

NIIN & NÄIN

filosofinen aikakauslehti nro 61 kesä 2/2009

Pääkirjoitus

3 Tere Vadén & Jarkko S. Tuusvuori, **Pääkirjoitus**

niin vai näin

6 Mikko Leinonen, **Suomifilosofian perinteestä vielä**

n & n -haastattelu

10 Antti Salminen, ”Ristiriita on totta”,
Haastateltavana Risto Ahti

Ulkomaailman kirjeenvaihtajat

13 Chuck Dyke, **Länsi elävissä kuvissa**
19 Joyce Carol Oates, **Joe Louis vs. Max Schmeling**
24 Henryk Skolimovski, **Metafyysinen kriisi**

Kolumni

26 Pirjo Hassinen, **Ulkonäköseksistin kesä**

Ruuan filosofiaa

28 Charles Fourier, **Gastronomiasta**
31 Tapani Kilpeläinen & Jussi Omaheimo,
Pitsan mekin ansaitsemme
35 Tapani Kilpeläinen, **Haastattelussa Michel Onfray**
37 Tommi Uschanov, **Ruoka metaforana ja
todellisuutena modernissa filosofiassa**
41 Jukka Mikkonen, **De gustibus**
45 Tapani Kilpeläinen, **Käsitteet hampaissamme,
Haastattelussa Carolyn Korsmeyer**

Artikkelit ja puheenvuorot

48 S. Albert Kivinen, **Sielun olemus**
53 Pertti Julkunen, **Harmaalokki & Alfred Schütz**
57 Pontus Purokuru, **Filosofisista blogeista**
59 Aki Järvinen, **Superlaman todellinen vikapää**

Metafora

62 Antti Salminen, **Tulkinnan syövästä kielikritiikkiin**
65 Ilmari Kortelainen, **Kolme tulkintamallia**
70 Joose Järvenkylä, **Wittgensteinin Varmuudesta ja
metaforinen kieli**
74 Jukka Mikkonen, **Kaunokirjallisuuden
metaforinen totuus**
80 Elisa Heinämäki, **Bataille ja haavan merkitys**
86 Maria Seppänen, **Pajari Räsänen haastattelu**
89 Jarmo Pulkkinen, **Tieteellinen keksiminen**

Kolumni

95 Reijo Ylimys, **Sydämensivistys**

Otteita ajasta

98 Jouni Avelin & Tapani Kilpeläinen, **Lehtileikkeitä**
99 Tuusvuori & Vadén, **Otteita Tampere-talolta,
Friction-kerholta, KOM-teatterista,
Päivälehdien museolta & Pampakselta**
103 Tarja Laukkanen, **Taivaan ja avaruuden
estetiikkaa**
105 Jarkko S. Tuusvuori, **Tomi Kaarto**
106 Juha Himanka, **Tomi Kaarron Jacques Derrida
and the Question of Interpretation**
107 Antti Salminen,
Fragmentteja yliopiston nollavuodelta
108 Ossi Koskelainen, **Miksi heitin ensimmäisen
lautasen?**
111 Sami Sjöberg, **”Ajattelen, olen siis lakossa”**

Kirjat

112 Elina Hietaranta, **Murhaaja, sattumalta?**
114 Tapani Kilpeläinen, **Väkivallan vihollinen**
116 Erkki Vettenniemi, **Nietzsche New Yorkin
maratonilla**
117 Mika Hannula, **Lihan liikkeet ja yksittäisen
vastavoima**
119 Outi Alanko-Kahiluoto, **Luukut auki kohti
tuntematonta**

NIIN & NÄIN

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

PÄÄTOIMITTAJAT

Jarkko S. Tuusvuori, 040-735 87 68
Tere Vadén, paatoimittaja@netn.fi
Antti Salminen, antti.e.salminen@uta.fi (2/09)

TOIMITUSSIIHTEERI

Tuukka Tomperi, toimitus@netn.fi

ARTIKKELITOIMITTAJA

Ville Lähde, artikkelit@netn.fi

KIRJA-ARVOSTELUT

Jukka Mikkonen, arvot@netn.fi

TOIMITTAJAT

Mervi Ahonen, mervi@mao.fi
Hanna Hyvönen, hanna.hyvonen@iki.fi
Tapani Kilpeläinen, tapani.kilpelainen@kolumbus.fi
Petri Koikkalainen, petri.koikkalainen@ulapland.fi
Mikko Peltari, mikko.peltari@uta.fi
Sami Syrjämäki, sami.syrjamaki@uta.fi

KUVATOIMITUS

Hanna Hyvönen, Jarkko S. Tuusvuori,
Antti Salminen

ULKOASU

Mirkka Hietanen, mirkka.hietanen@voima.fi

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

TILAUKSET Kestotilaus 12 kk 37 euroa, ulkomaille 41 euroa. Välttämättä kautta lisämaksu. Kestotilaus jatkuu uudistamatta, kunnes tilaaja sanoo irti tilauksensa tai muuttaa sen määräaikaikseksi. Määräaikaistilaus 41 euroa.

niin & näin ilmestyy neljä kertaa vuodessa.

TILAUS- JA OSOITEASIA
040-721 48 91, tilaukset@netn.fi

ILMOITUKSET Mervi Ahonen, 040-721 48 91, ilmoitukset@netn.fi

ILMOITUSHINNAT 1/1 sivu 400 euroa, puoli sivua 250 euroa, 1/4 sivua 160 euroa. Värillisiä sisäisivuilla +25%. Takasisäkansi 550 euroa, takakansi/etusisäkansi 650 euroa (sis. väri)

MAKSUT ps-tilli 573274-251814

JULKAISIJA & KUSTANTAJA

Eurooppalaisen filosofian seura ry

ISSN 1237-1645

16. vuosikerta

PAINOPAikka Vammalan Kirjapaino Oy

Kultti ry:n jäsen

TÄMÄN NUMERON KIRJOITTAJAT

Outi Alanko-Kahiluoto, FT, kansanedustaja, **Jouni Avelin**, kustannustoimittaja, Turku, **Chuck Dyke**, filosofian professori, Temple University, **Pirjo Hassinen**, kirjailija, Jyväskylä, **Mika Hannula**, kuvataiteen tutkimuksen professori, Göteborgin yliopisto, **Elisa Heinämäki**, Suomen akatemian tutkijatohtori, Helsinki, **Eiina Hietaranta**, FM, Tampere, **Juha Himanka**, tutkijankoulutuksen yliopistonlehtori, humanistinen tdk, taiteiden tutkimuksen laitos, & teoreettisen filosofian dosentti, Helsingin yliopisto, **Pertti Julkunen**, yrittäjäjournalisti YTT, Tampere, **Aki Järvinen**, www.samassaveneessa.info (talous- ja energiauutiset suomeksi), bioteknologian Ph.D., Kuopio, **Joose Järvenkylä**, tutkija, historiatieteen ja filosofian laitos, Tampereen yliopisto, **Mikko Kallionsivu**, kirjoittaja tekee angloamerikkalaisen kirjallisuuden ja kuoleman kulttuurihistorian välisiä suhteita käsittelevää väitöskirjaa Tampereen yliopistossa, **Tapani Kilpeläinen**, **S. Albert Kivinen**, dosentti emeritus, Helsingin yliopisto, **Ilmari Kortelainen**, tutkija, historiatieteen ja filosofian laitos, Tampereen

yliopisto, **Ossi Koskelainen**, esitysohjaaja, -dramaturgi, Helsinki, **Tarja Laukkanen**, hallintotieteiden yo, Joensuu/Helsinki, **Mikko Leinonen**, FT, filosofian ja elämäntutkimustieteen opettaja, Kangasalan lukio; vierailuva tutkija, Tarton yliopisto, **Ville Lähde**, FT, Tampereen yliopisto, **Jukka Mikkonen**, tutkija, historiatieteen ja filosofian laitos, Tampereen yliopisto, **Joyce Carol Oates**, yhdysvaltalainen kirjailija ja Princetonin yliopiston luovan kirjoittamisen professori, **Jussi Omaheimo**, **Jarmo Pulkkinen**, aatehistorian dosentti, Oulun yliopisto, **Pontus Purokuru**, valt. yo, opiskelija ja bloggaaja, Helsinki, **Antti Salminen**, tutkija, Tampere, **Maria Seppänen**, opiskelija, Tampere, **Sami Sjöberg**, tutkija, Helsingin yliopisto, **Henryk Skolimowski**, professori emeritus, Michiganin yliopisto, **Jarkko S. Tuusvuori**, Helsinki, **Tommi Uschanov**, vapaa tutkija ja suomentaja, Helsinki, **Tere Vadén**, yliassistentti, hypermedia, Tampereen yliopisto, **Erkki Vettenniemi**, YTT, historioitsija, Addis Abeba, Etiopia, **Reijo Ylimys**, pappi, kirjantekijä ja hypnoterapeutti, Tampere ja Sastamala

KIRJOITTAJALLE

Tarjota suomen- tai ruotsinkielisiä artikkeleita, esseitä, puheenvuoroja, suomennoksia, arvostelu- tai muita käsikirjoituksia lehdessä julkaistavaksi. Tieteellisissä artikkeleissa lehti noudattaa *referee*-menettelyä: toimituksen lisäksi ainakin yksi ulkopuolinen asiantuntija arvioi käsikirjoituksen.

Artikkelin ihannepituus on 31 500 merkkiä välilyönteineen (yli 45 000 mv on liian pitkä), kirja-arvostelun 7 500. Lähetä käsikirjoitus toimitukselle sähköpostin rtf-liitetiedostona. Liitä saatteeseen nimi, osoite, sähköpostiosoite ja puhelinnumero sekä tekijätiedot kirjoittajaluetteloa varten.

Älä muotoile tekstiä (ei tyyliääritelyä, sarkaimia, rivien keskittämistä tai tasausta, tavutusta eikä lihavoitinta). Vain otsikot, kappalejaot, kursivoinnit ja viitteet ovat mahdollisia muotoiluja. Laadi artikkeliin ingressi ja alalukuotsikot. Jos haluat lainauksen erillisenä sisennyksenä, kirjoita se omaksi kappaleekseen lainausmerkkien sisään ilman sisennystä tai sarkainta. Kursivoi teosnimet ja vieraskieliset termit.

Käytä vain numeroituja (¹, ², ...) loppuviitteitä, ei ala- eikä teksti- tai sisäviitteitä. Ilmoita viitteessä kirjoittajan nimi, vuosiluku ja sivunumerot (Nussbaum 2007,

14–15). Merkitse kirjallisuusluetteloon kirjoittajan suku- ja etunimi, teoksen nimi, kustantaja, kustantajan kotipaikka ja teoksen ilmestymisvuosi: kirjannimi kursiivilla, artikkelin kursiivilla ja lainausmerkkeillä. Lehdiartikkelista ilmoita julkaisun nimi, numero, vuosi ja sivut. Mainitse käännöksistä myös alkuteoksen nimi, ilmestymisvuosi ja kääntäjä. Viitteissä ja lähdeluettelossa on, toisin kuin leipätekstissä, hyvä käyttää lyhenteitä (mm., esim., ks., vrt.). Esimerkiksi:

Simmel, Georg. Eräistä filosofian nykyongelmista (Über einige gegenwärtige Probleme der Philosophie, 1912). Suom. Olli Pyyhtinen. *niin & näin* 4/06, 42–45.

Visions of Value and Truth. Understanding Philosophy and Literature. Toim. Floora Ruokonen & Laura Werner. Acta Philosophica Fennica, Vol. 79. Societas Philosophica Fennica, Helsinki 2006.

Laita kysymykset tai huomautukset saateviestiin, kaaviot tai taulukot erilliseen tiedostoon. Tarkemmat muotoiluohjeet saa pyydettyä.

Hyväksytyt kirjoitukset voidaan julkaista samalla tai myöhemmin myös lehden verkkosivuilla.

Filosofit eivät aina puhu tärkeimmästä. Onneksi jotkut puhuvat. ”Kesä kerkeimmillään, nälkä närkeimmillään,” lohkaisivat ruovetiset aikoinaan. Sananparsi viitanee alkukesän malttamattomaan sadonodotukseen. Kevään ”keikka” tulotapa jo kertoo, että jonkin aikaa on jäseniä heikottanut. Silloin kun kesä on kepeimmillään ja herkimmillään, myös ravinnontarve käy kärsimättömän (n)äreäksi. Vallankin jos perunakuoppa ehtyy eikä Las Palmasin rahtikone jo ota laskeutuakseen Ruoveden kansainväliselle lentokentälle. Kesä jouduttaa ja kiihdyttää kaikki odotukset ja tunteukset. Vasta kasvava varmuus kituutuksen loppumisesta vapauttaa raivokkaan puuteenalaisuuden tunnun. Vaan hädän väistyminen saa itse kesänkin kesäiseksi, voimansa tuntoon. Sotka sokea lintu sulassa lupaa luoda maan uudelleen.

”ja suven isä on Svasudr” suomentaa Aale Tynni säkeen *Eddaa*. Pohjoismaisen tarun jättiläinen saa näin vastatuksi arvuuttelevan ylijumalan Odinin kysymykseen. Tynni jättää henkilöimättä kesän, *sumarrin*. Vastaavasti kuullaan, että talven isä on Vindsvalr eli Tuulenviileä, mutta itse talvi (*vetr*) jää personifioimatta. Isän nimi se vasta kesästäkin tekijän tekee, saattaisi Jacques Lacan todeta. Antropologi Marshall Sahlins puolestaan huomauttaa, että personifiointi maittaa kutakuinkin kansalle kuin kansalle. Vaihtelevaa on sen suunta: yksien mielestä eläimet ja vuodenajat ovat ihmisiä, toisten mielestä ihmiset eläimiä ja voimien temmelyskenttiä. Kuinka vain, Odin antaa ymmärtää, että ”Lempeän eteläisen” poika, ”lämmän suvi”, syntyi nimenomaan ”viisaita jumalia varten”.

Teologian historiassa kesää on pidetty paremminkin Jumalan lahjana kuolevaisille. Niin teroitti Luther selittäessään Psalmissa 147 rakeita viskovaa ja äkkiä jo jään sulattavaa Herraa. Talvea koskaan kokematon saattaisi luulla, että taivas ja maa ovat kääntyneet tappohaluiseksi vihollisiksi. Mihinkään uskomattomat jumalattomatkin lohduttavat itseään ennen pitkää koittavalla kasvukaudella. Sirkkalehtien ja sirittäjien ilmaantuessa voi tosin sattua, että mielet valtaa manikealainen usko hyvään kesä-Jumalaan ja pahaan talvi-Jumalaan¹. Siksi Luther patistaa uskomaan, että sama Jumala se sesongit luo: psalmirunoilija tavoittaa Jahven voimannäyttäjänä, lohtutahtonsa hurjuuden väläyttäjänä, joka vaihtaa vuodenaikaa Sanansa mahdollilla. Tässä hengessä luterilainen pappi Jakob Zader vertasi 1611 kesää ikuisen elämään. Yhtä

varmasti kuin mennyttä talvea seurasi kesä, myös ajallista tapahtumista peesaa taivaallinen täyttymys. Samassa perinteessä Topeliuskin päiväkirjaili 1837 ylilmaillisen kodin *sommarfägringistä*. Mutta taivas saa odottaa: Pohjolan kesäkuisten öiden ja aamujen ihmeellisyys *meddelar åt vårt hjerta sitt eget fulla lif, sin egen genomströmmande känsla af ungdom och fröjd*.

Mestarilaulaja Hans Sachs sepitti useammankin vuoropuhelun kesän ja talven välille. Niistä viimeisin oli 1565 ilmestynyt *Ain schöner perck-rayen von Somer und Winter*. Sachs sin otteluissa talvi voitti. Tuskin hänestä muuten olisikaan Wagner innostunut. Olennaista oli kamppailu: Sachs sin tuotantoon kuuluu myös elämän ja kuoleman välille sommiteltu *Kampfgespräch* (1538). Kirjallisuushistorioitsija Hermann Jantzen asettikin varmaotteisesti 1896 ilmestyneessä ”riitarunon” historiikissaan Sachs sin tekemiset kiistelysäkeitten pitkään jatkumoon. Jo Aisopos oli pannut kevään ja talven ottamaan mittaa toisistaan. Athenaios laitto sitemmin eripurana pystyyn vaikka hummuksen ja turpeitten linssien välille, mutta tavallisempia runomittelöitä nähtiin villaa tuottavan lampaan ja lakanakangasta pukkaavan pellavan välillä. Jantzenin mukaan romaaniseen runoon kuuluu runoilijapersoonan korostus, laulajakiistaan pureutuminen, kun taas germaaninen perinne häivyttää toimehtijat ja keskittyy teemankäsittelyyn. Viiva ja ympyrä?

Ruovedeltä talteen saatu sutkaus on hieno väsyneen antagonismin välttämisesään. Se ei oikeuta kesää talven avulla. Jossain takana vihainen hyy häytyttää, ei kalseaa taustaa käy peittelemineenkään. Mutta tarkkauksessa viipyy kesän kiire tulla itseksensä. Kesän kerkeys, kesän itseys, kesän keseys.

Joel Lehtosen kirjoissa *Lintukoto* (1929) ja *Hyvästijättö Lintukodolle* (1935) kesä muuttuu lähes totaaliseksi. Alkukesän heleys vihjaa samassa elokuun raskautta, ja järvenselän lempeys saattaa puuskan myötä tuoda etiäisenä syksyn myrskyjen ja lähdön välttämättömyyden. Jokaisessa kesäsaaren elämyksessä on kokonaisuus, jonka tulevan viimeisen lähdön muisto pakottaa hetkiin. Vanhojen elokuvien tapaan ulkomaailman sääilmiöt ja sisämaailman tunteet ovat suorassa yhteydessä. Lehtosen Lintukodossa paljastuu tästä rinnastuksesta ei-metaforinen puoli. Aurinkoinen ja kirkas päivä ei ole *kuin* kevyt ja helppo tunnelma, vaan sää korottaa ja jakaa kesäihmisen kokemuksen. Selkeän ja lämpimän päivän leyhähdykset ovat itsessään täysiä kesäiä.

Kesä, kuten muutkin vuodenaajat parhaimmillaan, murtaa lineaarisen ajan. Lehtoselle alkukesän vaaleanvihreä ei tule yksin, vaan loppukesän kypsyyks mukanaan. Kesä ei tule kevään jälkeen, vaan kevättä vasten ja syksy varten. Koska *Hyvästijättö*-kesä on viimeinen, se on myös ensimmäinen tavalla, joka tikkaa ajan nuolen täyteen reikiä. Kesän hetket eivät kerrostu arkeologiseksi järjestykseksi, vaan imeytyvät toistensa läpi ikään kuin jokaisella olisi monta tekijää. Mitkään husserlilaiset protentiot ja retentiot eivät pysty tarttumaan siihen muistin leikkiin, joka luo tuokioista vinoon yhdistellen uusia tapahtumia, jotka ovat kuolemattomia, koska niillä ei ole egoa. Myös ranskalaiset kauli- ja -käännä -laskostukset ovat pielessä, koska stratigrafian asemesta jyllää suveentuneen nesteen dynamiikka. Ulko-sisä-yhteys vaikuttaa säämagialta, sillä se kieltäytyy yksisuuntaisen ja homogeenisen ajan logiikasta.

Samoja Sääksmäen vesiä tutkistellen Martti Rapola kokoaa historiaa ja vuodenaikakiertoa *Vaarin maisemaksi* (1959). Lehtosen lailla Rapolan vaari on arvioimassa voimiansa loppua. Vaari tunnistaa, kuten kielikin, että elämänsä on taipunut ajan kehämäisyyden mukaisesti. Lapsuudesta tutun maiseman menneisyys ei näydyttyä taaksejääneenä, vaan se jalostuu vaarissa osaksi itsessään merkityksellistä historiaa, joka ei ole menossa minnekään. Tämä ei tarkoita, että muutokset maisemassa olisivat yhdentekeviä. Päinvastoin. Muutosten epämiellyttävyys piirtyy tarkemmin täyteen maisemaan.

Ajan kehä ei ole yksi. Ainavihanta sademetsä ja jyrkkien vuodenaikojen lehto puhkovat omanlaisensa madonreiät almanakkojen seuraantoon. Ikuinen kesä vastustaa ajan nuolta toisella tavalla kuin suoraviivaisen julkea nelitahti. Lineaarista aikaa on tuskin edes mahdollista keksiä lauhkealla vyöhykkeellä, jossa jokainen syksy ja jokainen kevät aktiivisesti nihiloivat edellisen kvartaalin saavutukset samalla houkutellessa esiin uudet rikkaudet – samat kuin viime vuonnakin. Ajantajun katoaminen ja pyöriintymisen niin kesällä kuin talvellakin paljastaa, että lineaarisuus liittoutuu kierosti syksyisen ja keväisen mitätöinnin kanssa.

Suven ominta vuodenaikaisuutta ovat sula maa ja vesi. Ne sallivat jälleen elementtien sekoittumisen, niin kasvamisen kuin maatumisenkin. Talvella voi ehkä syntyä, mutta ei oikeastaan kuolla, koska vasta suveentuminen ja kesiintyminen päästävät pysähtyneen liikkeen ja aineen takaisin kehkeytymään. Turhaan ei Kierkegaard sano *Staadier paa livets veissä* (1845), että kuusitoistakesäinen ja kuusitoistatalvinen eivät ole samanikäisiä. Kesä käy heideggerilaista aikaa, ”kasvua-kohti-kuolemaa” eli ”kuoloa-kohti-kasvua”. Se kypsyyttää, härskiinnyttää, vaikka mätäkuuta ei seinäkaleriin painetakaan. Ehkä tästä syystä kesä on muita kolmea inhimillisempi ja hulluammattavampi. Se vaatii viisautta paitsi jumalilta myös kuolevaisilta.

Lopulta suvi tekee temput Hegelin vanavetisille. Kesä on lauhkea ja vähäluminen. Se ei vaadi ihmiseltä ankaraa

päätäväisyyttä ja miehisen kurin kohtalokkuutta, ei edes hyppyä toivon. Löpsömpikin ote menettelee. Kala ui katiskaan omia aikojaan. Suuri osa on ihan kesannolla, vailla luonnostelua tai sen paremmin ensimmäistä kuin toistakaan ajattelua. Kutkuttelevasti ugrilainen kieli laittaa lemmen ja lämmön vierekkäin kesän asioiksi. Kuin kiusallakin samaa hempeää valumaa lienee Lemminkäisen kertomanimessä Lieto, joka tarkoittaa vesiperäistä maata. Suvi ei perusta, vaan vesittää, juoksettaakin. Lempi, sula, kesä: kaikissa tulee aikoihin nestemäinen pyörteilevä ja lämmin liike. Tätä ovat myös linnunrata ja lintukoto. Yhtä leutoa liepeyttä.

Shakespearen XCVII ja XCVIII soneteissa rakastetun poissaolo on kesättömyyttä, epäkesää. Kesäkertomus ei ota syntymykseen, jos armas ei ole käsillä. Suuren bardin vanhan liiton tulkeista etevin, irlantilainen Edmond Malone, esitti 1790 ikimuistoisen selityksen sonetin maininnalle *summer's storyn* mahdottomaksi käymisestä. Lemmenkipeä ei Malonen mukaan saa tyydytystä mistään *gay fictionista*².

Filosofit puhuvat liian vähän kesästä. Parempi niin, jolleivät osaa. Ja kuka voikaan taitaa. Priscilla Atkinsin runossa ”Philosophy of Summer” (*Southern Humanities Review*, kesä 2007) Descartes ottaa vastaan valoisaa vuodenaikaa. Levänneen filosofin taju jaksaa kantaa ”isoja ajatuksia/ vihreän korren kärjellä, kun sielu on/ linnunsuussa, töyhtökaulus, enkeli”. Kaikki järjesty parhain päin, jos vain elämään mahtuu ”pytyllinen tuoksuva freesiaa”.

Ehkä Tynni teki oikein, kun ei henkilöinyt kesää. Auguste Comte väitti aikoinaan, että luonnonkansat ovat jumalallistaneet kaiken muun, mikä tapahtuu, paitsi painovoiman. Se oli jäänyt epähuomioissa nimettömäksi, sivuun symbolisesta järjestyksestä. Kesä ei jää huomiotta, sitä vietetään, juhlietaan ja palvotaan. Se on valon huippu, ja valo on olotila, jossa oliot tulevat näkyviksi, erottuvat toisistaan. Valo tuottaa erot, esineitten erillisyyden, mutta kesä tuottaa itse valonkin. Kesä on lämpimintä aikaa eli aikaa, jolloin asioita ja aikaa itseään kestää ajatella ja tunnustella. Jos jaksaa. Kesä on vuodenaika ja voima, joka täyttää ja täyttyy. Se saa kokonaiset vakaumukset, uskonnot, kulttuurit ja filosofiat tuleentumaan ja raukeamaan.

Viitteet

- 1 Mustavalkonäyttö lie jäänyt päälle Uppsalassa, jossa filosofiaprofan virantäytön raportoidaan riitaantuneen ikäraikkaalle mannermainen-analyttinen-akselille. Eräille meistä Sara Heinämaa, jota epäillään lahden takana itseksensä Anti-Analyysiksi, on sentään suverenisti vetänyt logiikan jatkokurssin harjoituksia. Mutta syvempiä ja okkultistisempiäkin juuria kaiveltiin *Aftonbladet*issa 11. toukokuuta: vastakkainasettelu olisikin miesten ja naisten välillä! *niin & näin* odottaa henkeään pidätellen, kuinka Hyvyys ja Pahuus jyvitetään osapuolten kesken.
- 2 Kannattaa silti lukea Jukka Hankamäen tuore *Suomalaisen nykyfilosofian historia*, johon *niin & näin* palaa seuraavalla vuosineljänneksellä.

tämän numeron taiteilijat



Petra Koivisto (s. 1975),

taidegraafikko, Kuvataideakatemia 2007, useita yksityis- ja ryhmänäyttelyitä Suomessa ja ulkomailla.
www.petrakoivisto.fi

Antti Uusitupa (s. 1984),

arkkitehtioppiilas. Kiinnostunut erityisesti kaupunkitilojen nyansseista.



MIKKO LEINONEN

Vastine Salmelalle

Ajattelin, ettei olisi aivan tavatonta kommentoida¹ Mikko Salmelan väitöskirjastani² laatiman lausunnon eräitä kohtia, jos aiheella voisi olla yleisempää filosofista kiinnostavuutta ja vaikuttavuutta suomalaisen filosofian tutkimukselle. Korostan, että 1900-luvun alkupuolen suomalaisen filosofian johtavan tutkijan, HY:n käytännöllisen filosofian dosentti Salmelan perehtynyttä työskentelyä väitöskirjani tarkastajana ja vastaajattajana pidän varmasti parhaana toteutuneena mahdollisuutena. Oikeimmin olen Salmelalle hänen tutkimukselleni perustoja tuottaneesta työstä suomalaisen fi-

losofian parissa samoin hänen asiantuntevasta lausunnostaan kritiikkeineen hyvin kiitollinen.

Eino Kailan filosofiakäsityksen soveltumattomuus arvokannanottoihin

Salmela esittää lausunnossaan Eino Kailan arvoja koskevan ajattelun tulkintoihini liittyvän ongelmia. Näkökulmani Kailan arvoja koskevan ajattelun osalta toivon tulevan laajemminkin suomalaisesta filosofiasta kiinnostuneille selvemmäksi, jos kuvaan taustoja ja lähtökohtia, joita olen Kailan tuotantoa tutkiessani omaksunut.

Eino Kailan tuotannon *arvokannanottoja* – elämänkatsomuksellisine ja metaeettisine ulottuvuuksineen – voi arvioida suhteessa Kailan *filosofiakäsityksessään* edustamaan tieteellisyyden vaatimukseen *yhteen soveltumattomiksi* (puitteet ylittäviksi, myös *loogisesti* inkonsistentiksi). Kannatankin suomalaisen filosofian lähihistorian tutkimuksessa Eino Kailan tuotannon *arvoja koskevan ajattelun* huomioimista yhteen soveltumattomaksi tämän tiedestatukseen kiinnittyneeseen *filosofiakäsitykseen*. Kailan *filosofiakäsityksen* ja sen arvokannanottoja sisältävien tuotannonosien inkonsistenttisuuden taustalla olen viitannut suomalaisessa aikalaisfilosofiassa Erik Ahlmanin esittämään huomioon modernin länsimaisen tieteen rajoittumisesta *teoreettis-kognitiiviseen*. Tämä Ahlmanin huomio, jonka mukaan tieteeltä on leikattu pois mahdollisuus lausua *arvokannanottoja* esimerkiksi *arvopreferenssien* esittämisinä, vaikuttaa minusta – vaikkei ongelmattomalta – kuitenkin periaatteellisesti hyväksyttävältä *tieteen ja aksiologisen selittämisen* keskinäisiä rajoja eriyttävältä filosofiselta jäsenykseltä.

Olenkin pyrkinyt tuomaan esille Eino Kailan arvoja koskevan ajattelun *problemaattisuutta* suhteessa tämän *filosofiakäsitykseen* ja filosofi-identiteettiin. Kailan voi *filosofiakäsityksessään* eksplisiittisesti osoittaa olleen tieteseen ja tieteellisyyteen sitoutunut, tieteellisyyden puitteissa *monistista maailmankuvausta* tavoitellut *tieteellinen filosofi*. Kailaa voisi kutsua hänen *invarianssin* käsitettään soveltaen ehkä myös *invarianssifilosofiksi*. Huomattakoon, että *Inhimillisessä tiedossa* (1939) Kaila rajoittaa kaiken tietämisen invariansseihin. Kaila itse kirjoittaa *filosofiakäsityksensä* esimerkiksi seuraavaa:

”Filosofia on tieteellisen ajattelun alfa ja omega, sen alku ja loppu. [...] Filosofiaa voidaan siis harjoittaa vain tieteiden kautta ja niiden pohjalla.” (*Nykyinen maailmankäsitys* 1929, 161)

”Siinä määrin kuin filosofia aikoo tulla katsotuksi tieteeksi, pitää sen koostua joko faktuaalisista väitteistä tai loogisesta kalkyylistä tai kummastakin – kaikki muu on, kuten Hume sanoo sofismeja ja illuusioita.” (*Über das System der Wirklichkeitsbegriffe: Ein Beitrag zum logischen empirismus* 1936; Kaila 1936/1979; suomennos M.L.)

