soittama parituntinen Olivier Messiaenin sävellys soolopianolle *Kaksikymmentä katsetta Jeesus-lapseen* (*Vingt regards sur l'enfant Jésus*, 1944). Siinä missä kamarimusiikki on perusluonteeltaan useimmiten absoluuttista, Messiaenin teos edustaa niin sanottua ohjelmallista musiikkia, jossa säveltäjä määrittelee sävellyksensä ulkomusiikillisen sisällön omin sanoin. Messiaen nimesi teoksensa itse, kuten sen erilliset osatkin. Osien joukosta löytyy muun muassa ”Isän katse” (*Regard du Père*) ja ”Jeesus-lapsen suudelma” (*Le baiser l'Enfant-Jésus*). Jokseenkin hämmäntävää onkin havaita, kuinka seikkaperäisesti säveltäjä luonnehtii teoksensa ohjelmallisia sisältöjä eri osista laatimissa kuvauksissaan. Hän esimerkiksi kertoo esittävänsä osassa ”Muutos” (*L'échange*) terssi-aiheisen Jumalan teeman, kun taas ”Pyhän neitsyen katse” (*Regard de la Vierge*) kuvailee Neitsyt Marian täydellistä puhtautta. Samalla musiikki on läpituokean modernistista, lähes

avantgardistista. Kevyen musiikin suunnalta tuleva kuulija panee merkille jopa bluesiin tai jazziin vivahtavia sävyjä.

Monet festivaalivieraat tuntuvat pitäneen Messiaenin teosta eräänä tämänvuotisen festivaalin kohokohdista. Itse kuitenkin taivun hillittyyn skeptisismiin sen suhteen, voidaanko Jumalaa aivan yksioikoisesti musiikissa esittää. Olihan Messiaen toki harras katolilainen, jonka musiikki on hänen sanojensa mukaan sävelletty Jumalan kunniaksi, mutta omia sielun kieliäni hivelee pikemmin jumaluuden epäsuora musiikillinen hahmottelu kuin dogmatismiin kallistuva kristillinen julistus. Vertailun vuoksi olikin jännittävää kuulla Beethovenin myöhäisistä jousikvartetoista ehkäpä kaikkein seesteisin op. 132, jonka sävellystyö keskeytyi säveltäjän vakavan sairauden vuoksi. Teoksen kolmas ja keskimäinen, viisitoistaminuuttinen hidas osa kantaa lisänimeä ”Toipilaan pyhä kiitoslaulu jumaluudelle, lyhydisessä sävellajissa” (*Heiliger Dankgesang eines Genesenen an die Gottheit, in der lydischen Tonart*). Osa tarjoilee teoksen musiikillisen kulminaatiopisteen ja orastavan elämänvoiman ilmaisun ennen voimallista finaalia.

Jos kamarimusiikki onkin Seppo Kimasen ajatuksen mukaisesti herkimpiä taidemuotoja, eräänlaista sisäisyyden ilmaisua, pääsee säveltäjä nähdäkseen lähemmäs totuutta epäsuoralla viittoilulla kuin ohjelmallisella otteella. Vavahduttavan esimerkin tarjoaa juuri Beethovenin myöhästytyli, joka saavuttaa huipunsa vasta yhdeksännän sinfonian jälkeen, kun säveltäjä oli jo täysin kuuroutunut, erityisesti kuudessa viimeisessä jousikvartetossa (kronologisessa järjestyksessä listaten opusnumerot 127, 132, 130, 133, 131 ja 135). Älyllisesti ja emotionaalisesti ehtymättömissä myöhäiskvartetoissa säveltäjä ei ilmaise niinkään inhimillisiä tunteita – surua, epätoivoa, ekstaasia tai iloa – kuin jotakin rohkeampaa, ehkäpä pimeyden eturintamassa tapahtuvaa kohtaamista olemissä syöverin kanssa.

*H. A. Kovalainen*

# Monitieteisyyttä keksimässä

**H**elsingissä juhlittiin syyskuun lopussa professori Matti Sintosen 60-vuotispäivää hänen entisten oppilaidensa järjestämässä seminaarissa, jossa käsiteltiin puhujien luonnehdinnan mukaan ”mattimaisia” aiheita otsikolla ”Selittäminen, keksiminen ja tieteidenvälisyys”. Esielmissä korostettiin Sintosen roolia poikkitieteellisen tutkimuksen tukijana ja suomalaisen biologianfilosofian kehittäjänä. Keskeisimmiksi teemoiksi nousivat mallintaminen ja monitieteisyys.

Puheenvuoroissa ruodittiin erityisesti filosofian tieteidenvälisyyttä. Tartuntatautien mallintamisen parissa työskentelevä Erika Mansnerus muistutti, että filosofisia teorioita selittämiseksi voidaan soveltaa hedelmällisesti monitieteisissä tutkimusprojekteissa. Esimerkiksi kansanterveysystyössä mallintaminen on osa tieteidenvälistä yhteistyötä, jossa eri alojen asiantuntijat etsivät yhdessä vastauksia terveystieteisiin kysymyksiin. Tartuntatautien tutkimuksessa mallintamista käytetään nykyään muun muassa riskien hallintaan, infektioiden leviämisen arviointiin ja rokotusohjelmien suunnitteluun.

Poikkitieteellisyuden haasteet tulevat esiin hankkeissa, jotka vaativat asiantuntijuuden siirtymistä tieteenalojen välillä. Mansneruksen esimerkissä monitieteinen mallinnus rakentuu hitaasti, ja yhteistyö eri tieteenalojen edustajien kesken tiivistyy vähitellen. Monitieteisyys myös kehittyi mallien sisältämän tiedon avulla. Epistemologisilta ongelmilta ei kuitenkaan vältytä. Mallit

kykenevät kyllä varastoimaan ja siirtämään tietoa, esimerkiksi tietyn infektion tartuntamallia voidaan soveltaa myös toisiin infektiioihin. Tällöin mallien oletusten avaaminen, tunteminen ja jakaminen on kuitenkin ensiarvoisen tärkeää, kuten Tarja Knuuttilla huomautti. Mallit nimittäin sisältävät myös ”hiljaista tietoa”, läpinäkymättömyyttä, joka vaikeuttaa eri mallinnusten integroimista keskenään, etenkin jos tutkimusryhmät vaihtuvat tai jos monitieteisyys on pikemmin työnjaollista kuin jaettua asiantuntijuutta.

Petri Ylikoski nosti kommentissaan esiin mallien tulkinnan problematiikan. Ajankohtaisia esimerkkejä tulkintakiistoista löytyy muun muassa ilmansaasteiden leviämisen ja pandemioiden mallinuksista, joiden kriittinen tarkastelu vaatii mallien taustaoletusten tarkkaa tuntemista. Tartuntamallin tulkinnan kohdalla pitäisi esimerkiksi tietää, miten malli huomioi ihmisten käyttäytymisen muutoksia pandemian aikana – tai huomioiko se niitä ollenkaan. Mallit on tarkoitettu päätöksenteon apuvälineiksi, mutta yleisön monialaisuus (eri aloja edustavat mallintajat ja päättäjät) mutkistaa tulkintaprosessia. Nykyisin mallinnusten perustalta luodut graafiset esitykset ovat vaikuttavia, mutta päättäjien olisi samalla kyettävä ymmärtämään ja arvioimaan kriittisesti asiantuntijoiden esittämää malliperustaista tietoa. Mallien pohjalta päätöksiä tekevät ihmiset tarvitsevatkin koulutusta siihen, miten, mistä syistä ja mihin tarkoituksiin malleja luodaan ja miten niitä tulkitaan.

Monitieteisyyden haasteisiin törmätään niin ikään tieteellisen keksi-

misen tutkimuksessa. Mika Kiikeri käsitteli esitelmässään keksimisen ”standardimallia” eli keksimisen hahmottamista ongelmanratkaisuprosessina. Keksiminen on tieteenfilosofiassa perinteisesti erotettu oikeuttamisesta, joka on mahdollista rekonstruoida rationaalisesti. Kognitiiviseen keksimisprosessiin taas sisältyy irrationaalisuutta, jonka jäsentäminen tuntuu mahdottomalta. Esimerkiksi sattuman, luovuuden ja sosiaalisten kontekstien roolia ja merkitystä on todella vaikea jäljittää. Kysymys kuuluukin, missä määrin tieteellisiä keksintöjä ja niiden syntymisprosesseja voidaan selvittää ja rekonstruoida. Ongelma osoittautuu erityisen kiperäksi, kun aletaan puhua monitieteisestä keksimisestä tai ”keksimisen hajautumisesta”.

Sami Paavola nostikin esiin nykypäivän tieteelliseen keksimiseen vahvasti liittyvän kognitiivisen hajautumisen ilmiön. Kun ongelmanratkaisijaa tai ”keksijää” hahmotettiin vielä muutama vuosikymmen sitten Sherlock Holmesin kaltaisena yksinäisenä päättelijänä, muistuttaa keksiminen nykyään pikemminkin *CSI*-televisiosarjan monitieteistä kollektiivia, jossa eri alojen asiantuntijat ratkovat yhdessä ongelmia teknologia apunaan. Keksimisen kognitiiviset prosessit ovatkin tätä nykyä hajautuneita; keksimisen strategioissa hyödynnetään erilaisia työvälineitä ja teknologioita, eri alojen asiantuntijoita ja heidän panostaan – sekä tiedostamatonta, irrationaalista ja sattumaa.

*Anna Ovaska*

# Auringon haastajat – Macondo, Rossi, Bataille

**M**attathias Schwartzin arvio *London Review of Books*issa (19/2011) tiivistää kahden kevään 2010 öljyvuotoa setvivän uutuusteoksen kertomana tylyn tarinan korporatiivisesta ahneudesta, joka johti lähes viiden miljoonan öljybarrelin vuotamiseen Meksikonlahteen<sup>1</sup>. Schwartzin kritiikin lopputulema on selvä: onnettomuuteen johtanut huolimattomuus ja piittaamattomuus ei ollut ainutkertaista tai yllätyksellistä vaan yhtiön toimintatapa, hypermanagerisoidun ja kustannustehokkaan organisaattiorakenteen seuraus.

On vaikea olla ymmärtämättä Meksikonlahden tapahtumia symbolisesti. Tuhoutunut Macondo-lähde on puhdaspiirteinen ilmentymä kapitalistisen energiatalouden yrityksestä vahvistaa omia rajojaan rikkomalla niitä. BP tavoitteli mahdollisimman pikaisia voittoja tekemällä laiminlyönneistä säännönmukaisuuksia ja ekokatastrofista likipitäen väistämättömän. Sama toistui niin ikään seuraavalla uhrauspaikalla, Fukushima ydinvoimalassa, jossa tätä kirjoitettaessa yksi reaktoreista on jälleen ylikuumentumisvaarassa. Katastrofit normalisoituvat jo ennen kuin öljyhuipun välittömät vaikutukset alkavat konkretisoitua länsimaissa. Kenties jotain merkityksellistä tuntuisi jo uupuvan, jos jokavuotinen massiivinen ekokatastrofi jäisi yllättäen tulematta. Vaihtoehtoja on kaksi. Ensimmäinen: myöhäiskapitalismin energiaperusta on murtumassa. Toinen: myöhäiskapitalismin energiaperusta on jo murtunut.

Ratsuväki on saapumassa yhdennellätoista hetkellä, kenenkään kutsumatta ja harventamattomasta pystymetsästä. Italialainen liikemiesinsinööri Andrea Rossi on vuoden 2010 lopusta saakka väittänyt kivenkovaan, että hänellä on hallussaan hyvin yksinkertainen tekniikka, jonka avulla voitaisiin tuottaa massiiviset määrät energiaa hajautetusti ja saasteettomasti. Tämä kuulostaa tietenkin täydeltä fantasiaa, ja sitä se kaiken todennäköisyyden mukaan onkin. Kylmäfuusiotutkimusta on harjoitettu vuosikymmeniä, muiden muassa USA:n avantgardistinen sotateknologiayksikkö DARPA on ollut aiheesta jostain syystä kiinnostunut. Mutta koska tavoiteltu reaktio on energian säilymlakien vastainen, se on saanut akateemisilta tahoilta osakseen lähinnä hermostunutta hiittelyä. Rossin ”kylmäfuusioilaitte” (teknisesti ottaen ilmiö tunnetaan nimellä LENR, *Low Energy Nuclear Reaction*) on yhtä epäuskottavan näköinen kuin miltä koko väite kuulostaa – folioon kääritty kenkälaatikko, johon syöttyy muutama piuha ja putki. Asiaa ei juuri aja, että Rossi itse on tuomittu talousrikoksesta ja on institutionaalisen tieteen vinkkelistä jokseenkin epämääräinen ja marginaalinen hahmo.