Suomalaisessa aikalaisfilosofiassa Erik Ahlmanin ajatteluun viitaten voikin esittää, ettei modernin länsimaisen tieteen *teoreettis-kognitiiviseen* rajoittuvaan *käsitteistöön* kuulu *arvokäsitteitä*. Siten jopa arvokäsitteisiin nojautuva metaeettinen arviointi ja positioiden ottaminen voi olla nähtävissä tieteen kanssa yhteen sopimattomaksi³: tiede rajoittuu *teoreettis-kognitiiviseen* sekä selityksissään että käsitteistöössään. Ahlman kirjoittaa tästä jyrkimmin (joskaan ei aina aivan johdonmukaisesti) teoksessaan *Olemassaolon ”järjellisyys” arvometafyysillisenä ongelmana* (1938):

”Huomattakoon tarkoin, minkä luonteista tieteen indifferentismi on. Se on tavallaan kyllä ’yhdenkeväänä’ pitämistä, mutta ei suinkaan niin käsitettynä, että ’yhden-

tekeväisyydestä’ voitaisiin tehdä mitään muita johtopäätöksiä kuin se tautologinen, ettei tiede puutu mihinkään arvo- tai normikysymyksiin. [...] Voidaan epäillä, tokko ankarasti tieteelliseltä, kaikki aksiologiset merkitykset poiseliminoivalta kannalta edes käy sanominen: aistillisesti mieluisa tuntuu alempiarvoiselta kuin esteettisesti kaunis, sillä teoreettis-kognitiivisessa terminologiassa ei voi olla sellaista sanaa kuin esim. kaunis. Kaunis on nim. samaa kuin esteettisesti arvokas, ja arvokas on aksiologinen käsite. [...] [O]n selvää, että teoreettiselta kannalta katsoen on olemassa yhtä vähän vastuunalaisuutta kuin vapautta vastuunalaisuudesta. Vastuunalaisuus on arvokäsite, joka ei kuulu tieteseen.”

Eino Kailan tuotannon arvoja koskevan ajattelun yhteen soveltumattomuutta suhteessa tämän tieteen statuksen filosofialta edellyttäneeseen *filosofiakäsitykseen* ei ole riittävästi nostettu esille suomalaisen filosofian lähihistorian tutkimuksessa.⁴

Syvähenkkinen elämä, suomalaista arvofilosofiaako?

Edellä kuvaamani Eino Kailan tiedestatusta edellyttäneen *filosofiakäsityksen* ja tämän tuotannossa tavattavien arvokannanottojen inkonsistenttisuuden tietoisemmän tai tiedostamattoman *siivuttamisen* makua on mielestäni nähtävissä esimerkiksi professori Ilkka Niiniluodon muotoilussa Eino Kailan *”syvähenkisestä filosofiasta”*.⁵ Huomattakoon, että jatkosodan ajan YLE-eetteriin alkuaan lähetettyjä ”syvähenkisiä keskustelujä” Kaila kommentoi runoudeksi.⁶ Olen kritisoinut suomalaisen filosofian lähihistoriankirjoitusta myös siinä, että *Suomen tieteen historiassa* (2000) (artikkelissa Filosofia) *Syvähenkkinen elämä* -teos esitellään Kailan *”arvofilosofiseksi pääteokseksi”*. Kailan tuotannossa ei ole olemassa arvofilosofisten teosten *corpusta*, jonka *pääteokseksi* *Syvähenkkinen elämä* Niiniluodon viittaamalla tavalla voitaisiin irrottaa.

Lausunnossaan Salmela esittää yhtyvänään pitkälti *Syvähenkkinen elämän* statusta *suomalaisena arvofilosofiana* kyseenalaistavaan kritiikkiini. Salmelan mukaan tätä kritiikkiä voitaisiin kuitenkin ehkä perustella paremmin osoittamalla, että *Syvähenkkinessä elämässä* kyseessä on *kömpelöä arvofilosofiaa*, kuin ettei kyseessä ole filosofia lainkaan. Korjattakoon väärä käsitys. En kannata, että *Syvähenkistä elämää* ei voitaisi lainkaan lukea *filosofiana*. Mielestäni teosta voi lukea filosofiana monienkin *filosofiakäsitysten* puitteissa, vaikkei teos Kailan *oman* *filosofiakäsityksen* puitteissa filosofian edellytyksiä täyttäneenkään.

Rohkenen kuitenkin vastustaa *Syvähenkkinen elämän* kategorisointia Niiniluodon tavoin *arvofilosofiaksi*. Filosofisen tuotannon *arvofilosofiaksi* tai *arvofilosofiseksi tutkimukseksi* nimeämistä pidän rajattuna, nähtävästi rajoitetumpana kuin ainakin Niiniluoto. Ymmärrän voitavan ajatella, että arvofilosofiaksi olisi saatava vapaahkosti nimittää vaihtelevaa ja laajahkoa kirjoa tuotantoa, jossa esiintyy arvopohdintoja, arvonäkökulmia ja niin edelleen. Tässä olen itse toisella kannalla.

Eräksi tueksi näkemykselleni *arvofilosofian* rajoi-

tetusta merkityksestä tahdon viitata valittuun tekstio- teeseen suomalaisen filosofian lähihistoriasta. Ote liittyy viimeistään 1930-luvun taitteessa suomalaisessa akateem- misessä filosofiassa aloitettuun *arvo-* ja *käytännöllisen filosofian alasarjoon*. Helsingin yliopiston filosofian pro- fessuuria tavoitellut Eino Kaila ajoi tuolloin nk. *uuden filosofisen metodin* nimissä irrottautumista filosofian nk. *traditionaaliseen menetelmään*. Kailan voikin nähdä aset- taneen ajan akateemiselle kulttuurille ominaisen *arvofilo- sofian* ja *käytännöllisen filosofian* tutkimuksen – osana nk. ”litterääristä” filosofiatutkimusta – edustamansa ”uuden metodin” taantumukseksi vastavoimaksi.

”Filosofisen tutkimuksen uusi metodi. [...] Kysymyksessä on itse asiassa periaatteellinen ratkaisu siihen nähden, min- käläistä metodia filosofisessa tutkimuksessa on noudatettava, sitäkö traditionaalista metodia, jonka tyyppillisiä edustajia ovat, filosofisen peruskannan erilaisuudesta huolimatta, esim. prof. Bauch ja Salomaa, vai sitä meillä toistaiseksi verraten vähän tunnettua uutta metodia, jota minulle on kunnia edustaa. [...] Vuona 1923 julkaisi prof. Bauch teok- sensa *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit*, v. 1926 tri Salomaa kirjansa *Totuus ja arvo*. Miltei joka vuosi ilmestyy Saksassa suunnilleen tämännimisiä laajoja esityksiä ’*Gewissheit und Wahrheit, Wahrheit und Wirklichkeit j.n.e.*’, joissa vielä ver- raten lukuisat *traditionaalisen metodin kannattajat pohtivat suunnilleen samaa aihepiiriä*. Näille esityksille on luonteen- omaista, että ne ovat *Standpunkterörterungen* ’kuten eräs uuden metodin kannattaja ne kerran karakterisoi’. Vaihte- levista peruskatsomuksista lähtien niissä ’otetaan kanta’ kaikkiin asianomaisiin traditionaalisen alalla esitettyihin mielipiteisiin ja teorioihin nähden, niiden joukossa myös sellaisiin, joilla kaikki myöntävät nyttemmin olevan vain historiallista merkitystä ’kuten esimerkiksi *Abbildtheorie der Wahrheit* yms.’. Mistään tutkimuksen kiistämättömästä edistymisestä ei voi puhua. Tieteellinen asennoitus on täl- löin tuiki toinen kuin esim. luovan yksityistieteellisen tut- kimuksen alalla. Jälkimmäisellä alallahan – ellei ole kysymys oppikirjan tai käsikirjan luonteisesta esityksestä – lähdetään määrätysti, mahdollisimman täsmällisesti formuloiduista kysymyksistä, joihin tutkija arvelee voivansa tosiseikkojen ja uusien aatteiden avulla luoda uuta valoa. Sen sijaan saa traditionaalisen metodin mukaan sepitetyistä filosofisista esityksistä usein sen vaikutelman kuin ei olisi esittäjän tar- koitukseen *konkreettisesti ja määrätietoisesti viedä tutkimusta eteenpäin*, vaan ainoastaan määrätä ’oma kanta.’ Koko tie- teellinen *inspiratio on siis niinsanoakseni litteräärinen eikä asiallinen*.” (Kaila 1930; korostus M.L.)

Suomalaisen filosofian nykytutkimuksessa tavattavaa *Sy- vähenkisen elämän* ja sen kirjoittajan liittämistä merkittä- väksi osaksi suomalaista käytännöllistä- ja arvofilosofiaa rohkenen kritisoida tarkoitushakuiselta haiskahtavaksi historia-narratiiviksi tai historia-projektiksi. Myöskään se ei tee oikeutta suomalaisen filosofian lähihistoriassa tavattavalle arvofilosofian tutkimukselle ja tuotannolle, pääedustajinaan ja aikalaiskannattelijoinaan J. E. Salomaa ja Erik Ahlman. Oikeimmin ajan arvofilosofiselle tutki- mukselle tyyppillisten sisällöllisten ja muodollisten piir- teiden puuttuminen samoin kuin intellektuaalis-histori- allisten aikalaistekijöiden entistä subtiilimpi huomioon- ottaminen – kuten esimerkiksi Kailan ajaman ”uuden” ja ”traditionaalisen metodin” vastakkainasettelun esiin nostaminen – puoltavat *Syvähenkisen elämän* paremmin sijoittamista muualle kuin suomalaisen arvofilosofian tuo- tannon nimiin ja puitteisiin.

[...]

Viitteet

- 1 Tässä julkaistaan Leinosen kommenttien alkukolmannes, kom- mentit kokonaisuudessaan portaallissa <http://www.filosofia.fi>. Toim. huom.
- 2 Ks. Leinosen *lectio*, Salmelan lausunto ja keskustelu *niin & näin*, 2/2008. Toim. huom.
- 3 Siitä, onko metaetiikka tai esimerkiksi suomalaisen filosofian lähihistoriaan merkittävänä liittyvä *deontisen logiikan* kehittäminen ja tutkimus *tiedettä*, voisi virittää enemmänkin keskustelua myös suomalaisessa filosofiyhteisössä. Itse pidän mahdollisena – esimer- kiksi Ahlmanin tuotantoon viitaten – puolustaa näkemystä, jonka mukaan kummankin status tieteenä on kyseenalaista.
- 4 Näin, vaikka alan johtava tutkija Mikko Salmela onkin jo nosta- nut esille kysymyksen esimerkiksi *Syvähenkisen elämän* metafilo- sofisesta problemaattisuudesta. Salmela on myös huomauttanut Kailan (ja von Wrightin) tuotannolle ominaisesta ”juhlapuheob- jektivismista” ed. tuotannon arvo-objektivistisina muotoiluina ilman varsinaisia filosofisia perusteluyrityksiä tai kytentäpyrki- myksiä muuhun filosofiatuotantoon. (Katso tästä Salmela 1998).
- 5 Katso tästä Ilkka Niiniluodon johdantoa (1986): *Ajatuksen levot- tomuus: Eino Kailan syvähenkinen filosofia. Johdanto teokseen Syvä- henkinen elämä*.
- 6 ”Kun *Syvähenkisen elämän* kirjoittaja lahjoitti tämän teoksen eräälle ystävälleen, hän lausui: ”Tämä on nyt sitä runoutta.” (Haavio 1960)

NIIN & NÄIN ja
Eurooppalaisen filosofian seura julistavat

FILOSOFISEN KIRJOITUSKILPAILUN

Kilpailu käydään kahdessa sarjassa

1) Tieteelliset artikkelit

Kolme parasta artikkelia referoidaan ja julkaistaan *niin & näin* -lehdessä vuoden 2010 aikana. Artikkelin mitta on 25 000–35 000 merkkiä välilyönnit laskettuna. Aihe on vapaa, mutta filosofinen. Artikkelien muotoilussa käytetään lehden kirjoittajaohjeita.

2) Filosofiset esseet

Esseet voivat käsitellä niin ajankohtaisia aiheita, tietyn filosofin ajattelua kuin yksittäistä filosofista kysymystä. Tyyliään ja rakenteeltaan esseet voivat olla tieteellisiä artikkeleja vapaampia ja persoonallisempia. Esseen enimmäismitta on 20 000 merkkiä välilyönnit laskettuna. Kaksi parasta esseetä julkaistaan *niin & näin* -lehdessä vuoden 2010 aikana.

* * *

- Sama henkilö voi osallistua kumpaankin kilpailusarjaan, mutta vain yhdellä työllä kuhunkin.
- Kirjoittajan yhteystiedot oheistetaan erillisessä kirjekuoressa, joka suljetaan samaan kuoreen kilpailuun osallistuvan kirjoituksen kanssa. Yhteystiedot sisältävän kuoren päälle merkitään kirjoittajan nimimerkki.
- Julkaisun lisäksi kirjoittajat palkitaan *niin & näin* -kirjoilla.
- Kilpailun raadissa toimivat Ville Lähde (pj.), Henriikka Tavi, Tapani Kilpeläinen ja Antti Salminen.
- Kilpailutyöt lähetetään 1.10.2009 mennessä (päivän postilei osoitteella *niin & näin* • PL 730 • 33101 Tampere



”Älyn pitää saada olla täysin vapaa, etsimässä tarkoituksia omalla yksinkertaisella ilollaan. Sitä vastoin tunteellinen äly on hyvin vastenmielinen, typerä, ja sen se perkele on tunnustettava.”

Ristiriita on totta

Runoilija ja opettaja Risto Ahdin runouskäsityksessä kohtaavat kolminainen ihminen, hetken pyhittäminen sekä sanoiksi maksoittuneet ristiriidat. Runous on filosofian elävää kritiikkiä ja filosofia runouden. Järjen varvasta lyötäköön vasaralla. Mutta ennen kaikkea: alkaakseen ymmärtää kirjoitettua, on ensin tultava ei-keneksikään.

”En piittaa runoudesta tuon taivaallista,” runoilija Risto Ahti toteaa.

”Kyse on täydestä ilmaisusta. Jos kestää, ettei kirkolla ole kattoa, on runoilija.”

Ahti on opettanut 20 vuotta kirjoittamista sadalle ihmiselle vuodessa.

”Vuosikausia olen etsinyt, mitä kielellä voidaan tehdä ajattelevan, tuntevan ja aistivan ihmisen kanssa.”

”Ihmiset ilmaisevat itsensä tahallaan väärin, eivätkä he huomaa sitä. Kun ihminen alkaa päästä itseään lähemmäs, useat alkavat perääntyä. Silloin ihminen huomaa ensimmäisen kerran, että maailmassa on asioita joita ei voi käyttää. Asioita, jotka ovat vain.”

Taiteen tarkoitus on ilmaista tosi, mutta ei totuutta.

”On kyllä olemassa tuomareita ja asianajajia, mutta taiteilijan on myönnettävä ja tunnustettava, paljastettava. Taiteilijan tunnustuksen varaan rakentuu koko muu oikeuslaitos.”

Sopusoinnun etsintä orjuuttaa

Ahdista pyrkimys sopusointuun on ensimmäinen virhe.

”Harmonia estää meitä muuttumasta. Ratkaisematomat ristiriidat on pidettävä hengissä ja ratkaisematomina.”

”Jos hylkää harjoitusradan, jossa sydämen kestävyys lisääntyy, ja jos yrittää päästä ajattelussaan helppoon tilaan, on auttamatta hukassa.”

Lähtökohta on pikemminkin yhteensopimattomuudessa.

”Vaunut nähdään kuin ne haluaisivat olla hevosen perässä ja hevonen ikään kuin se vetäisi vaunuja mielellään. Todellisuudessa hevonen vihaa vaunuja ja vaunut vihaavat hevosta. Ajuri vihaa molempia. Silti vaunut liikkuvat.”

Harmonia tulee jos tahtoo.

”Kerran kun harmonia todella ilmestyy, sitä täytyy hämmästellä ja todella. Mutta jos sen tekemällä tekee ja etsimällä etsii, huomaa pian, että on hirveästi orjuuttanut ja ehdollistanut muita.”

Tavoitteena on teksti, joka on yhtä täynnä ristiriitoja kuin todellisuus.

”On kysyttävä William Blaken tavoin vaimolta, että saisinko mennä tuon tytön kanssa sänkyyn, kun se on niin ihana. Tavallisesti ei nähdä sitä, että asiat ovat ratkeamattomassa ristiriidassa, että elämä on tolkutonta. Silloin minä sanon, että antaa sen olla tolkutonta, mutta

tolkuttomuutta ei saa sekoittaa eikä toisaalta ratkaista.”

”Turhaa on sanoa, että jokin on kauhea ristiriita, vaan että tähän on totta.”

Metafora unohtaa kolmannen

Runouden tulkinnassa metaforaa käytetään harmonisoijana ja nimilappuna kielen outoudelle.

”Metaforasta puuttuu kolmas tekijä, yleensä siinä vain kaksi asiaa asetetaan yhteen. Metafora on mahdollinen vain tietyssä tilanteessa ja paikassa.”

”Jos on käytettävä metaforaa, täytyy näyttää mistä se syntyy ja miten.”

Harmonian pysähtyneisyyttä vastaan asettuu ajattelu tulemisen tilassa.

”Henkinen muuttuu koko ajan hengelliseksi, pyhittäminen muuttuu pyhäksi, ideat muuttuvat pakoiksi ja tuomioiksi.”

”Älyn pitää saada olla täysin vapaa, etsimässä tarkoituksia omalla yksinkertaisella ilollaan. Sitä vastoin tunteellinen äly on hyvin vastenmielinen, typerä, ja sen se perkele on tunnustettava.”

Vasaralla filosofia

Ahdista runolle on nykyisellään annettu väärä rooli.

”Kaikki tietävät, että filosofinen runous on kestävä, mutta sitä ei ole Suomessa oikeastaan lainkaan. Samaan aikaan yhä suurempi joukko tietää, miten sanoja voi käyttää ja miten niillä saavuttaa suosiota.”

Silta runouden ja filosofian välillä on molempiin suuntiin poikki.

”En lähtisi logiikkaa ja wittgensteineja vastaan, sitä vastoin vaatisin runoilijoita ottamaan enemmän korkeutta.”

”Filosofiassa sen sijaan toisinaan inhottaa, että vaikka filosofille antaa vasaran käteen, hän ei saa lyötyä naulaa puuhun.”

Järjen puhtaus johtaa harhaan.

”Jos filosofi sanoo, että mikään ei minua hetkauta, se pitää paikkansa, mutta kun häntä lyö vasaralla varpaseen, hän unohtaa kaiken filosofiansa.”

”Lukutaidon voisi kieltää”

Kieli ei kuitenkaan tarjoudu kirjoittajalle itsestään.

”Jos kielellä todella halutaan kuvata todellista, on



tehtävä todella paljon työtä sen uudelleen rakentamiseksi.”

”Se mitä pitää totena älyllisenä, tunteellisenä ja aistisena, on kirjoitettava samaan lauseeseen. Muuten siirrytään vain metaforasta metaforaan.”

Ennen jouduttiin sentään tekemään vaivalloisesti kuvia.

”Nyt sanoja joutuvat uskomaan kaikki.”

”Kun poikani oli kolmen, hän sanoi bussissa: ’Isä on tapahtunut kauheita! En enää voi valita mitä luen, ymmärrän kaiken.’”

Sanat tulevat ihmisten päälle, ilman että haluavat ymmärtää. Kieltä jaksaa harva kuunnella.

”On tavattoman vaikeaa on ymmärtää sitä mitä on kirjoitettu, ja siinä mennään hirveästi oikoteitä.”

”Ehkä pitäisi kieltää lukeminen ja lukutaito kokonaan. Tai antaa se vain sellaisten käsiin, jotka haluavat jotakin tajuta ja ymmärtää.”

Muistaa aika, pyhittää hetki

Suomessa runous on käsitetty Ahdin mukaan kovin vajavaisesti.

”Filosofian puute suomalaisessa runoudessa näkyy erittäin selvästi. Luulen, että se johtuu tsaari Nikolai II:n laista, jonka mukaan vain uskonnollinen kirjallisuus voitiin hyväksyä.”

Liiallinen lyyrisyys on ollut pitkään suomalaisen runouden taakka.

”Tämän maan runoudessa ei 1960-luvulle asti tuotettu älyllisesti kiinnostavaa materiaalia, ei niin mitään.”

”Jollain Leinollakin on muutama kelpo runo, mutta enimmäkseen se on vain tunteikasta, eli äly ja aistit puuttuvat.”

Lyyrisyyden ohella ajantaju on toinen suomalaisen runouden sokea piste.

”Suomen kielessä meillä on tavattoman monipuolinen aikäkäsitys. Eteen taakse, ajan kielellistä avaruutta riittää joka puolelle.”

”Siitä huolimatta meillä on hyvin vähän nyt-kirjoitettua. Hetken kirjoittaminen on tärkeää; ajan hetkellisyys, tunteen ikuisuus ja merkityksen läpäisevyys. Näissä kolmessa yhtyvät korkeus ja hurjuus, ja niiden kirjoittamiseen riittää ’kello kuusi eräänä maanantai-iltana.’”

Ajan muistajia ei ole montaa.

”Meillä oikeastaan Kivi on ainoa, joka ei unohtanut ajan hetkellisyttä, eikä rakentanut yleisaikoja. Kun Kivi täsmentää runonsa esimerkiksi Anjanpellon markkinoille, se on täsmällistä ja kohdakkasta.”

Ajan suhteen on kehitettävä pyhittämisen kykyä.

”Jos kävelen tästä takapihalle, sen pitää olla ikuinen tapahtuma, koska sen voi tehdä vain nyt ja kerran.”

Ei-kukaan ja ei-kukaan

”Niin kovin heppoisesti sanotaan, että tuossa on yksi ja tuossa toinen ihminen, tajuamatta että käsitellään kahta tuntemattomien energioiden yhtälöä.”

”Emily Dickinsonilla on säkeet ’Oletko sinäkin eikukaan? Sitten meitä on kaksi.’”

Ei-kukaan on se, joka kieltäytyy olemasta joku.

”Ei-kukaan tietää ettei hänelle ole paikkaa eikä sijaa. Mutta on myös toinen ei-kukaan, joka on ei-kukaan siksi että on täysi. Siksi ettei voi olla joku. Kuin metsässä kulkeva ihminen, joka unohtaa kaiken. Ei sillä ole nimeä. Molempia ei-keitään pidetään pahoina tässä yhteiskunnassa.”

”Mutta paha on jäädä näiden ei-kenenkään välille, ja niiden välillä nimenomaan heilutaan. Jotkut kirjailijat ovat käyttäneet venäläistä rulettia ratkaistakseen tämän ongelman. Ja kuulemma, kun sen kerran tekee, rakastaa elämää todella hurjasti.”

Ei-kenenkään on jäätävä kiinni toteensa.

”Jos joku väittää löytäneensä toden, sanoo nyt olevansa vaikka marxilainen, siihen ihminen jää nalkkiin. Nalkkiin jäätyään moni ihminen aristuu ja haluaisi ymmärtää ja syleillä kaikkea.”

”Sen sijaan tahdon, että ihminen nimenomaan jää kiinni. Myöntäisi olevansa, vaikka sitten rakastunut. Ihmisen on jäätävä kiinni tullakseen vapaaksi. Mutta vaikeinta on jäädä kiinni siihen, mikä kussakin on totta.”

”Kaikki semmoinen katoaa”

”Kun viimeksi apurahoja jaettiin, sanoin, että annetaan tietty summa kirjailijoille, jotka tekevät turhaa tekstiä turhille ihmisille. Tietenkin siitä syntyi äläkkä. Mutta nyt on vain niin, että kaikki semmoinen katoaa.”

Katoamassa on myös nykyinen talousjärjestys.

”Vielä jonkin aikaa on liikaa turhaa kaikkea. Turhan vuoksi valtava määrä ihmisiä kokee turhautumista ja merkityksettömyyttä. Siksi voidaan tehdä valtavia petoksia, ilman että kukaan huomaa mitään.”

”Vielä ihmiset luottavat, että kun nyt hankkii tuommoisen ammatin, saa tämmöisen toimeentulon. Ei se ole mikään lähtökohta.”

Lähtökohta on kaaoksessa.

”Syksyllä minulta ilmestyy kirja, jossa lukee: ’Kyllä ihminen kaaoksessakin toimeen tulee, mutta älkää huoliko, kaaos ei ole pitkäaikainen, kyllä rikolliset pian taas järjestäytyvät uudelleen.’”

”Uskon silti, että kaaoksen tilassa voidaan synnyttää kieltä ja filosofiaa, joka riittää taas pitkäksi aikaa.”

CHUCK DYKE

Elämää hevosoopperassa

Johdatus lännenelokuvien sielunmaisemaan, Osa I

Yhdeksänvuotiaasta neljätoistavuotiaaksi asti kävin elokuvissa joka lauantain iltapäivänäytöksessä. Lippu maksoi 12 senttiä. Ystäväporukkamme oli melkein aina jonon kärjessä, jotta ehtisimme vallata paikat yläparven keskeltä, suoraan projektorin valokeilan alta. Muutamana lauantaina en toki päässyt, mutta usein niin ei käynyt.

Seurasimme tietysti John Waynen vanavedessä hänen matkaansa merijalkaväen joukoissa yli Tyynen valtameren, ja silloin tällöin pyöri *Tarzan* – Johnny Weissmüller voi yhä paksummin heilahdellessaan liianilla kohti uraansa Viidakko-Jiminä. Lassiet, Disneyn leffat ja muut ”perhe-elokuvat” eivät pyörineet lauantaisin. Niitä piti mennä katsomaan sunnuntaina, ja ne maksoivat 30 senttiä.

Kolmisenkymmentä kertaa vuodessa lauantai-ilta-päivän leffa oli länkkäri. Pidin Roy Rogersista enemmän kuin Gene Autrystä, kunnes eräänä vuonna menimme katsomaan Gene Autryn *Rodeota*. Vaihdoin puolta heti. Kuudestilaukeavamme poksauttivat nalleja. Parhaissa pyssyissä kuuden nallin kiekot sai ladata rullaan. Autenttista: piti ladata useamminkin kuin Gene tai Roy. Me kyllä laskimme.

Roy tai Genen länkkärit eivät kuitenkaan olleet koskaan suosikkejani. Nykyään suosikkejani kutsuttaisiin

”B-länkkäreiksi”. Pohtiessani nyt syitä tähän tajuan toki, että vastaukseni ovat täyttä potaskaa. Intellektuaaliset ja eksistentiaaliset madot ovat syöneet niiden totuuden rippeetkin, onhan niillä ollut siihen aikaa melkein ihmisiän verran. Joka tapauksessa en muistele laulavia karjapaimenia kovinkaan lämpimästi ja kaihoten, mutta muistoni B-länkkäreistä ovat lempeitä. Royn ja Genen kuvasto on staattista ja standardisoitua. Teollisesta tölkestä saa mitä tilaa, ja noiden lauantaiden myötä kerääntyi warholilainen maisema. Tuolloin en tosiaankaan nähnyt asiaa näin.

B-länkkärit tuntuivat erilaiselta tavalla, joka meni perille esiteinillekin. (Muutkin B-leffat tuntuivat erilaisilta, siksipä ranskalaiset löysivät *film noirin*.) Tuolloin se tarkoitti sitä, että kotiin palattua ei huvittanut leikkiä Royta ja Geneä. Luulen, että valkoiset olivat liian valkoisia ja mustat liian mustia.

Oliko B-länkkäreillä sitten isompi merkitys kuin laulavien karjapaimenten elokuvilla? Haluaisin vastata ”kyllä”, mutta oikea vastaus voi olla ”ei”. Olen vuorevarma siitä, että lapsuuteni elokuvat vaikuttivat minuun, mutta tuo vaikutus on epäselvä ja sotkuinen tiheikkö. Väitän, että koko sukupolveni on vaeltanut samassa tiheikössä, ja jotta voisitte ymmärtää meitä, osaltamme rakentamaamme maailmaa, politiikkaamme, eläkevuosiamme ja niin edelleen, täytyy teidän koettaa serviä tuota

tiheikköä. Yritän auttaa teitä. Aloittakaamme kertaamalla se, minkä kaikki tietävät.

Hermeneuttien matkassa

Elokuvista ei ole kiva puhua, jollei niitä saa tulkita, kertoa kaikille muille, mistä niissä on oikeasti kysymys. Niinkö? No okei, kertoa muille, mistä niissä voisi olla kysymys, pitäisi olla, todennäköisesti on, ei ainakaan ole ja niin edelleen. Hyvän elokuvakeskustelun säännöt saanelevat, että kaikkien pitää osallistua tulkintaan – vaikka samalla kaikki epäilevät vahvasti, päätykö keskustelu koskaan harkittuun yhteisymmärrykseen milloin minäkään aidosta merkityksestä. Jos kaipaat sellaista keskustelua, nosta pöydälle DNA-jaksot tai vastaavat, tai kuun etäisyys maasta. Älä ala jutella elokuvien merkityksestä.

Siitä huolimatta ala ihmeessä väitellä siitä, mitä joku elokuva oikeasti tarkoittaa. Ole valmiina pitämään pintasi jonkin aikaa. Se muistuttaa kuudestilaukeavien duettoja. Kukaan ei kuole oikeasti, ja tunnelma on aina yhtä hieno. On vielä paljon hienompaa, jos taistellesanne opitte toisiltanne jotain, joten anna kaikille mahdollisuus. (Minä tarkoitan tietysti oikeasti – hups – sitä, että sinun pitäisi antaa minulle mahdollisuus.)

Kaikki tämä pätee toki yhtä lailla kirjallisiin teoksiin kuin elokuvaan, mutta elokuvat voivat olla perhanan paljon kiinnostavampia tässä suhteessa kuin vaikkapa romaanit. Voimme romaania lukiessamme pohtia, ymmärtääkö tai ymmärsikö sen kirjoittaja, mitä se oikeasti tarkoittaa, mutta meidän ei tarvitse hyväksyä edes koko oletusta. Kirjailija ei toisin sanoen välttämättä ole paras auktoriteetti teoksen merkityksen suhteen. Toisaalta romaani on kirjailijan luomus, joten hänen mielipiteensä kannattaa ottaa vakavasti. Tarkoitan, että voimme mahdollisesti oppia paljonkin romaanin merkityksestä kuuntelemalla sen kirjoittajaa. Jos emme voisi, olisi jotain kummaa varmaankin tapahtunut. Kenties tyrannimainen ja kunnianhimoisen kustannustoimittaja olisi tunkenut meidän ja kirjailijan väliin.

Elokuvat ovat ihan eri juttu. Jo alkajaisiksi elokuvalla on alkuperäistekstin kirjoittaja, käsikirjoittaja, ohjaaja, tuottaja, kuvaaja ja leikkaaja – ja usein useampi joka sorttia. Kotivideoita lukuun ottamatta nämä ovat harvoin yksi ja sama henkilö. Toisin kuin romaanin kirjoittamisessa voi kaikilla näillä luovilla rooleilla olla suuri vaikutus valmiin teoksen merkitykseen. Tämän vuoksi, sekä johtuen erilaisten luovien elementtien ”epälineaarista vuorovaikutuksesta”, ei paras tulkinta (joskaan ei varmaan tyhjentävä) välttämättä olisi juolahtanut mieleen yhdellekään elokuvan luojista. Tämä on niin ilmiselvää, että luomuksensa merkityksestä mustasukkaisimmat ohjaajat kamppailevat verissä päin elokuvan tekoprosessin täydellisestä kontrollista. D. W. Griffithistä Orson Wellesiin ja seuraavaan elokuvan perusteita opiskelemaan nuoreen neroon tämän pyrinön seuraukset ovat tarujen ainesta.

Olisi mukavaa ajatella, että lopputekstien koko porukka teki elokuvan ”yhdessä” ja siten myös loi merkitykset yhdessä. Joskus näin näy. Usein he vain ovat töissä

yhdessä. Räiskyvien luonteiden maailmassa, missä näyttelijät, tuottajat ja ohjaajat elävät, aitoa yhteistyötä ei aina tahdo syntyä. Otetaan esimerkiksi Billy Wilder ja Marilyn Monroe. Heidän ongelmansa *Piukkojen paikkojen* kuvauksissa tunnetaan hyvin. Siitä huolimatta kohtalainen enemmistö leffafaneista pitää sitä parhaana koskaan tehtynä komediana. Olennaista on, että poikkeuksellisia olosuhteita lukuun ottamatta elokuvan tekemisen prosessi tahtoo karata käsistä. Kontingenssilla, sattumilla, kompromisseilla ja jeesusteipillä on vaikutusta elokuvaan ja merkitykseen. Toisin sanoen elokuvien tekeminen näyttää aika lailla elämältä. Monesti oikeastaan kukaan ei ole vastuussa, eikä ainakaan yksin vastuussa, tuloksista tai niiden puuttumisesta. Silti noissakin tapauksissa hämmästyttävän usein tulokset ovat ihan mautavia: jälleen niin elokuvissa kuin elämässä. Totta kai jos jokin (yllätykseksemme) onnistuu todella hyvin, me hetimiten selitämme pyrkineemme juuri tuohon koko ajan, ja niin edelleen. Elokuvaohjaajien haastattelut ovat usein aivan yhtä fiktiivisiä kuin elokuvatkin. Mutta tiettyyn rajaan asti minä olen sinun tulkintasi minusta, ja sinä olet osaksi minun tulkintani sinusta. Olemme toistemme välttämättömiä peilejä, emmekä tietäisi miltä näytämme ilman peilejä.

Sama koskee meitä ”katsojia”, kuten meitä kutsutaan. Ajatellaan asiaa näin. Tavallisesti meillä on luova rooli, aivan kuin elokuvan tekijöilläkin, sillä puhuessamme ”elokuvasta” emme puhu vain kuvista ja äänistä filmikelassa, nauhalla tai DVD-levyllä. Me täydennämme elokuvan olemassaolon ja merkityksen katsomalla sitä ja rakastamalla tai vihaamalla sitä, puhumalla siitä, ja on kenties kaikkein tärkeintä, että me uneksimme siitä. *Citizen Kane* on esimerkiksi hioutunut silkaksi legendaksi. Tai tarkemmin sanottuna elokuvasta on tullut *ilmiö Citizen Kane*, ja me muiden muassa olemme legendan luojia. Toinen hyvä esimerkki on *film noirin* synty. Tämän lajityypin edustajat saavat pysyvämpää merkitystä siihen kuulumisesta, mutta alkujaan se oli katsojien luomus. Jean Luc Godard ja hänen kööriinsä Ranskassa alkoivat tehdä elokuvia todistamiensa varjojen, silhuettien ja sairaiden mielten innoittamana. Alkuperäisten elokuvien tekijät olivat osittain tietoisia siitä, mitä he olivat tekemässä, mutta heidän moninaiset tietoisuutensa eivät keräytyneet yhteen ranskalaisen Uuden aallon tavalla. Tietty (ja tietyllä tavalla herkistynyt) katsojakunta synnytti uudenlaisen tavan arvostaa/ymmärtää elokuvia ja tehdä niitä hyvin tietoisesti. *Nainen ilman omaatuntoa* ja *Detour* loivat vanhaa uudelleen, ja vuorostaan niiden identiteetti on luotu uudelleen.

Vaikka en näissä kirjoituksissa vakiinnutakaan uutta lajityyppiä, pyrin silti saamaan aikaan uudenlaista ymmärrystä. Tulkitsemisen kisailu on parhaimmillaan juuri tällaista. Eikä haittaa, vaikkeivät kaikki ole lopuksi samaa mieltä. Niin on itse asiassa paljon hausempaa. On vielä hausempaa, jos elokuvien tekijöillä ei ollut käsitystäkään tällaisen tulkinnan mahdollisuudesta, mutta uskoakseni tässä tapauksessa joillain – kenties kaikilla – oli ainakin heikko aavistus.

”Studioiden rakentaessa kilvan kassamenestyksiä ja etsiessä uskollista, jopa elinikäistä elokuvayleisöä, oli nuorten naisten miellyttäminen vakava huolenaihe. Lauantai-iltapäivien länkkärit ainakin yrittivät sitä vetoamalla hevosten rakastamiseen.”

Ooppera

Suunnilleen kerran vuosikymmenessä joku keksii, miksi länkkäreitä alettiin kutsua ”hevosopperaksi” sillä se-kunnilla, kun ne ilmestyivät valkokankaalle. Viime vuosikymmenellä keksijä oli Martin Scorsese, joka muutamien tarkkasilmäisten elokuvahistorian opiskelijoiden lailla tajusi, että *Johnny Guitar* muistutti oopperaa. Pari vuosikymmentä aiemmin Puccini oli huomannut David Belascon näytelmän *Girl of the Golden West* oopperamaisuuden ja tehnyt siitä.. öööö... oopperan *La Fanciulla del West* (Lännen tyttö). Italialainen draaman ja oopperamaisten käänteiden taju oli muutenkin hirveän merkittävää ja hedelmällistä länkkärien myöhemmälle kehitykselle. Puccinia tai Scorsesea ei kuitenkaan tarvittu, jotta länkkäreitä osattiin kutsua hevosopperaksi.

Alusta lähtien länkkärit olivat niin kovin romanttisia. Olihan Yhdysvaltain läntistä laajentumista romantisoitu aina David Boonen ajoista, kauan ennen elokuvien keksimistä. Tuntemattoman jännitys sekä ”villin luonnon” kauneus olivat jo kauan olleet houkuttimia myytessä kioskirajallisuutta, rautateiden mainostuksessa, maakeinottelussa ja tietysti villin lännen näytöksissä. Länneneelokuvat vain jatkoivat siitä, mihin edeltänyt kulttuuri oli tuonut niin amerikkalaisen kuin koko maailman tietoisuuden.

Ja sitten ne hevoset. Hevoset ovat täydellisiä romanttiseen draamaan: isoja, nopeita, jännittäviä, ja monen mielestä kauniitakin. Länkkärit ja ziljoonat yhtä oopperamaiset hevoskilpailuista kertovat elokuvat jakavat tämän suhteen hevosiin. *National Velvet* on ilmiselvä esimerkki, mutta niille ei ole loppua. Jos Liz ei ole satulassa niin Harpo on. Naisten kiinnostus ratsastukseen teki heistä aulista länkkärien yleisöä, etenkin jos heidät

toivotettiin erikseen tervetulleiksi, kuten vaikkapa Roy Rogersin ja Dale Evansin yhteistyön tuotteissa. Esiteini kilparatsastaja ei juuri pitänyt väliä sillä, suuteliko lehmi-poika hevostaan vai tyttöystävänsä. Studioiden rakentaessa kilvan kassamenestyksiä ja etsiessä uskollista, jopa elinikäistä elokuvayleisöä, oli nuorten naisten miellyttäminen vakava huolenaihe. Lauantai-iltapäivien länkkärit ainakin yrittivät sitä vetoamalla hevosten rakastamiseen.

Länkkärien oopperamainen luonne vakiintui lopulta kuitenkin ritualisoitujen tyyliseikkojen myötä. Näitä olisi vaikka kuinka, mutta listan ensimmäinen on ehdottomasti kuudestilaukeavien duetto. Siihen ruumiillistuu monia hienoja juttuja. Ensiksi on mielikuva yksinäisestä romanttisesta sankarista, jonka kohtalo on hänen omissa käsissään – miten hän sitten kaksintaisteluun päätyikään.¹ Katsokaa, kun hän seisoo vakaasti – tai askeltaa hitaasti – kädet valppaina, silmät etsien niitä pieniä kavaltavia eleitä, jotka hän tuntee merkiksi siitä, että hän saa verää aseensa. Yhdeksän kymmenestä kaksintaistelusta käydään Hyvän ja Pahan, Sankarin ja Pahiksen välillä. Pahiksen on vedettävä ensin, mutta sääntöjen mukaan sankarilla on silti hyvä mahdollisuus. Musiikin jännite nousee. Hiljaisuus laulaa. Kädet liikahtavat. Laukausten ääni kaajahtaa. Toinen tai molemmat kaatuvat.

Emme nähneet kovinkaan monta (tai yhtään) elokuvaa haarniskoiduista ritareista. Jälkikäteen sanoisin, että kuudestilaukeavien duetot olivat kuin turnajaististelua. Tuollaiseen rituaaliin ei tarvita kuin ritariajan näkemyksiä, sääntöjä ja asenteita. Totuuden kanssa kaksintaisteluilla ei ollut mitään tekemistä, mutta hyvää oopperaa siitä syntyy.

Lajityyppi osoitti lopulta ymmärtävänsä tämän kaiken. Tiedetään oikein hyvin, että John Wayne ja

Howard Hawkes olivat raivoissaan, kun Sheriffi Kane heitti *Sheriffissä* virkamerkkinsä maahan. Ele oli heidän mielestään halveksittava ja hänen inhonsa kaupunkilaisia kohtaan typerää. Siksi he tekivät protestina *Rio Bravon*. Rio Bravon sheriffi John T. Chance tietää, ettei amatööriä kannata päästää mukaan taisteluun. Heillä on ensinnäkin vaimot ja lapset, eivätkä he ottaisi tarpeeksi riskejä saadakseen homman hoidettua. Wheeler yrittää auttaa, ja hänet ammutaan palkaksi yrityksestään. Mikä oli todistettavaa. Tämän maailman Burdettien ja heidän palkattujen pyssymiestensä kohtaamiseen vaaditaan ammattilaisia. Se kansalaisten miliisistä. Missä on NRA kun sitä eniten kaipaamme?

Emme selvästikään ole puhtaan faktan maailmassa. Howard Hawkes ja John Wayne eivät kykene todistamaan, että Fred Zimmerman ja Gary Cooper olivat väärässä tehdessään erilaisen elokuvan. Kaikki tietävät sen. Mistä nuo tyypit sitten tappelivat? Myyttien voimasta.

Myyttinen avaruus

Olemme ennen kaikkea tarinoiden kertojia, ja elokuvat ovat vain yksi uusista tavoista kertoa tarinoita. Kertomisen ”mediat” ovatkin lisääntyneet ja laajentuneet sadan vuoden aikana käsittämättömästi. (Toisaalta väestökin on kasvanut, joten ehkä tarinoita on päätä kohti yhtä paljon kuin ennenkin.) Tarinoiden kertominen on niin

olennaista meille, että me elämme niiden kautta, tunnistamme itsemme niiden avulla ja käymme niistä sotia. Tarinoiden totuudella ei ole juuri väliä. Jos uskomme niiden olevan totta, tai haluaisimme sitä, kutsumme niitä uskonnoksi, isänmaallisuudeksi, historialliseksi kutsu-mukseksi tai milloin miksikin ja tapamme niiden vuoksi.

Useimmat näistä elokuvista tehtiin toisen maailman-sodan aikoihin, jolloin isänmaallisuus ei ollut naurun asia. Toiset tehtiin kylmän sodan aikaan, jolloin isänmaallisuudesta tuli naurettavaa, mutta ketään ei naurat-tanut. Elokuvateollisuus oli saanut niin keskeisen aseman isänmaallisen tarinan kertomisessa, että himopatriootit kuten McCarthy, HUAC tai nuori Nixon alistivat sen tiukkaan kuriin. On ironista, että toisen maailmansodan isänmaallisimpien elokuvien tekijät joutuivat mustalle listalle kylmän sodan aikaan. Ehkei se olekaan ironista. He tekivät isänmaallisia elokuvia, koska he vastustivat fa-sismia.

Vanhan kunnan Amerikanmaamme myyttisen avaruuden vaatimukset ovat monimutkaisia. Olemme maahanmuuttajien ja maahantuotujen kansakunta. Liki jokainen sukupolvi on saanut totututtua uusiin kasvoihin ja ääniin. Rehellisesti sanottuna emme ole useinkaan pärjänneet toistemme kanssa kovin hyvin. Muualla maailmassa uskonnollinen yhtenäisyys on yleinen koheesion lähde, mutta se ei täällä onnistu. Uskonnolliset tarinat on virallisesti kielletty, mutta samalla me elämme yleisluontoisen kristillisen eetoksen alaisuudessa. Kynnikkojen

”Todellinen länkkäri on aina maalattu kankaalle, jonka reunoja emme kykene näkemään. Yhtä hyvin se voisi olla laidaton. Etäisyydet ovat niin valtaisia, että suhtaudumme aikaan pakkomielteisesti. Tuleeko ratsuväki ajoissa?”

mukaan meitä yhdistää vain ahneus. Kaikki tämä luo painetta löytää yhtenäisyyden tarinoita.

Lännen asuttaminen on merkittävimpiä yhtenäisyyden myyttejä. Eritaustaisten ihmisten yhteinen kamppailu yksittäisen ja yhtäläisen menestyksen puolesta voitiin kuvata länttä kohti kulkevilla vankkureilla. Huono puoli tässä on tietty se, että vuosikymmenten ajan yhteistyön pioneereja vastassa olivat ”intiaanit”, jotka kuvattiin voitettavana vastuksena. Yhteisyys saavutetaan helpoiten yhteisen vihollisen edessä. Siksi ”lehmipojista ja inkareista” tuli hallitseva myytti, jota leikittiin kaikkialla, kuten minunkin naapurustossani (inkkarin leikkiminen oli usein hauskeempaa). Kannattaa muistaa, että lehmipoikien ja intiaanien aika oli jo kauan sitten mennyt, kun itse myytti herätettiin henkiin. Tämä ajallinen liikkuvuus on aivan olennaista yhtenäisyydemyytille hankalina aikoina.

Sitten Pearl Harbor tuli. Sakemannit ja japsit korvasivat inkkarit. Hollywood syöksyi mukaan yhtenäisyyden myyttien luomiseen ja vahvistamiseen. Hallitus valitsi Frank Capran, joka oli jo tunnettu laman aikaisista keskiloakan moraalista vahvistavista hyvän mielen tarinoista, tuottamaan dokumenttisarjaa *Why We Fight*. Warner Brothers taas valitsi itsensä luomaan kannatusta Vapaalle Ranskalle, joka vastusti natsien marssia länteen. John Wayne aloitti Tyynenmeren kiertueensa. Kaikissa tapauksissa ensisijainen viesti oli, että eritaustaiset amerikkalaiset liittyvät taistoon rintaa rintaan. Tähtilipun nosto Iwo Jimalle, etnisesti sekalaisen joukkueen yhteinen saavutus, oli merkittävin symboli.

Toisen maailmansodan päätyttyä elokuvat olivat vakiintuneet johtaviksi ”elämälle tärkeiden myyttien” kauppiaksi. Me kaikki tiedämme, että televisio pitkälti valloitti niiden aseman, mutta kannattaa muistaa, että televisio on vaihtoehto elokuvalla lähinnä taloudellisessa mielessä. Se jakaa uudelleen elokuvien tekemisen tuotot mutta pysyy riippuvaisena elokuvien tekemisestä. Länkkärit täyttivät aikoinaan television parhaan katseluajan aivan kuin poliisisarjat ja tosi-TV tätä kirjoittaessani. Kaapelitelevision synty jakoi tuottoja uudelleen mutta sekin oli vahvasti riippuvainen elokuvien tekemisestä.

Televisio toki kykeni antamaan pääsyn elokuvien äärelle paljon suuremmalle joukolle kuin mihin elokuvateatterit olisivat koskaan pystyneet, ja katseluajan täyttämisen pakko auttoi samalla säilyttämään vanhoja elokuvia. Tästä pääsemmekin nykyiseen videoiden ja DVD-levyjen aikaan. Valtaosa nykyisistä elokuvien rakastajista pääsee katsomaan näitä länkkäreitä vain televisiosta. Toisaalta tämä on sääli, jos ajatellaan elokuvakokemuksen laatua. Osa myyttisen kuvaston voimasta katoaa ruudussa katsottuna. Toisaalta paljon suurempi joukko ihmisiä pääsee helposti länkkärien myyttiseen maailmaan.

Eipäjuurimissään/Juurisielläsilloin

*Big Lebowski*n alussa risupallo ajelehtii mukaansa nimetyn kappaleen säestämänä pitkin Malibun ranta. Se jos jokin on länttä.

Mutta ei se tietenkään ole Länttä, vaikka Coenin veljekset yrittäisivät kuinka hämätä meitä. He väntävätkin sen rautalangasta raahaamalla Sam Elliot paran karjatilalta kertomaan elokuvahistorian päättömintä tarinaa. Jätkät ovat kovin erilaisia otuksia karjatilalla ja keilaradalla. Ne ovat eri maailmoja, ja me tunnistamme tämän heti. William S. Hartin viimeinen merkittävä elokuva oli *Aavikon kulkuri* (Tumbleweeds); hän todennäköisesti kuvasi sen melko lähellä Malibu Beachia, eikä se kuitenkaan tee Malibu Beachista länttä, *podner*. Itse asiassa myyttisessä avaruudessa harva paikka on niin kaukana lännestä kuin Malibu Beach – minkä Coenit varsin hyvin tietävät.

No, missä länsi sitten on? Kynnikkojen vastaus on ”Monument Valley”, ja kyllä sinne päästäänkin ennen pitkään, mutta oikea vastaus on ei missään ja kaikkialla. Mutta kuten Camelot, joka sekään ei ole missään ja on kaikkialla, länsi ei ole missä tahansa ei missään. Sillä on prikulleen tarkka osoite ei missään: ja postinumero löytyy mielikuvituksestamme. Kukaan länkkäriin tekijä (jos joku vielä sellaisen tekee) ei joudu kertomaan lavealti sitä, missä ollaan. Siksi Sam Elliot ja piikkipensas ovat niin kaistapäisiä. Näemme ne ja tiedämme välittömästi, missä olemme, mutta sitten eksymme ja olemme Elliotin tapaan ihan sekaisin. *Whoa, Dude*.

Kun Sergio Leone haluaa kavuta useammalle oksalle (tai kaktuksen haaralle) yhtä aikaa, hän antaa elokuvalleen nimen *Once Upon a Time in the West* (Huuliharppukostaja). Tuntemme tämänkin reseptin. Olemme jossain satujen maassa. Sekin on melko tarkka osoite ei missään, ja ei missään -maan hauskuus onkin juuri siinä, että voimme vierailta monissa osoitteissa yhtäaikaan. Elokuvien pitkä perinne pakenemisen tai torjunnan mahdollisuuksien antamisessa on opettanut ne ohjastamaan meitä tuossa naapurustossa kaukana todellisuuden paineista. Nykyään *Harry Potter*, *Taru Sormusten Herrasta*, ja itse asiassa myös *West Wing* pitävät todellisuuden loitolla. Aikoinaan se oli länkkärien tehtävä.

Milloin kenenkin Hollywoodin tuottajan suuhun on vanhastaan laitettu sanonta: ”Elokuvat ovat viihdettä. Jos haluat lähettää viestin, soita Western Unionille.” Elokuvilla ei pitäisi olla vakavaa sisältöä, ei länkkäreilläkään. No, jos uskot tuota, lienee parasta luikkia pois kylänraitilta, matkamies. Länkkärit ovat aina pullollaan viestejä.

Länkkärien osoite myyttisessä avaruudessa on ollut sen verran vakiintunut, että ne ovat olleet loistavia viestien välittämiseen.² Intiaaneille yhä uudestaan viety viesti käännettiin sutjakasti Hitlerille, Mussolinille tai Tojolle. Samalla se toimitettiin kaikille amerikkalaisille, joita opetettiin yhä uudestaan näkemään vihollisensa ja kohtaamaan heidät. Vaikka viesti otettiinkin – aika pitkään – auliisti vastaan, kyse oli siitä huolimatta viestistä. Hollywood sai sanan leviämään paljon tehokkaammin kuin Western Union.

Eurooppalaisten katsomana amerikkalaisen länkkäriin myyttinen avaruus levittäytyi hyvin erilaisten merkitysten ylle kuin Yhdysvalloissa. Kun Cinecittä alkoi tuottaa pitkää länkkäritarinoiden sarjaansa, länkkäriin kehikko antautui hyvin erilaisille viesteille kuin mitä ajan ame-

rikkalaiset länkkärit välittivät, vaikka niiden rakenne oli pinnalta katsoen samanlainen.

Toinen länkkäreihin verrattava kehikko on eepos. De Mille käytti *Raamattua* kuin kokkarien pianisti tyhjä laulukirjaansa: muunnelmia Jehovan biiseistä. Tämä muistuttaa meitä amerikkalaisten merkityskehikkojen uskonnollisista tukipilareista, ja se muistuttaa myös siitä, että nämä tukipilarit olivat tärkeitä länkkäreille. Esimerkiksi karjankasvattajien ja viljelijöiden kamppailu on lopulta Kainin ja Abelin välistä kilpailua. Ken lienee vanhurskaampi?

Länkkärien myyttinen avaruus on itse asiassa erityisesti puritaanista avaruutta, mikä ei ole kovin yllättävää. Puritanismi on amerikkalaisen moraalin perusvire: jos kaikki ei mene hyvin, pitää varmaan kieltää jotain. Jos on pirun hauskaa, täytyy kutsua manaaja paikalle. Kannattaa myös muistaa, että puritaaninen maailma on ei missään kaikkien muiden myyttien lailla. Mutta en usko, että se haittaa niitä, joilla on puritaanisia taipumuksia – vai onko puritaaneilla mitään taipumuksia? Puhtaan maailman ikuinen saavuttamattomuus on puritanismin sadistisia nautintoja, ja tavallaan sen moraalisen voiman peruskiviä.

Elokuvien rakastajalle puritanismin yhden tärkeän seurauksen voi kuvata vertauksella Ingmar Bergmanin eetokseen.³ Bergmanin mukaan ihminen etsii yhteyttä jumalaan yksinäisessä hiljaisuuden maailmassa. Juuri maailman valtavuus, majesteettinen suureellisuus ja jylhä yksinäisyys ovat merkki Jumalan läsnäolosta. Eristyneisyydestä seuraavasta uskon haasteesta tulee kristityn olemisen tapa ja eristyksen murtamisesta hyveellisen kristityn elämäntehtävä. Toisin sanoen, kristitty elää Monument Valleyssa.

Todellinen länkkäri on aina maalattu kankaalle, jonka reunoja emme kykene näkemään. Yhtä hyvin se voisi olla laidaton. Etäisyydet ovat niin valtaisia, että suhtaudumme aikaan pakkomielteisesti. Tuleeko ratsuväki ajoissa? Joskus se tulee, joskus se saapuu vain sielunmessun pitääkseen. Joku pakenee, jotkut toiset, *posse*, ajavat takaa. Takaajo jatkuu ikuisesti: Valdez (*Valdez on tulossa*), Butch ja Sundance (jotka saapuvat lännen ääreen ja joutuvat kääntymään etelään), Moon (*Mitäs täällä roikut, Henry Moon?*), joka taas saapuu poikamiehen elämän uloimalle äärelle. Luettelo on loputon, ja loppujen katalogi valtaisa. Mutta ennen loppua maailman avaruus jättää aina auki mahdollisuuden useille loppuille. Tässä mielessä Länsi muistuttaa tietysti merta, jossa loppu oli kapteenin ja merimiesten käsissä.⁴

Ja tietysti tärkein etäisyys on välimatka uuteen kotiin. Eurooppalaisille maahanmuuttajille merellä, aavikolla ja aavalla preerialle ei voinut olla kovin suurta eroa, eikä niiden merkitys voinutkaan poiketa paljoa. Jälkikäteen katsottuna meri oli ehkä ystävällisempi, mutta toisaalta aavikolla ja preerialla kohtalosi oli enemmän omissa ja naapurisi käsissä kuin se oli ollut merellä.

Niinpä etäisyyden, yksinäisyyden ja eristyneisyyden teeman muunnelmat olivat länkkärien tärkein raken-

nusaine, ja kunhan tuo kangas oli valmisteltu tarinalle, vankkurien pyörät ja filmikelat saivat pyöriä.

Aikakautemme

Kuten heti alussa sanoin, nämä ovat sukupolveni aatoksia. Ne loi sukupolvi, joka kasvoi toisen maailmansodan tietämällä, ja ne koskevat tätä sukupolvea – minun sukupolveni. Tämä sukupolvi loi käsittelemämme länkkärit ja katsoi niitä. Minun syntyessäni vanhempani olivat melko vanhoja uusiksi vanhemmiksi. Lama oli päättymässä – tai ainakin he arvioivat sen olevan niin hiipunut, että kannatti ottaa perheen perustamisen riski. Kävi ilmi, että toinen maailmansota oli syttymässä, vaikka suurin osa amerikkalaisista ei tätä vielä tajunnut. Nykyinen Amerika syntyi tuolloin. Se oli tietysti myös tärkeimpien nykyjohtajiemme kasvun aikaa.

Paljon muutakin syntyi Amerikan lisäksi. Nykyinen maailmanjärjestys (uudelleen)muotoutui. Esimerkiksi Israel ja Yhdistyneet kansakunnat, NATO, kylmä sota ja EEC saivat alkunsa tuona aikakautena. Lisäksi tuolloin Aasian ja Afrikan kansakunnat alkoivat itsenäistyä eurooppalaisesta siirtomaaherruudesta. Se ei ollut läheskään ainoa keskeinen maailmanhistorian muotoutumisen kausi, mutta kohtaamme sen seuraukset tätä kirjoittaessani.

Elokuvat olivat sanoinkuvaamattoman tärkeitä omakuvamme muotoutumisessa tuona aikana, ja niiden merkitys on yhä läsnä. Vanhaa vertausta käyttäkseni, 40- ja 50-lukujen elokuvien maailmaan mennessämme astumme huvipuiston peilisaliin. Kaikki maailmassa heijastuu elokuvakankaalle, mutta kuten edellä kuvasin, heijastukset tulevat lukuisista mielistä ja näkökulmista. Siksi onkin katsottava tarkkaan, mitä heijastuu. Näitä katsauksia luon tulevissa kirjoituksissa.

Suomentanut Ville Lähde

(alun perin: *Life in a Horse Opera. Introduction: Horse Opera, the Movie*, <http://www.temple.edu/philosophy/Dyke/>)

Viitteet

- 1 Joskus siihen päätyminen on työn ja tuskan takana. Muistellaanpa vaikka Harmonicaa ja Frankia *Huuliharppukostajassa*. Cheyenne huomauttaa, että Harmonican koko elämä on valmistellut häntä tuota hetkeä varten.
- 2 Länkkäri on loistava erimerkki siitä, mitä ranskalainen sosiologi Pierre Bourdieu olisi kutsunut ”rakenteistuneeksi rakentavaksi rakenteeksi”. Se tarkoittaa, että länkkäri muodosti tutun ja turvallisen kehikon tarinalle, joka perusmerkitys oli kaikille tuttu, mutta joka sallisi tuon merkityksen tutkiskelun ja hienovaraiset muutokset. Hiljalleen nuo pienet muutokset yksittäisissä tarinoissa muokkasivat itse kehikkoa.
- 3 Oppineessa ympäristössä asia pitäisi ilmaista Kierkegaardin sanoin. Mutta askel Kierkegaardista Bergmaniin on niin lyhyt, että emme menetä mitään (tai pikemminkin emme menetä ”ei mitään”) käytämällä Bergmania merkkipaaluna.
- 4 Tämän tiesi kaikkein parhaiten Gene Roddenbery, joka teki jo alkujaan avaruuden valloituksesta merimatkan. *Steady as she goes*.