Rossin fuusio on luonteeltaan perialkemistinen: metalli muuttuu toiseksi, nikkeli raskaammaksi kupariksi, ja näin tapahtuessa vapautuu kohtuuton määrä energiaa. Siinä missä BP porasi öljyään geologisilla ja teknologisilla ääri rajoilla, Rossin laite tuottaisi miltei mittaamattomasti vähäsaasteista energiaa helpolla ja halvalla. Rossin koneen pitäisi siksi toimia silkalla energiata-

sotaan valmistautuvan sivilisaation uskonvoimalla, sillä juuri vastaavaa ratkaisua tarvittaisiin peittämään ammottava energeettinen vaje, josta hiljetään edelleen kuin pahanlaatuisesta perhesalaisuudesta. Kävi miten kävi, Rossin laite toimii – ainakin mainiona ajatuskokeena siitä, mitä rajaton energiansaanti voisi todella merkitä.

Rossin unelma ei suinkaan ole edeltäjätön, vaan hän kenties tietämättään yrittää konkretisoida ranskalaisen surrealistisen filosofian parhaita perinteitä. Kehitellensä ajatustaan yleisestä tuhlaavasta ja uhraavasta energiataloudesta rajattujen ja hallittujen systeemien kritiikkinä Georges Bataillilla oli kenties mielessään jotain Rossin ikiliikuttajan kaltaista. Toisaalta ”yleisen talouden” pohjapiirroksen tarjosi Bataillelle taivaallinen plasmafuusiovoimala, Aurinko. Bataillen näky auringon solaarista hulluudesta oli tosin kaunis heure, mutta hän sai tukea ajatukselleen rajattomasta energiasta aikansa tiedeyhteisöltä. Teoksensa *La Part maudite* (1949) alaviitteessä hän kiittää ydinfuusiokostäväänsä Georges Ambrosinoa, joka on saanut Bataillen vakuuttumaan fission tarjoamasta energian rajattomuudesta<sup>2</sup>. Näin ollen todelliseksi energeettiseksi ongelmaksi ei muodostuisikaan niukkuus vaan kohtuuton auringon fuusiosta ja fissioreaktoreista pursuava ylijäämä. Sivilisoidusta olemisesta tekisi konstikasta keksiä tapoja uhrata luovasti joka raosta tulvehtivaa raakaa voimaa ja elämänhyökyä. Bataillen esimerkkejä onnistuneesta tuhlauksesta olivat atsteekkien ihmisuhraus ja Marshall-apu. Koetelluiksi yksilöratkaisuiksi

ylijäämän ongelmaan osoittautuivat eroottinen ja poeettinen voimien hyödytön haaskaus.

Rossin katalysaattorin ajatus on alkemistisen ja surrealistisen lisäksi esimoderni ja myyttinen. Jauhaessaan lakkaamatta hyvää se on Ilmarisen takoman Sammon puhdaspiirteinen esineellistymä. Jos eepoksesta on jotain oppiminen, rähinähän ehtymättömästä hyvästä sikiäisi, ainakin niin kauan kuin sampoja olisi vain yksi tai laitteen periaate ainoastaan yhden ihmisen salaisuus, kuten Rossin tai Ilmarisen tapauksessa. Rossin energiakatalysaattori eli tuttavallisemmin *E-cat*in erottaa Sammosta yksi seikka. Benjamini-laisittain koje on nimittäin Sampo ”mekaanisen uusinnettavuuden aika-kaudella”. Toisin sanoen tuo yleisen talouden moottori ei olisi uniikkisuuden auran kirkastama ihmekone, vaan jokakodin halvahko tarvekalu, jonka lapset ottavat leikkeihinsä sen rikkoutuessa. Ulkomuotonsa, monistettavuutensa ja arkisen yksinkertaisuutensa vuoksi Rossin laitteessa ei ole mitään pyhää. On kauheaa, että sellainen kone ei herätä kauhua.

Jos Rossin laite toimisi niin kuin Rossi väittää, se olisi yksinkertaisuudessaan verrattavissa alkeelliseen akkuun, eikä reaktio tarvitsisi kuin yhtä jokseenkin yleistä alkuainetta, mikä ei kuulosta kovinkaan teknokraattiselta. Lisäksi energiantuotanto olisi helposti hajautettavissa. Ongelma ei piilekään teknologian vieraannuttavuudessa eikä edes teknologiassa sinänsä, vaan itse niissä energioissa, jotka mahdollistavat teknologian ja toisaalta teknologiassa, joka mahdollistaa energiansaannin. Ei ole kovinkaan taattua, että Rossin spekulatiivisen katalysaattorin eh-

tymätön ja puhdas energia olisi vähemmän tuhoisaa kuin BP:n öljylautan imemä fossiilinen energia, jonka saamiseksi tuhlatiin valtavasti ekosysteemin elämänvoimaa. Tämä siksi, että ehtymättömällä energialla ei ole minkäänlaista eettistä asentoa tai juurtuneisuutta, ja jos voimaa on paljon, sitä käyttävä inhimillisyys myös saa aikaan paljon. Mutta eikö juuri siksi Rossin laite olisi parasta mitä ihmiskunnalle voisi tapahtua? Kyllä, mutta vain ihmiskunnalle, vain inhimillisesti ottaen. Ja silloin ei ole sanottua, että lopputulos olisi mitenkään mairitteleva. Kylmäfuusio on nimittäin tällä hetkellä ainut keino, jolla energia-ahne myöhäiskapitalismi kykenisi takaamaan jatkuvan kasvunsa.

Siinä missä Bataillen yleisen talouden funktio on tuottamaton tuhlaus, Rossin *E-cat* mahdollistaisi tuhlauksettoman tuotannon. Vaikka Rossin katalysaattori ei toimisi, sen avulla voidaan hahmottaa kaava, joka luonnehtii nykyistä totalitaarista kapitalismia. Kapitalistisen hyvinvoinnin heikotuksen varmin merkki on väite sen yleistaloudellisuudesta, siitä että kaikki on sille lopulta mahdollista ja että se on sovellettavissa kaikkiin kulttuureihin ja tilanteisiin. Toisin sanoen se pyrkii häivyttämään yleisen ja rajatun talouden eron: myöhäiskapitalismissa yleisen talouden rajattomalle kasvulle pitäisi löytää rajat (eufemismi tälle on ”kestävä kehitys”) samalla kun kapitalistisen talouden rajallisuuden elinehto on yrittää jatkuvasti katastrofaalista transgressiota (systeeminen talouskriisi). Vaarallisin vaihtoehto on nykyinen, jossa rajattu talous onnistuu väittämään omaa yleisyyttään. Toimiessaan Rossin laite

täydellistäisi kapitalismin haaveen rajatusta yleisestä taloudesta. Voisiko olla niin, että kaikkein nihilistisin tapa elää kuoriutuisi vastustamattomasta halusta ostaa uusi trendikkäästi muotoiltu kylmäfuusiovoimala keittiön nurkkaan, ja uskoa sen riittävän merkityksellisen elämän voimanlähteeksi?

*Antti Salminen*

## Viitteet

- 1 Tom Bergin käy läpi kirjassaan onnettomuuden taustoja ja siihen johtaneita syitä, mutta Schwartz arvostelee ankarasti Berginin kertomusta yhtiön vastuun vähättelemisestä. Berginin kirjan tavoite on puhdistaa tarmokkaasti öljyteollisuuden julkisuuskuvaa, vaikka vielä ei edes tiedetä, kuinka laajasti Meksikonlahden elonkehää on tuhoutunut, puhumattakaan, että jälkipuhdistusta olisi saatettu kunnialla loppuun. Toinen arvioitava teos, Joel Achenbachin on Schwartzin mielestä Berginin esitystä uskottavampi. Achenbach osoittaa, että lautalla porannut British Petroleum (BP) toimi kuin paraskin mafia vääristellesään tilannetta ja hiljentämällä arvostelijoita lahjomalla ja kiristämällä.
- 2 Bataille 1977, 23.

## Kirjallisuus

- Achenbach, Joel, *A Hole at the Bottom of the Sea. The Race to Kill the BP Oil Gusher*. Simon and Schuster, New York 2011.
- Bataille, Georges, *La Part maudite* (1949). Teoksessa *Œuvres complètes*. Vol. 7. Gallimard, Paris 1977.
- Bergin, Tom, *Spills and Spin. The Inside Story of BP*. Random House, New York 2011.
- Schwartz, Mattathias, *How Fast Can He Cook a Chicken?* *London Review of Books*. Vol. 33, No. 19, 2011, 25–26.

MINNA KOIVUNIEMI

# Taikalyhdyistä differentiaaleihin

Gottfried Wilhelm Leibniz, *Filosofisia tutkielmia*. Toim. Tuomo Aho & Markku Roinila. Gaudeamus, Helsinki 2011. 511 s.

Gottfried Leibniz oli erittäin tuottoisa kirjoittaja. Juuri ilmestynyt suomennoskoelma onkin huomattavan laaja. Viidensadan sivun järkäleeseen tarttuminen vaatii rohkeutta. Tuohon sivumäärään on saatu mahtumaan yhteensä 36 Leibnizin kirjoitusta selityksineen. Saatteessaan toimittajat Tuomo Aho ja Markku Roinila mainitsevat pyrkineensä kokoelman tekstivalikoiman tasapainoisuuteen. Teos sisältääkin otteita Leibnizin ajattelun kaikilta osa-alueilta. Kokoelmassa on tekstejä paitsi Leibnizin tutummista filosofisista näkemyksistä, myös matematiikasta, logiikasta, ekumeniasta ja etiikasta. Kokoelman perusteella syntyy mielikuva ilmiömäisestä ja tehokkaasta ajattelijasta, jonka luottamus järkeen ja persoonalliseen Jumalaan oli horjumaton.

Ahon ja Roinilan mukaan kokoelman toimittaminen on ollut pitkä projekti. Käännökset näyttävät kuitenkin syntyneen suhteellisen ripeästi. Kokoelman takaa löytyy joukko kokeneita suomalaisia filosofian historian tuntijoita: toimittajien lisäksi Leibnizin tekstejä ovat suomentaneet ranskasta tai latinasta Sari Kivistö, Petter Korkman, Mika Oksanen, Arto Repo, Hannu Sivenius ja Risto Vilkkö. Simo Knuutila on kirjoittanut teokseen kattavan esipuheen. Jokaisen tekstin yhteydessä on suomentajan lyhyt alustus kirjoituksen luonteesta ja kirjoitusajankohdasta sekä kattavat viitteet, mikä auttaa lukijaa pääsemään sisälle kirjoituksiin.

## Indeksin puute

Sen sijaan kokoelmasta puuttuu, yllättävää kyllä, systemaattinen käsitehakemisto, josta löytyisivät Leibnizin ajattelun keskeiset alkukieliset kä-

sitteet ja niiden käännökset eri tekstikohdissa. Tällaisen käsiteindeksin puuttuessa olisikin ollut suotavaa, että selitysten painopiste olisi ollut johdonmukaisessa käsiteanalyysissä sen sijaan, että keskitytään tulkitsemaan kirjoitusten vaikeita kohtia ja osoittamaan Leibnizin yhteyksiä muihin ajattelijoihin. Käsitteiden merkitysten arviointi ja niiden suomenkielisten vastineiden pohdinta ja perustelu jää vähiin, vaikka se olisi ollut erittäin mielenkiintoista ja tarpeellista. Filosofisesti tärkeiden kirjoitusten keskeiset alkuperäiset termit olisi voitu jopa jättää itse tekstiin, jotta lukija näkisi, millaisten käsitteiden kanssa hän on tekemisissä<sup>1</sup>. On ilmeistä, että toimittajat jättivät alkuperäiset termit käännöksistä luettavuutta ajatellen. Nyt kuitenkin termit kuten *cognitio*, *obscura*, *clara*, *confusa*, *distincta*, *inadaequata* ja *adaequata* jäävät lukijan itsensä etsittäviksi. Mitä todennäköisimmin kokoelmasta on eniten hyötyä niille, jotka opiskelevat filosofian historian peruskursseja, ja eritoten heitä ajatellen olisi ollut suotavaa, että tällaiset ladatut käsitteet olisivat välittömästi esillä.