JOYCE CAROL OATES

Kostaja

Nyrkkeily on armottominta urheilua, mutta se voi myös olla urheilusta häikäisevintä, teatraalisinta ja arvoituksellisinta. Kun kuvaan kuuluvat rotuoppi ja kansallisuusaate, kuten Joe Louisin ja Max Schmelingin kuuluisissa raskaansarjan kamppailuissa 1936 ja 1938, historian laajimpaan levitykseen päässeissä nyrkkeilyotteluissa, lajin vertauskuvallisuus voi nousta eppisiin mittoihin.

Toisessa kohtaamisessa, kun New Yorkin Yankee-stadionilla kävivät vastatusten 24-vuotias neekerimestari-arvonimen haltija Louis ja 32-vuotias kansallissosialistien taistelijaässä Schmeling, kilvoittelevat yhtä hyvin Yhdysvallat ja natsi-Saksa kuin kaksi ylivertaisen taitavaa atleettia. Katsojia oli lähes 70 000, ja ympäri maailman koitosta seurasi arviolta 100 miljoonaa radionkuuntelijaa. ”Kaikkien aikojen suurin yleisö yhtään millegään.”

David Margolick, joka on kirjoittanut niinkin erilaisia tietokirjoja kuin *”Strange Fruit” -laulun elämäkerta*, *Yhdysvaltalaisen asianajajien intohimot ja rikkeet* ja *Taistelu Johnson & Johnsonin omaisuudesta*, ei taatusti ole etulyöntiasemassa, kun hän alkaa teoksessaan *Kunnian tuolla puolen* (2005)¹ kertoa tuttuakin tutumpaa urheilutarinaa. Louis–Schmeling-otteluita epätavallisine poliittis-kulttuurisine merkityksineen on eritelty enemmän kuin mitään muita maailman nyrkkeilemisii. Otteluparista on tullut ESPN-urheilukanavan klassikkosarjan vakiotavaraa; Louisista ja Schmelingistä kansakuntiansa ikonisina edustajina ennen ensimmäistä maailmansotaa on tehty tv-dokumentteja, jotka möyhivät sinnikkäästi samaa maaperää. Painokkain ja pihdeissään pitelevin viime aikojen kirja, jossa pureudutaan Louisin osaan tässä politisoidussa eppisessä draamassa, on Donald McRaen *Sankarit vailla kotimaata – Kuinka Amerikka petti Joe Louisin ja Jesse Owensin* (2003)².

Margolick saavuttaa paljon. Hänen nyrkkeilykirjansa tutkii tyhjentävästi Louisin ja Schmelingin välisen kilpailuasetelman taustat ja tarjoaa myötämieliset muotokuvat molemmista miehistä. Se selvittelee kotoista rasismia ja saksalaista antisemitismia. Se tarkastelee juutalaisten huomattavaa osuutta yhdysvaltalaisessa nyrkkeilyssä. Ja pitkin tarinaansa se laittaa jakoon kutakuinkin kenen hyvänsä mielipiteitä: nyrkkeilyasiantuntijoiden ja urheilutoimittajien, kuuluisuuksien ja tavallisuuksien, nimettömien kansalaisten, kaikkien, joiden sanomiset Louisista tai Schmelingistä päätyivät julkiseen tilaan, olipa niillä arvoa tai ei. Taiten keskitetyn *Strange Fruit*n kaltaista kulttuurikritiikkiä tämä *Kunnian tuolla puolen* ei ole, sen sijaan se on historiallinen raportti, kirjojen raskassarjalainen, joka hyvinkin kronikoi aiheensa täsmällisesti.

”Liian hyvä ollakseen totta, ja ehdottomasti totta kumminkin... kaunein tappelukone, jonka olen ikinä nähnyt”, näin kulkivat 1935 Ernest Hemingwayn kuu-

luisat rivit Joe Louisista, kun tämä oli 21-vuotiaana saavuttanut raakalaismaisen voiton entisestä raskaansarjan mestarista Max Baerista. Niin Louisille ominainen kehättyyli kuin ketkujen managerien häntä varten vaalima tahdikkaan eleetön julkinen hahmo synnytti vaikutelman robotinkaltaisesta tarkkuudesta, joka näennäisessä tunteettomuudessaan tuntui tappavaakin tappavammalta. ”Joe Louis ei ole mikään synnynnäinen surmaaja”, totesi Louisin valmentaja. ”Hän on tehdasvalmisteinen surmaaja.” Niin poikkeavia kuin Louis–Schmeling-yhteenottojen lopputulokset olivatkin – ensimmäisen matsin 12. erässä Louis joutui häpeällisesti Schmelingin tyrmäämäksi; uusinnassa saatiin harvinaista herkkua, kun Louis tyrmäsi Schmelingin avauserässä – nuori musta iskijä teki kummassakin vaikutuksen yhtä hyvin nyrkkiensä järjestyttävällä osuvuudella kuin myös jalkatyönsä säästeliäisyydellä ja yhdistelmälyöntiensä väkevyydellä. Jälkisonnylistonilaisin nykymitoin Louis oli ”pieni” raskassarjalainen, 187 senttiä pituutta, 193 senttiä ulottuvuutta ja (vuoden 1936 mittauksessa) 90 kiloa painoa, mutta hänellä oli suhteettoman laakeat kämmenet ja vahvan lihaksikkaat ranteet, kyynärvarret ja jalat. Juhlituissa varhaisissa otteluissaan, joita voi katsoa filmiltä, hän muistuttaa enemmän 00-luvun keskisarjalaista. Näkee myös, että Schmelingiä vastaan 1936 Louisin kokemattomuus maksoi hänelle voiton. Saksalaisottelija oli perehtynyt Louis-taltiointeihin ja pannut merkille tavanomaisen heikkouden tämän puolustuksessa: vasen hanska pyrki huomaamatta valahtamaan heti iskun jälkeen. (Sama puhekielellä: Tuhkimomieheksi sanottu James J. Braddock, raskaansarjanmestari 1935–1937, arvioi Louisin olleen ”oikean käden hölmö, joka aina suoran iskettyään kumartui liikaa ja työnsi suuvärkkinsä esiin tälliä kerjäämään”.) Uusintaottelua 22. kesäkuuta 1938 ehdittiin tiedotusvälineissä rummuttaa iskulauseella ”Päivänä jona vastakkain asettuvat Joe Louis ja Adolf Hitler”. Louis oli harjoitellut virheen pois, mikä tiesi musertavaa kyytiä vanhalle vastustajalle. Yhdysvaltalaisen ”Ruskean Pommikoneen” voitto saksalaisesta ”Miehevyyden Alttarista” oli niin ratkaiseva, ettei edes epäluuloinen Saksan lehdistö voinut rainaa ruodittuaan kiistää tulosta.

Kun Joe Louis vetäytyi alun perin 1949, hänen kehätilastonsa häikäisi: 15-vuotisen uran aikana 25 mestaruuden puolustusta, 60 voittoa (51 tyrmäyksellä) ja 1 häviö. Yhdessä kiistellyn edeltäjänsä Jack Johnsonin, ensimmäisen mustan raskaansarjan mestarin (1908–15),



ja vielä maineikkaamman seuraajansa Muhammad Alin (1964–67; 1974–78; 1978–79) kanssa Louisia pidetään historian suurenmoisimpana raskaansarjan nyrkkeilijänä. Hän on ylhäisempi kuin esimerkiksi Rocky Marciano, joka löi hänet 1951 Louisin huonosti harkitun paluun jälkeen. Kuten monet entiset mestarit, Louis joutui jatkamaan uraansa taloudellisista syistä. Seurasi nöyryytys. Hänen tilejään oli hoidettu niin huonosti, että vaikka ottelijan sanottiin tienanneen 40-luvun lopulle tul- taessa 4,6 miljoonaa dollaria, hän oli käytännöllisesti katsoen puilla paljailta. (Isänmaallisen mutta naiivin ja- lomielisyyden eleenä hän oli 40-luvun alussa lahjoittanut kahden ottelunsa tulot Yhdysvaltain sotaponnistelujen hyväksi, minkä vuoksi verottaja jahtasi häntä hellittä- mättömästi tuohon aikaan jättiläismäisten, lähes puolen miljoonan taalan rästien tähden.) Vähän niin kuin kar- maisevimmissa saduissa, aikansa kunnioitetuin urheilija, mies, joka ”teki todeksi huikeimman neekeriyyhteyden, mitä Amerikka on koskaan nähnyt”, päätti uransa am- mattipainijana, sitten ”tervehtijänä” Las Vegasin Cae- sارين Palatsissa, missä huumeriippuvainen ja vainohar- hainen Louis kuoli 1981 sydänkohtaukseen ja yleiseen ruumiinluhistumiseen 66-vuotiaana.

Ironisena vastakohtana aina ovela, kameleontti- mainen ja sulava Max Schmeling selvisi. Hän luovi nyrk- keilykehän bruttaaleista käänteistä ja vuoden 1938 tap- piotraumasta sekä säilytti kotimaansankarinmaineensa – ”Kaikkien sarjojen Saksan mestari” – halki pitkän jul- kisen uransa alituisine omamarkkinointeineen ja itsemy- tologisoineineen. Margolickin sanoin: ”Miehestä, joka oli kyllin muokkautuvainen sopiakseen niin Weimarin tasavaltaan kuin Kolmanteen valtakuntaankin, tuli nyt Länsi-Saksan tunnuskuva, sen talousihmeen ja aloitte- levan demokratian mallihahmo.” Schmeling eli 99-vuo- tiaaksi ja kuoli miljonäärinä.

Niin hallitseva kuin Joe Louis olikin kehässä, hän synnytti olennaisesti passiivisen vaikutelman mie- hestä, jota muut saattaisivat käyttää hyväkseen³. Max Schmeling taas näyttää olleen muitten täysimääräinen hyväksikäyttäjä. Ulkonäöltään Schmeling muistutti nyrkkeilyšortseissaan enemmän Manassan Moukarojjaa Jack Dempseyä kuin arjalaisen miehisyuden keulakuvaa, mutta hänen kehätyylinsä oli Dempseyen salpaamattoman aggressiivisuuden vastakohta: ”viileämpi, hitaampi, meto- disempi – teutoninen.” Nuorena Schmeling oli ylpeillyt tuttavuuksistaan saksalasiin älyköihin, kuten elokuva- ohjaaja Josef von Sternbergiin, taiteilija George Grosziin ja Thomas Mannin romaanikirjailijaveljeen Heinrich Manniin: ”Taiteilijat, suokaa minulle suosionne – nyrk- keilykin on taidetta!” Riittävän neuvokkaana hän ei koskaan liittynyt natsipuolueeseen, osin siksi, että hänen tuottoisa uransa riippui yhdysvaltalaisesta (ja siten juu- talaisten hallitsemasta) nyrkkeilybisneksestä. Schmeling kuitenkin hyötyi korkeimpien kansallissosialistien tar- joamasta suojeluksesta ja Hitlerin ihailusta. Yhdysval- loissa hän korosti politiikan ja urheilun eroa, siinä missä hän oli Saksassa valmis käyttämään natsitervehdystä ja myöntymään urheilemisen natsistamiseen. Utalimman

”Liian hyvä ollakseen totta, ja ehdottomasti totta kumminkin... Kaunein tappelukone, jonka olen ikinä nähnyt.”

päätöksensä hän teki allekirjoittaessaan varsin nuorena ottelijana sopimuksen, jonka nojalla hän taisteli USA:ssa juutalaisen managerin Joe Jacobsin suojattina: Schmeling pysyi Jacobsin tallissa läpi Kolmannen valtakunnan juu- talaisvastaisten tuhojen. Margolick huomauttaa: ”Hän sai parhaan molemmista maailmoista: hän ansaitsi valtavasti rahaa [...] ja hän saavutti oman kansansa ja hallituksensa tuen. Ei ole mitään todisteita, ei missään hänen tuolloin sanomassaan tai tekemässään, että hän olisi joskus tus- kaillut jostain.” Schmelingin suurenmoisin tempku, sievoisempi kuin yhdenkään ottelun kassakertymä, oli Coca-Colan tarjoama jakelusopimus pohjoiseen Saksaan: se teki hänestä rikkaan juuri niinä vuosina, kun [alaba- malaissyntyinen] Joe Louis, jota tuo atlantalainen yhtiö ei ollut koskaan huolinut lähestyä mainosmielessä, mu- sertui velkoihinsa.

Kun yhdysvaltalainen nyrkkeily saavutti lakipis- teensä 1900-luvun alkupuoliskolla, Margolickin sanoin ”juutalaiset olivat joukolla lajin kimpussa, eivät vain kamppailijoina ja katselijoina, vaan myös [...] promoot- toreina, valmentajina, managereina, kehätuomareina, markkinoijina, tarvikevalmistajina, palveluntarjoajina, aikakirjaajina”. (Juutalaiset nyrkkeilijät? Kyllä vain, kuuluisimmat heistä olivat kevyensarjanmestarit Benny Leonard ja Barney Ross. Raskaassa sarjassa oli tosin sen verran pulaa mainostettavissa olevista juutalaisista, että ei-juutalainen Max Baer, vuosien 1934–35 karismaat- tinen mestari, esiintyi daavidintähti šortseissaan.) Halki uransa niin Louis kuin Schmelingkin yhdistettiin juu- talasiin nyrkkeily-yrittäjiin: Mike Jacobsiin ja Joe Ja- cobsiin. Michet eivät olleet sukulaisia, ja luonteeltaankin he olivat vastakohtat: Mike oli harvojen pitämä juro promoottori, kun taas Joesta, ”Broadway-kundin ruu- miillistumasta”, tykkäsivät nekin, jotka eivät luottaneet



häneen. Joe Jacobs ”omistautui fanaattisesti ottelijoilleen, joita hän mestaroi lakkaamattoman nerokkaasti”, siinä missä Mike Jacobs piittasi nyrkkeilijöistään niin vähän, ettei hän aina vaivautunut edes katsomaan näiden titteliotteluita: ”Hänelle totista urheilemista oli tapahtuman järjestäminen, vastapelurien jymäyttäminen, ahtareitten istuttaminen maksetuille paikoille. [...] Otteluiltoina hänet saattoi usein nähdä partioimassa pitkin stadionia tai jopa kaupustelemassa lippuja.” Yhtä kaikki ”Mike-setä” vastasi Joe Louisin ilmiömäisestä urasta. Hän rahoitti nuorta ottelijaa alussa ja sukki tämän mestarivalmiuteen vakuuttamalla, että Louisia markkinoitaisiin valkoiselle yleisölle tavalla, joka hävittäisi muistista kuvan leiskuvasta Jack Johnsonista. Margolick kirjoittaa:

”Louisista tulisi jackjohnsoniuden kertakaikkinen vastakohta. Hän puhuisi aina sävyisästi, kärkeäkäydetä ja kohteliaasti, saavuttipa mitä hyvänsä. Hän ei rehvastelisi, toljottelisi tai tepastelisi kehässä. [...] Hän käyttäytyisi aina arvokkaasti. [...] Hän pitäytyisi omanlaisissaan naisissa. [...] Hän ei milloinkaan veljeilisi valkoisten naisten kanssa, saatikka tälläytyisi samaan valokuvaan. Hän ei

ajaisi nopeaa autoa, ei ainakaan punaista autoa. [...] Lehdistö kylästettäisiin tarinoilla Louisin poikamaisesta hyvyydestä, hänen rakkaudestaan äitiään kohtaan, hänen äitinsä rakkaudesta häntä kohtaan, hänen antaumuksestaan Pyhälle Sanalle.”

Ilman tätä sävyisäksi rakennettua hahmoa, joka selittää nyrkkeittäjän ”kohmeisen” julkisen esiintymisen, Joe Louisia tuskin muistettaisiin Peter Jacksonin ja Harry Willsin kaltaisena tarunhohdetoisena ”varjomestarina”. Yhtenä mustista ottelijoista, joilta virallisten arvonimien haltijat John L. Sullivan ja Jack Dempsey onnistuivat välttymään.

Schmelingin manageri Joe Jacobs, aina palavissaan kun oli, kiinnostui myös suojeilleen istuvista kunniallisista markkinamielikuvista. Hän oli kyllin ärhäkkä, välkky, keinokas ja rohkea tai uhkarohkea viedäkseen yhden nyrkkeilijöistään Georgiaan, missä Ku Klux Klan uhkaili Jacobsia. Westbrook Pegler, antisemitistinen sanomalehtikolumnisti, kutsui häntä ”newyorkilaiseksi katupojaksi, josta juutalaisuus suorastaan pisti silmään”, mutta knekkauspiireissä hänet tunnettiin Muskeleksi-Yusselina. Samaan aikaan kun aktivistijuutalaiset järjestivät saksalaisten tuotteitten ja Schmelingin kaltaisten yksilöiden

boikotteja, Joe Jacobs antoi näennäistä tukea natsi-Saksalle:

”Suurin osa heikäläisten juutalaisten ongelmista johtuu meikäläisistä juutalaisista.” Hampurissa 1935 sattui koomis-painajaismainen kohtaus, joka voisi olla Woody Allenin elokuvasta: Schmeling voitti ottelunsa ja haki kehään newyorkilaisen kieron juutalaisen managerinsa 25 000 ekstaattisen saksalaisen laulaessa kansallislauluaan käsivarret kohotettuina natsitervehdykseen:

”Jacobs joutui hetken hämmennyksiin. Mutta kun kaikki muut tervehtivät, hän ajatteli siinä kaiken kansan nähtävillä: mitä tässä muutakaan voi? Niin vain kohosi hänenkin käsivartensa, jos kohta sen kärkeen, sormien väliin, jäi nököttämään savuke. [...] Schmelingin käsi oli jäykkä ja vakaa, Jacobsin lötkömpi, kuin puolihuolimattomasti pirssiä pysäyttäisi.”

Joe Jacobs kuoli 42-vuotiaana sydänkohtaukseen 1940, vähän sen jälkeen kun hänen tähti-iskijänsä oli lopettanut nyrkkeilyn ja ryhtynyt *Wehrmachtin* laskuvarjojääkäriksi.

Nyrkkeilijän varsinainen nyrkkeileminen ei kestä

”Vieläkö sellaiset karkeat mutta ponnekkaat myytit kuin 'moraalinen' ylivertaisuus tai fyysinen verrattomuus hallitsevat kulttuuriamme? ”

kauankaan verrattuna siihen, miten pitkään hän valmistautuu, harjoittelee, ”juonittelee ja [...] politikoi”. Tämän kaiken Margolick selostaa tarkoin. Tästä syystä vain hyvin pienen osan kirjasta haukkaavat itse Louis-Schmeling-ottelut. Luvut kuluvat enimmäkseen eri lähteistä ammennettuihin persoonattomiin historiallisiin selvityksiin, joissa kirjoittajan ääni alistuu aineistolle. Kaiken ynnäilyn keskellä suoruuutta ja värikkyyttä tarjoavat aikakauden monesti kivulloisen rasiset lehtileikkeet. Toisinaan mukaan tulee eräänlaisen koomisen surrealismin purkauksia, kuten tässä, vuoden 1938 otelun dramaattista päätöstä seuranneessa äkkikollaasissa:

”Seisomapaikoilla puhkesi metakka. Tallulah Bankhead pomppasi pystyyn ja kääntyi takanaan seisseiden Schmeling-fanien puoleen: ’Mitä minä teille sanoin, senkin nartunpenikat!’ hän kiljui. Valkoiset halusivat mustia. ’Onnellisimmat näkemäni ihmiset tässä otelussa eivät olleet neekereitä vaan juutalaisia’ huomautti eräskin musta kirjoittaja. ’Edessäni olevalla rivillä istui pitkä letka juutalaisia – ja he pääsivät koko juutalaiselämänsä parhaisiin tunnelmiin.’ [...] ’Hakkaa helvettiin se saamarin saksalaisäpärä!’ W. E. B. Du Bois, elinaikainen germanofiili, joka harvoin kiroili, karjui hillittömästi Atlantassa. Hollywoodissa Bette Davis hyppi ja pomppi; hän oli voittanut 66 taalaa Warner Brothersin omassa vedonlyönnissä. [...] ’Kaikki tanssivat ja lauloivat.’ Woody Guthrie kirjelmöi Santa Fen suunnalta: ’Katsoin, kun väki nauroi, käveli, lauloi, tanssi ihme tansseja. Kuului ’Hurraa, Joe Louis!’ ’Helvettiin Max Schmeling!’ intiaanikielillä, meksikoksi, espanjaksi, kaikilla valkolaisten kielillä.”

(Tässä sitä on historiaa kuin antiikin kansantaiteena, kuin Thomas Hart Bentonin muraalimaalauksena.)

Kaiken kunnianhimoisen tosiasiaisen tislailun ja mielipidemyräkan seassa opuksesta näyttää puuttuvan kirjailijakohtainen näkemys: miten David Margolick mieltää Louis-Schmeling-ilmion? Vieläkö sellaiset karkeat mutta ponnekkaat myytit kuin ”moraalinen” ylivertaisuus tai fyysinen verrattomuus hallitsevat kulttuuriamme? Eikä

yksikään kommentaattori monipäisen kommentaattoriston keskuudessa tuonut esiin sitä ilmeistä tosiasiaa, että Joe Louis löi Max Schmelingin kehässä, koska tuona iltana hän oli parempi nyrkkeilijä, ei sen vuoksi, että hän oli parempi ihminen tai edusti parempaa maata? Eikä ainoakaan lausunnonantaja huomannut, ettei nyrkkeilyllä, kuten ei sodallakaan, ole mitään tekemistä hyveellisyyden kanssa? Jopa päätösluvussa kirjoittajan ääni pysyy kumman vaimeana, kun sentään odottaisi jotakin hienojakoista, asioista perillä olevaa ja sitoutunutta kannanottoa, joka elävöittää kovin Margolickin *New York Timesin* kolumneista koottua asianajokirjaa *At the Baria* (1995).

Yhtä kaikki kronikkana ajasta, joka ei ole lainkaan niin mennyttä kuin saattaisimme toivoa, *Kunnian tuolla puolen* on arvokas lisä urheilu- ja kulttuuriniteitten karttuvaan kirjastoon, samalle hyllylle kuin Gerald Earlyn *Sinelmien kulttuuri* (1994) ja Geoffrey C. Wardin *Anteeksi-antamatonta mustuutta: Jack Johnsonin nousu ja tuho*.⁴

Suomentanut Jarkko S. Tuusvuori

(alun perin: *The Avenger*. New York Times Book Review, 2/8/05. Julkaistu uudelleen osana *On Boxingin* (1987) uutta painosta. Harper Perennial, New York 2006.

On Boxing julkaistiin tänä keväänä ensimmäistä kertaa suomeksi: Nyrkkeilystä (niin & näin -kirjat))

Viitteet

- 1 *Beyond Glory. Joe Louis vs. Max Schmeling, and a World on the Brink*. Random House, New York 2005.
- 2 *Heroes Without a Country. America's Betrayal of Joe Louis and Jesse Owens*. Ecco, New York 2003.
- 3 Ks. Louisin yhdessä Edna & Art Rust Jr.:n kanssa kirjoittama *Joe Louis. My Life*. Harcourt Brace Jovanovich, New York 1978.
- 4 *The Culture of Bruising. Essays on Prizefighting Literature and Modern American Culture*. Ecco, New York 1994; *Unforgivable Blackness. The Rise and Fall of Jack Johnson*. Knopf, New York 2004.



HENRYK SKOLIMOWSKI

Metafyysinen kriisi

Olemme häviämässä taistelun tulevaisuudesta – erityisesti läntisen maailman tulevaisuudesta – koska emme pysty ajattelemaan selvästi ja hyvin. Teknikot käsittelevät lukuja ja manipuloivat oletuksia saadakseen nykyisyyden näyttämään hyväksyttävältä ja haluttavalta. Ei kuitenkaan ole ajattelijointa, jotka hahmottaisivat kokonaisuuden – ja sen tärkeät seuraukset.

Käynnissä oleva taloudellinen ja finanssikriisi on selkeä merkki läntisen sivilisaation perustan ja erityisesti sen ajattelun hauraudesta ja säröytyneisyydestä.

Käykäämme asian ytimeen. Alkanut kriisi ja läntisen sivilisaation osittainen romahdus eivät ole vain pinnallisten talousteorioiden, petollisen etiikan ja niin kutsuttujen finanssi-instrumenttien syytä. Ennen kaikkea meillä on koko länsimaisen ajattelun kriisi. Filosofian kielellä voimme kutsua sitä metafyyksiseksi kriisiksi. Läntisen edistyksen ajattelijoiden olettamukset maailmasta ja ihmisen paikasta siinä osoittautuivat ajan mittaan ohiiksi, pettäviksi ja epäluotettaviksi.

Esitän ensimmäisen osayhteenvedon. Teorioiksi kohotettujen taloudellisten hypoteesien ja kertomusten ohella perusteellisen pieleen meni Ihmisyhtälö. Viime vuosisadan kapitalismin talousteorioista ja niiden oletuksista puuttui ihminen. Ihmimilliset pyrkimykset, merkitykset ja täyttymys kaikki puuttuivat. Siten koko järjestelmä oli tuomittu romahtamaan (kuten se jo kahdesti teki). Pyhitetty tuloslaskelma oli liian pieni ja liian suuri. Liian pieni inhimilliselle täyttymykselle. Liian suuri imaistessaan oikeita ihmisiä vajoamisen pyörteeseen. Käyttäydymme yhä koulutettujen unissakävelijöiden tavoin, emmekä uskalla nähdä ja ymmärtää, että juuri kapitalismin epäinhimillisuus on käynnissä olevan hävityksen syy.

Mutta alkaneeseen romahdukseen johtaneella virheellisellä metafysiikalla on syvemmät juuret ja pidempi historia. Antiikin ja kristinuskon perintönä saatua maailmankuvaa ryhdyttiin säätämään jo 1500-luvulla, ja yhä kiihtyen 1600-, 1700- ja 1800-luvuilla. Thomas Hobbes esitti 1600-luvulla, että *homo homini lupus*. Valitettavasti tämä epäinhimillinen raakalaismaisuus hyväksyttiin valitsevien taloudellisten teorioiden osaksi.

Newton puolestaan väitti, että olemme mekaanisia osia kellon tavoin toimivassa maailmankaikkeudessa. Tämäkin oivallus tai oletus tai kuvitelma otettiin mukaan taloustieteelliseen ajatteluun – sen suuremmin kummastelematta, millaisen välimatkan se muodostaa itsemme ja sisäisen luontomme välille. Sitten näyttämölle nousi Adam Smith ilmoittamaan, että koko maailma on vapaa markkina, jota Kohtalon Jumalainen Käsi täydellisesti säätelee. Ja me, muka järjelliset ihmiset, hyväksyimme tämän ilmiselvän mielettömyyden. On todella ällistyttävää, että niin kutsutut rationaaliset taloustieteilijät hyväksyivät ja levittivät tätä ilmeistä kuvitelmaa toutena.

Vain mainitsen enkä syvemmin analysoi näitä histori-

allisia ja luonteeltaan filosofisia kehityskulkuja. Ne olivat todistamattomia oletuksia, oikeammin satuja, kuten kävi ilmi, joita kuitenkin pidettiin kiistämättöminä totuuksina. Nämä oletukset muurattiin modernin talouden ja erityisesti kapitalismin riistokeinojen kivijalkaan.

Nykyisen kapitalismin metafyyksisellä kriisillä tarkoitan modernin maailmankuvan, taloustieteen ja kapitalismin taustaoletusten kriisiä. Moderni maailmankuva ja talous oli perustavanlaatuisesti vihamielinen ihmistä kohtaan, aiheutti inhimillisen arvokkuuden ja henkisyden kadon ja ryösti meiltä ihmisyden arvokkaimmat piirteet.

Mikään tulevaisuuden kapitalismin muoto ei voi antaa meille arvokkuuttamme, henkisyttämme ja kiistämättömän kallista inhimillisen merkityksellisuuden lahjaa, koska kapitalismi itse on virheellisen metafysiikan tuote, jonka olemme hulluuksissamme ja puolivahingossa kehittäneet viimeisen nejänsadan vuoden aikana.

Emme voi perustaa kestävästä yhteiskuntaa, inhimillistä merkityksellisyttä tai kestävästä taloutta tälle virheelliselle metafysiikalle! Mainittakoon sivuhuomautuksena, että väite, jonka mukaan kapitalismi on tehokkain taloudellinen järjestelmä, on silkkaa puppua. Tehokkaimmat taloudelliset järjestelmät johtavat sosiaaliseen sopusointuun ja merkityksellisiin yksilöiden elämiin. Kapitalismi ei ole koskaan saavuttanut kumpaakaan.

Entä ketkä ovat nykyisen läntisen ajattelun metafyyksisen kriisin pääsyylliset? Luokittelen heidät pääryhmiin.

- harhaanjohtettavissa olevat ja pinnalliset taloustieteilijät
- ahneet ja moraalisesti rappeutuneet pankkiirit ja tehtailijat
- suurin osa läntisten sivilisaatioiden asukkaista, jotka hyväksyivät nukketeatteriesityksen todellisuutena
- läntisten maailmankuvien pääarkkitehdit: Hobbes, Francis Bacon, Galileo, Descartes, Newton, Adam Smith, ja niin edelleen, ja viimeisimpänä;
- näytelmän päähenkilö, Läntinen sivilisaatio itse, jonka päätarkoitus oli latistaa, mekanisoida ja tasa-aineistaa kaikki.

Jokainen näistä ryhmistä ja jokainen niiden jäsen voi väittää, että ”ei se ollut minun vikani.” ”Se oli muiden syy.” Lopputulokseksi jää, että muodostamme sivilisaation, joka ei ole historian helmi, vaan häpeätahra. Mitä aiomme tehdä asialle?