## L'esprit

Tiettyjen muiden käsitteiden ja niiden suomennosratkaisujen käsitteily olisi myös ollut toivottavaa. Tällainen on esimerkiksi termi *l'esprit*. Se on käännetty kirjoituksissa eri yhteyksissä useilla eri sanoilla kuten "ylevämielinen" (*l'esprit fort relevé*, 115), "älykäs" (*personnes d'esprit* 226; *le plus grand esprit* s. 303), "vapaa-ajattelijä" (*les esprits forts*, 296; *quelques esprits forts prétendus*, 102, 327), ja erityisesti filosofisessa yhteydessä se suomennetaan vaihtelevasti joko "mieleksi" tai "hengeksi". "Hengen" käyttö on

yllättävän runsasta, paikoitellen jopa häiritsevää. "Metafyysikan esityksessä" ja "Luonnon ja armon järkiperaisissä periaatteissa" hallitseva käännösvalinta on "henki". Niinpä edellisestä kirjoituksesta voi lukea henkien ja muiden substanssien erosta (*de la différence des esprits et des autres substances*, 116) ja henkien erinomaisuudesta (*excellence des esprits*, 117). Viimeksi mainitussa tekstissä puhutaan yksinkertaisista substansseista kuten "elämistä" (*les vies*), "sieluista" (*les âmes*) ja "hengistä" (*les esprits*) (325), kartesiolaisista jotka uskoivat, että ainoastaan henget (*les esprits*) ovat monadeja (327) ja järjellisestä sielusta eli hengestä (*l'esprit*) (330). Tällaisissa kohdissa olisi kuitenkin toivonut lukevansa "mielistä". Esimerkiksi Jonathan Bennett kääntää systemaattisesti käsitteen *l'esprit* termillä *mind* tällaisissa kohdissa englanninnoksissaan "Discourse on metaphysics", "Principles of nature and grace" ja "Monadology"<sup>2</sup>.

Sekaannuksia seuraa lisäksi siitä, että myös termi *la génie* suomennetaan "hengeksi". "Uusiin tutkielmiin inhimillisestä ymmärryksestä" liittyvästä esipuheesta voi lukeakin, että kaikki henget (*les génies*), kaikki sielut ja kaikki luodut yksinkertaiset substanssit ovat aina liitoksissa ruumiiseen (296). Toisaalta taas "Luonnon ja armon järkiperaisissä periaatteissa" termi on käännetty "henkiolennoksi" kohdassa, jossa kerrotaan hengistä (*les esprits*), jotka ovat ihmisiä (*les hommes*) tai henkiolentoja (*les génies*) (331). Ratkaisut vaikuttavat kääntäjäkohtaisilta, mutta olisi ollut suotavaa, että käytännöt olisi yhdenmukaistettu ja että selityksissä olisi keskusteltu *l'esprit*-termin käytöstä sekä suomenkielisten käsitteiden 'mieli', 'henki' ja 'henkiolento' välisistä suhteista.

## *L'insensible* ja muita käsitteitä

Keskeisessä asemassa Leibnizin psykologisessa filosofiassa on varsin monitahoinen termi *l'insensible*. Toimitajat eivät kuitenkaan kerro termin synnystä, merkityksestä ja suhteesta Leibnizin muihin psykologisiin käsitteisiin, eivätkä he perustelee, miksi se on käännetty ”tiedostamattomaksi”. He selittävät Leibnizille tärkeää verbiä *s'apercevoir* (408), mutta sen yhteys termiin *l'insensible* jää hämäräksi. Yhteys olisi kuitenkin ollut tärkeää selittää, jotta lukija ymmärtäisi rohkean käännösratkaisun. Tällaista uskalaisuutta ei esimerkiksi Bennetiltä löydy. Hän pysyttelee englanninnoksessaan lähellä alkuperäistä terminologiaa käyttämällä sanaa *insensible*.

Hienoista ihmetystä herättää myös *la réflexion* -termin kääntäminen ”ajatteluksi” esipuheessa, joka kuuluu ”Uusiin tutkielmiin inhimillisestä ymmärryksestä”. Esipuheessa kerrotaan, että ”ideat, joiden alkuperä ei ole aistimuksessa, tulevat ajattelusta [*la réflexion*]” ja että ”ajattelu [*la réflexion*] ei kuitenkaan ole mitään muuta kuin sen huomaamista, mikä on meissä” (291). Ajattelu on terminä laajempi kuin Leibnizin tarkoittama käsite. Epätarkkaa on myös kääntää *des actions* ”toiminnoiksi” yhteydessä, jossa puhutaan ideoista luonnollisina potentiaalisuuksina, koska termi ”toiminto” voi viitata moneen asiaan

(292).<sup>3</sup> Lisäksi muun muassa ”Monadologian” kohdassa 72 esiintyvä ’metempsykoosi’ on Leibnizilla keskeinen käsite, jonka merkitys jää suomennoksessa epäselväksi. Olisin toivonut toimittajien selittävän tämänkin termin etymologiaa ja merkitystä.

## Loppuvaikutelma

Ehkä eniten iloa kokoelman käännöksistä tuotti kirjoitus ”Uudesta menetelmästä maksimeja, minimeja ja tangentteja varten”. Se on pelkistetyt elegantisti suomennettu ja selkeästi toimitettu, ja siksi tämä keskeinen matematiikan kehitykseen vaikuttanut kirjoitus on lukijan lähestyttävissä. Käännökset siitä ovat harvinaisia, joten siltäkin kannalta teksti on valikoiman helmi<sup>4</sup>.

Kokoelman kirjoitukset on järjestetty kronologisesti, mikä Knuutilan esipuheen ohella auttaa ymmärtämään Leibnizin ajattelun kehitystä. Toisaalta tällaisessa laajassa kokoelmassa olisi ollut mahdollista järjestää tekstit myös aiheittain, jolloin teos toimisi myös käsikirjana, ja lukijan olisi helpompi löytää samaa aihetta käsittelevät kirjoitukset sekä seurata Leibnizin filosofian kehitystä. On raskasta hypätä esimerkiksi abstraktista todistuksesta kirkkojen yhdistymiseen ja siitä karakteristiikkaan. Tämä tosin kuvastaa sitä, kuinka lähelle Leibnizin ajattelussa matematiikan, logiikan ja yleiskielen kehittäminen tulee uskonnollisten

ja muiden inhimillisten ongelmien ratkaisua. Teos piirtääkin kuvan Leibnizista monipuolisena ajattelijana, joka järkkymättä uskoi järkeen ihmisten välisten ongelmien ratkaisijana, ja herättää pohtimaan tämän uskomuksen hyviä puolia ja rajoituksia.

## Viitteet & kirjallisuus

- 1 Tältä osin pidän parempana Markku Roinilan ja Jyrki Siukosen ratkaisua heidän *niin & näin* -lehdessä 2/1999 julkaistussa käännöksessään ”Mietiskelyjä tiedosta, totuudesta ja ideoista”. Esimerkiksi Roger Ariew ja Daniel Garber jättävät paikoitellen alkuperäistermejä tekstiin Leibniz-kokoelmassaan *Philosophical Essays* (Hackett, Indianapolis 1989). Myös *Uusien tutkielmien* englanninnoksessa (Cambridge University Press, Cambridge 2000) Peter Remnant ja Jonathan Bennett tuovat alkuperäis-termit osittain esiin alaviitteissä.
- 2 Ks. Bennettin Leibniz-käännökset *Early Modern Texts* -sivustolta ([http://www.earlymoderntexts.com/f\\_leibniz.html](http://www.earlymoderntexts.com/f_leibniz.html)), joka muuten puuttuu toimittajien verkkolähteistä. Remnant ja Bennett käyttävät myös vastaavanlaisissa kohdissa termiä *mind*. Samoin tekevät myös Garber ja Ariew käännöksissään ”Metafysiikan esityksestä”, ”Luonnon ja armon järkiperaisista periaatteista” ja ”Monadologiasta”.
- 3 Esimerkiksi Remnant ja Bennett käyttävät näissä kohdissa termejä *reflection* ja *actualities*.
- 4 Englanniksi kirjoitus on ilmestynyt teoksessa *A Source Book in Mathematics. 1200–1800*. Toim. D. J. Struik. Harvard University Press, Cambridge 1969, 272–280. Struik käsittelee kyseisessä teoksessa myös muita käännöksiä nykykielille.

TAPANI KILPELÄINEN

## Epäinhimillisyyden rajoilla

Erika Ruonakoski, *Eläimen tuttuus ja vieraus. Fenomenologisen empatiateorian uudelleentulkinta ja sen sovellus vieraslajisia eläimiä koskevaan kokemukseen*. Tutkijaliitto, Helsinki 2011. 271 s.

Ihmisen ja eläimen ero on yksi filosofian klassisista kysymyksistä. Rajanvedossa filosofit ovat kiinnittäneet huomionsa siihen, mikä erottaa ihmisen eläimestä. Aristoteles tarjosi ihmisen ominaislaaduksi rationaalista eläimyyttä, Descartes sielullisuutta. Erika Ruonakosken väitöskirjassa etsitään ihmisten ja eläinten erojen lisäksi ihmisten ja eläinten yhtäläisyyksiä. Ihmisen ja eläimen rajat sumenevat, itsestäänselvytykset murtuvat.

Kirjallisia arvoja väitöskirjassa ei ole. Ruonakosken proosa on kidutettua, ja hän käyttää byrokraattitavallisia ”kyse”- tai ”suhteessa”-rakenteita maneerimaisesti. Teknisperäinen sana ”keskiö” on ikävä kyllä kotiutunut myös hänen kieleensä – nykykielenkäyttäjille mikään ei koskaan tunnu olevan ”keskellä”, ”keskuksessa” tai ”keskustassa” – ja lisäksi hän on vastuussa vuoden kehoimmasta vertauksesta: ”Kehosubjekti ei siis ole kuin tuulitunneli, jonka läpi aistimukset puhaltavat jälkiä jättämättä” (66). Jos aikoo todeta, ettei kehosubjekti ole kuin tuulitunneli, täytyisi ensin esittää näkökulma, josta kehosubjekti ylipäänsä voitaisiin mielekkäästi käsitellä tuulitunnelin kaltaiseksi.

Kyseenalaisen kieliasun alta paljastuu kuitenkin pätevä ja kunnianhimoinen väitöskirja. Ruonakoski ei lähde lyömään kokemustieteilijöitä päähän heideggerilaisella ontoteologiakritiikillä tai liittämään tutkimustaan etiikan tai itsetuntemuksen hankkeisiin, vaan hän keskustelee empiiristen tieteiden kanssa ja tarkastelee fenomenologista empatiateoriaa vahvasti episteemisiin painoituksiin. Hän sanoo tutkivansa ”sitä, miten vieraslajiset eläimet ilmenevät meille ihmisille havaintokokemuksessamme” (17), ja niin tutkimuksen painopiste sijaituu empatiaan, toisin sanoen siihen, miten ihminen ke-

hollisuutensa vuoksi pystyy välillisesti suhteutumaan toisen kehoon ja ennen kaikkea sen liikkeisiin.

### Filosofia empiriana ja fiktiona

*Eläimen tuttuus ja vieraus* tukeutuu jyrkästi empiirisiin tutkimuksiin. Ruonakoski nostaa muun muassa esiin bonobojen ja harmaapapukaijien kanssa tehdyt kokeet, jotka antavat aiheen ajatella, että ainakin nämä kaksi lajia pystyvät käyttämään symboleja mielekkäällä tavalla. Empiria auttaa välttämään yleistyksiä, joissa eläimiä tarkastellaan erotuksettomana ryhmänä, mutta samalla se toimii koetin-kivenä, jonka avulla voidaan etsiä mahdollisen kokemuksen rajoja. Todellisuustarkistus tekee laaja-alaiset, yleisluonteiset väitteet ihmisten ja eläinten eroista mahdottomiksi.

Ruonakosken tutkimus ei nimittäin ole aikaisemman fenomenologian apologia. Kun tavoitteena on syventää fenomenologista ymmärrystä eläimistä, paljastuvat Husserlin, Merleau-Pontyn, Schelerin ja Steinin näkemysten heikkoudet. Ruonakosken herkkyyden ulottuu kahteen suuntaan: yhtäältä hän yrittää ymmärtää eläimiä pakottamatta niiden kokemusta ihmisyyden muottiin, toisaalta hän osaa kavahtaa sellaisia fenomenologian historiassa esitettyjä linjanvetoja, joiden mukaan esimerkiksi lapset, hullut tai vammaiset eivät ole ihmisiä. Husserlin ja Heideggerin ajatustoilailujen puolustamisen varjolla on jätetty tekemättä niin paljon fenomenologiaa, että Ruonakoski osoittaa ilahduttavaa siviilirohkeutta olemalla kiinnostuneempi tutkimusaiheestaan kuin kipsiukoilta omaksuttujen opinkappaleiden varjelemisesta.

Empiiristen tutkimusten ohella Ruonakoski hahmottelee mah-

dollisen kokemuksen rajoja myös kaunokirjallisuuden avulla. Hän ei mainitse Pierre Cassou-Noguésin kirjaa *Mon zombie et moi: la philosophie comme fiction* (2010), mutta Jonathan Swiftin *Gulliverin retkien* käyttäminen apuneuvona ihmisen ja eläimen rajojen etsimisessä sopisi täydellisesti myös cassounoguesilaiseen fiktionhyödyntämishankkeeseen, jossa fiktion kuvaaman kokemuksen kuviteltavuus toimii kokemuksen mahdollisuuden kriteerinä. Ruonakoski tulee siihen tulokseen, että hevoshahmoisia houyhnhnejä tuskin pidettäisiin ihmisinä, vaikka niiden järki ja kyky ylittää nykyyhetki täyttäisivät husserlilaiset ihmisyyden kriteerit. Siksi hän päättelee, että käytännössä ihmiset luokitellaan ihmisiksi, koska heillä on ihmisen ruumis. Edes niin sanottuja susilapsia ei pidetä yksiselitteisesti ihmis-hahmoisina eläiminä.

Ruumis toimii lähtökohtana myös silloin, kun ihminen kohtaa eläimiä. Ruonakosken mukaan ihmishenkilö kohdistaa eläimiin samanlaatuista empatiaa kuin toisiin ihmisiin. Ihminen ymmärtää eläimiä niiden ruumiillisuuden ja liikkeiden perusteella. ”Koemme vieraslajiset eläimet kokevina, mutta emme koe niiden kokemusta” (145). Toisin sanoen ihmisen ja eläimen kokemukset leikkaavat toisensa mutteivät yhdy. Koska ihminen voi kuitenkin myös kokea yhdessä eläimen kanssa, havainto ei kammitsoi ihmisen kokemusta vaan suhteellistaa sen: ”[s]iinä, missä toiset ihmiset paljastavat oman näkökulmamme yhdeksi monista inhimillisistä näkökulmista, vieraslajiset eläimet paljastavat, että inhimillinen tapa olla keho ja havaita on yksi olemisen ja havaitsemisen tapa muiden tapojen rinnalla” (170). Vaikka russakan kokemukseen voi olla vaihalloista saada kontaktia, eläimen kokemus ei välttämättä ole



ehdottoman vierasta. Eläin ja ihmisen eivät välttämättä tuijota toisiaan silmiin mitään tajuamatta.

### *Dead but Dreaming*

Ruonakosken tutkimuksessa ihmis-subjekti sekä suhteellistetaan että historiallistetaan, mutta inhimillisestä kehosubjektista ei päästä eroon. Jumi on kantilaista perua. Kantin kysymys siitä, mitä voin tietää, on vääristänyt asetelman. Huomio siitä, että havaintokyky jäsentää kokemusta maailmasta, on vaivihkaa muuttunut vaatimukseksi siitä, että ihmisen kokemusten tulee olla inhimillisiä kokemuksia. Havaintokyvyn muodot ovat kuitenkin vain barrikadeja vierasta kokemusta vastaan, ja ihmissubjekti, kehollinenkin, on pelkkä kokemuksen kurissapitämisrakenne.

Ruonakoski toteaa Husserliin ja Theodor Lippsiin viitaten, että ”ihmiskeho toimii kokemuksessamme normina, jota vasten ei-inhimillistä kehollisuutta hahmotetaan” (84), ja korostaa seikkaa vielä toiseen kertaan: ”[o]man kehon normatiivisuus, oman ja toisen kehon kokeminen maailmaan suuntautumisen nollapisteinä

ja maailman objektiivisuuden syntyminen suhteessa empatian kautta tavoitettuihin toisiin ovat Husserlin analyysin tuloksia, joihin myös oma tutkimukseni nojaa” (95). Normatiivisuuden hyväksyminen kavaltaa fenomenologian kantilaisten kantakirjan. Normatiivisuuden hyväksyminen tarkoittaa sitä, että ensin kokemus denaturoidaan kerran tyypistämällä se ihmissubjektin kokemukseksi, ja sitten se denaturoidaan toisen kerran väittämällä, että tämän kokemuksen rajat ovat mahdollisen kokemuksen rajat.

Ruonakoski vaistoa ongelman. On mahdollista, että hän venyttää normatiivisuuden rajoja niin pitkälle kuin niitä on fenomenologian projektin sisällä mahdollista kiskotella, mutta fenomenologian humanistisesta ennakkoluulosta hän ei pääse eroon. Ruonakosken mukaan ”eläimen asemaan asettuminen pitää sisällään kaksi osatekijää: välittömän eläytymisen toisen keholliseen tilanteeseen ja aktiivisen pyrkimyksen *kuvitella* toisen kokemuksia (esimerkiksi miten karpänen aistii ympäristöä). Molemmissa osatekijöissä on yhä läsnä oma, inhimillinen näkökulma, eli toisen näkökulmaa ei voi ottaa haltuun sellaisenaan” (143). Toisen ymmärtämiseksi on paitsi ase-

tuttava toisen asemaan myös erotettava toisen kokemus omastaan; ”[e]mpatia ei siis ole metodinen virhe vaan toisia kehoja koskevan kokemuksen rakenne ja sellaisenaan välttämätön edellytys eläinten käyttäytymisen tutkimukselle” (144).

Väistämättömäksi väitettyyn kokemusrakenteeseen vetoamalla suljetaan pois mahdollisuus, että inhimillinen kokemus rikkoontuisi tai peräti sekoituisi ei-inhimilliseen kokemukseen. Pidetään huoli siitä, että ihminen ihmisenä kohtaa eläimen eläimenä, vaikka inhimillinen subjekti on muutettavissa ja ennen kaikkea tuhottavissa oleva kokemusrakenne. Kokemuksen ei-inhimillisiä piirteitä ei päästetä jättämään ihmissubjektia.

Kriittisyydessään ja empiriankuuntelussaan Ruonakosken väitöskirja on merkillepantava puheenvuoro. Ruonakoski ei kuitenkaan vie oivalluksiaan riittävän pitkälle, pisteeseen, jossa inhimillinen subjekti romahtaa epäinhimilliseen kokemukseen. Fenomenologiakin on humanismia. Mahdollisen kokemuksen kartoittajana se ei siksi yllä edes kauhukirjallisuuden tasolle. Siinä on fenomenologian murhe. *Ph'nglui mglw'nafh Cthulhu R'lyeh wgah'nagl fhtagn.*

KAISA LUOMA

## Modernin humanismin synty ja kuolema

Michel Foucault, *Sanat ja asiat. Eräs ihmistieteiden arkeologia (Les mots et les choses: Une archéologie des sciences humaines, 1966)*. Suom. Mika Määttänen. Jälkisanat Markku Koivusalo. Gaudeamus, Helsinki 2010, 350 s.

Michel Foucault'n teoksia on suomennettu viime vuosikymmeninä tasaisen harvakseltaan ja osittain melko satumanvaraisesti. Alun perin vuonna 1966 ilmestynyt *Sanat ja asiat* edustaa muihin tähänastisiin suomennoksiin verrattuna Foucault'n varhaistuotantoa.

Suurin osa kirjasta on omistettu kolmen modernin tieteen – kielitieteen, biologian ja poliittisen taloustieteen – historian ja esihistorian

esittelylle. Tätä työtä Foucault tekee filosofisella otteella ja suuria linjoja hahmottaen. Tarkastelussa painottuu klassinen aika, joka Foucault'n jäsenyyksessä kesti 1600-luvun puolivälistä 1700- ja 1800-lukujen taitteeseen.

**I** Kirjan selkeimmin argumentoitu väite on, ettei modernien tieteiden juuria kannata etsiä 1600- tai 1700-luvuilta ja että suuri osa tie-

teenhistoriaa projisoi anakronistisesti moderneja ongelmia ja käsitteitä klassiseen aikaan. Erimielisyydet modernien tieteiden alun ajoittamisesta kertovat osaltaan siitä, että Foucault'n ja tieteenalakohtaisia edistyskertomuksia rakentavien tieteenhistorioitsijoiden kiinnostus kohdistuu aivan eri tasoihin tiedonmuodostuskäytännöissä. Arkeologinen tarkastelu kartoittaa ”historiallista *a prioria*”, sitä positiivista tiedostamatonta, joka rakenteistaa

kunkin aikakauden totta ja epätotta koskevia diskursseja ja määrittää kaikkien sille mahdollisten tiedon kohteiden olemisen tavan. Foucault käyttää myös käsitettä 'episteemi' viitattaessa tietyn aikakauden tiedon järjestykseen tai kokemukseen. Klassisen episteemin ominaislaatu Foucault havainnollistaa kontrastomalla sen sekä sitä edeltäneeseen renessanssin episteemiin että sitä seuranneeseen moderniin episteemiin. Taso, joka yhdistää kaikkia tietyn aikakauden tietomuotoja, jää aikakaudelle itselleen aina tiedostamattomaksi. Kunkin tiedonalan sisäisiä kiistoja ja näkemyseroja Foucault käsittelee lähinnä osoittaakseen erot pinnallisiksi ja kaivaakseen esiin osapuolten jakaman yhteisen maaperän.

## II

Alun perin vuonna 1969 ilmestynyt *Tiedon arkeologia* on tähänastisista Foucault-suomennoksista se, jolla on kaikkein selvimmät yhtymäkohdat *Sanoihin ja asioihin*. Tiedon arkeologia on Foucault'n metodologisin teos, jossa hän esittelee tiedonarkeologisen lähestymistapansa perusperiaatteita ja käsitteitä. Näyttämällä, mitä arkeologinen tieteenhistoria on käytännössä, *Sanat ja asiat* täydentää erinomaisesti paikoin melko abstraktiksi jäävää *Tiedon arkeologiaa*. Etenkin luonnonhistoriaa ja biologian syntyä koskevat luvut ovat selkeytensä ansiosta tässä mielessä havainnollisia.

Jaoteltaessa Foucault'n tuotantoa eri vaiheisiin (arkeologia, genealogia, etiikka) tullaan usein ylikorostaneeksi hänen siirtymänsä alkuvaiheen strukturalismista kohti diskursseiden hajanaisuuden, materiaalisuuden ja heterogeenisyyden parempaa huomioon otamista. Pieniä painopisteen muutoksia on toki tapahtunutkin, eikä esimerkiksi episteemin käsite esiinny enää Foucault'n myöhemmissä teoksissa, ei edes *Tiedon arkeologiassa*. Jos kuitenkin kiinnitetään huomio enemmänkin tapaan, jolla Foucault tosiasiallisesti lähestyi historiallisia aineistoja, kuin hänen periaatteellisiin julistuksiinsa, kaikissa hänen tuotantonsa "vaiheissa" nousee esiin

hänen kykynsä löytää yllättäviä rakenteellisia yhtenäisyyksiä näennäisesti vastakkaisten ajattelutapojen väliltä. Foucault oli tutkijanlaadultaan teoreetikko, systematisoija ja suurten linjojen hahmottelija, vaikka välillä puhuikin ihailien kärsivällisestä empirismistä, joka tyytyy vain kartoittamaan pintatason ilmiöitä ja näyttää todellisuuden kaikessa hajanaisuudessaan, moninaisuudessaan, kontingenttiudessaan ja absurdiudessaan.

## III

Klassista episteemiä hallitsi representaation ja representatiivisen diskurssin ensisijaisuus. Tiedon perusmuoto oli taulukko, ja sen luomiseen vaadittiin vertailua, identiteettien ja erojen huolellista kartoitusta. Kielen tehtävänä oli tiedon kohteiden läpinäkyvä representointi ja nimeäminen. Analyysi tapahtui aina pohjimmiltaan saman taksonomisen mallin pohjalta, olivatpa tarkastelun kohteena luonnonoliot, varallisuuksien vaihto- ja kasautumisprosessit tai kieli itse.