Suuren Virheen aikakausi on päättynyt.

Uuden Valon aikakausi on alkamassa.

Suomentanut Tere Vadén

(alun perin: *The Metaphysical Crisis. The Eco-Philosophy Center. Internet: <http://www.ecophilosophy.org/new/articles.html>*)

PIRJO HASSINEN

Ulkonäköseksistin kesä

Rouva N. istuu kesäterassilla juomassa kahvia ja katselemassa maailman menoa. Hänen olonsa ei ole hyvä, sillä hän on lihonut talven aikana pitkän mustan takkinsa suojissa. Hän on viettänyt koko pimeän ajan sisätiloissa, tehnyt töitä kiitettävästi ja lojunut työn vastapainoksi illat television äärellä. Harrastukseksi hän on maininnut sauvakävelyn, mutta totuus on, että hänen sauvoistaan hävisivät kumitupet syksyllä eikä hän viitsinyt keväällä käydä ostamassa uusia.

Rouva N. aloitti kauneustuomaroinnin 1960-luvulla, ollessaan vasta muutaman vuoden ikäinen. Hän seurasi mustavalkotelevisiosta missikisoja ja yhtä vuotta lukuun ottamatta arvasi voittajan. Hän ei vielä silloin ymmärtänyt olevansa itsekin kaunis ihminen, mutta kun sen ymmärryksen aika tuli, hän ei yllätynyt. Pikemminkin

se oli itsestäänselvyys, sillä rouva N. aloitti naistenlehtien selaamisen ennen kuin oppi lukemaan. Filmitähdistä vain kaikkein kauneimmat ympäröivät häntä, tai ainakaan hän ei muita muista.

Murrosikään tullessaan rouva N. erottui edukseen niin kasvojensa kuin vartalonsakin puolesta. Pientä pihtipolvisuutta lukuun ottamatta hän oli täydellinen. Sen kertoi paitsi peili myös miesten katseiden määrä. Rouva N. oppi jo nuorena mitä oli olla Hyvin Kaunis Nainen. Vaikka hän oli muutakin, kuten hauska ja osuvasanainen, kauneus oli se ominaisuus, jonka hän päästi kaikkein lähimmäs eksistenssiään.

Rouva N. koki, että koska hänen ei tarvinnut kilvoitella kauneudessa, hänen ei tarvinnut myöskään olla sen edessä nöyrä. Se teki hänestä verrattoman rankittajan.

Ikään kuin kilpailun ulkopuolella seisten hän antoi ar-
mottomia arvioita niin naisten kuin miestenkin ulko-
näöstä.

Tämä tapahtui aikana, jolloin maailmassa kaiken
saattoi jakaa kahtia: hyviin ja pahoihin, oikeassa ja vää-
rässä oleviin.

Kun aika sitten muuttui, rouvammekin muuttui.
Hänen käsityksensä siitä, mikä on kaunista, laajeni.
Alussa se oli hämmentävää, myöhemmin miellyttävää.
Rouva N. huomasi, että se ulkonäöllinen hyvä, joka
näytti hänen silmissään lankeavan yhä useamman koh-
dalle, ei ollut häneltä itseltään pois.

Vuodet vierivät. Rouva N. pätevoityi työelämässä. Hä-
nestä tuli varsinaisen humanisti. Vaikkei hän tullut
uskoon, hän alkoi nähdä luojan luomistöitä kaikkialla
ihmisessä. Ja kun kului vielä jonkin aikaa, hänen oli jo
vaikea havaita rumuutta ihmiskehossa. Jokaikinen, van-
hakin, alkoi olla hänen silmissään jollakin tavalla kaunis.

Paitsi hän itse.

Hänen unensa muuttuivat. Housuttomuus unessa
ei merkinnyt enää siveellisyyden menettämisen hihitys-
kauhua, vaan häpeää leveästä perästä. Häpeää hän tunsi
valveillakin. Kun hänen tielleen osui kaupungilla koko-
vartalopeili, hän katsoi muualle.

Hän ei enää pitänyt sanoista ”ruumis” ja ”keho”. Silti
hän joutui käyttämään niitä, jopa puolustamaan niiden
paikkaa kaikkein merkityksellisimpien käsitteiden jou-
kossa. Sanat aiheuttivat salaa rouva N:lle pahaa mieltä.

Rouva N. oli rakentunut vahvasti ruumiin ympä-
rille. Hänen identiteetikseen olisi voinut kiteyttää kolme
sanaa: Syvämietteinen Kaunis Lihallinen. Kun aika ja ha-
luttomuus kaikenlaiseen kilvoitteluun olivat raaputtaneet
keskimmäistä attribuuttia himmeämmäksi, rouvamme
joutui kriisiin.

Kesä on terassikahvilassa istuvalle rouva N:lle piinaavaa
aikaa. Hän ei kykene riisuutumaan. Viereisessä pöydässä
istuu naisia hihattomissa topeissa, mutta rouva N. ei näe
heidän allejaan ja vatsamakkaroitaa. Hän on keskittynyt
omiinsa, jotka hän on peittänyt mustiin vaatteisiin. Huivi
päässään hän näyttäisi muslimilta, ja sen ajatteleminen
saa hänet vihaiseksi.

Hän ei tarvitse komentelevaa kotimuhamedia,
hän on se itse. Hän ei *voi* eikä *saa* riisuutua. Ja musta on
hänen ainoa värinsä, koska se peittää ja hoikistaa.

Terassin ohi tutisee mahoja, ja nuoret tytöt täräyt-
televät kävellessään jenkakahvojaan. Rouva N. haaveilee
samanlaisesta vapaudesta. Hän ei haaveile muinaisten
mittojensa 90–65–90 saavuttamisesta, eikä edes nykyi-
sestä koostaan pienenemisestä. Hän haaveilee vain ja ai-
noastaan siitä, että hän saisi pukea ylleen kesäiset, vaaleat,
vilpoiset vaatteet. Jos hän saisi pänsä sisältä kiinni sen
pirulaisen, joka hänet kahlitsee mustaan väriin ja muo-
dottomiin leikkauksiin, hän mestaisi sen siinä torilla, ka-
dulla kaikkien nähden niin kuin hänen äitinsä ikäluokka
poltti aikoinaan rintaliivinsä.

Rouva N. ymmärtää että ongelma on hänen sisäis-

tämässään diskursseissa, psykologian ulottumattomissa.
Joskus hän tuntee että hänen entinen ulkonäköpuheensa
on kääntynyt koko voimallaan häntä itseään vastaan.
Siitä on merkinä tämä ahdistus.

Rouva N. on rohkeaksi tunnettu ihminen, ajatuk-
sissaan ja puheissaan vapaa. Mutta eipä laittaisi shortseja
jalkaan! Täysin poissa laskuista.

Hän kyllä haluaisi. Mutta ensin hänen pitää odottaa
kolmekymmentä vuotta. Se tuntuu pitkältä ajalta puolik-
kaassa burkhassa.

Rouva N. tilaa toisen kupin kahvia. Hänen kaunis
Raymond Weil -rannekellonsa on puristanut helteessä
ranteeseen ikävän punaisen painauman.

Rouva N. ei viihdy omassa viihtymättömydessään.
Hän kärsii joka hetki. Kesä ei pääse hänen sisälleen eikä
valo, eikä mikään siitä, mikä paistaa muiden silmistä.
Hän ei kykene iloon tällä helteessä letkottelevalla kadulla,
sillä hänellä ei ole ruumista joka nauttisi, ja kuitenkin se
ruumis on ruma. Se näkymätön on ruma, koska se ei ole
kaunis enää.





CHARLES FOURIER

Gastronomiasta

Edellä on leikitelty moneen kertaan toistetulla ja ensi näkemältä naurettavalla väitteellä: *yhteisöllisessä järjestelmässä herkkusuisuus on viisautta, valistuksen ja sosiaalisen sovinnon lähde.* Voin esittää tälle eriskummalliselle väitteelle mitä täsmällisimmät todisteet.

Ainoatakaan intohimoa ei ole tarkasteltu niin virheellisesti kuin herkkusuisuutta. Pitäisikö meidän muka olettaa, että Jumala pitää paheena intohimoa, jolle Hän on kuitenkin antanut eniten valtaa? (Millään toisella intohimolla ei ole vahvempaa otetta kansasta.) Muut intohimot, kuten rakkaus ja kunnianhimo, vaikuttavat tosin mieskuntoisessa aikuisiässä paljon voimakkaammin, mutta ainoastaan herkkusuisuus ei koskaan menetä valtaansa ikäkausien vaihdellessa; se on intohimoista pysyvin, ainoa, joka hallitsee kehdestä hautaan. Se vaikuttaa hyvin voimallisesti jo sivistyneessä luokassa, ja suvereenina se hallitsee kansaa ja lapsia, jotka kaikkialla ovat ruuan orjia. Sotilas on valmis tekemään vallankumouksen sen puolesta, joka lupaa juottaa hänet humalaan; ja niin halveksivasti kuin villi sivistyneisiin suhtautuukin, viinapulloa vastaan hän suostuu osallistumaan heidän ponnistuksiinsa ja tarpeen tullen myy heille vaimonsa ja tyttärensä saadakseen muutaman pullollisen väkevää tislettä.

Olisiko Jumala alistanut ihmiset tälle intohimolle niin täysin, ellei Hän olisi antanut sille tärkeää osaa meille tarkoitettussa mekanismissa? Koska tuo mekanismi kerran liittyy työn vetovoimaan, eikö sen pitäisi kytkeytyä tiiviisti gastronomiseen vetovoimaan, jota kutsutaan herkkusuisuudeksi? Itse asiassa juuri herkkusuisuuden tehtävänä on yhdistää eri työt yleisesti toisiinsa ja toimia niiden kilpailevien juonten yhteisenä sieluna.

Sivistysvaltiossa herkkusuisuus ei liity työntekoon, koska *käsin* työtä tekevä ei pääse maistamaan herkkulisia elintarvikkeita, jotka on kasvattanut tai valmistanut. Meidän joukossamme tästä intohimosta tulee joutilaitten ominaisuus; ellei herkkusuisuus olisi turmiollista myös aiheuttamiensa kohtuuttomuuksien ja kulujen vuoksi, se olisi vahingollista jo pelkästään siksi.

Yhteisöllisessä valtiossa herkkusuisuuden tehtävä on täysin päinvastainen. Se ei enää ole joutilaisuuden vaan työteliäisyyden palkkio, sillä köyhinkin viljelijä pääsee mukaan arvokkaiden elintarvikkeiden kuluttamiseen. Sitä paitsi herkkusuisuus vaikuttaa kuluttamiseen. Vaihtelun avulla se suojelee liioittelulta ja innostaa työhön yhdistämällä kuluttamisen tuotantoon, valmistamiseen ja jakeluun. Koska tuotanto on näistä neljästä tärkein, esitäkäämme periaate, jonka tulee toimia sen ohjaajana: tuo periaate on herkkusuisuuden yleistyminen.

Itse asiassa: jos koko ihmislajista voitaisiin tehdä gastronomisesti hienostunut jopa tavallisimpien ruoka-aineiden kuten kaalin ja nauriin käytössä, ja annettaisiin jokaiselle riittävästi varallisuutta, että hän voisi kieltäytyä kaikista laadullisesti kehnosta tai vaillinaisista elintarvikkeista, kaikki viljelysmaa olisi muutaman vuoden kulluttua herkkulisten tuotteiden peitossa; ei nimittäin jäisi sijaa kehnouksille, kuten kitkerille meloneille tai persikoille, sillä niitä tuottaa maaperä, jossa ei ylipäänsä pitäisi kasvattaa meloneita tai persikoita. Jokainen kantonin pitäytyisi tuotteissa, jotka voidaan kasvattaa täydelliseksi sen maaperässä. Sinne, missä tuotteet ovat heikkolaatuisia, tuotaisiin maata tai sitten paikka muutettaisiin metsäksi, keinoitekoiseksi preeriaksi tai muuhun käyttöön, jonka avulla saataisiin hyvälaatuisia kasveja. Ei pidä paikkaansa,

ettei intohimo tavallisesti kuluta elintarvikkeita ja kankaita; se vain haluaa tavanomaisimminkin asioissa mahdollisimman täydellistä laatua; esimerkiksi härkäpapujen ja kankaiden on vastattava juuri niitä suhteita, jotka luonto on asettanut käsin tehdyn työn vetovoimaan.

On lähdettävä liikkeelle periaatteesta, jonka mukaan *työn yleinen täydellisyys saavutettaisiin yleismaailmallisella hienostuneisuudella ja kuluttajien vaatimuksilla, jotka kohdistuvat elintarvikkeisiin ja vaatteisiin ja asumuksiin ja nautintoihin*. Tämän periaatteen tunnustavat moralistitkin; nähdäänhän miten KLASSIKOT jyrisevät yleisön huonoa makua vastaan; yleisö kun omistautuu melodraamoille ja hirviömäisyyksille, joita jalostunut maku halveksisi.

Tässä kuten kaikkialla muuallakin moraali on ristiriidassa itsensä kanssa, sillä se tahtoo meidän olevan hienostuneita kirjallisuudessa ja taiteissa, mutta toisaalta se haluaa meidän olevan karkeita yhteiskunnallisen järjestelmän olennaisella haaralla, siellä missä työn tulisi itää voidakseen levitä sieltä kaikkiin muihin haaroihin. Niinpä moralistit, jotka ovat aina harmillisia niin teoriassa kuin käytännössäkin, ovat soveltaneet täydellistymisen tai hienostuneen maun välttämättömyyden periaatetta kohteista vihoviimeiseen eli kaunotaiteisiin, mutta minä puolestani sijoitan kaunotaiteet yhteiskuntapolitiikan alimmalle askelmalle, koska niissä hienostuneisuus syyllistyy kahteen paheeseen:

1) Se kierouttaa taiteet, sillä kaupallisen keinottelun vuoksi ne kiinnostuvat yhä enemmän vääristä loistosta, uskalletusta romantiikasta ja kaikenlaisista erikoisuuksista, ja tämä puute pilaa myös lahjakkuudet, jotka enemmän kuin koskaan ovat antautuneet järjestelmän hengelle ja halveksivat luontoa ja vetovoimaa.

2) Vaikka hienostuneisuus enemmän tai vähemmän vallitseekin taiteissa, se jää sinne levittäytymättä ensisijaisiin suhteisiin eli kulutukseen ja valmistukseen, joista se välittyisi tuotantoon. Niinpä hyvän maun tai hienostuneisuuden markkinat vääristyvät täysin, koska on tehty moraalinen kömmähdys, jonka myötä hyvä maku halutaan rajoittaa taiteisiin eikä tuoda sitä mukaan gastronomiaan, josta intohimo levittäisi sen kaikkialle.

Tämän kaksinkertaisen surkeuden perusteella voimme huomauttaa, että Pariisi on paitsi kaunotaiteiden tyyssija myös huonon gastronomisen maun tyyssija. Pariisilaiset kuluttavat välinpitämättömästi hyvää ja huonoa;² kahdeksansadantuhannen filosofin ihmisjoukko ravitsee itsensä vain hillitkseen intohimojaan ja myöntyy kierojen kauppiaiden välikappaleeksi antautumalla orjamaisesti kaikille huijauksille ja myrkyille, joita kauppa mielellään keksii.

Toinen Ranskalle ominainen puute, jonka senkin alkujuri juontuu Pariisiin, on se, että naissukupuoli on alkanut halveksia gastronomiiaa koko ajan enemmän. Harmonisen elämän alkuvaiheissa tämä on oleva hyvin suuri pahe, sillä viljelyksistä ei voi innostua kiihkeästi ja ryhtyä innokkaasti viljelemään maata, ellei ole intohimoinen gastronomiassa, kuninkaantiellä työn vetovoimaan. Moraalin ja hienojen käytöstopojen saarnaajat vakuuttelevat Ranskan naisille, että herkkusuisuus on pahanlaatuinen intohimo; harmoniassa kelloon täytyy saada toinen ääni,

sillä naisten tulee saavuttaa ennennäkemätön hienostuneisuus ainakin niissä kymmenessä intohimossa, jotka sivistyneet tavat sallivat. Saksassa naiset eivät ole yhtä paheellisia, vaan he antautuvat herkkusuisuudelle rehellisemmin ja nauttivat jopa viineistä, joiden halveksimisella Ranskan kaunis sukupuoli ylpeilee.

Kaikki mieltymys kohtuullisuuteen on pelkkää luonnon vääristelyä: kiinteitä ja nestemäisiä elintarvikkeita luonto on tarjonnut valikoiman, joka riittää intohimoistamaan kaikki kolme sukupuolta; ja lisäksi se on yhdistänyt maut niin, että miesten maussa on kahdeksasosa naisten makua ja naisten maussa kahdeksasosa miesten makua. Tämä rattaisto on olemassa, vaikkakin se on piilossa. Tunnen yhdeksänvuotiaan neitosen, joka pitää kovasti valkosipulista ja syö innokkaasti valkosipulinkynsiä. Hän luultavasti luopuu herkustaan viisitoistavuotiaana, mutta ilmiö todistaa, että muodin aiheuttamista keskeytyksistä huolimatta naisilla on soveliaassa suhteessa kaikki välttämättömät maut, jotka he tarvitsevat intohimojen yhdistämiseen ensimmäisessä jaksossa esitettyjen sääntöjen mukaisesti.³

Koefalangissa⁴ on siis kehitettävä näitä makuja ja saatava puhkeamaan kukkaan naisten luonnolliset taipumukset, jotka usein ovat varsinainen hienojen tapojen vastakohta. Jos työteliäisyyden halutaan kasaantuvan ja intohimojen saavuttavan tasapainon, naiset on kutsuttava takaisin luonnon pariin ennen kaikkea gastronomiassa. Nuori tyttönen pitää valkosipulista vitsailijoista piittaamatta: miettikäpä, mitä tällainen maku voi saada aikaan:

1) Sukupuolet sekoittuvat työtä tekevässä ryhmässä; ryhmä, joka kasvatkaa sipulikasveja eli sipulia, valkosipulia, salottisipulia, purjoa ja talvisipulia, on nimittäin yleensä miespuolinen. Ryhmään tulee ottaa vähintään 1/8 naisia. Heidä on etsittävä nuorten joukosta, sillä tytöt tuskin mieltyvät valkosipuliin enää kuudentoista ikäisinä.

2) Yksilön työt sekoittuvat. Nuori tyttö pitää valkosipulista muttei kieliopin opiskelusta. Hänen vanhempansa tahtovat hänen luopuvan valkosipulista ja omistautuvan opiskelulle, mutta moinen on kaksin verroin vastoin hänen luontoaan; siksi hänen luontoaan on viisaampi kehittää kahteen suuntaan. Saatettuane hänet tekemisiin valkosipulin harrastajien kanssa sekä ruokapöydässä että puutarhassa esitelkää hänelle Marcelluksen oodi valkosipulin kunniaksi: jos hän todella on saanut rokotuksen valkosipulin halveksijoita vastaan, hän lukee sen viipymättä. Käytäkää lukuhetki hyväksenne tutustuttamalla hänet pinnallisesti lyyriseen runouteen sekä säkeistöjen ja vapaiden säkeiden erotteluihin; ehkä hän innostuu pikemminkin runoudesta kuin kieliopista, mutta yksi johtaa pian toisen opiskelemiseen. Näin yhteisöllinen opetus yhdistää salaopillisuuden hengen ja omituiset taipumukset saadakseen lapsen mieltymään opiskeluun ja johtaakseen hänet epäsuorasti siihen, minkä hän olisi itsepäisesti hylännyt, elleivät kiihokkeet olisi puuttuneet asiaan.

Korostan periaatetta, jonka mukaan kaikki tämä on liitettävä herkkusuisuuteen. Lapsille se on luonnollinen tie työteliäisyyteen. Käyttöön voidaan varmasti ottaa

muitakin voimavaroja, mutta lapsuudessa ensisijaista on juuri herkkusuisuus. Jättämällä tämän periaatteen huomiotta koefalangi lähtisi väärään suuntaan: se edistyisi vain kilpikonna askelin, ja jos se tekisi vielä toisen vakavan virheen, se romahtaisi.

Suomentanut Maija Ollikainen

Viitteet

- 1 Teksti on luku XXVI, "Engrenage des Séries par la gastronomie", utopistisocialisti Charles Fourierin (1772–1837) teoksesta *Le nouveau monde industriel et sociétaire* (1829). (Suom. huom.)
- 2 Väite saattaa tuntua loukkaavan pariisilaisia, mutta tukeudun ratkaisuun tosiseikkoihin. Vuoden 1826 jälkeen Pariisiin leipurit ovat kypsenteetä taikinansa vain puoliksi. Pariisi oli siis kovin tietämätön gastronomiasta silloin, kun leipä ja leivonnaiset kypsennettiin kunnolla! Tuo aika oli grimodien ja berchouxien aikaa, mutta jos nykytuoti vastaa terveitä oppeja, he syyllistyivät *gastrotyperyteen*. Olisiko syytä paljastaa tämän hirviömäisyyden salaisuus? Puolikypsään taikinaan jää enemmän vettä: niin leivät ovat painavampia ja säilyvät paremmin, jos niitä ei saada kaupaksi. Kun kypsennetään vain puoliksi, palvelaan kauppiaiden etuja, ei kuluttajien. Elleivät pariisilaiset olisi gastronomian vandaaleja, suurin osa heistä olisi noussut tätä kaupallista julkeutta vastaan ja vaatinut paistamaan kypsäksi; mutta heille on uskoteltu, että näin on oikein: onhan se *englantilaisittain ja Englannista peräisin*. Vuonna 1797 heidät totutettiin myös englantilaiseen muotiin syödä liha puoliraakana ja väärään suuntaan kaartuvilla haarukoilla, joita on melkein mahdoton käsitellä. Lisäksi anglomania on saanut heidät kieltämään oman maansa kelpo ruuat ja korvaamaan ne tee-nimisellä hirvityksellä, huumeella, johon englantilaiset ovat välttämättömyyden pakosta joutuneet sopeutumaan, koska he eivät saa hyvää viiniä eivätkä hyviä hedelmiä elleivät he maksa valtaisia summia. Heidän on pakko juoda teetä kuin sairaiden ja syödä voita kuin pikkulasten, joille köyhä äiti tarjoaa sulaa voita. Voiko gastronomeiksi sanoa olentoja, joilla ei ole selkeää makua ja jotka noudattavat kaikkia kauppiaiden välineenä toimivan muodin typeryyksiä? Tästä todistaa muodissa oleva härski liisteri nimeltä *vermiselli*. Pariisissa siitä on tullut arki-ruokaa, koska se tuottaa voittoa ruokakauppiaille ja säästää kokin aikaa. Pariisilaiset ovat niin tietämättömiä gastronomiasta, että he tottelevat kaikkia huijaushaluisia veijareita; niinpä missään ei nähdä yhtä paljon nesteiden, viinin, viinietikan, liköörien, oluen, maidon, sokerin jne. vääreännöksiä; lihan kuumentaa ja pilaa se, että eläimiä juoksetetaan väkisin, koska kauppias haluaa hypätä yhden vaiheen yli; lautumien yllä leijuu erään esikaupunkien puutarhoissa savustettavan elintarvikkeen tuoksu; heillä on joitain hyviä hedelmiä vain siksi, että kauppiat eivät voi väärentää niitä, toisin kuin viinejä, jotka on valmistettu väreistä, potaskasta, hiilimonoksidista, sakasta, tisleistä, keitetystä viinistä, melassista, lakritsasta, hunajasta, alunasta, iiriksestä ja muista markkinoiden myrkyistä, ja pahinta on Languedoc Saint-Gillesin viini. Muutoin heidän viljelijänsä ovat jopa niin tietämättömiä, että pilaavat puolet perunoista heti nostopäivänä: kahdestakymmenestä torin perunakorista kymmenen on täynnä kitkeryyden, katkeruuden ja sitkeyden vuoksi syömäkelvottomia perunoita. Onko tämä gastronomian profaanein, vandaalimaisin kansakunta? Harmoniassa kasvanut viisivuotias lapsi löytäisi viisikymmentä järkyttävää virhettä niin kutsutun pariisilaisen gastronomian aterialta. Ja mitä pitäisi sanoa pariisilaisten muista anglomaniaoista, heidän kirjoitustavastaan, jossa kaikkialla on pelkkä u, uuuuuuuuuuu?
- 3 Fourierin oppien mukaan ihmiskunnan tuottavuus ja onni voidaan moninkertaistaa noudattamalla luonnollista elämänrytmiä ja ennen kaikkea intohimojen vetoa, joka yhtäältä tuottaa ihmisille suunnatonta nautintoa ja toisaalta saa heidät tekemään työtä innokkaasti. Näihin periaatteisiin nojautuvaa yhteiskuntaa hän kutsuu harmoniksi. (Suom. huom.)
- 4 Fourierin mukaan yhteiskunta tulisi jakaa 1620 ihmisen muodostamiin falangeihin. (Suom. huom.)

Pitsan mekin ansaitsemme¹

Sidney Lumet'n pankkiryöstöfarssissa *Hikinen iltapäivä* (1975) pankkiryöstäjät ja panttivangit tilaavat pitsaa kesken jupakan. Katsoja tuskin edes rekisteröi pikaruokavalintaa. Elokuvan pikkurikollisten ei voisi kuvitella tilaavan mitään muuta. Kulttuurin mielikuvituksessa pitsasta on tullut osa tapettia.

I

Pitsa² syntyi 900-luvun lopulla³, ja käsite *pizza* merkittiin ensimmäisen kerran muistiin 1000-luvulla. Napolissa pitsaa alettiin valmistaa 1600-luvun loppupuolella.⁴ Ruokahistoriallisesti ajatellen nopeasti valmistuvia täytettyjä leipiä on ollut etenkin Välimeren ja Lähi-idän alueella kauan. Monissa ruokakulttuureissa tunnetaan myös piirakat, jotka ovat yhtä monikäyttöisiä kuin pitsat. Suurin ero lienee siinä, että ne eivät ole yhtä nopeatekoisia. Kansainväliseksi pitsa muuttui vähitellen sen jälkeen, kun italialaissiirtolaiset olivat tuoneet sen Yhdysvaltoihin.⁵ Suomeen pitsakulttuuri saapui sekä Italiasta että Yhdysvalloista.⁶ Matkailu Välimeren maihin oli tutustuttanut suomalaiset eksoottisiin ruokiin, ja Suomen ensimmäiset pitsariat avattiin 1960-luvulla.⁷ Amerikkalaistyyliset ketjut tulivat Suomeen 1970-luvun lopulla.⁸

Pitsa oli helppo omaksua sekä sanana että tutunnoloisena piiraana,⁹ ja toisaalta pitsaa muokattiin suomalaisen makuun. Esimerkiksi Adriano Vinciguerra ja Raimo Kietäväinen kehittivät 1960-luvulla Italiassa ”köyhemmän kansan välipalana” tunnettua leipästä suomalaiseen makuun sopivaksi. Pitsasta tuli ateriaksi sopivampi, kun sen pohjaa ohennettiin ja täytettä lisättiin.¹⁰ Kansainvälistymisen myötä pitsan kytkös paikallisuuteen herposi lopullisesti. Siksi tässä kirjoituksessa tarkastellaan nopeasti valmistuvia, ketjumaisesti kaupattavia pitsoja. Pitsaa ei ymmärretä ensisijaisesti perinneruuksi tai kotiruuuksi.

II

Tavallisesti pitsa edustaa teknisesti uusinnettavaa kulinaaria, sillä sen elitistiset muodot eivät ole pystyneet liikkumaan pientä maantieteellistä aluetta laajemmalle. Ruuan tuottaminen ja jakeleminen ketju- ja pikaruokana johtaa tuotteen yksinkertaistumiseen. Populaaripitsaan käytetään massaraaka-aineita: sitä ei ryhdytä valmistamaan merisuolasta ja parhaasta oliiviöljystä. Mutta sa-

malla pitsaa leimaa se, että jokainen voi mukauttaa sen mieleisekseen. Se vastaa kuluttajan haluun rakentaa ruokaelämys haluamistaan raaka-aineista ja mausteista. Pitsa sopeutuu itse kunkin tarpeisiin ja mieltymyksiin.

Pitsan sopeutumiskyky kielii joustavuudesta. Pitsa sopii krapulan lievittämiseen ja muuttoapulaisten kesittämiseen, se voi olla myös ruuanlaiton välttelemisessä auttava *comfort food*. Valintoihin perustuvan eettisen syömisen ja allergioiden aikakaudella mahdollisuus valita ruuan raaka-aineet parantaa lisäksi tuotteen kilpailukykyä länsimaisen yltäkylläisyyden keskellä.

Imaginaarisensa ansiosta pitsa sopii kaikkiin tilanteisiin. Se on arkinen ja juhlava, mauton ja maukas, kelvoton ja kelvollinen, tyhjä ja täysi. Pitsan vahvuudet liittyvät mielikuviiin. Pitsa yhdistää meidät lähes mihin ikinä haluamme: nörttien pitsalaatikkokasoihin, kokeileviin makunautintoihin, lähiöravintoloiden humalaiseen kaokseen tai miehisten miesten lenkkimakkara-aterioihin. Se on riittävän monitulkintaista ollakseen populaaria. Outi Vuorkarin ja Anja Salmisen mukaan ”[p]izzakulttuurilla on kaikki populaarikulttuurin tunnusmerkit”: pitsa on edullista ja kaikkien saatavilla ja ”yksinkertaisuudessaan ihmisten suuren enemmistön makutottumuksia miellyttävä ja muokkaava”.¹¹

Koska pitsaan voidaan liittää ristiriitaisia asioita, ”kotiruokaan” vertautuvassa Kotipizzan tuotemerkissä esimerkiksi on onnistuttu yhdistämään turvallisuuden ja vaivattomuuden mielikuvat, vaikka ruokalajina pitsa on ollut eksoottinen sekä osittain myös gastronomisesti radikaali ilmiö – siihen voi panna mitä vain. Banaanivalkosipuli- tai kinkku-ananas-salmiakki -yhdistelmät kertovat kokeellisuudesta, poronlihan käyttö¹² taas paikallisten raaka-aineiden soveltamisesta. Pitsa voidaan aina päällystää yllättävillä, jonkun mielestä karneillakin raaka-aineilla.