Modernin synty merkitsi tämän yhtenäisyyden hajoamista. Sanojen ja olioiden järjestykset irtaantuivat toisistaan, ja niiden keskinäinen suhde problematisoitui. Syntyi kolme erillistä ja selkeärajaista tiedettä ja kullekin niistä oma objektivoitua pakeneva objektinsa: biologia tutki elämän orgaanista rakennetta, kielitiede kielen taivutusjärjestelmää ja poliittinen taloustiede tuottavaa työtä. Eurooppalainen kulttuuri keksi itselleen syvyyden. Kielessä puhui kansa ja sen tiedostamaton muisti, elävän olennon ominaislaatu määrittänyt elämän itsensä ehdoista käsin ja talouden prosesseissa ilmensi itseään viime kädessä tuottava työtä. Samalla klassinen järjestyksen metafysiikka vaihtui ajallisuuden tai historiallisuuden metafysiikkaan – historiallisuudesta tuli olioiden perimäinen olemisen tapa.

Elämällä, työllä ja kielellä paljastui olevan kullakin omat kehityslakinsa ja oma historiansa. Moderni representaation takainen ja objektivoitua pakeneva todellisuus syntyi siis tavallaan useina toisistaan riippumattomina

saarekkeina. Modernia kokemusta luonnehti alusta saakka huoli tieteiden menetetyistä yhteydestä.

Suojaksi hajaannukselta syntyivät uusien tieteiden kääntöpuolena filosofista antropologiaa ja "ihmisen" yleistä historiaa hahmottelevat diskurssit. Muodostettiin kokonaisteorioita äärellisestä ihmisestä, jonka eri puolia elämän, työn ja kielen tieteet valottivat. Uusi moderni konstruktio 'ihminen' oli tiedon subjekti, jota kuitenkin määrittä juuri hänen oma objektiroolinsa elävänä organismina, olentona, jonka on luonnon perustavanlaatuisen niukkuuden vuoksi pakko tehdä työtä ja joka puhuessaan on vain häntä ennen olemassa olleiden sanojen välikappale. Kaikki positiivinen tieto elämästä, työstä ja kielestä oli mahdollista vain ihmisen äärellisyyden ansiosta; se oli mahdollista vain elävälle, tarvitsevalle ja puhuvalle ihmiselle. Modernissa tiedon järjestyksessä empiirinen ja transsendentaalinen olivat koko ajan vaarassa sekoittua toisiinsa, kun käsiteltiin ihmistä tai hänen olemassaolonsa ehtoja koskevaa tietoa.

## IV

Kirjan alaotsikko, "Eräs ihmistieteiden arkeologia", saattaa johtaa lukijaa harhaan, ovathan tarkastelun keskiössä kuitenkin biologian, poliittisen taloustieteen ja kielitieteen muodostumat. Ei pidä erehtyä luulemaan, että nämä olisivat Foucault'n terminologiassa ihmistieteitä, vaikka niissä ihmisen ongelmaa sivutaankin. Ne kuitenkin synnyttävät omalla painollaan vastinpareikseen varsinaiset ihmistieteet eli psykologian, sosiologian ja kirjallisuustieteen ja myyttien tutkimuksen. Näiden varsinaisten ihmistieteiden kohteena ovat nimenomaan representaatiot – tai pikemminkin ihminen empiirisenä olentona, joka muodostaa itselleen representaatioita olemassaolonsa ehdoista.

*Sanoissa ja asioissa* nämä varsinaiset ihmistieteet – psykologia, sosiologia ja kirjallisuustiede – esitellään ensi kertaa vasta sivulla 331. Kyse siis todellakin on ihmistieteiden arkeologiasta eli niiden mahdollisuuden perusehtojen kartoituksessa, ei ihmistieteiden historiasta eli

niiden konkreettisen syntyprosessin ja kehityksen kuvauksesta. Foucault esittää kylläkin tiiviissä muodossa monia kiinnostavia huomioita ihmistieteiden paikasta ja tehtävistä modernissa episteemissä, erityisesti ihmistieteiden suhteesta muihin moderneihin tieteisiin ja filosofiaan.

*Sanojen ja asioiden* kirjoitusajan kohtana Foucault näki modernin episteemin olevan jo hyvää vauhtia väistymässä tai hajoamassa. Tässä kehityskulussa keskeisiä tekijöitä olivat ihmistieteiden kriittistä, itsereflektiivistä ulottuvuutta puhtaimmillaan edustavat psykoanalyysi ja etnologia, joista Lacan ja Lévi-Strauss lopulta esittivät radikaalisoidut strukturalistiset muotoilunsa. Ajattelu voisi Foucault'n mukaan lopullisesti ylittää modernin humanistisen ih-

mistieteen rajat juuri kielitieteen, psykoanalyysin ja etnologian ristivalotuksessa.

## V

Rakenteeltaan *Sanat ja asiat* on pitkälle jäsentynyt ja selkeä teos: perusteesejä jaksetaan toistaa päälukujen aluissa ja lopuissa, ja kokonaiskuva pysyy esteettisesti eheänä. Foucault'lle muutoin ominaisia irrallisia anekdootteja ja epäselvästi motivoituja sivupolkuja ei tästä kirjasta juurikaan löydy. Muutoin *Sanoja ja asioita* ei kuitenkaan voi pitää helppolukuisena. Kirjan aihepiiri on sen verran vaativa, että esitiedot ovat tarpeen. Toisaalta myös tekstin pintataso on raskas ja lauserakenteet mutkikkaita, eikä suomennoos tällä kertaa ole helpottanut Foucault'n koukeroisen tyylin luetta-

vuutta. Käännös on paikoin hyvinkin kömpelöä suomea, ja tekstin sisäiset viittaussuhteet jäävät tuskastuttavan usein epätarkoiksi. Suomenkielisten peruskäsitteiden valinnassa ei silti sinänsä tuntuisi olevan ilmeisiä epäkohtia, ja enimmäkseen teksti on ymmärrettävää, kun vain malttaa edetä hitaasti.

*Sanojen ja asioiden* ilmestymisestä on aikaa jo muutama vuosikymmen, minkä vuoksi teoksen roolia omassa historiallisessa kontekstissaan ja panoksena oman aikansa ranskalaiseen keskusteluun voi olla vaikea välittömästi hahmottaa. Kirjan loppuun on onneksi liitetty Markku Koivusalon asiantuntevat ja hyvin kirjoitetut jälkisanat, joissa keskitytään pitkälti juuri tällaiseen taustoitukseen.

MARIA VALKAMA

## Taiteen autonomia Elämän ja Kuoleman kysymyksenä

Veli-Matti Saarinen, *Taiteen Elämä ja Kuolema. Kirjoituksia kahdesta modernista taidekäsityksestä*. Kuvataideakatemia, Helsinki 2011. 145 s.

Omin silmin näkemisen jälkeenkkin on vaikea hahmottaa, että yhdessä väitöskirjassa voidaan referoida Schlegelin, Lessingin ja Benjaminin taideteoriat, viitata Adornon esteettiseen teoriaan, esitellä Herderin, kabbalan ja Benjaminin kielikäsitteet, ruotia Kantin arvostelukyvyyn kritiikki ja sen asema suhteessa kolmen kritiikin kokonaisuuteen sekä käsitellä Hegelin estetiikan luennot ja arvottaa niitä suhteessa niiden asemaan systeemin kokonaisuudessa. Eikä tässä vielä kaikki: teoksen maali on vieläkin korkeammalla. Veli-Matti Saarisen *Taiteen Elämän ja Kuoleman* tavoitteena ”on luoda filosofinen perusta modernia taidetta koskevalle keskustelulle ja antaa välineitä hahmottaa, minkälaiset kysymykset jäsentävät modernia taidetta koskevaa moninaista ajattelua” (13). Tämä kaikki tapahtuu 145-sivuisessa kirjasessa.

Saarista ei voi ainakaan syyttää kunnianhimon puutteesta.

### Taiteen elämä amebana ja jumalpollona

Johdannon mukaan *Taiteen Elämä ja Kuolema* käsittelee kahta modernia taidekäsitystä, jotka on nimetty ”taiteen elämäksi” ja ”taiteen kuolemaksi”. Nämä taidekäsitykset eroavat toisistaan Saarisen tulkinnan mukaan ennen kaikkea taiteelle annetun autonomian suhteen. Aivan ensimmäisenä silmään pistää – jo epiteettienkin perusteella vahvasti arvottavan vastakkainasettelun lisäksi – taiteen autonomian selkeän ja johdonmukaisen määrittelyn puuttuminen. Johdannossa esitetään, että taiteen elämäksi kutsutussa näkemyksessä ”taiteet ovat autonomisia sillä perusteella, että ne ovat omanlaisiaan, erityisiä esitystapoja, jotka

tavoittavat todellisuuden alueita, jotka jäävät muilta esitystavoilta – esimerkiksi teoreettiselta ja käytännölliseltä filosofialta, matemaattisilta luonnontieteiltä, arki-kieliltä, kaupan välineenä toimivalta käsitteistöltä jne. – tavoittamattomiin” (14).

Myöhemmin Saarinen toteaa romanttisen taiteen olevan Schlegelin mukaan itsenäistä siksi, että se on oma esitystapansa tai kieliensä, joka tavoittaa ”asioita, jotka jäisivät ilman tätä nimenomaista kieltä tavoittamattomiin” (52). Toisaalta Saarisen mukaan ”taiteen elämään” kuuluu olennaisesti, että taide etsii jatkuvasti uusia muotoja ja kieliä ennen näkemättömälle ja kuulemattomalle ilmaisulleen. Autonominen taide ei siis ole vain oma erillinen, mitään sääntöjä noudattamaton ja vieläpä amebamaisesti jatkuvassa muutoksessa oleva ilmaisutapansa, vaan sillä on myös eri kohde tai sisältö kuin

millään muulla kielellä. Kuinka moni taideteos koko maailmanhistoriassa lienee autonominen tällaisen määritelmän mukaan? Ja kuinka tällainen autonominen taideteos voitaisiin ylipäättään ottaa vastaan muuna kuin jonain toismaailmaisena mykäksi lyövänä ilmestyksenä? Autonomia ja vapaus edellyttävät tällä tavoin tulkittuina jonkinlaista mihinkään-liittymättömyyttä: autonominen taide näyttää maailman ja ajattelun ulko- ja yläpuolella epämääräisessä ylhäisessä paikattomuudessa haahuilevalta jumalpalloilta.

Seuraavaksi tulee mieleen kysyä, mikä voi olla tuo muutoin tavoittamattomissa oleva oma kohde, joka takaa taiteelle sen autonomian. Saarinen täsmentää sitä sanomalla, että ”filosofia ei kykene esittämään joitain olennaisia metafysisiä asioita” (95). Koska asiaan ei koko teoksessa näytetäisi viittaavan juuri tämän enempää, on varsin epämääräistä ja ristiriitaista todeta, että esimerkiksi filosofinen metafysiikka ei kykene esittämään olennaisia metafysisiä ajatuksia. Tällainen paradoksi toki paremmin avattuna iskisi julmetusti ja olisi kenties jopa intuitiivisesti tosi. *Taiteen Elämässä ja Kuolemassa* sitä ei kuitenkaan voitane pitää tahallisenä, koska Saarinen ei tuo väitteensä paradoksaalisuutta esiin millään tavalla. Varsinaisesti ainoat muotoilut, jotka elävän, autonomisen taiteen sisällölle teoksessa annetaan, ovat peräisin Schlegeliltä. Saarinen Schegel-referaatista mukaan taide käsittelee syntymistä, muutosta ja luovuuden ihmettä sekä jumalallista ja ihmisen suhdetta siihen ja pyrkii jopa esittämään täysin uudenlaisen Jumalan. Tämä on omaperäinen määritelmä taiteen omimmalle, muiden kielten saavuttamattomissa olevalle kohteelle, joka Saarinen mukaan ei edes ole ”käsitteellisen diskurssin tavoitettavissa” (71). Näin korkealentoista ajatusta on vaikea ymmärtää ilman *Taiteen Elämästä ja Kuolemasta* puuttuvia mahdollisia täsmennyksiä.

### Kant ja Hegel elävältä kuopattuina

On todella valtava ja kunnioitettava yritys pohjata käsittelynsä Kantin

arvostelukyvyyn kritiikkiin ja pyrkiä kritisoimaan Hegelin estetiikkaa. Siksi *Taiteen Elämän ja Kuoleman* lukijalla voi olla edessä suuri pettymys huomata, kuinka vähän näistä ajatelloista on saatu irti – jopa suhteessa Saarisen itse määrittelemiin tavoiteisiin. Saarista näyttää harmittavan, että esteettisen alueella tai autonomisella taiteella kylläkin on paikansa Kantin ja Hegelin järjestelmissä mutta että tämä paikka ei ole systeemin huipulla. Niinpä Saarinen katsoo Kantin asettavan taiteen alitettuun, epävapaaseen asemaan, koska Kant hänen mukaansa ajattelee esteettisen olevan autonomista vain systeeminsä kokonaisuuden tarpeista käsin, toisin sanottuna, koska jokin välittävä tekijä vain pitää liimata teoreettisen ja moraalisen filosofian välille.

Vastaavasti Saarinen katsoo Hegelin estetiikan edustavan ”taiteen kuolemaa”, koska taide ei Hegelin systeemissä ole historian dialektiikan huipulla, lopullisena ja korkeimpana totuuden esittämisen tapana. Herää aavistus, että Saarisen näkökulmasta katsottuna taide olisi tunnustettava absoluuttiseksi totuuksien muodoksi – vaikkakaan ei miksikään tietynä muodoksi vaan ameeban muotovaapaudeksi. Tämä taas tuntuu edellyttävän mihinkään ajatuskokonaisuuteen tai maailman asiintilaan liittymättömyyttä, jolloin vapaa taide olisi muutettava tai ymmärrettävä edellä mainituksi paikattomuudessa haahuilevaksi jumalpalloksi, jotta sitä voisi oikeutetusti kutsua vapaaksi.

*Taiteen Elämän ja Kuoleman* Kant- ja Hegel-käsittelyissä sivuutetaan se olennainen seikka, että esteettinen tai taide on molempien järjestelmissä välttämätön ja välittävä osa. *Kritik der Urteilskraft* -teoksessaan Kant luonnehtiikin kauneusarvostelmaa neljällä kuuluisalla paradoksilla, joiden paradoksaalisuutta hän myös avaa hyvin täsmällisesti: Kantin kauneusarvostelmaan kuuluu mieltymys ilman pyydettyä, yleisyys ilman käsitettä, tarkoituksenmukaisuus ilman päämäärää ja välttämättömyys ilman käsitettä. Jo tästä käy ilmi, että esteettinen arvostelukyky on Kantille jotain todella

toista kuin järki ja havainto omina alueinaan, mutta että siihen myös sisältyy hengen elämän alueiden yhteen käyminen – kauneusarvostelma on välitys, joka ei takaa vain Kantin teoreettisen systeemin ykseyttä, vaan ennen kaikkea inhimillisen kokemuksen erillisten alueiden yhteyden, sovittumisen ja siirtymisen toisiinsa.

Samaan tapaan myös Hegelille taide on yksi korkeimmista ja kehittyneimmistä totuuden esittämisen muodoista, joka todella olemuksellisesti ja välttämättömästi eroaa esimerkiksi uskonnosta ja filosofiasta ja välttämättä edeltää näitä – taiteessa siirrytään Hegelin mukaan materiaalisesta ymmärryksestä ideaaliseen, ja keskeinen sivuuttamaton vaihe on näiden yksiin käyminen ja toisiinsa uppoaminen idean ja sille työstetyn materiaalisien hahmon yhtymisessä, joka tapahtuu klassisessa taideteoksessa. Riippumatta siitä, mitä absoluuttinen henki hegeliläisittäin puuhailee vielä tämän jälkeen, on nähdäkseni kohtuutonta kutsua Hegelin taidetulkintaa ”taiteen kuolemaksi”.

### Pienoisensyklopedian iltahämärät ja yöt

Hegelissä Saarista vaikuttaa epäilyttävän myös se, että tämä sanoo taiteen olevan totuuden esittämistä aistittavien hahmojen avulla. Moisen muotosidonnaisuuden hän katsoo rajoittavan taiteen sisältöä. Herää toki kysymys, millaista olisi aistisuuden ”sisältörajoituksesta” riippumaton, epä- tai yliaistinen taide – olisiko kyse esimerkiksi jonkinlaisesta mystisen kokemuksen välittämisestä, vai pikemminkin käsitetaiteesta, jossa aistisuus olisi itse teoksen ytimen kannalta kontingenttia? Toisaalta Saarinen moittii samaan hengenvetoon Hegeliä myös siitä, että hän katsoo tämän tyhjentävän ja palauttavan taideteoksen moninaisen aistittavuuden ideoihin ja käsitteisiin.

Kokonaisvaikutelma *Taiteen Elämän ja Kuoleman* taidekäsitteestä onkin, että täsmentämätöntä kritiikkiä esitetään suuntaan jos toiseenkin, mutta tästä ei muodostu mitään positiivista sisältöä. ”Taiteen

elämän” hahmo jää äärimmäisen epämääräiseksi, ainoastaan ylimalikaisten paheksuntojen ja negatiivisen vapautensa, yhteydettömän riippumattomuutensa luonnehtimaksi epämääräiseliseksi, joka ei ole sitä eikä tätä vaan jotain aivan muuta.

Viimeisimmäksi *Taiteen Elämän ja Kuoleman* kokonaisuudessa jää harmittamaan se, että kirja on lähes kokonaan referointia, joka liitetään johdannossa luvattuun teoksen ydin-

ajatukseen varsin hatarasti ja harvassa kohtaa. Kun siis ruoditaan monen filosofin ajatuksia monesta asiasta ja selostetaan vielä elämäkerrallisia seikkoja kaupan päälle, lukija alkaa kenties odottaa, että jossain vaiheessa tämä kaikki tuodaan yhteen ja osoitetaan sen merkitys kirjan peruskysymysten kannalta. Lopulta on ärsyttävää joutua huomaamaan, että vain pieni osa kirjan tekstimassasta osoitetaan jossain vaiheessa kirjan aja-

tuskehittelyjen kannalta relevantiksi tai edes liittyy niihin mitenkään. Viimeiseksi on kuitenkin syytä todeta, että kirjassa on myös tehty eräs tyylikäs ratkaisu: neljässä kohdassa eri päälukujen välillä on kuvasivu, jonka toinen puoli eli edellisen aukeaman oikea puoli on kokonaan sysiöisen musta. Juuri näillä *Taiteen Elämän ja Kuoleman* sivuilla pääsee lähimmäs esteettisen alueen ajattelua.

SYLVIA AKAR

## Valta, tutkimus ja orientin lumo

Edward W. Said, *Orientalismi* (Orientalism, 1978). Gaudeamus, Helsinki 2011. 398 s.

**N**äin Edward Wadie Saidin (1935–2003) ensimmäisessä Lähi-idän tutkimuksen maailmankongressissa Mainzissa vuonna 2002. Hänelle myönnettiin suuressa WOCMES Award Celebration -tilaisuudessa palkinto, *WOCMES Award for Outstanding Contributions to Middle Eastern Studies*. Päivä oli 11. syyskuuta, tasan vuosi WTC-iskujen jälkeen.

Vaikka yleisössä oli useita Edward Saidin kritisoimia tieteentekijöitä, häntä juhlittiin kuin super-tähtä. Tämä jo seuraavan vuoden syyskuussa leukemiaan kuollut professori olikin yksi Lähi-idän tutkimuksen suurista persoonista. Hän oli palestiinalaisyntyinen englannin kielen ja vertailevan kirjallisuustieteen professori New Yorkin Columbia Universityssa, tunnettu kulttuurikriitikko, pianisti, musiikkivaihtaja ja palestiinalaisaktivisti.

Vuonna 1978 ensimmäisen kerran julkaistu *Orientalism* on Saidin pääteos, joka toi hänet suuren yleisön tietoisuuteen. *Orientalism* on yksi tieteenhistorian eniten keskustelua herättäneistä kirjoista. Se on samalla ehkä yliarvostetuin mutta toisaalta väärinymmärretty ja parjatuin Lähi-idän tutkimusta koskeva kirja.

### Mitä orientalismi on?

Orientalismi perustuu ajatukseen, että maailma koostuu kahdesta epätasa-arvoisesta puolikkaasta: ”itämaista” ja ”länsimaista”. Orientalistinen tutkimus on tämän erotelun tarkastelua, mutta se on Saidin mukaan myös orientalismin luomien intressien tukemista ja kehittämistä. Avainkäsite orientalismissa on valta. Orientalistisessa diskurssissa käytetään poliittista, intellektuaalista, kulttuurista ja moraalista valtaa. Val-lankäyttäjänä on aina länsimainen orientalisti, joka asettaa itämaiden ihmiset tutkimuskohteen asemaan.

Saidin kirja koostuu kolmesta osasta. Ensimmäisessä, ”Orientalismin laajuus”-nimisessä osassa Said pyrkii kuvaamaan, miten laajalle orientalistinen ajattelu ja toiminta ulottuvat. Hän tarkastelee brittien ja ranskalaisten kokemuksia Lähi-idästä ja tapaa, jolla lännen ja idän välinen vastakkainasettelu aikoinaan luotiin. Toinen osa, ”Orientalistiset rakenteet ja niiden uudelleen muovaaminen”, käsittelee modernin orientalismin varhaisvaiheita 1700–1800-luvuilla. Siinä Said hahmottelee orientalismin tyypillisimpiä rakenteita sekä analysoi tutkimus- ja kaunokirjallisuuden kuvastoa ja tavoitteita. Kolmannessa osassa, ”Orientalismi nykyään”, Said keskittyy kuvaamaan

orientalisimia akateemisena perinteenä, joka kehittyi brittiläis-ranskalaisen tutkimuksen parissa ja kukoisti sen jälkeen myös Yhdysvalloissa.

Puhtaimmassa muodossa Saidin ymmärtämän orientalismin pääopin-kappaleet voitaisiin tiivistää neljään väittämään: Lännen ja idän välillä on absoluuttinen ja järjestelmällinen ero; yleistykset orientista ovat aina parempia kuin suora todistusaineisto nykyisen Lähi-idän tilanteesta; orientti on ikuinen, yhtenäinen ja kyvytön määrittelemään itseään; pohjimmiltaan sitä on joko pelättävä tai hallittava tutkimalla, kehittämällä tai miehittämällä.

*Orientalismin* pääajatus on kyseenalaistaa tapa, jolla toisia kulttuureita, yhteisöjä ja historioita kuvataan. Sen tärkein anti on tuoda esiin tiedon ja vallan välinen rakenteellinen suhde ja tutkijoiden vastuullinen rooli vallankäyttäjinä.

### *Orientalismin* varhainen kritiikki

*Orientalism* herätti heti ilmestymisensä jälkeen valtavan määrän keskustelua. Osa siitä oli rakentavaa ja positiivista, osa vihamielistä ja jopa herjaavaa. Välillä kritiikki sai jopa kohtuuttomat mittasuhteet. Fedwa Malti-Douglas arvioi vuonna 1979,

että ”kirja on poliittinen kannanotto [...] joka voi osoittautua tärkeämmäksi kuin kirjoittajan argumentit sinänsä”<sup>1</sup>. Saidin argumentteja onkin äärimmäisen vaikea ymmärtää, ja *Orientalismia* kritisoitiin monesta eri syystä täysin perustellusti. On esimerkiksi vaikea löytää perusteita sille, että Said keskittyi kirjassaan brittiläiseen, ranskalaiseen ja myöhemmin yhdysvaltalaiseen kirjallisuuteen ja tutkimukseen, mutta jätti analyysinsä ulkopuolelle kaiken muun, kuten saksalaisen, hollantilaisen ja itäeurooppalaisen tutkimuksen.

Saidia on oikeutetusti arvosteltu myös siitä, että hän itse yleistää joidenkin orientalistien ennakkoluuloisen, essentialisoivan ja vähätlevän asenteen koskemaan kaikkia Lähi-idästä kirjoittavia tutkijoita, vaikka hänen oma päätavoitteensa on taistelu perusteetonta yleistämistä vastaan. Osa varhaisista kriitikoista on ottanut esiin myös Saidin tavan käsitellä kaunokirjallisuutta, erityisesti ranskalaisten François-René de Chateaubriandin, Alphonse de Lamartinen, Gérard de Nervalin ja Gustave Flaubertin teoksia osana orientalistisen tutkimuksen historiaa.