Myös pitsan käyttöliittymä on monipuolinen. Pitsaa



voi syödä veitsellä ja haarukalla tai käsin, istualtaan tai seisaaltaan, paikaltaan tai liikkuessaan. Lisäksi pitsa on poikkeuksellisen helppo jakaa. Sen voi tilata puoliksi ja valmiista pitsasta voi antaa siivuja muille. Jos pitsaa syö pitseriassa, syömättä jääneen osuuden voi ottaa mukaansa. Pitsa soveltuu myös kaikkiin sellaisiin illanviettotilanteisiin, joissa ihmisillä on kova nälkä, samoin tilanteisiin, joihin liittyy humala tai krapula. Oluen merkitystä pitsan suosiossa ei voi yliarvioida. Ja vaikka pitsan kanssa virtaa usein olut, pitsa ei vieroksu mitään juomia. Pitsan kanssa voi juoda viiniä, olutta tai vaikkapa hanavettä, ja pitsaa voi syödä, juotiinpa sitten mitä tahansa.

III

Pitsa voi olla ravitsemustieteellisesti täysipainoista ruokaa, mutta toisaalta se kapinoi terveellisyysihannetta vastaan. Ja vaikka se on yhtäältä eksoottisen vierasta, se on Suomessakin ollut jo vuosikymmenien ajan tuttua ruokaa, jota silti on ollut tapana valmistuttaa ravintolassa. Pitseriat vaikuttivat ratkaisevasti siihen, että kansan ravintolassakäyntikynnys madaltui: ”Miksi juuri pizza löi itsensä Suomessa läpi? Todennäköisesti pizzeriat koettiin jollakin tavalla rennommiksi paikoiksi kuin muut ravintolat. Lisäksi niistä sai varmaa ja edullista ruokaa.”¹³ Vielä 1980-luvun puolivälissä pitseriat eivät uutuuttaan olleet täysin kansanomaistuneet, sillä vuonna 1986 M. A. Numminen

vertasi romaanissaan keskiolutkuppilaa pitseriaan, ”jonka asiakkaina käy ns. menestyviä ihmisiä muodikkaine vaatteenen, virtaviivaisine hiuslaitteineen.”¹⁴ Kansanomaisuus on kuitenkin tapahtunut lähes tasatahdissa pitserioiden leviämisen myötä. Pitserioista on ajan oloon kehkeytnyt tärkeimpiä aurattomia ravintoloita.

Nykypitserian tunnelmaan vaikuttaa ratkaisevasti se, ettei pitsantekijää hahmoteta ammattikokkin tapaiseksi gourmet-kulttuurin edustajaksi. Pitsaleipuri on harvoin piilossa keittiön uumenissa, usein hän toimii myös oluenlaskijana. Asiakas tietää hänen liikkumavaransa pitsan valmistuksessa, ja kun pitsan tekijä on tavalla tai toisella tuttu oluthanan vartija, saamaansa ruokaa on helpompi kehua. Toisaalta asetelma saa aikaan sen, ettei pitsaa pyhitetä, sillä pitsan syntyminen sivutuotteena antaa ymmärtää, ettei pitsan valmistamiseen ravintolassa tarvita erityistä ammattitaitoa. Silti pitsassa on myös ravintolaruuan tuntua: pitsan teettäminen koetaan monissa tilanteissa mielekkääksi.

Pitsan syömisessä ei tarvitse noudattaa etikettiä. Gourmet-ravintolassa asiakas hankkii statusta valittamalla, vaatimalla uuden pullon viiniä tai lähettämällä graavikalan takaisin keittiöön. Pitsa erottautuu gourmet-ruuasta, sillä se luo kenelle tahansa nauttijalle monipuolisen asiantuntijastatuksen: ”[u]seat suomalaiset asiakkaat pelkäsivät ravintolaruokailua, mikä puolestaan selittää

”Verimakkara.

1/2 l verta

1/2 l kaljaa

300 g silavaa

1 dl rikottuja ohrasuurimoita

n. 1/2 kg ruisjauhoja

kookas sipuli

1/2 rkl suolaa

1/2 rkl meiramia

23 m siansuolta

Keitä suurimot liki kypsiksi, jäähdytä. Silppua silava hyvin

hienoksi. Silppua sipuli ja freesaa kevyesti, anna jäähtyä.

Yhdistä veri ja kalja. Vatkaa sekaan ruisjauhoja niin, että

syntyy sakea velli. Lisää myös ryynit. Anna turvota pari tuntia

ja täytä suolet löysästi. Kypsennä uunissa (n. 180°) tunnin

verran tai kunnes makkarat ovat kypsiä.”

(Markku Haapio, Antti Vahtera & Visa Nurmi, *Nakit ja muusi. Suomalaisen makkarakirja*, 2002.)

pizzerioitten ja pikaruokapaikkojen suosion nousun. Uudessa paikoissa asiakkaat tiesivät osaavansa käyttäytyä.¹⁵

Koska pitsa on populaari ja moderni ruokakulttuurin muoto, kaikki ovat sen asiantuntijoita: pitsaa kommentoidakseen ei tarvitse eikä saa olla gourmet-kokki, kuuluu tiettyyn ikäluokkaan tai olla kotoisin Italiasta. Koska ruokasnobismi perustuu raaka-aineiden eroihin ja aterioijan asiantuntijuuden pönkittämiseen, populaaripitsan syöminen on kaikessa suhteellisuudessaan nautinnollisempaa. Pitsa ei herätä liiallisia odotuksia, ja niin asiakas ei useinkaan katso pitsaleipurin epäonnistuneen. Mutta perushyväksynnästä huolimatta pitsakultturi ei ole sokea. Syöjät ovat yleensä hyvin perillä eri pitsarioiden raaka-aineista, pitsapohjien paksuuksista, sinihomejuuston laadusta, juustokuorrutuksen määrästä tai siitä, kuka pitsan henkilökunnasta parhaan pitsan tekee. Pitsan moderniuden paljastaa se, miten pitsa on sekä yhdenmukaistunut että erilaistunut niin pitkälle, ettei keskustelu ehdottoman oikeanlaisesta pitsasta ole ollut mielekäästä enää pitkään aikaan.

IV

Pitsa on valloittanut ylikansallisen kulinaarisen mielikuvituksen. Tämä näkyy esimerkiksi siitä, miten suomalainen ketju toi markkinoille poroa ja sienä sisältävän Berlusconi-pitsan kolme vuotta sen jälkeen, kun Italian pääministeri oli arvostellut suomalaista ruokaa.¹⁶ Kun Berlusconi naurava pitsa tukee suomalaista identiteettiä, postmoderni ironia on jo auttamattoman *passé*. Pitsaan liitetyt mielikuvat pätevät aina, ovat ne sitten millaisia tahansa.

Pitsan voittokulku perustuu työväen ja keskiluokan ulkonasyömiskulttuurin syntymiseen ja yksilökeskeisen elämäntavan nousuun. Pitsan yleisen maantieteellisen ja ympärivuorokautisen saavutettavuuden on taannut vasta se, että keski- ja työväenluokka on ryhtynyt asioimaan ravintolassa: se, että yläluokka olisi ryhtynyt syömään edullisesti ulkona, ei olisi tuottanut riittävästi massaa ilmiön synnyttämiseksi. Pitsa on eittämättä yksi nyky yhteiskunnan levinneimmistä kuluttajakeskeisistä ilmiöistä, ja 1960-luvulta lähtien se on vaikuttanut Suomessa kaikkiin ikäluokkiin. Pitsa on niin huomattava kuluttajakeskeinen elämäntyylikysymys, että se pystyy nollamaan jopa terveysfasistisen biovallan: *Sotilaskoti*-lehden ruokakirjoittelua tutkineet Pia Jallinoja ja Johanna Suihko saivat selville, ettei pitsoja ”esitetty vastaavan suuruisena terveyskysymyksenä kuin munkit”, vaan ne ymmärrettiin pikemminkin yhdeksi sotilaskotiasiakkaan kaipaamaksi valintamahdollisuudeksi.¹⁷

Pitsa osoittaa, että kulutuksen ei tarvitse olla konsumeristis-elitististä. Filosofin Michel Onfrayn mukaan syöminen on pakollinen inhimillinen toimi, jonka nautinnollistaminen antaa mahdollisuuden hedonismien demokratisoimiseen. Se kuuluu arjen tärkeisiin poliittisiin tekoihin: ”Jos keittiö on hyvä, se tuottaa valitsijalleen ne nautinnot, joita hän valitsemishetkellä haluaa, ja silloin ei voida puhua pienistä ja suurista, vähäpätöisistä ja tärkeistä keittiöistä.”¹⁸

Viitteet

- 1 Kiitämme kysymyksiimme vastannutta satunnaista pitsa-asiantuntijoiden ryhmää Mikko Kuokka, Mikko Mentula, Mauri Paloheimo ja Sasu Turunen.
- 2 Suomessa voidaan puhua yhtä hyvin *pitsasta* kuin *pizzasta*, vaikka Riitta Korhonen (2008, 33) on huomannut, että *pitsa* ”on joidenkin mielestä junttiuden merkki”. Kannattaa panna merkille, että *pitsa/pizza* -kaksikko ratkaisee Derrida-käännösongelman *différence/différance* (vrt. Derrida 2003).
- 3 Davidson 2006, 6–11.
- 4 Buonassisi 1985, 11.
- 5 Davidson 2006, 6–11.
- 6 Vuorkari & Salminen 1995, 26.
- 7 Leino 2000, 33.
- 8 Vuorkari & Salminen 1995, 26.
- 9 Leino 2000, 33.
- 10 Sallinen 2004.
- 11 Vuorkari & Salminen 1995, 26.
- 12 Müller-Wille 2001, 90.
- 13 Sillanpää 2002, 156.
- 14 Numminen 1986, 14.
- 15 Sillanpää 2002, 178.
- 16 D’Agosta 2008.
- 17 Jallinoja & Suihko 2007, 42.
- 18 Onfray 1998, 113: ”Il n’existe pas de petite ou de grande cuisine, de négligeable ou d’essentielle, si elle est bonne, c’est-à-dire si elle procure à celui qui l’élite, au moment où il la choisit, les plaisirs qu’il attend d’elle.”

Kirjallisuus

- Buonassisi, Vincenzo, *Pizza – 280 aitoa ohjetta Italiasta* (Il libro della pizza, 1982). Suom. Anita Patala. WSOY, Porvoo 1985.
- D’Agosta, Alex, *Pizza alla renna, Berlusconi ”testimonial”. Una ”vendetta” servita calda: la Finlandia no ha perdonato la gaffe culinaria del Cavaliere del 2005. Corriere della sera*, 11.6.2008, nyt http://www.corriere.it/cronache/08_giugno_11/finlandia_pizza_renna_buonassisi_464cdb58-37be-11dd-a7f3-00144f02aabc.shtml
- Davidson, Alan, *The Oxford Companion to Food*. 2nd ed. Oxford University Press, Oxford 2006.
- Derrida, Jacques, *Différance* (La Différance, 1972). Suom. Hannu Siveenius. *Platonin apteekki ja muita kirjoituksia*. Gaudeamus, Helsinki 2003, 246–273.
- Jallinoja, Pia & Suihko, Johanna, Munkkiperinteestä pizzataemykseen – terveys ja ruoka *Sotilaskoti*-lehdessä 1967–2007. *Tiedotustutkimus* 4/2007, 30–44.
- Korhonen, Riitta, Englantia kaikilla kielillä – harmittaako? *Kielikello* 3/2008, 32–34.
- Leino, Ulla, Pitsaa ja piimää. Etninen ruoka tuli suomalaiseen pöytään. *Pöytä on katettu: varsinaissuomalaisista ruokakulttuureista kautta aikojen*, Turun maakuntamuseo, s.l. 2000, 31–36.
- Müller-Wille, Ludger, From reindeer stew to pizza: the displacement of local food resources in Sápmi, northernmost Europe. *Fennia* 179 (1)/2001, 89–96.
- Numminen, M. A., *Baarien mies. Tosiokuvitteellinen romaani*. Kirjayhtymä, Helsinki 1986.
- Onfray, Michel, *Les vertus de la foudre. Journal hédoniste 2*. Grasset, s.l. 1998 [2000].
- Sallinen, Leena, Pizza Napoletanasta alkoi pizzansyönti Lappeenrannassa. Italian kansallispiirakkaa sai kaupungissa ensi kerran kun Adriano Bar avasi ovensa 40 vuotta sitten. *Etelä-Saimaa* 25.1.2004, nyt <http://www2.lappeenranta.fi/lehtitietokanta/artikkeliphp?id=1364>
- Sillanpää, Merja, *Säännöstelty huvi. Suomalainen ravintola 1900-luvulla*. SKS, Helsinki 2002.
- Vuorkari, Outi & Salminen, Anja, Mutkattoman pizzan mutkikas matka Suomeen. *Emäntälehti* 10/1995, 26 & 46.

TAPANI KILPELÄINEN

Gastrosofian puolustus

Haastattelussa Michel Onfray

Michel Onfray on yksi näkyvimmistä ranskalaisista nykyfilosoifeista. Hänen ajatteluun vie eteenpäin nautinnon etsiminen kaikilla elämänoilla, mutta uransa alussa hän niitti maitta ennen kaikkea filosofien ruokailutottumuksiin liittyvillä analyyseillaan, jotka osoittivat ajattelun väistämättömän ruumiillisuuden.

Kun kirjanne *Le ventre des philosophes* julkaistiin vuonna 1989, tulitte tunnetuksi ”keittiön filosofina”. Uskotteko edelleen, että ajattelijan nauttiman ravinnon ja hänen ajattelunsa välillä vallitsee eksistentiaalinen sidos?

Kirja oli itse asiassa väitöskirjani, ja painavampi kuin aikalaisvastaanotosta olisi voinut päätellä... Kirjaa tosiaankin käsiteltiin sympaattisena kokoelmana anekdootteja, jotka kertoivat Nietzschestä ja makkaroista, Sartresta ja äyriäisistä, Diogeneesta ja meritursaasta tai Rousseausta ja maitotuotteista. Unohdettiin, etteivät tällaiset esimerkit olleet kirjan päämäärä, vaan niiden tarkoituksena oli havainnollistaa sivumennen sanoen nietzscheläistä väitettä, jonka mukaan filosofin ruumis ja hänen ajattelunsa, hänen elämäkertansa ja pohdintansa vaikuttavat toisiinsa. Nietzsche sanoi toistuvasti ja erityisen täsmällisesti *Iloisen tieteen* esipuheessa, että filosofia on ruumiin tunnustus, ruumiin omaelämäkerta. Se, mitä ajattelijä syö, millaista ravintoa hän inhoaa, mitä hän sanoo ruuasta ja mitä hänen lautasellaan on, muodostaa siis yhden monista poluista saavuttaa hänen ajattelunsa totuus. Muun muassa Nietzschen ristiriidat, Sartren neuroottisuus, Diogeneen kulttuurivastaisuus ja Rousseau spartalainen ankaruus näkyvät heidän lautasiaan!

Olette materialisti, eikä makuasti erottele ainetta ja ajatusta. Kiinnostaako keittiö teitä juuri siksi?

Keittiö kiinnostaa minua, koska olen kiinnostunut ruumiista: myös muut aistit kiehtovat minua yhtä paljon. Olen kirjoittanut lähes kymmenkunta kirjaa maalareista, maalaustaiteesta, nykytaiteesta, valokuvauksesta sekä ku-



vanveistosta ja lisäksi kymmeniä artikkeleita, joissa tuen taiteilijoita ja muusikoita. Aion julkaista kirjeenvaihdosta koostuvan teoksen säveltäjä Pascal Dusapinin kanssa. Mutta olen myös kirjoittanut kolme kirjaa gastrosofiasta. Perustin kotikuntaani Argentiiniin maun kansan yliopiston voidakseni auttaa syrjäytyneitä palaamaan yhteiskuntaan ja ilmaistakseni poliittisia näkemyksiäni. Libertaarina vasemmistolaisena haluan asettua liberalismien uhrien rinnalle, jotta he voisivat palata yhteiskuntaan gastronomisen pöytäkumppanuuden pohjalta. Sitä paitsi olen koko ikäni laittanut itse ruokaa joka päivä. Ruuanlaitto antaa mahdollisuuden tuottaa nautintoa itselleen ja rakastamilleen ihmisille monta kertaa päivässä. Toisin sanoen se koskettaa jokaista useita kertoja päivässä ja koko elämän ajan, se koskettaa imeväistä kehossa ja vanhusta vanhainkodissa. Siksi se on mielestäni erinomainen filosofisen ajattelun kohde.

**Mitä mieltä olette maun ja mielihyvän kytköksestä?
Onko mielihyvä teille keino asettua idealismia ja
transsendenssia vastaan?**

On. Muistutan, ettei 2000-luvun katolinen kirkko aikoinaan koskaan pannut Adolf Hitlerin *Mein Kampf*ia kiellettyjen kirjojen listalle. Se ei koskaan erottanut ainoatakaan natsia siksi, että tämä oli natsi, mutta sen sijaan se erotti kommunisteja. Se teki aktiivista yhteistyötä Euroopan juutalaisten tuhoamisessa, mutta nykyisin tuo sama kirkko omistaa katekismuksensa kohdan 1866 ahneuden synnille, joka on julistettu kuolemansynniksi, koska se ”synnyttää muita syntejä ja paheita”... Muut askeettisen ihanteen kannattajat, ja heitä on lukuisia myös filosofien joukossa, haukkuvat mielihyvää, ruumista ja lihaa, ja sitä vastaan kamppailen joka päivä.

**Teidän mukaanne hedonismi ei ole konsumerismia.
Mitä tämä merkitsee ravinnosta puhuttaessa?**

Hedonismi on niin oman kuin muidenkin mielihyvän positiivista etsimistä ja mielipahan negatiivista välttämistä. Lisäksi se voi olla luonteeltaan filosofista. Kerron hedonismin historiasta teoksessani *Contre-histoire de la philosophie*, jonka kymmenestä osasta on ilmestynyt

viisi, mutta sana «hedonismi» tarkoittaa myös liberaalia, kaupallista ja konsumeristista hedonismia, jossa nautinto perustuu omistamiseen eikä olemiseen: on ostettava hyviä viinejä, keräiltävä urheiluautoja, koottava eroottisia valloituksia, rakastettava rahaa, panostettava ulkoiseen vaikutelmaan – sellaista minä vastustan. Konsumeristinen omistamishedonismi on olemishedonismin vihollinen, sillä jälkimmäinen on taitoa rakentaa elämänsä pyrkimällä puhtaaseen olemassaolon mielihyvään: toisin sanoen vapauteen, itsenäisyyteen ja hämmennyksen puuttumiseen sekä ruumiin, sydämen ja sielun rauhaan.

Miten vastaatte Nietzschen kysymykseen: ”Onko olemassa ravitsemuksen filosofia?”

Vastaus on tietenkin ”kyllä”... Olen yrittänyt osoittaa sen kirjoissani *Le ventre des philosophes*, *La raison gourmande* ja *Les formes du temps*: ensimmäisessä kuvaan filosofien suhteita ravintoon, toisessa vaihdan näkökulmaa ja osoitan kokkien ja gastronomien suhteen filosofiaan. Kolmannessa lähestyn Sauternes-viiniä esisokraatikojen tai Gaston Bachelardin runolliseen tapaan osoittaakseni hieman Vergiliuksen hengessä, millaisen suhteen luontoon voi saavuttaa siemaisemalla tuota ylevää viiniä.

”Elefantti.

Ottakaa yksi tai useampi nuoren elefantin jalka ja irrottakaa nahka ja luut sen jälkeen kun olette liottanut jalkoja neljän tunnin ajan haaleassa vedessä. Jakakaa ne sitten pituussuuntaisesti neljään osaan ja leikatkaa osat kahtia. Keittäkää paloja vedessä neljännestunnin ajan, siirtäkää ne sitten viileään veteen ja kuivatkaa ne pyyhkeellä.

Sitten tarvitsette hermeettisesti sulkeutuvan hiilipannun. Pankaa hiilipannun pohjalle kaksi viipaletta Bayonnen kinkkua, niiden päälle jalkapalat, sitten neljä sipulia, kokonainen valkosipuli, hieman intialaisia mausteita, puoli pulloa madeiraa ja kolme ruokalusikallista lihalientä.

Peittäkää hiilipannunne sitten huolellisesti ja kypsentäkää hiljaisella tulella kymmenen tunnin ajan; kuorikaa rasva huolellisesti ja valmistakaa *demi-glace* lisäämällä lasillinen portviiniä ja viisikymmentä pientä pippuria, jotka olette keittänyt runsaassa vedessä voimakkaalla tulella jotta ne pysyisivät hyvin vihreinä. Kastikkeen tulee olla hyvin voimallista ja hyvän makuista; pitääkää huoli erityisesti viimemainitusta.”

(Alexandre Dumas, *Grand Dictionnaire de cuisine*, 1873.)

TOMMI USCHANOV

Ruoka metaforana ja todellisuutena modernissa filosofiassa

” Korostan, ettei kukaan kieltäydy ruuasta tai tee itsemurhaa oman luontonsa välttämättömyydestä, vaan ulkoisten syiden pakottamana, mikä voi tapahtua hyvin monella tavoin.”¹

”Vaikutelmamme ovat ajatustemme syitä eivätkä ajatukset vaikutelmiemme. [...] Emme voi muodostaa itsemme oikeaa käsitystä ananaksen mausta, jos emme ole todellisuudessa sitä koskaan maistaneet.”²

”Aistimme osoittavat meille leivän värin, painon ja kiinteyden, mutta yhtä vähän aistit kuin järki voi koskaan osoittaa meille niitä ominaisuuksia, joiden kautta se on omansa ravinnoksi ja ihmisruumiin ylläpitäjäksi. [...] Jos meille näytetään kappaletta, jolla on sama väri ja kiinteytys kuin ennen syömällämme leivällä, niin me empimättä uudistamme kokeemme ja odotamme varmuudella sen meitä yhtäläillä ravitsevan ja ylläpitävän. Mutta tämänpä sielun- tai ajatustoiminnon perustan minä kernaasti tahdoisin tuntea.”³

”Tahitin asukkaat syövät yksin eivätkä voi ymmärtää, miten on mahdollista syödä seurassa, varsinkaan naisten kanssa. Banks oli tästä ihmeissään ja kysyi, miksi he söivät yksin; he sanoivat tekevänsä niin, koska niin oli oikein tehdä, mutta miksi niin oli oikein tehdä, he eivät halunneet sanoa eivätkä kyenneet sanomaan.”⁴

”Olen jo pitkään ajatellut, että filosofia ahmaisee vielä itsensä. – Metafyysikka on jo melkein tehnyt sen.”⁵

”Esi-isiemme terve ruokahalu näyttää nyt muuttuneen ei niin terveeksi lukuhaluksi; ja kuten espanjalaiset ennen tulivat katsomaan, kun saksalaiset syövät, tulevat ulkomaalaiset nyt katsomaan, kun me opiskelemme.”⁶

”Ihmeteltävää on jo sekin, että Jäämeren rantaseutujen kylmillä aavikoilla vielä kasvaa jäkälää, jota *poro* kaivaa lumen alta, koituakseen itse ostjakkien tai samojedien ravinnoksi tai kelvatakseen myös heidän vetojuhdakseen, tai että suolaiset hiekkaerämaat voivat sentään elättää edes *kamelin*, joka näyttää olevan ikäänkuin luotu niiden vaeltamiseen, jotteivät nekään jäisi käyttämättömiksi. Mutta vielä selvempänä ilmenee tarkoitus huomattamamme, että

Jäämeren rannoilla paitsi turkiseläimiä on vielä hylkeitä, mursuja ja valaita, joiden lihasta sikäläiset asukkaat saavat ravintoa ja rasvasta polttoainetta.”⁷

”Ihmisen on syötävä ja juotava, hän ylläpitää suhteita ystäviin ja tuttaviiin, hänellä on tuntemuksia ja hetkellisiä kuohahduksia. Myös suurmiehillä oli samanlaiset piirteensä; he söivät, joivat, söivät mielellään tätä ruokalajia, pitivät tästä viinistä enemmän kuin tuosta tai vedestä.”⁸

”Sosiaalinen harrastus ja siitä johtuva kaunis myötätunto leviävät yhä laajemmalle: Leipzigin on perustettu komitea, joka myötätunnosta on päättänyt syödä vanhat hevoset, koska niitä odottaa surkea loppu.”⁹

”Lohi on sinänsä hyvin herkullista, mutta vahingollista terveydelle, jos sitä syö liikaa, sillä se aiheuttaa vatsanväänteitä. Niinpä kun Hampurissa kerran saatiin suuri lohisaalis, määräsi poliisi, että palvelusväelle sai tarjota lohta vain kerran viikossa. Olisi suotavaa, että poliisi antaisi sentimentaalisuudesta samanlaisen säädöksen.”¹⁰

”Sen lisäksi että ihmisellä ei ole mitään inhimillisiä tarpeita, lakkaavat jopa *elämellisetkin* tarpeet. Irlantilainen tuntee enää *syömisen* tarpeen, tarkemmin sanottuna enää *perunansyömisen* tarpeen, tarkemmin sanottuna enää *jätteperunan*, huonoimman perunalajin syömisen tarpeen. Mutta Englannilla ja Ranskalla on jo jokaisessa teollisuuskaupungissa *pieni* Irlanti.”¹¹

”Kun mies on saanut suunsa niin täyteen ruokaa, että hän ei sen vuoksi pysty syömään, ja se uhkaa johtaa hänet nälkäkuolemaan, niin onko tietoa, jonka avulla hänet saadaan syömään, sitä että hänen suunsa tungetaan vielä täydemmäksi, vaiko pikemminkin sitä, että huolehditaan siitä, että hänen suustaan saadaan vähän ruokaa pois, jotta hän pystyy syömään?”¹²

”Aivan kuten tumma väri, myös kasvisravinto on ihmiselle luonnollista. Mutta vain trooppisessa ilmastossa hän pysyy kummallekin uskollisena. Kun ihminen levittäytyi kylmemmille alueille, hänen täytyi vastata luonnottomaan ilmastoon yhtä luonnottomalla ruokavaliolla. Pohjoisessa ei voi selvitä lainkaan ilman eläinravintoa.