Perusteltua on ollut myös kritiikki, joka koskee Saidin rönsyilevää, toistavaa ja epäjohtonmukaista tyyliä ja argumentointia. On vaikea tajuta, miksi Said ei kiinnittänyt huomiota arabiankielisten sanojen systemaattiseen transkribointiin tai ranskan- ja saksankielisten sitaattien oikeellisuuteen, vaikka hänen kritiikkinsä kärki kohdistui ammattikuntaan, joka on tunnetusti tarkka tekstien virheettömyydestä. Näin, samoin kuin kieltäytymällä korjaamasta selviä virheitä myöhemmissä painoksissa, Said asettui liian helpoksi kohteeksi vähättelylle ja tahalliseksi väärinymmärrykselle. Saidin kirjaa onkin kutsuttu esimerkiksi ”poliittiseksi fiktioksi”, ”tieteelliseksi väkivallaksi” ja ”sankarien rituaalimurhaksi”<sup>2</sup>. Saidin on sanottu ”orientalisoivan orientalistit” ja redusoidan ”orientalistit joukoksi länsimaisen imperialismiin vangitsemia myötäilijöitä”<sup>3</sup>.

Yksi tieteenhistorian pahimmista

loanheittoepisodeista on kuitenkin Saidin ja historioitsija Bernard Lewisin (1916–) välinen julkinen kirjeenvaihto, joka alkoi pian *Orientalism* ilmestyttyä. Said kritisoi Lewisin tutkimusta kirjassaan hyvin yksityiskohtaisesti, ja Lewis vastasi Saidille muun muassa *The New York Review* -lehdessä (24. kesäkuuta ja 12. elokuuta 1982). Lewisin kritiikki osuu osin kohdalleen, ja myös Said puolustaa valintojaan osin asiallisesti, mutta mitään uutta näiden herrojen debatti ei keskusteluun tuonut, ellei sitten ihmetystä siitä, miten paljon vihaa Saidin teksti synnytti.

## Uudempi keskustelu

Ehkä tasapainoisimman arvion *Orientalismista* esitti kansainvälisen politiikan ja Lähi-idän tutkija Fred Halliday (1946–2010) Lontoossa vuosittaisessa *British Society for Middle Eastern Studies* -seuran kokouksessa vuonna 1993. Halliday analysoi orientalismia kolmesta eri näkökulmasta. Hänen mukaansa orientalistinen tutkimus perustuu liikaa kielentutkimukselle, mikä on johtanut oletukseen, että kielen osaaminen jotenkin pätevöittäisi tutkijan tietämään totuuden koko yhteiskunnasta. Tutkittavan yhteisön kielen osaaminen on tietenkin välttämätön työkalu tutkimuksen tekemisessä, mutta se ei yksin riitä tekemään kenestäkään alueen asiantuntijaa. Pahimmillaan kielen tutkimuksen korostaminen on johtanut etymologiseen reduktionismiin, jolloin moderneja käsitteitä pyritään selittämään ja ymmärtämään niiden klassisten juurten avulla.

Toinen orientalismin kompastuskivi on islam. Orientalistit ja islamistit kulkevat käsi kädessä siinä, että islamia pidetään paitsi ajatusrakennelmana, joka vaikuttaa muslimien elämään, myös itsenäisenä toimijana, selittävänä tekijänä. Islamin essentialisoiminen on tuottanut loputtoman tavoitteen analysoida ja ratkaista modernin maailman kysymyksiä *tafsirin*, islamin tulkinnan, avulla ja luonut hedelmättömän ja järjettömän kysymyksen siitä, mitä ”todellinen” islam

on tai mitä islam ”oikeasti” sanoo jostakin kysymyksestä.

Kolmas orientalistisen tutkimuksen ongelmista on sen näkemys Lähi-idästä muuttumattomana kohteena, jossa kaikki on ajatonta, pysähtynyttä tai ”kehämäistä”. Varsinkin positiivisen muutoksen näkeminen Lähi-idässä on orientalistiselle tutkimukselle miltei mahdotonta. Koska Lähi-itä on pysähtynyt, kaukainen ja eksoottinen, paikallisen kielen oppiminen tekee mahdolliseksi ”verhon nostamisen ja sen takana olevan mystisen, mutta muuttumattoman maailman paljastamisen”<sup>4</sup>.

## Saidin perintö

Vaikka *Orientalismia* on parjattu ja vähätelty, teoksesta on keskusteltu vuosikymmenten ajan. 2000-luvulla on ilmestynyt ainakin kolme hyvin poleemista kirjaa, jotka keskittyvät Saidin tekstin ruotimiseen ja lähinnä sen virheiden ja anakronismien listaamiseen<sup>5</sup>. Saidin *Orientalismissa* esiin tuomat ajatukset eivät kuitenkaan olleet uusia. Keskustelu Lähi-idän tutkimuksesta ja aluetta koskevasta kirjoittamisesta virisi jo 1960-luvulla osana poliittista ja intellektuaalista muutosliikettä. Ranskalainen Maxime Rodinson (1915–2004) oli ehkä tämän ajan akateemisesti merkittävin edustaja. Saidin kritiikki sai kuitenkin eniten huomiota ja seuraajia. Hänen vaikutuksestaan on syntynyt tekstejä, joissa on perustellusti arvosteltu Lähi-idästä kirjoitettua tutkimusta ja muuta kirjallisuutta eurosentrisyydestä, imperialismista, rasismista ja essentialisoinnista.

Tärkein Saidin esiin nostama ajatus on tutkimuksen, tiedon ja vallan suhde. Kärjistäen Said väittää, että orientalmi on korporatiivinen instituutio, jolla orienttia voidaan käsitellä ja jolla on valta ”tuottaa” orientti. Said ammentaa Foucault’n teorioista ja yhdistää orientalismia alistamisen diskurssiin: orientalmi on paitsi lännen Lähi-itään kohdistaman alistamispolitiikan tuote, myös sen väline. Saidilainen ajattelu on saanut erityisesti tukea postmo-

dernismien noususta ja varsinkin sen esiin tuomista diskurssein ja subjektiivisuuden käsitteistä.

On todellinen kulttuuriteko, että Saidin *Orientalism* on viimein käännetty suomeksi. Ennen tätä kirja on ehditty jo kääntää lähes 40 kielelle. Vaikka suomalaiset tutkijat ja opiskelijat ovat tottuneet lukemaan englantia, suomenkielisen käännöksen saatavuus laajentaa lukijakuntaa varmasti. Suomenkielinen laitos on sitä paitsi huomattavasti nautittavampi lukukokemus kuin alkuperäisteos, sillä suomentaja Kati Pitkänen on

tehnyt huolellista työtä. Hän on nähnyt vaivaa korjatessaan Saidin virheellisiä käännöksiä muista kielistä ja myös perustellut korjauksensa loppuviiteissä.

### Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Malti-Douglas, Fedwa, Re-Orienting Orientalism. *The Virginia Quarterly Review*. Vol. 55, No. 4, 1979, 724–733, 724.
- 2 Van Nieuwenhuijze, Cris A. O., Palestinian Politician-Scholar Hits Back Hard. *Bibliotheca Orientalis*. Vol. 36, No. 1–2, 1979, 10.
- 3 Bayly, Winder, Orientalism. *The Middle East Journal*. Vol. 35, No. 4, 1981, 615–618, 618.
- 4 Halliday, Fred, “Orientalism” and Its Critics. *British Journal of Middle Eastern Studies*. Vol. 20, No. 2, 1993, 145–163, 152.
- 5 Ibn Warraq, *Defending the West. A Critique of Edward Said’s Orientalism*. Prometheus Books, New York 2007; Varisco, Daniel Martin, *Reading Orientalism. Said and Unsaid*. University of Washington Press, Seattle 2007; Irwin, Robert, *For Lust of Knowing. The Orientalists and their Enemies*. Allen Lane, London 2006.

ANTTI SALMINEN

## Holografinen treema

Harry Salmenniemi, *Runojä*. Otava, Helsinki 2011. 72 s.

*Runojä* on Harry Salmenniemen kolmas kokoelma, ja aiemmista kahdesta vaikuttuneena kokee, että uusin on edellisen kahden kirjoituskeinojen ja tematisoitujen muotojen säilyttävä kumoaminen – tosin niin, että *Texas, sakset* (2010) edeltäisi kokoelmaa *Virrata, että* (2008). Toisin sanoen, jos *Virrata, että* kielen katkoksellinen materiaalisuus olisi *Texas, saksien* fragmentaariseen runsauteen ja maksimalismiin kirjoittuva negaatio, synteesi olisi jotain *Runojän* kaltaista. Trilogisuudessaan *Runojä* kaiuttaa, lainaa ja muuntaa edellisen kahden kirjan muotoja, eleitä ja teemoja. Tähän retroaktiiviseen dialektiikkaan asetettuna *Runojä* tuntuu ensivaikutelmaltaan edellistä kahta häveliäämmältä, mutta Salmenniemen tuotannon kannalta se on nähdäkseni perusteltu ja riittävän varmaton askel ollakseen uskalias ja kieltä (uudelleen)luova.

Sivunumeroiden puute ja kolumnin sijoittaminen kirjan loppuun alimerkitsee teoksen esineellisyyttä tuotettuna kirjana, mikä toisaalta tekee tämän negaation kautta juuri näkyväksi. Kirjoituksen materiaalisuus painottuu senkin edestä,

esimerkiksi sivun ideaa työstetään jaksossa neljä, jossa sivuja yhdistävät viivat rakentavat monia luku-suuntia tarjoavan kielellisen kytkentäkaavion. Kokoelmaa lähes kauttaaltaan luonnehtiva poeettinen ele on kuitenkin luettavissa jo teoksen nimestä, jonka polttopisteisiin kerääntyvät kokoelman kielisuhde ja poeettinen latinki. Kirjan ehdotamat teemat ja muodot olennoituvat suorastaan holografistisesti kirjan nimessä, ja siksi sitä kannattanee tässä kuunnellen purkaa. Ensimmäkin tätä nykyä naivistis-anonyyminen ja esimodernistinen otsikko ”Runoja” (jonka kokoelman nimenä ehti Suomessa käyttää 2000-luvulla Jukka Viikilä) tahrataan lisäämällä sanan viimeiseen kirjaimen lisämerkki – näin ajateltuna nimen viimeinen kirjain ei siis mielly ä-kirjaimena, vaan aana, johon on lisätty diakriittinen umlaut, joka muuntaa peripoeettisen sanan avaamalla sen kohti indogermaanista kieliperhettä tai toisaalta esimerkiksi turkin kieltä. Toisaalta merkin lisäys kiinnittää huomiota sanan synnyn lineaarisuuteen, siihen että sanan viimeiseen kirjaimen lisättävä diakriittinen merkki on kirjoitetun sanan rajan

ylittämistä viimeisellä mahdollisella eleellä ennen hyppyä seuraavaan.

Toisekseen teoksen nimi on kirjaimellisestikin ”päällekirjoitettu”, ja näin se interteksturoi osaltaan muun muassa *Virrata, että* -kokoelman yliviivauksia. Väittämäksi muotoiltuna: sana saadaan merkitsemään (toisin) merkitsemällä sana. Merkintä on toisaalta eittämättömän kehollinen, sillä umlaut merkitsee etenkin saksassa sanan vokaalimuunnosta takavokaaleista etuvokaaleiksi, jolloin sanan kehollinen paino, äänentuotanto ja hengitystuntuma muuttuu. Umlautilla saadaan siis aikaan kirjaimellinen ja symbolinen kielen siirto takaisesta etiseen – kirjoitetut pisteet sanan lopussa siirtävät sen äänteellisesti eteen (toisaalta suomeksi kirjoitettuna a-kirjaimen ääkköstyminen yhdistää aakkoston alun ja lopun). Toisin sanoen kirjoitettu sana kääntyy merkitsemään puheen artikulaatio-ominaisuuksia ja akustista taloutta, jonka kaiut umlautin kanssa ja sitä ilman ovat ratkaisevan erilaisia. Umlaut väittää ikään kuin kirjoitetun sanan puhuttuutta. Derridalainen logosentrismerkkitiikki voisi tehdä tästä ilmiöstä isonkin numeron.

Jos merkintä luetaan saksalais-tyyppisen umlautin sijaan anglistiseksi treemaksi, efekti on lähes päinvastainen, sillä näin tulkittuna ääntymätön tavu on merkitty äännettäväksi. Täten vailla treemaa ja anglistisesti luettuna kokoelman nimi voisi ääntyä murteellisen juurtuneena (jotakuinkin ”runoi”). Näin luettuna treema suojelee kirjoitettua puhutulta ja takaa sen jääntymätöntä kirjallisuudellisuutta. Jos siis merkki tulkitaan anglistiseksi treemaksi, se merkitsee runojen puheessa säilymättömän kirjoitettisuuden. ”Runojä” on siis myös homonyminen sekaannussana, jossa kielet kohtaavat ja läpäisevät toisensa toisikseen kääntymättä. Merkityksellinen on myös merkin kielitieteellinen nimi ”sanatarke”, joka saa mieltämään merkinnän kirjoittamalla ajateltuna tarkennuksena; täsmentyessään sana muuttuu muuksi ja karkaa oikeakielisyydeltä.

Toisaalta nämä pisteet ovat myös matemaattisia viitepisteitä Newtonin differentiaalilaskennalle antamaan nimeen *fluxion*, joka viittaa vuorostaan suprajohtavuuteen ja kvanttisähködynamiikkaan. Toisaalta treemamerkintää käytetään toisinaan aikaullottuvuutta derivoitaessa toiseen potenssiin. Kenties nämä kaukaa heijastuvat mutta samalla tarkat kaiut johtavat epäklassisiin fysiikoihin ja hypertemporaaalisuuteen, ajan korrottamiseen ja taivuttamiseen, mikä on mahdollista myös luomalla epälineaarisia lukureittejä ja ehdottamalla ei-klässisiä, vaikkapa juuri kielen materiaalisuutta, painottavia lukutapoja. Lukusuunnan vaihdos horisontaalisesta vertikaaliseen on sekin läsnä teoksen nimessä, jos se tulkitaan a-kirjaimen päälle sijoitukseksi kaksoispisteeksi. Kaiken kaikkiaan Salmenniemen kirjan nimi on monimerkityksisyydessään haastamattoman vakuuttava. Se olennoi monitahoisella ironialla aikaansaatu merkityshorjuntaa, joka ei suinkaan banalisoidu puolivillaisen hihittelevään semanttiseen liberalismiin.

Toivottavasti jo pelkkä kokoelman nimen pohdinta riittää vastaväitteeksi Janna Kantolan arvostelun (HS 9.9.2011) väitteille,

että Salmenniemen kokoelmassa ”pakenevien merkitysten paikantaminen on hyödytöntä” ja että ”lopputuloksena on yhdentekevä, kuten niin moni muukin asia tässä maailmassa”. Kenties hyödytöntä, mutta täsmälleen samassa mielessä kuin runous sinänsä on runoutena hyödytöntä ja jopa tarkoituksettomasti tuhaavaa. Nimenomaan poeettinen hyödyttömyys avaa ainutkertaisen tilan kokea, mitä kieli kantaa laskossaan. Jos tämä on yhdentekevää, voidaan Heideggerin tavoin nostaa kädet pystyyn todeta, että vain jumalat voivat enää meidät pelastaa. Niin ikään Kantolan kritisoimien äänteellisten alluusioiden poetiikka, etenkin jaksossa kuusi, muistuttaa Heideggerin tapaa (pseudo)etymologisoida kieltä ja saada se näin puhumaan ohi suunsa tarkkaamalla sanojen keskinäisiä kaltevuuksia, merkityksen likimääriä ja näistä avautuvaa liki kieliopitonta kielikemusta, jossa sanojen äänteellisen läheisyyden kuuntelulla viritetään läheisyyksiä, joissa subliimi ja parodia edellyttävät toisiaan: ”Syvät myrskyt jyrähtävät hyisessä sydämessä./ Tyrskyjen läpäisevyys, syksyinen psyky: metafysisessä/ viipyily, mietiskely, rypiskely. Hyvinä ystävinä sherry, whisky,/ nietzscheläisyydessä kieriskely.”

Treeman merkityksellisyys ei suinkaan tyhjenny pelkkiin alluusiioihin. Siinä symbolisoituu niin ikään Salmenniemen upea taju kielen materiaalisuuden kolmiulotteisuudesta: kokoelmassa taajaan sovelletut typografiset keinot kohostavat sanoja ja sanontoja perspektiivisesti. Kursivointi saa sanan kaatumaan eteenpäin luennan lineaaris-temporaaliseen suuntaan, tyhjätkohdat reiättävät sivua ja lihavointi tekee sanasta tungettelevan, kosketusta ehdottavan merkin, joka pakottaa huomioimaan itsensä, aina kiusalliseen vaatavuuteen ”loputtomat hakkuuaukeat, geisiriä tuijottavat silmät;”. Muun muassa näin muodostetaan jo kokoelman nimessä vihjattuja kirjoitetun topografoita ja merkityksen pinnanmuodostuksia, joita saadaan uurrettua tekstiin sikäli perinteisin mutta suomalaisessa runoudessa

varsin säästeliäästi käytetyin keinoin. Typografialla piirretään kielen topografinen kartta. Näin kirjoitus alkaa lunastaa omaa *tekhnettään*, jonka tunnistettavin materiaallinen keino on sivua painava tai kohottava typografinen gravitaatiovaihtelu, jonka pinnalla levevä tajunta nousee ja putoaa. Kirjoitukselle muodostuu oma tila-aikansa ja syvyytulottuvuus, jonka avulla merkityspotentiaaleja skrätsätään ja sämplätään typografisesti:

”miksi juuri minä, eikä lapsi tiedä sitä vielä;

*ambulanssin*

*ääni, sirkkelin ääni:*

*post mortem psst*

*mortem psst mrtm;*

ilmassa leijuu terävä

katku, rikinhaju tai bensiniä;  
**liekki, imaginaariset liikesarjat,**”

Kokonaisuutena *Runojä* ei välttämättä synnyttä kieleen, ja nimenomaisesti nykysuomeen, mitään sinänsä uutta, vaan jotain paljon tärkeämpää: se luo *muuta*, jonka merkitys ja tarkoitus on vasta tuloillaan, mutta reippaalla poeettisella oraalla. Tässä muussaan *Runojä* kutsuu lukijalleen ja ylimalkaan oleviksi ainakin kahdenlaisia kokemuksellisuuksia. Niitä, joista on luovuttu mutta jotka ovat vielä läsnä kielessä ja niitä jotka ovat jo läsnä kielessä, mutta joita ei ole vielä tunnistettu. Jos tämä on kokoelman avoin ja yleinen lupaus, se käy sitä täsmällisempää neuvoteltua yhteisen ja jaetun rajoista, vahvan intiimin jaetun sekä hauraan yleisen jaetun epäsymmetriasta. Tästä epäkeskoisuudesta kumpuaa raikkaan surullinen elämää muuttava hankaus:

”Myöhäisteollisissa sivilisaatioissa ihmisen ahdinko on muodostunut niin pahaksi että maailmanlopun visiot alkavat näyttää kiinnostavilta vaihtoehdoilta; globaalin katastrofin katseleminen sykhdyttää sivilisoituneen elämän surkastuttamaa ihmissydäntä ”I He kävelevät tietä pitkin I”.

*Runojä* ei ole vähempää kuin omassa liikkeessään syntyvä ja lepäävä maailmankuva.



# KIRJOITTAJALLE

Tarjoo artikkeli-, essee-, puheenvuoro-, suomennos-, arvostelu- tai muita käsikirjoituksia lehdessä julkaistavaksi. **Artikkelin ihannepituus** on 30 000 merkkiä välilyönteineen (yli 40 000 on yleensä liian pitkä), kolumnin 7 500. Kirja-arvioiden pituus on 4500–9000 merkkiä välilyönteineen. Lehden teemakokonaisuudet koostetaan kutsuartikkeleista. Lehdelle tarjotuissa tieteellisissä artikkeleissa noudatetaan *referee*-menettelyä: ainakin yksi toimituksen ulkopuolinen asiantuntija arvioi käsikirjoituksen.

**Lähetä käsikirjoitus toimitukselle sähköpostin doc-liitetiedostona.** Liitä saateviestiin nimi, osoite, sähköpostiosoite ja puhelinnumero sekä kirjoittajatiedot (nimi, arvo ja/tai toimi, paikka) kirjoittajaluetteloa varten.

**Älä käytä mitään tekstinkäsittelyohjelmien muo-  
toilutoimintoja** (ei tyylimäärityä, sarkaimia, sivunumerointia eikä tavutusta). Käytä vain *kursiivia* tekstin korostamiseen ja vieraskielisiin termeihin, ei lihavoitua tai alleviivausta. Merkitse leipätekstiin kursiivilla myös teosten nimet, mutta artikkelien nimet lainausmerkeissä. Käytä kaksinkertaisia lainausmerkkejä sitaateissa, korostaessasi tiettyä termiä ja ironisessa tms. merkityksessä. Käytä yksinkertaisia lainausmerkkejä käsitteiden korostamiseen sekä lainauksen sisällä. (Kaikenlaisia asioita kutsutaan ”työksi”. Professori toteaa: ”Työtä se on ’viherviipertäjien’ filosofiakin.” Viime aikoina ’työn’ määrittely on noussut ”syvällisen” keskustelun aiheeksi.) Toisin kuin edellä, lainausmerkkien (kuten kursiiivin) ylikäyttöö 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 kankeita. Vältä myös liian pitkiä väliotsikoita. Jutun päätösikossa voi olla alaotsikko. **Jos haluat merkitä sitaatin,** luettelon tms. erillisenä sisennettynä kappaleena, merkitse sen alkuun [SISENNYS] ja loppuun [SISENNYS LOPPUU].

**Käytä viitteisiin tekstinkäsittelyohjelman viitetointoa.** Käytä vain viitenumeroituja loppuviitteitä, ei ala- eikä teksti- tai sisäviitteitä. Ilmoita loppuviitteessä kirjoittajan nimi, vuosiluku ja sivunumerot (Drakuli 2007, 14–15). Toistuvaan viitteeseen viitataan merkinällä ”sama” + tarvittaessa sivunumerot. Huom: kirja-arviossa voit kuitenkin viitata arvosteltuun teokseen tekstin sisäisellä sulkuviitteellä, mutta muihin teoksiin normaalisti loppuviitteellä.

**Merkitse kirjallisuusluetteloon** kirjoittajan suku-

ja etunimi, teoksen nimi, kustantaja, kustantajan kotipaikka ja ilmestymisvuosi. Teos kursiivilla, artikkelin nimi ilman kursiiivia. Aikakauslehtiartikkelista ilmoita julkaisun nimi, lehden numero ja sivunumerot. Koelma-artikkeleista artikkelin nimi ensin, sitten teos kursiivilla ja sen julkaisutiedot normaaliin tapaan. Mainitse suomennoksista myös alkuteoksen nimi, ilmestymisvuosi ja kääntäjä. Myös uudelleen julkaistuista klassikkoteksteistä on hyvä mainita alkuperäinen julkaisu-  
vuosi. **Viitteissä ja lähdeluettelossa on, toisin kuin leipätekstissä, hyvä käyttää lyhenteitä (mm., esim., ks., vrt.).**

Dewey, John, *Democracy and Education. An Introduction to the Philosophy of Education* (alkuteos 1916). Free Press, New York 1997.

Hacking, Ian, *Mitä sosiaalinen konstruktioismi on?* (The Social Construction 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 *Immanuel 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 Pyyhinen. *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 Fennica, Vol. 79. Societas Philosophica Fennica, Helsinki 2006.

Tarkempia ohjeita löytyy lehden kotisivuilla olevista laajennetuista kirjoittajaohjeista.

**Laita kaikki kysymykset tai huomautukset saateviestiin.** Lähetä kaaviot tai taulukot erillisinä tiedostoina. Tarkemmat muotoiluohjeet lähetetään pyydettyä.

Julkaistavaksi hyväksytyt kirjoitukset voidaan julkaista samalla tai myöhemmin myös lehden verkkosivuilla.

## Neuvoja kirjoittajille

- Tarkista, että tekstin aikamuoto ei vaihdu perusteetta.
- Vältä liian pitkiä ja koukeroisia virkerakenteita.
- Vältä tarpeettomia kankeita ilmaisutapoja (kautta, taholla, myötä, välityksellä, johdosta, toimesta, koskien, liittyen, suhteen, nähden, osalta).
- Vältä anglismeja kuten: ”Olen kiinnostunut en vain metafysiikasta vaan myös etnografiasta.”; ”Se on hankalaa, että keskustelu puuroutuu.”