Kööpenhaminassa kuuden viikon vesi- ja leipärangaisuudesta, joka pannaan täytäntöön tiukkana ja vailla poikkeuksia, pidetään kuulemma hengenvaarallisena. Näin ihmisestä on tullut samaan aikaan valkoinen ja lihan-syöjä.”¹³

”Jos ehdottaisin vakavasti kongressille, että ihmiskunnasta tehtäisiin makkaraa, en epäile, etteivätkö useimmat kongressin jäsenet hymyilisi ehdotukselleni, ja jos jotkut uskoisivat minun olevan vakavissani, he ajattelisivat, että ehdotan jotakin paljon pahempaa kuin kongressi on koskaan tehnyt. Mutta jos ketkään heistä kertovat minulle, että makkaran tekeminen ihmisestä olisi paljon pahempaa – olisi lainkaan pahempaa kuin hänen tekemisensä orjaksi – kuin karanneiden orjien palauttamislain säätäminen, syytän häntä silloin typeryydestä, älyllisestä kyvyttömyydestä, sellaisen eron tekemisestä, jolla ei ole väliä.”¹⁴

”Nälkä on nälkää, mutta haarukalla ja veitsellä syödyllä keitetyllä lihalla tyydytettävä nälkä on toista kuin nälkä, johon hotkitaan raakaa lihaa käsin, kynsin ja hampain.”¹⁵

”Tunnetaanko ravintoaineiden moraaliset vaikutukset? Onko olemassa ravitsemuksen filosofia? (Yhä uudestaan nouseva meteli vegetarianismin puolesta ja sitä vastaan joiden todistaa, ettei mitään sellaista filosofiaa ole!)”¹⁶

”Uskon, että Russellin teoria käy yksiin seuraavan kanssa: Jos esitän jollekin käskyn, ja se, mitä hän tämän jälkeen tekee, tuottaa minulle iloa, hän on toteuttanut käskyni. (Jos halusin syödä omenan ja joku lyö minua vatsaan niin, että haluni syödä häviää, toivoin siinä tapauksessa alunperin tätä lyöntiä.)”¹⁷

”Mistä omenan haluamisen prosessi tai tila koostuu? Ehkä koen nälkää tai janoa tai molempia ja kuvittelen samaan aikaan omenan tai muistan, että söin sellaisen eilen; ehkä sanon ’Haluaisin syödä omenan’; ehkä menen etsimään kaapista, jossa yleensä on omenoita. Ehkä kaikki nämä tilat ja toiminnot liittyvät toisiinsa ja muihin.”¹⁸

”Ymmärrämme lauseen ’Syön tuolin’, vaikka meille ei ole opetettukaan nimenomaan ilmaisun ’Syödä tuoli’ merkitystä.”¹⁹

”Menettelytapa, jossa juustopala asetetaan vaakaan ja hinta määrätään vaa’an näyttämän mukaan, menettäisi pontensa, jos sattuisi useammin, että tällaiset palat yhtäkkiä kasvaisivat tai kutistuisivat ilman ilmeistä syytä.”²⁰

”Voimme puhua myös voim toiminnasta, kun sen hinta nousee, ja ellei näin tuoteta mitään ongelmia, se on harmittonta.”²¹

”Maanviljely on nykyään motorisoitua ruokateollisuutta, olemukseltaan samaa kuin ruumiiden valmista-

minen kaasukammioissa ja tuhoamisleireillä, samaa kuin piiritykset ja niiden aiheuttamat nälänhädät, samaa kuin vetypommien valmistaminen.”²²

”Kasvot ja hiukset eivät näytä elokuvassa – kuten eivät valokuvassakaan – *harmailta*, ne saavat aikaan meissä aivan luonnollisen vaikutelman. Sitä vastoin lautasella olevat ruokalajit näyttävät elokuvassa usein harmailta ja siksi tympäiseviltä.”²³

”Hän söi keittonsa harkiten’ saattaa tarkoittaa, kuten ’Harkiten hän söi keittonsa’, että se, että hän söi keittonsa, oli harkittu teko, ehkä teko, jonka hän ajatteli häiritsevän jotakuta, kuten tavallisimmin se, että hän söi harkiten *minun* keittoni, minkä hän oli päättänyt tehdä: mutta usein se tarkoittaa, että hän suoritti keittonsa syömisen tietyllä huomiotaherättävällä tavalla tai *tyyllillä* – piti taukoa jokaisen suullisen jälkeen, pani lusiikan tarkoin valittuun kohtaan keittoa, imeskeli viiksiä ja niin edelleen. Toisin sanoen se tarkoittaa, että hän söi keittonsa *harkiten* eikä *harkittuaan*.”²⁴

”Miten monet ihmiset käyvät omenan syötyään siemenen kimppuun! Seurassa he tosin hillitsevät viattoman paheensa, halun kaivaa siemenet esiin ja maistella niitä. Ja millaisia ajatuksia, millaista uneksintaa siementen syöminen herättääkään!”²⁵

”Tilat ja dispositiot eivät ole tapahtumia, mutta tilan tai disposition hyökkäys on. Halu loukata tunteitasi saattaa nousta samalla hetkellä, kun vihastutat minut; saatan haluta syödä melonia heti, kun näen sen; ja uskomukset saattavat alkaa sillä hetkellä, kun huomaamme, aistimme, saamme tietää tai muistamme jotakin.”²⁶

”Ihmiset eivät mitenkään häpeä sitä, että he kuluttavat rahaa uusiin vaatteisiin tai uuteen autoon sen sijaan että antaisivat sen nälkäkeräykseen. (Itse asiassa tämä vaihtoehto ei edes tule heidän mieleensä.) Tämä tarkastelutapa ei ole oikeutettavissa. Kun ostamme uusia vaatteita emme siksi, että pysyisimme lämpiminä, vaan näyttääksemme ’hyvin pukeutuilta’, emme täytä mitään tärkeää tarvetta. Emme uhraisi mitään merkittävää, jos käyttäisimme vanhoja vaatteitamme ja antaisimme rahat nälkäkeräykseen. Tekemällä niin estäisimme toista ihmistä näkemästä nälkää. Siitä, mitä sanoin aiemmin, seuraa, että meidän tulisi antaa rahat pois sen sijaan että käyttäisimme ne vaatteisiin, joita emme tarvitse säilyäksemme lämpiminä. Tämä ei ole hyväntekeväisyyttä tai anteliaisuutta. [...] Päinvastoin, meidän tulisi antaa rahat, ja on väärin olla tekemättä niin.”²⁷

”Fenomenologia on kuin piiraaseen leivottu leivonen – eikä kuitenkaan herkullisuuttaan, vaan pikemmin logiikan hevosen satunnaisen hyväntahtoisuuden ansiosta.”²⁸

”*Doksa* on propositiotyyppi, joka rakentuu seuraavaan

tapaan: oletetaan annetuksi eletty havainnollis-tunteenomainen tilanne (esimerkiksi juuston tuominen pitopöytään), josta joku erottaa puhtaan ominaisuuden (kuten löyhkän); mutta tämän ominaisuuden abstrahoidessaan hän samalla määrittelee itsensä lajityyppisenä, tiettyä yhteistä tunnetta kokevana subjektina (kyseistä juustoa inhoavien yhteisö, joka on kilpailusuhteessa siitä – tavallisimmin jonkin muun ominaisuuden nojalla – pitävien yhteisön kanssa). 'Keskustelu' koskee siten abstraktin havaittavan ominaisuuden valintaa sekä tuntevan lajityyppisen subjektin valtaa. Esimerkiksi merkitseekö juuston inhoaminen, että henkilö ei ole nautiskelija? Mutta onko 'nautiskelu' lajityypillisesti toivottava tunne? Eikö ole sanottava, että kaikki juustosta pitävät nautiskelijat inhoavat itseään? Tai ainakin että juuston viholliset eivät inhoa. [...] Elämme kommunikaation aikaa, mutta vähäisetkin hengen versot pakenevat paikalta ja katoavat aina, kun joku ehdottaa pientä keskustelua, kollokviota,

yksinkertaista mielipiteiden vaihtoa. Kaikessa keskustelussa tämä on filosofian kohtalo, eikä filosofinakaan keskustelu – kaikkine herjauksineen ja maailmankatsojien yhteentörmäyksineen – tästä syystä useinkaan ylitä juuston mausta kiistelyä.²⁹

”Uunia, jonka lämpö on 140 °C, ei pidettäisi kuumana pizzan paistamisen tarkoitukseen. Siihen tarkoitukseen kuuma uuni on paljon kuumempi. Sen sijaan ritilän poistamiseen paljain käsin 140 °C:n uuni olisi kuuma. [...] Eräs skeema uunien luokittelumiseksi kuumiin ja ei-kuumiin varaa sanan 'kuuma' normaalin uunin toiminta-asteikon yläpäälle. Kun uunit ovat mitä ovat, (esimerkiksi) 220 °C on hyvä jakolinja. Mikään ei tee tätä skeemaa oikeaksi, vääräksi tai epäuskottavaksi missään absoluuttisessa mielessä. Jos se valitaan, kuvauksella 'kuuma' on selkeä käytötapa pizzan paistamisessa: jos uunia voidaan kuvata sillä, pizza voi mennä sisään.”³⁰

Viittet

- 1 Benedictus de Spinoza, *Etiikka* (Ethica, 1677). Suom. Vesa Oittinen. Gaudeamus, [Helsinki] 1994, 220.
- 2 David Hume, *A Treatise of Human Nature* (1739–40). Toim. David Fate Norton & Mary J. Norton. Clarendon Press, Oxford 2006, 9.
- 3 Hume, *Tutkimus inhimillisestä ymmärryksestä* (1748). Suom. Eino Kaila. WSOY, Helsinki 1938, 66.
- 4 G. C. Lichtenberg, *Sudelbücher* (1765–99). Toim. Franz H. Mautner. Insel, Frankfurt am Main 1984, D 128 (s. 133).
- 5 Lichtenberg, *Töhrerikirjat: aforismeja ja muistiinmerkintöjä* (1765–99). Suom. Juhani Ihanus. Otava, Helsinki 1999, J 620 (s. 173).
- 6 Lichtenberg, *Sudelbücher*, J 670 (s. 398).
- 7 Immanuel Kant, *Ikuisen rauhaan* (1795). Suom. Jaakko Tuomikoski. Karisto, Hämeenlinna 1922, 36–37.
- 8 G. W. F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* (1822/23–1830/31). Toim. F. Brunstad. Reclam, Stuttgart 1961, 77.
- 9 Søren Kierkegaard, *Välisoihtoja* (Enten – Eller [osa], 1843). Suom. Torsti Lehtinen. Kirjapaja, Helsinki 1988, 88.
- 10 Sama, 112.
- 11 Karl Marx, *Taloudellis-filosofiset käsikirjoitukset 1844* (Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844; julk. 1932). Suom. Antero Tiusanen. Edistys, Moskova 1972, 123.
- 12 Søren Kierkegaard, *Päättävä epätieteellinen jälkikirjoitus* (Afsluttende uvidenskabelig efterskrift til de filosofiske smuler, 1846). Suom. Torsti Lehtinen. WSOY, Helsinki 1992, 281.
- 13 Arthur Schopenhauer, *Zur Philosophie und Wissenschaft der Natur* (1851). Teoksessa *Arthur Schopenhauer's sämtliche Werke*, osa 6: *Parerga und Paralipomena, 2. Band*. Toim. Julius Frauens-tädt. Brockhaus, Leipzig 1877, s. 170.
- 14 Henry David Thoreau, *Slavery in Massachusetts* (1854). Teoksessa *Political Writings*. Toim. Nancy L. Rosenblum. Cambridge University Press, Cambridge 1996, 127.
- 15 Karl Marx, *Vuosien 1857–1858 taloudelliset käsikirjoitukset ("Grundrisse")*, osa 1 (Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie; julk. 1939). Suom. Antero Tiusanen. Progress, Moskova 1986, 43.
- 16 Friedrich Nietzsche, *Iloinen tiede* (Fröhliche Wissenschaft, 1882). Suom. J. A. Hollo. Otava, Helsinki 1963, § 7.
- 17 Ludwig Wittgenstein, *Filosofisia huomautuksia* (Philosophische Bemerkungen, 1930; julk. 1964). Toim. Rush Rhees. Suom. Heikki Nyman. WSOY, Helsinki 1983, § 61.
- 18 Wittgenstein, *Philosophische Grammatik* (1932–34; julk. 1969). Toim. Rush Rhees. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1969, § 94.
- 19 Wittgenstein, *Sininen ja ruskea kirja* (Das blaue Buch / Das braune Buch, 1933–35; julk. 1958). Toim. Rush Rhees. Suom. Heikki Nyman. WSOY, Helsinki 1980, 54.
- 20 Wittgenstein, *Filosofisia tutkimuksia* (Philosophische Untersuchungen, 1936–49; julk. 1953). Toim. G. E. M. Anscombe & Rush Rhees. Suom. Heikki Nyman. WSOY, Porvoo 1981, § 142.
- 21 Wittgenstein, *Filosofisia tutkimuksia*, § 693.
- 22 Martin Heidegger, *Das Gestell* (1949). Teoksessa *Gesamtausgabe*, osa 79: *Bremer und Freiburger Vorträge*. Toim. Petra Jaeger. Klostermann, Frankfurt am Main 1994, 27.
- 23 Ludwig Wittgenstein, *Huomautuksia väreistä* (Bemerkungen über die Farben, 1950–51; julk. 1977). Toim. G. E. M. Anscombe. Suom. Heikki Nyman. WSOY, Porvoo 1982, III, § 274.
- 24 J. L. Austin, *A Plea for Excuses* (1956). Teoksessa *Philosophical Papers*. Toim. J. O. Urmson & G. J. Warnock. Clarendon Press, Oxford 1979, 199.
- 25 Gaston Bachelard, *Tilan poetiikka* (1958). Suom. Tarja Roinila. Nemo, Helsinki 2003, 325.
- 26 Donald Davidson, *Actions, Reasons and Causes* (1963). Teoksessa *Essays on Actions and Events*. Clarendon Press, Oxford 2001, 12.
- 27 Peter Singer, *Famine, Affluence and Morality*. *Philosophy and Public Affairs* 1:3 (1972), 235.
- 28 Gilles Deleuze & Félix Guattari, *Mitä filosofia on?* (Qu'est-ce que la philosophie? 1991). Suom. Leevi Lehto. Gaudeamus, [Helsinki] 1993, 148.
- 29 Sama, 150–151.
- 30 Charles Travis, *Meaning's Role in Truth* (1996). Teoksessa *Occasion-Sensitivity: Selected Essays*. Oxford University Press, Oxford 2008, 103.

JUKKA MIKKONEN

De gustibus

Barry C. Smith (toim.), *Questions of Taste – The Philosophy of Wine*. Signal Books, Oxford 2007. 222 s.

Fritz Allhof (toim.), *Wine & Philosophy: A Symposium on Thinking and Drinking*. Blackwell, Malden, Oxford & Carlton 2008. 308 s.

Steven D. Hales (toim.), *Beer & Philosophy: The Unexamined Beer Isn't Worth Drinking*. Blackwell, Malden, Oxford & Carlton 2007. 233 s.

Fritz Allhof & Dave Monroe (toim.), *Food & Philosophy: Eat, Think, and Be Merry*. Blackwell, Malden, Oxford & Carlton 2007. 310 s.

Martin Versfeld, *The Philosopher's Cookbook*. Oldcastle Books, Harpenden 2007 [2005]. 211 s.

Filosofit ovat kaikkina aikoina kirjoittaneet ruoasta ja juomasta, mutta useimmiten kielteiseen sävyyn kehon tuskastuttavina tarpeina ja ajattelun häiriötekijöinä. Kuvaavasti englantilaista keittiötä ihailleen Schopenhauerin kerrotaan ajatelleen, että oli merkityksetöntä, mitä hän söi – kunhan ruoka oli aina samaa.

Lisäksi ruoka ja juoma ovat filosofisessa tarkastelussa liittyneet tavallisesti hyvän elämän ihanteisiin. Monissa dialogeissaan viinistä kirjoittanut Platon kehotti kohtuuteen juomisessa, nautintoa korostaneet epikurolaiset varoittivat ylilyönneistä, ja hedonismien lanseerajina pidetyt kyreneläisetkin paheksuivat hillittömyyttä.

Yleisesti haju- ja makuaistia on Platonista saakka pidetty muita aisteja alempiarvoisina. Esimerkiksi Tuomas Akvinolainen erotti ”nonkognitiiviset” haju- ja maku-aistin ”kognitiivisista” näkö- ja kuuloaistista ja viitoitti tietä länsimaisen kulttuurin silmä- ja korvakeskeisyyteen. Suun ja nenän kautta saatujen nautintojen arvokkuus palautettiin hetkellisesti 1700-luvulla, jolloin aistihavaintojen luonnetta tarkastelleet Hume ja Kant tutkivat, filosofisestikin, muun muassa alkoholijuomia ja niistä saatuja nautintoja.

Kiinnostus ruokaan ja juomaan liittyviin esteettisiin, eettisiin, ontologisiin, epistemologisiin ja kielifilosofiisiin kysymyksiin heräsi toden teolla 1990-luvun alussa, ja aiheesta on sittemmin julkaistu suuri määrä artikkeleita, monografioita ja antologioita. Tunnetuimpina teoksina voidaan mainita Deane W. Curtinin ja Lisa M. Heldken toimittama kokoelma *Cooking, Eating, Thinking: Transformative Philosophies of Food* (1992), Elizabeth Telferin *Food for Thought: Philosophy and Food* (1996), Leon R. Kassin *The Hungry Soul: Eating and the Perfecting of our Nature* (1999) sekä Carolyn Korsmeyerin *Making Sense of Taste: Food and Philosophy* (1999), unohtamatta tietenkään Michel Onfrayn teoksia *Le Ventre des philosophes: critique de la raison diététique* (1989) ja *La Raison gourmande* (1995).

Viinistä sofistikoituneesti ja spesifisti

Englantilaisen Signal Booksin julkaisema, Barry C. Smithin toimittama *Questions of Taste* -antologia on ensimmäinen viiniä käsittelevä filosofinen teos. Antologian kirjoittajajoukossa on niin mielen ja kielen filosofia kuin biokemistiä, niin lingvistiä kuin viininmaistajaa ja viinikriitikkoa. Kirjoittajien ammatillisesta sekakoosteisuudesta huolimatta *Questions of Taste* ongelmakenttä on rajattu kapeaksi. Kokoelman kymmenessä kirjoituksessa keskitytään käsittelemään havaitsemiseen, arviointiin ja arvostukseen liittyviä seikkoja, joista eniten huomiota saavat kysymykset makuarvostelmien luonteesta: Onko viinin maistaminen viinin ominaisuuksien löytämistä vai subjektiivinen kokemus? Mitä ja mitkä ovat viinin laadukkuuden kriteerit? Entä mikä merkitys viiniin liittyvällä tiedolla on makunautinnossa?

Professuurinsa ohella *The New Statesman*in viinikriittikona toimiva filosofi Roger Scruton muistuttaa esseessään, että toisin kuin näkö- ja kuuloaistin, haju- ja maku-aistin on filosofiassa ajateltu tarjoavan vain aistinautintoa: esteettistä nautintoa on pidetty tietoon, vertailuun ja kulttuuriin liittyvänä kontemplatiivisena kokemuksena. Scruton kuitenkin argumentoi, että myös makuelämys voi olla liikuttava, jännittävä, masentava tai huumava, ja hajulla tai maulla voi olla esteettisiä ominaisuuksia, kuten sopusuhtaisuutta tai vivahteikkautta. Varsinaista aihettaan eli viinin tuottamaa päihdyttävää nautintoa tarkastellessaan Scruton luokittelee stimulantit kolmella perusteella: tuottaako aineen nauttiminen mielihyvää, onko aineen nauttimisella mentaalisia vaikutuksia ja aiheuttaako sen nauttiminen tajunnantilan muutoksia. Scrutonin mukaan viinillä on tajunnantilaa muuttavia vaikutuksia, jotka ovat sidoksissa sen nauttimiseen; lisäksi viinistä saatava esteettinen nautinto on reflektiivinen, koska se ei ole vain viinin aiheuttama vaan myös suuntautuu siihen.

Barry C. Smith puolestaan kritisoi kirjoituksessaan viini relativisteja heidän argumenttinsa ylimalkaisuus-



”Potatinlehtikeitto.

Kerimäkeläisen ohjeen mukaan nuoret perunanlehdet kiehautettiin ensin vedessä ja vesi kaadettiin pois. Lehdet pienenneltiin ja pataan lisättiin voita. Lehdet saivat kiehahtaa voissa. Sitten lisättiin maito, ja jotkut vielä suurustivat keittonsa vehnä jauhoilla.”

(Bertha Räsänen, *Savolainen keittokirja*, 1978.)

desta. Smithin mukaan makuaistia voidaan jalostaa ja kehittää, ja hyvien makujen tunnistamiseksi tarvitaan kognitiivista vaivannäköä. Smithin tarkastelun ongelma kuitenkin on, että hän ottaa esteettiset arvot, ”taidokkuuden”, ”tasapainon” ja ”puhtauden” (67) annettuina. Onko viinit tuomittu klassisiin ihanteisiin? Voiko hyvä viini olla kumouksellinen? Voiko se rikkoo lajityyppinsä rajoja?

Muut kokoelman kirjoitukset ovat filosofisesti valittavan samansuuntaisia, henkilökohtainen mieltymysobjektiivinen maku -jaottelulle rakentuvia realismin puolustuksia. Relativismia kannattava tai ainakin objektiivisuuden vakavasti kyseenalaistava kirjoitus olisi tasapuolisuuden nimissä ollut tarpeen. Makuaistimusten subjektiivisuutta olisi voinut perustella esimerkiksi vetoamalla siihen, että jotkut viinit jakavat asiantuntijat kahteen leiriin.

Viinin filosofiaa jokamiehelle

Wiley-Blackwell on reagoinut ruoka- ja juomafilosofian noususuhdanteeseen julkaisemalla *Epicurean Trilogy* -sarjan, johon kuuluvat Fritz Allhoffin toimittama *Wine & Philosophy*, Allhoffin ja Dave Monroen toimittama *Food & Philosophy* sekä Steven D. Halesin toimittama *Beer & Philosophy*. Trilogian neljäs (sic), tekeillä oleva osa on Allhoffin ja Marcus Adamsin toimittama *Whisk(e)y & Philosophy*, viides Dale Jacquetten koordinoima *Cannabis & Philosophy*. Kuten nimet antavat ymmärtää, sarjan teokset on suunnattu laajalle yleisölle eivätkä niiden sisältämät esseet ole teknisiä.

Allhoffin toimittama *Wine & Philosophy* on Barry C. Smithin toimitetta hiukan moniulotteisempi ja huomattavasti kepeämpi, amerikkalaisille lukijoille suunnattu kokoelma. Antologian kirjoittajat ovat pääosin amerikkalaisia filosofejia ja viinikirjailijoita, jotka käsittelevät kirjoituksissaan muun muassa ”viinipuheen” luonnetta, viinikritiikin filosofiaa sekä viiniin liittyviä esteettisiä kysymyksiä, kuten viiniä esteettisenä objektina sekä makuarvostelmien luonnetta ja makujen ontologista asemaa.

Douglas Burnham ja Ole Martin Skilleäs väittävät artikkelissaan, että viinin arviointi on esteettinen ta-

pahtuma. Burnhamin ja Skilleäsän mukaan viinien arvioimisessa käytetty käsitteistö on samantyyppinen kuin (muiden) taidemuotojen esteettisessä tarkastelussa. Esimerkiksi viininmaistamisessa käytetty esteettinen käsite ”tasapainoinen” ei heidän mukaansa viittaa johonkin yksittäiseen tuoksuun tai aromiin vaan useiden aromien muodostamiin monimutkaisiin suhteisiin. Toiseksi esteettisen ”viinipuheen” perustalla on heidän mukaansa vakiintunut kuvaileva taso ja viittauksia viinin objektiivisiin ominaisuuksiin, kuten sokereihin, happoihin sekä hedelmä- ja maustearomeihin.

Kevin W. Sweeney puolestaan käsittelee 1700-luvun makuarvostelmakeskustelua, kuten Humen ja Voltairen erottelua makuaistiin gustatorisena tai sensuaalisena ja kriittisenä tai intellektuaalisena makuna. Myös Sweeney puolustaa realistista kantaa: hänen mukaansa viinin maistamisessa on kyse imaginatiivisesta kohtaamisesta gustatorisen objektin kanssa.

Kuten Smithin kokoelmaa, myös Allhoffin toimitetta vaivaa kirjoitusten sisällön ja esitystapojen yhdenmukaisuus: realismia puolustetaan *makuaistimus on kaksitasoinen* -argumentilla ja makuaistimusten teorian historiana referoidaan Humen ”Of the Standard of Taste” -esseen (1757) pääpöytä perusteluineen.

Symposiumista Bierstubeen

*Beer & Philosophy*n tyyli on rennon rahvaanomainen, paikoin jopa karkea. Kokoelman toimittaja Steven D. Hales toteaaakin johdannossaan, että olut on aina ollut ja on yhä viiniä demokraattisempi ja arkisempi juoma. *Beer & Philosophy* on juomakirjoista myös aiheistoltaan rikkain: siinä käsitellään perusteellisesti esteettisiä, eettisiä, epistemologisia ja ontologisia kysymyksiä.

Michael P. Lynch hakee artikkelissaan keskitietä ’olutrealismin’ (ihmiset pitävät jostakin oluesta, koska se on hyvää) ja ’olutrelativismin’ (jokin olut on hyvää, koska ihmiset pitävät siitä) välillä. Lynchin mukaan oluen laatuun vaikuttavia tekijöitä ovat muun muassa järkevien olutharrastajien arvostelmat, ihanteelliset maistamisolosuhteet sekä yleiset makustandardit. Peter Machamer puolestaan korostaa sosiaalisen kontekstin merkitystä oluen

laadukkuuden määrittäjänä: hänen mukaansa lynchiläisiä ihanteellisia olosuhteita ei ole olemassa, vaan erilaisilla oluilla on erilaiset nauttimiskontekstit ja näiden määrittämät tehtävät (oluella sammutetaan janoa, sitä juodaan seurajuomana).

Mallasjuomaa epistemologian näkökulmasta lähestyvä, William Jamesin filosofiaan tukeutuva Ted Schick esittää, että oluella on myös kognitiivista arvoa, sillä se tarjoaa nonpropositionaalista *what it is like* -tietoa tunteista, kuten raivosta, rakkaudesta ja vihasta.

Siinä missä viinin käsite otetaan viinikirjoissa annettuna, *Matt Dunn tutkii, ovatko oluttyypit luonnollisia lajeja vai pragmaattisia konstruktioita. Dunn argumentoi, että oluttyypit ovat konstruktioita, koska ne määrittävät paljolti maantieteellisten ja historiallisten tekijöiden perusteella.* Steven M. Bayne puolestaan pohtii humalaa transsendenttisen idealismin valossa. Baynea askarruttaa, paljastaako olut ihmisten kauneuden vai hämärtääkö se vain havaitsemista.

Paitsi että *Beer & Philosophy* on juomakirjoista laajalaisin, se myös menee syvimälle filosofiaan. Kokoelman suurimpana miinuksena sen sijaan on kirjoitusten tyyli: haettu rento esitystapa ei luonnu kaikilta kirjoittajilta.

Ruoan estetiikkaa, etiikkaa ja ontologiaa

Allhoffin ja Dave Monroen toimittama *Food & Philosophy* on epätasainen kokoelma kirjoituksia, joita yhdistää se, että niissä tarkastellaan ruokaa filosofisesti. Kirjoittajat ovat pääosin amerikkalaisia filosofi ja ravintolakriitikkoja.

Michael Shaffer argumentoi, että ravintolakriitikojen erityistaito ei ole maistaminen vaan maun kuvaileminen. Maistamisen fysiologiaan uppotuvan Shafferin mukaan ihmisten havaintokokemukset eivät varsinaisesti eroa toisistaan; ruokaekspertit vain osaavat kielentää nautintonsa peruspotaatinpurijoita paremmin.

Kevin W. Sweeney tarkastelee ruokaa gustatorisena taideteoksena ja pohtii, voidaanko perinteisiä esteet-

tisiä käsitteitä soveltaa ruokaan – voidaanko vaikkapa kreolikatkarapuja sanoa maultaan kauniiksi. Sweeneyn mukaan ruoka voi olla kontemplatiivisessa, esteettisessä kokemuksessa kaunis: ”Syömisestä saatu aistikokemus tarjoaa meille rikkaan ja monipuolisen esteettisen sarjan gustatorisia ominaisuuksia, jotka meidän pitää tunnistaa ja järjestää mielikuvituksen avulla erilaisiksi rakenteiksi.” (129)

Kokki-filosofi Dave Monroe puolestaan tutkii, onko ruoan esteettisen tarkastelun ongelmana tarkastelun destruktiivisuus ja teoksen tuhoutuminen. Monroen ontologinen tarkastelu päättyy (tahattoman?) koomiseen realistiseen näkemykseen, joissa ruokataideteokset eivät ole havainto-objekteja vaan struktuureja, joilla voi olla instansseja; Monroen mukaan *crémé anglaise* eksistoi notaationomaisesti *Kuutamasonaatin* tapaan.

Eettiset ongelmat rajoittuvat antologiassa geenimani-puloituun ruokaan ja riistaan liittyviin varsin marginaalisiin kysymyksiin. Jen Wryen vegetarismi-artikkeli vain esittelee kasvissyöntiä, ja Roger J. H. Kingkin tuumailee kautta rantain, että eettiset valinnat ovat syömisessä läsnä.

Superkäytännöllistä ruokafilosofiaa

Kapkaupungin yliopiston filosofian professorina toimineen Martin Versfeldin kirja *The Philosopher's Cookbook* on ilahduttavan omaäänistä ruoan filosofiaa. Versfeldin esseemäinen kirja sisältää 18 lyhyttä lukua, jossa elämänfilosofinen pohdiskelu yhdistyy ruokaohjeisiin. Professori lainaa miltei jokaista aiheisiinsa kytkeytyvää teosta länsimaisen filosofian ja kirjallisuuden klassikoista *Upanishadeihin* ja tiputtelee väliin ohjeita niin riisin keittämiseen kuin sopivan kattilan valitsemiseen. Hän filosofoi reseptien metafysiikasta ja suomii mittamisen aikakautta kilojouleineen: kokin tulee kohdistaa katseensa kasvimaallensa eikä lukuihin. Versfeld kehottaa syömään hitaasti, nauttimaan ruoanlaitosta ja kunnioittamaan ruokaa; syöminen on välttämätöntä, ja sen vuoksi siitä kannattaa tehdä miellyttävää.

”Lihaliemi.

Jokainen perheenemäntä osanee valmistaa sen naudanlihasta, luista ja keittovihanneksista.”

(Johannes Mario Simmel, *Ei aina kaviaaria*, suom. Aarno Peromies, 1960 [1967].)

TAPANI KILPELÄINEN

Käsitteet hampaissamme

Haastattelussa Carolyn Korsmeyer

Carolyn Korsmeyer toimii filosofian professorina Buffalon yliopistossa. Tutkimuksissaan hän on keskittynyt ennen kaikkea estetiikkaan ja feministiseen teoriaan, mutta ruuan filosofian kannalta hänen merkittävimmät teoksensa ovat *Making Sense of Taste: Food and Philosophy* (1999) ja hänen toimittamansa *The Taste Culture Reader: Experiencing Food and Drink* (2005).

Ruumista ei voi pitää makuarvostelmien ulkopuolella. Miten tärkeää ruumiillisuudesta kiinnostuminen on syömisen filosofiselle tutkimukselle?

Se on varsin olennaista, mutta mahdollisesti myös varsin monimutkaista: ruumista ei voi vain ”lisätä” tavalliseen filosofiseen pohdintaan, sillä ruumiillisuuteen sopeutuminen edellyttää syvällisiä muutoksia moniin filosofisiin kysymyksiin. Esimerkiksi ruumiin keskeinen rooli sananmukaisessa maussa, siis syömisessä ja juomisessa, on syynä juuri siihen, miksi tätä aistia ei perinteisesti ole pidetty aitona ”esteettisenä” aistina. Estetiikan tavanomainen näkemys pitää makukokemusta fyysisen tunteen tuottajana ja nautittavana aistikokemuksena, jos makukokemus on miellyttävä. Mutta perinteisesti myös aistikokemusta pidetään erillään aidosta esteettisestä kokemuksesta. Nykyisin tämä kaikki on muuttumassa ja yhä useammat hylkäävät vanhan erottelun, jossa esteettinen mielihyvä irrotetaan ruumiin tuntemuksista. Mutta samalla kun perinteinen erottelu on kadonnut, itse esteettisen käsite on vaarassa muuttua vielä hämärämmäksi kuin se jo valitettavasti on.

Mielihyvä on usein ollut esteettinen ongelma. On väitetty, että mielihyvä tekee esteettisistä reaktioista subjektiivisia. Mikä mielihyvän asema sananmukaisessa maussa mielestänne on?

Kysymys on monikerroksinen ja sitä pitää tarkastella eritellysti. Aloitan subjektiivisuudesta. Mielihyvä tosiaan on subjektiivista, mutta tämän ei sinänsä tarvitse olla ongelma, sillä pohjimmiltaan ”subjektiivinen” kertoo vain

siitä, ettei inhimillistä ”subjektia” voi erottaa ilmiöstä. Esimerkiksi tulen lämmön kokeminen on subjektiivista, mutta asiaa ei pidetä sinänsä ongelmallisena. Vaikka jotkut sietävätkin lämpöä paremmin kuin toiset, oletetaan, että käytännöllisesti katsoen kaikki, joilla on normaalisti toimivat hermot, pitävät tulta kuumana.

Ongelma syntyy silloin, kun subjektiivinen ilmiö vaihtelee. Mielihyvässä käy juuri niin. Monissa historian vaiheissa mielihyvä on liitetty tai jopa samastettu kauneuden kaltaisiin esteettisiin arvoihin, koska kauneus on sekä nautittavaa että yleisöittäin vaihtelevaa. Mutta miten pitkälle tämä sitten on filosofinen ongelma? Kaikenlaista esteettistä mielihyvää monimutkaistaa entisestään se, ettei esteettinen mielihyvä ole pelkkää aistimuksen rekisteröimistä, vaan samalla sen arvottamista. Subjektiivisuus asettaa hankalimmat ongelmansa juuri arvottaessaan.

Jos subjektiivisuuden päätellään olevan niin hillitöntä ja laitonta, että mielihyvä ja arvon arvioiminen liittyyvät pelkkiin yksilöihin, ajaudutaan jokseenkin mielenkiinnottomaan teoreettiseen anarkiaan. Mutta itse asiassa niin on vain harvoin. Kaikenlaista mielihyvää, ja ehkä erityisesti esteettistä, voidaan kehittää. Se voi muuttua tavoilla, jotka on varsin helppo selittää: jos esimerkiksi taidemuotoon tai paikalliskeittiöön tutustuu syvemmin, oppii erottelemaan sen laatuasteita paremmin. Mielihyvä voi myös liittyä kiinnostavalla tavalla kulttuureihin ja ruokien merkitykseen erilaisissa sosiaalisissa yhteyksissä.

Kaikki tämä merkitsee sitä, että mielihyvää käsittelevä filosofi törmää myös kysymykseen normeista. 1700-luvun filosofissa tämä tunnettiin ”maun ongelmana”, ja teoretikot tuhlasivat paljon aikaa yrittäessään epätoivoisesti sovittaa subjektiivisuuden standardeihin. Luullakseni standardit eivät häiritse meitä nykyään samalla tavalla, mutta ongelma on yhä keskeinen – ja on kiinnostavaa huomata, millä eri tavoilla mielihyvää voidaan pitää standardina tai että joskus sitä ei voida.

Pitäisikö itselleen pyrkiä kehittämään vaikkapa eroteleva viinimaku? Miksi? Yksi ilmeinen vastaus on, että niin saatu mielihyvä on luultavasti suurempi kuin

”Viiliä.

1 rkl. pohjapiimää levitetään viilikulhojen pohjalle, vähänlämmitettyä maitoa kaadetaan niihin, annetaan hapantua huoneen lämmössä pimeässä.”

(Aarne Nissinen, *Suuri keittokirja koteja varten*, 1946.)

silloin, kun tyydytään tavalliseen pöytäpunkkuun. Mutta jos tämä on hyvä syy, se vihjaa samalla, että maulle on olemassa standardeja, jotka, vaikka subjektiivisia ovatkin, eivät ole täysin suhteellisia vaan kertovat pikemminkin aistiherkkyiden mahdollisesta kehitymisestä ja hienostumisesta.

Tämä puhuu mielihyvän puolesta. Mutta minun täytyy lisätä, että minulle mielihyvä on erilainen ongelma. Minusta mielihyvä itsessään on varsin huono erinomaisuuden kriteeri. Tämä pätee ainakin taiteeseen, sillä usein mitä laadukkain taide, esimerkiksi tragedia, välittää yhtä paljon tuskaa kuin mielihyvää. Pidän kognitivisemmasta lähestymistavasta, jossa analysoidaan merkitystä esteettisessä ymmärtämisessä, ja mielestäni tämä ulottuu myös ruokaan ja juomaan. Emme syö ainoastaan miellyttävien tuntemusten vuoksi, mutta en todellakaan halua eliminoida hyviä makuelämyksiä! Ruualla on samaan aikaan merkitys, joka ylittää makumielihyvän. Se liittyy rituaaliin, perinteeseen ja vieraanvaraisuuteen, ja kaikilla noilla tehtävillä on esteettiset merkitykset, jotka ovat osa sen tärkeyttä.

Miten kuvaisitte maun ja käsitteellisen ajattelun suhdetta? Miten ajatuksemme säätelevät mielihyvän tai vastenmielisyyden tunteita?

Uskoakseni maku liittyy monella tavalla maun kohteen ymmärtämiseen. Juuri tähän oletukseen perustuu edellisen vastaukseni loppukommenttikin. Tämä näkyy sekä ruuan ja juoman monimutkaisista sosiaalisista tehtävistä että varsin yksinkertaisista esimerkeistä.

Olettaakseni kuka tahansa tuntee jotakin vastaavaa omasta kokemuksestaan, joten esitän yksinkertaisen esimerkin: miten monesti olet maistanut jotakin olettaen sen olevan jotakin ja saanut huomata, että se onkin jotain aivan muuta? Ensin hetkellinen makukauhu: Voi

ei! Tämä on kamalaa! Minut on myrkytetty! *Yäk!* Mutta sitten, kun aineen identiteetti rekisteröityy, aistimus korjaa itsensä ja maku muuttuuikin normaaliksi.

Itse esimerkiksi luulin kerran ottavani suuhuni sitruunasorbettia, mutta valitettavasti se olikin vaahdotettua voita. Sitä tarjottiin kaarevasta maljasta, jollaiseen voisi hyvin panna jäätelöä. Hetken ajan kokemus oli kuvottavan kamala ja yritin keksiä, miten ihmeessä sitruunat saattoivat maistua niin rasvaisilta ja mädiltä. Mutta sitten oivalsin erheeni ja maistoin pelkän voin. Voita oli tietysti liikaa, koska sitä ei ole tapana syödä lusikalla, mutta kunhan sijoitin sen oikeaan kategoriaan, se maistui aivan hyvältä.

Mielestäni tällaiset yksinkertaiset esimerkit osoittavat, etteivät aistimukset juuri koskaan ole puhtaita, käsitteettömiä. Havainnot ilman käsitteitä ovat sokeita, kuten Kant sanoi, mutta minun tekisi mieli lisätä, etteivät ne ole edes kokonaisia havaintoja. Sen sijaan me maistamme automaattisesti kategorioittain – ja siinä mielessä maku toimii aivan samoin kuin muutkin aistimme. Tämän ei pitäisi olla yllätys.

On olemassa monimutkaisempiakin tapauksia. Vastenmielisissä kokemuksissa ne ovat ehkä dramaattisempia. Tiedämme kaikki, että on olemassa paljon täysin syömäkelpoisia asioita, joita emme edes uneksisi syövämme, kuten hyönteiset tai madot. Ainakaan minun kaltaiseni ihminen ei söisi niitä. Se, mitä me pidämme maukkaana tai vastenmielisenä, perustuu pitkälti tapaan ja kulttuuriin. Mutta toisaalta noita tapoja voi koulia. Emme ainoastaan opi pitämään ruokalajeista, joita aikaisemmin pidimme vastenmielisinä, vaan usein myös etsimme äärimmäisiä tai haastavia makuja. Mutta uskoakseni meillä täytyy välttämättä olla käsitys mitä syömme, jotta vastenmielisyys tai herkkusuisuus toimisi. On ruokia, jotka maistuvat mainiolta ennen kuin tajuamme mitä ne ovat.

Sen jälkeen kun näin häränkielen lihakaupassa, en enää pystynyt syömään sitä, vaikka lihan maku on varsin miellyttävä – tai *oli* ennen näkökokemusta. En puolustele tällaista ennakkoluuloa, ja olettaakseni voisin voittaa sen pienellä ponnistelulla. Mutta ilmiö on varsin yleinen ja osoittaa makujen ja käsitteiden sidonnaisuuden.

Ajattelemme usein, että vastenmielisiä ruokia syödään kaukaisissa kulttuureissa, mutta niin ei aina ole. Useita vuosia sitten pidin Helsingin yliopistossa pienen kurssin, joka käsittelee estetiikkaa ja vastenmielisyyttä, ja keskustelua herättääkseni pyysin opiskelijoita kertomaan esimerkkejä vastenmielisistä ruuista. Yllätyksekseni monet heistä mainitsivat kalaruokia, jotka heidän isovanhempiensa aikana olivat perinteisiä, mutta tuntuivat heistä syömäkelvottomilta. (Osuista käänöksistä oli keskustelua mutta englanninkielisiin vastauksiin ei päästy, joten en pysty kertomaan, mistä nimenomaisista ruuista he puhuivat). Tämä kiinnostaa minua, sillä usein perheen perinteisten ruokalajien muistelu herättää nostalgiaa ja ajatuksia kadonneista ihanista mauista, mutta tosiasiaa makuodotuksemme muuttuvat, ja menneiden sukupolvien mielestä maukas voi tuntua meistä nykyihmisistä jokseenkin vastenmieliseltä.

Lisäksi käsitteet antavat meille syitä syödä asioita, jotka eivät välttämättä maistu meistä lainkaan hyviltä, mutta annamme arvoa makukokemukseen osallistumiselle. Eräs isovanhempieni sukuhaara oli peräisin Saksasta ja he tekivät jouluksi lakritsimakeisia muotin avulla. Ne lähetettiin perheelle huolellisesti pakattuina ja äitini rakasti niitä. Minusta ne maistuivat soralta, mutta söin niitä perinteen takia. Tällaisessa tapauksessa *ainoa* syy tietyn ruuan syömiseen saattaa olla sen käsitteellinen merkitys. Tällaisia saattavat olla vaikkapa rituaaliruuat. Ne ovat hyvin tärkeitä ylläpitämilleen ruokaperinteille ja sosiaalisille siteille.

Miten vastaisitte kysymykseen, jonka Nietzsche asetti kirjassaan *Iloinen tiede*: ”Onko olemassa ravitsemuksen filosofia?”

Kysymyksen retorinen konteksti liittyy moraalitutkimukseen, ja Nietzsche antaa ymmärtää, että ihmisen käyttäytymiseen vaikuttavat monet asiat, joista tiedämme vain vähän, koska niitä ei ole tutkittu riittävästi. Hän sanoo, ettei ainakaan toistaiseksi ole olemassa ravitsemuksen filosofiaa, mutta syyksi hän esittää vegetarismiin liittyvän erimielisyyden.

Voisiko tai pitäisikö ravitsemuksen moraalifilosofia olla olemassa? Olettaakseni kysymys koskee aivan ilmeisesti syömiemme asioiden, erityisesti toisten eläinten, moraalista asemaa. Omasta mielestäni minkä tahansa ravitsemuksen filosofian pitäisi tunnustaa, että syömisessä itsessään on jotakin perustavan kammottavaa, nimittäin siinä, että meidän on pidettävä omaa elämäämme yllä tuhoamalla ja käyttämällä muita eläviä olentoja.

Sitten on epämääräisempi kysymys ruokavalion vaikutuksesta siihen, millaisia ihmisiä meistä tulee. Syömisestä mahdolliset vaikutukset yksilöiden ja yhteiskuntien moraaliseen luontoon ovat tietääkseni yhä kartoittamat-



tomat kuin silloin, kun Nietzsche teki havaintonsa.

Hahmoteltaisiin ravitsemuksen filosofia miten tahansa, sitä säätelisivät terveyden vaatimukset, ja myös niistä on erimielisyyksiä. Oikeanlaisesta syömisestä on aina esitetty paljon teorioita – esimerkiksi ajatus, jonka mukaan kala on heikentävää ruokaa ja kelpaa vain naisille ja invalideille, nautti laajaa suosiota Euroopassa satojen vuosien ajan; nykyään ajatellaan, että punaviini vähentää kolesterolia, ja toivon todella, että se pitää paikkansa. Nämä eivät ole filosofioita. Ne ovat riippuvaisia tieteellisistä todistuksista, ja usein sellaisia ei voi antaa. Mutta tällaiset ajatukset voivat olla osana filosofioita sikäli kuin ne liittyvät järjestelmällisiin ajatuksiin siitä, miten pitäisi elää. Niinpä ajatukset ravinnosta voivat sisältyä etiiikkaan Aristoteleen mielessä – teorioihin parhaasta tavasta elää.

Usein ruokaa ei kuitenkaan kelpuuteta filosofiseksi aiheeksi juuri siksi, että sitä pidetään vain ruumiin ravinnon lähteenä – polttoaineena, jos niin halutaan sanoa. Tämä on hyvin suppea lähestymistapa. Jos laajennamme aihetta niin, että mukaan pääsevät monimutkaiset ruokaa ja juomaa ympäröivät ilmiöt sekä syömis- ja juomistilanteet, on selvää, että ruuat, maut, syöminen ja juominen voidaan yhdistää laajempiin filosofisiin näkemys-



S. ALBERT KIVINEN

Sielun olemus

Keväällä 1970 tuli tieto Bertrand Russellin kuolemasta. Helsingin yliopiston opiskelijain yhdistys Dilemma järjesti kokouksen hänen muistokseen. Esitelmän piti akateemikko G. H. von Wright. Esitelmän jälkeen muuan osanottaja kysyi, onko Russellin mukaan ihmisellä sielu, ja onko se kuolematon. G. H. von Wright vastasi, että Russellin mukaan meillä kyllä on jossain mielessä sielu, mutta se ei ole kuolematon. Missä mielessä meillä ”on sielu”?

Sadan vuoden takaa Suomen Filosofisen Yhdistyksen ensimmäinen puheenjohtaja Thiodolf Rein selittää meille, missä mielessä voi sanoa meillä olevan sielun. Hän esittää sielutieteen oppikirjansa alussa, että sielutieteen eli psykologian tutkimuskohteena on sielunelämä, varsinkin ihmisen sielunelämä. Aineettoman ja itsenäisen sielu-olion olemassaoloa ei saa kuitenkaan tieteessä olettaa ilman todistusta. Mutta sielutiede onkin sielunelämän eikä sielun tiede:

”Sielunelämällä tarkoitetaan lähinnä kaikkia niitä tosiasioita, joita suorastaan, pelkällä itsetajunnalla, opimme itsessämme tuntemaan kääntäessämme sisällisen huomion omaan itseemme, ja joita jokainen otaksuu olevan muissakin hänen kaltaisissaan olennoissa. Semmoisten tosiasioiden kuin esim. mielikuvien, ilon- ja suruntunteiden, halujen ja päätösten jne. olemista ei millään muotoa voi epäillä – olipa sitten sielu itsenäisenä olentona olemassa tai ei. Vaikka siis sielua aineettomana olentona ei olisikaan olemassa, niin sielutieteellä kuitenkin olisi todellinen esine, nimittäin *juuri nuo sielulliset tosiasiat*.”¹

Thiodolf Rein ennakoi Cambridgen filosofia John Wisdomia, joka vuonna 1934 ilmestyneessä kirjassaan *Problems of Mind and Matter* kuvasi psykologiaa mentaalisiin tosiasioita tutkivaksi tieteenä. Mentaalinen tosiasia on tosiasia, että joku on tietoinen (*aware*) jostakin jollakin tavoin tai tuntee jollakin tavalla.² Wisdomin pelinavaus on sielunelämän filosofian kohdalla jännittävämpi ja mielenkiintoisempi kuin höhöiset keskustelut ”ihmiskäsityksistä” tai pohdiskelut siitä, mitä aivoissa tapahtuu. Selvytyden vuoksi sanottakoon, että kiinnostavuudestaan huolimatta filosofinen antropologia ei korvaa sielunelämän filosofiaa vaan edellyttää sitä. *Homo sapiens* ei ole kiinnostava laji siksi, että me satumme (?) kuulumaan siihen vaan siksi, että olemme tällä hetkellä ainoat tuntemamme maailmankaikkeuden persoonat.

Jos mentaalinen tosiasia on sitä, että joku on jostakin tietoinen jollakin tavalla tai tuntee jollakin tavalla, tuo ”joku” on *tajunnan subjekti*. Meillä on kaksi kysymystä: (1) Mitä ovat tajunnan subjektit?

(2) Mitä rakenneosia on läsnä tilanteissa, joissa joku tiedostaa jotakin tai tuntee jollakin tavalla, ja missä suhteissa nuo rakenneosat ovat toisiinsa?

**”Zu den Sachen!
Ihmiskäsityksistä ja
kognitiotieteestä olemme saaneet
kuulla aivan riittävästi.”**

Reinhardt Grossman pohtii teoksessa *The Structure of Mind*, mitä tapahtuu, kun Smith näkee puun. Jos kyseessä ei ole illuusio eikä hallusinaatio, puun täytyy olla paikassa, josta Smith voi nähdä sen. Smithin kehon tai hermojärjestelmän ja puun välillä täytyy vallita monimutkaisia kausaalisuhteita, joista fysiikka ja neurofysiologia voivat kertoa meille yhtä ja toista. Mutta ”minun kannaltani on vähän väliä, mitä terveellä järjellä tai tieteellä on sanottavana näistä suhteista... niin sanottua näkemisen mentaalista aktia ei pidä identifioida minkään edellä mainittujen relaatioiden kanssa.”³

Grossmann johdattaa meidät kysymyksen (2) alakysymykseen. Onko tilanteissa, joissa joku tiedostaa jotakin (oikein tai väärin), erityinen konstituentti, *mentaalinen akti*? Jos on, mihin kategoriaan se kuuluu? Gilbert Rylen teoksessa *The Concept of Mind* esittämä ”kartesiolaisen myytin” kritiikki vetoaa paljolti siihen, että mentaalina episodeina on usein tarkasteltu ilmiöitä, jotka ovat dispositioita. Tällaista sekoilua on epäilemättä esiintynyt. ”Ymmärtää” ja ”uskoa” ovat normaalikäytössä dispositio-naalisia. Mutta on myös analogisia episodeja: ”oivaltaa” (nyt minä ymmärrän) ja ”vakuuttua” (nyt minä uskon). Episodisten ja dispositioaalisten termien lisäksi voimme erottaa jälkimmäisistä vielä saavutussanat (*success words*). ”Tietää” on tyypillinen esimerkki. Jos joku tietää, että asiat ovat tietyllä tavalla, niin silloin ne ovat niin. Väärää tietoa ei ole eikä voi olla. On epätosia uskomuksia ja väitteitä ja paikkansapitämätöntä informaatiota.

*

Kirjassaan *Some Main Problems of Philosophy* Moore esittelee terveen järjen (*common sense*) maailmankuvaa. Terve järki ajattelee, että maailmankaikkeudessa on suunnaton määrä aineellisia kappaleita. Mutta aineellisten kappaleiden lisäksi terve järki olettaa, että on suuri määrä mentaalisia akteja. ”Lyhyesti, me uskomme, että meillä ihmisillä on ruumiin lisäksi mieli (*mind*); ja yksi keskeinen asia, mitä tarkoitamme sanoessamme, että meillä on mieli, on nähdäkseni tämä: me suoritamme (*perform*) mentaalisia akteja (*acts of consciousness*).”⁴ Ilmausta ”suorittaa mentaalisia akteja” Moore selittää luettelemalla suuren määrän psykologisia ilmiöitä: me näemme, kuulemme, tunnemme, ajattelemme, kuvittelemme, rakastamme vihaamme ja niin edelleen. Asia, josta olemme kaikkein varmimpia sanoessamme, että meillä on mieli (tai sielu), on Mooren mukaan se seikka, että ”me suoritamme mentaalisia akteja.”⁵

Vuonna 1920 Aristotelian Society järjesti aiheesta *The Character of Cognitive Acts* symposiumin, jossa Moore esitti, että kognitiivisten aktien olemassaolo voidaan todistaa. C. D. Broad huomautti omassa kontribuutiossaan, että ”kognitiivisia akteja” Mooren esittämässä mielessä on epäilemättä olemassa, mutta tämä johtuu siitä, että hän käyttää nimitystä ”kognitiivinen akti” näkemisestä, kuulemisesta ja niin edelleen. Niitä on Broadinkin mielestä varmasti olemassa, mutta hän nimittää niitä ”kognitioiksi” eikä ”kognitiivisiksi akteiksi”.⁶

Broad esittää, että termillä ”kognitiivinen akti” voidaan tarkoittaa ainakin kolmea asiaa. Hän ottaa esimerkiksi tilanteen, joka voidaan ilmaista tavalla ”Minä

näen $x:n$ ”.

(1) Voidaan sanoa, että on olemassa relationaalinen kompleksi *minä-näkeminen-x*. Tällöin (1 a) aktina voidaan pitää koko relationaalista kompleksia. Aktin objekti on sen konstituentti. Tai (1 b) aktina voidaan pitää myös näkemisrelaatiota. Tällöin aktin objekti ei ole sen konstituentti.

(2) Voidaan esittää myös seuraavanlainen analyysi: On olemassa näkemys (*a seeing*, huomata partikulaarinen ilmaus), joka kuuluu minulle ja kohdistuu tähän.⁷

Termi ”näkemys” on Raili Kaupin ehdottama (hän ehdotti kirjessään myös termejä ”kuulumukset” ja ”ajattelemukset”). Moorella on huomautus, joka saattaa tukea tulkintaa (2): ”On nähdäkseni aivan selvää, että toteamus ’Minä näen nyt sen’ on sama kuin toteamus, että minulle kuuluva olio, joka on sen näkemys [*a seeing*], on nyt olemassa.”⁸

Valamiehistön naiset ja herrat, tässä me päädyimme todella syville vesille. Mooren artikkeli on suomennettu Tuomo Ahon toimesta (*Camenes* 14/1994). Olisi toivottavaa, että myös Broadin kontribuutio käännettäisiin ja molemmat julkaistaisiin jossain mielenfilosofian antologiassa, joka keskittyisi Brentanon traditioon. *Zu den Sachen!* Ihmiskäsityksistä ja kognitiotieteestä olemme saaneet kuulla aivan riittävästi.

*

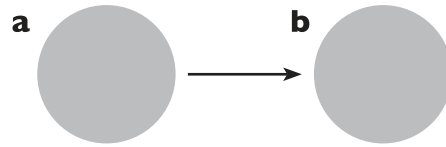
Minun on syytä harjoittaa itsekritiikkiä kirjoitustani ”Mentaalisista akteista ja mentaalisista tapahtumista” kohtaan⁹. Pähkäilin siinä turhan paljon sitä, että päättely ”Minä näen tämän, siis on näkemys, joka kuuluu minulle ja kohdistuu tähän” ei ole predikaattilogiikan sääntöjen mukainen. Ei se olekaan, mutta kysymys on enemmän ontologiasta kuin logiikasta. Mentaaliset aktit ovat esimerkki ilmiöstä, jota olen kutsunut *pleuropolyadisiteetiksi* (suurempi moninaisuus). Onttisen pleuropolyadisiteetin tapauksessa on maailmassa suurempi moninaisuus kuin kielessä. Semanttisen pleuropolyadisiteetin tapauksessa kielessä on suurempi moninaisuus kuin maailmassa. Keskityn edelliseen.

Olkoon *s* määräinen kuvaus, joka viittaa johonkin sukkaan. Lauseissa ”*s* on rikkinäinen” ja ”*s* on eheä” on kummassakin monadinen predikaatti. Näemme helposti, että rikkinäinen ja eheä ovat kontradiktoria predikaatteja: *s* on rikkinäinen, jos se ei ole eheä. Nopea analyysi osoittaa, että ”*s* on rikkinäinen” merkitsee samaa kuin ”on reikä, joka on *s:ssä*” (sivuutamme tapauksen, että *s:ssä* olisi useampi kuin yksi reikä).

Olkoon *h s:ssä* oleva reikä. Jos kysymme ”Mikä tekee *s:n* rikkinäiseksi?”, saamme eri kategorioissa erilaisia vastauksia:

- (1) *h*
 - (2) Tosiasia, että *h* on *s:ssä* oleva reikä. (singulaaritosiasiä)
 - (3) Tosiasia, että *s:ssä* on reikä. (generelli tosiasia)
- Olen kutsunut näitä *välittäviksi momenteiksi*.

Erik Stenius käytti usein esimerkkinä relationaalisesta tosiasista nuolirelaatiota *aRb*.



Huomautin kerran, että nuolikin voidaan laskea partikulaariksi, jolloin saamme jotain sellaista kuin ”on nuoli, joka lähtee *a*:sta ja tähtää *b*:hen”. Stenius oli hieman hämmästynyt, mutta myönsi, että näinkin voidaan sanoa.

a on nuolisuhteessa *b*:hen: on nuoli, joka lähtee *a*:sta ja tähtää *b*:hen = minä näen tämän: On näkemys, joka kuuluu minulle ja suuntautuu tähän.

Näkemykset ja muut mentaaliset aktit ovat *relationaalisia trooppeja*, ehkä uskottavin esimerkki sellaisista. Nuolirelaation tapauksessa nuoli ei tietysti ole trooppi sen enempää kuin ympyräkään (vai ovatko paperille piirretyt kuvat ehkä trooppeja?)

*

Voimme tässä yhteydessä kirjata Sydney Shoemakerin tunnustuksen. Shoemaker käsittelee jälkikuvan näkemistä ja hylkää monien tieteisuskovaisten tavoin ajatuksen, että jälkikuvat olisivat näkökentässä leijuvia partikulaareja. Hän hylkää myös havaitsemisen akti-objekti -mallin. Hän jatkaa: ”Haluan vain kirjata vakaumukseni, että jos olen erehtynyt ajatellessani, että tämä käsitys [akti-objekti -malli] on väärä sovellettuna jälkikuvien kokemiseen ja vastaavaan, silloin *koko filosofinen establishment on erehtynyt hylätessään havainnon sense-datum -teorian*.”¹⁰

Jos muistamme kysymyksen ”Millaisia konstituentteja esiintyy tilanteissa, joissa joku tiedostaa jotakin?”, huomaamme, että *establishmentin* tarjoamat niinku-niinku-analyysit jäävät puolittiehen. Esimerkiksi Shoemaker sanoo jälkikuvien näkemisestä, että se on vain *niinku näkisi* (*seeming-as-if-one-were-seeing*).¹¹ Jos jostakusta näyttää siltä, kuin hän näkisi edessään jotain punaista, millaisia konstituentteja on sellaisessa tilanteessa?

Englannin kielessä on kolme verbiä, joita käytetään kuvattaessa, miten jotkin asiat näyttävät olevan: *look*, *appear* ja *seem*. Stout oli aikoinaan oikeilla jäljillä kuvattaessa kynttilän liekin näkemistä kahtena. Hän sanoi, että *appear* voi tarkoittaa kahta eri asiaa:

”Me voimme sanoa, että jokin näyttää olevan mitä se ei ole. Tässä merkityksessä *appearing* merkitsee samaa kuin *seeming*. Mutta me emme sano vain, että jokin näyttää [*appears*, ts. *seems*] olevan olemassa, vaan yksinkertaisesti, että se ilmenee. Se siis on todellinen ilmentymä [*apparition*], se on todella annettu kokemuksessa. Tässä merkityksessä mikään ei voi ilmentyä [*appear*], ellei se todella ole ja ole todella sellainen kuin millaisena se ilmenee.”¹²

Seeming on konnotaatioiltaan doksastinen sana. Sen runsas viljely havaintoteoriasta puhuttaessa on oire vieraantuneesta filosofiasta: kuvitellaan, että havaintotilanteissa on kyse vain perseptuaalisten uskomusten muodostamisesta.

Kritisoidessaan ”karteesista myyttiä” Gilbert Ryle hylkää käsityksen, että mentaaliset kuvat olisivat olemassa olevia partikulaareja, jotka nähdään ”hengen silmin”. Ryle keskittyy visualisointiin. Harvemmin kuullaan, että joku ”haistaa hengen nenällä”. Ryle sanoo: ”Kuvittamista (*imaging*) esiintyy, mutta mielikuvia ei nähdä.”¹³ Kun joku henkilö visualisoi muinaisen lastenkamarinsa, hän ei tarkastele lastenkamarin immateriaalista jäljennöstä, vaan jälleen ”näyttää” (*seem*) näkevän itse lastenkamarin.¹⁴

Millaisia konstituentteja esiintyy tilanteissa, joissa joku visualisoi jotakin?¹⁵ Muistakaamme Shoemakerin tunnustusta: jos sanotaan, että jälkikuvia on olemassa ja hyväksytään akti-objekti -analyysi, niin havaintotilanteiden analyysissä voidaan hyväksyä *sense-datum* -teoria. Soveltuuko vastaavanlainen analyysi visualisointiin?

Otetaan esimerkki. Visualisoin Helsingin Stockmannin tavaratalon fasadin *SF* City-käytävän kohdalta nähtynä. Tilanne on samantapainen kuin jos katselisin *SF*:a City-käytävän kohdalta. Onko tällaisessa tilanteessa läsnä jokin immateriaalinen partikulaari, *SF*:n visuaalinen kuva? Voimme myöntää Rylelle, että sitä ei nähdä kuten *SF* nähdään. *SF*:n kuva voidaan kokea vaikka silmät kiinni. Tilanne on kuitenkin samantapainen kuin tilanne, jossa *SF* nähdään.

Jos skematisoimme visualisointitilannetta *sense-datum* -mallin mukaisesti, saamme tämän tapaisen kaavion: *SF* on tilanteen *transsendentti objekti*. Sanaan ”transsendentti” ei tarvitse liittää mitään juhlallisia teologisia tai kantilaisia merkityksiä. *SF* on tajunnasta riippumaton, ja jos visualisointi tapahtuu Pihlajatiellä, *SF* ei edes ole läsnä. *SF*:n visuaalinen kuva on *immanentti objekti*. Mihin akti suuntautuu? Voimme sanoa, että tiedostan *SF*:n. Mutta voimme myös sanoa, että tiedostan *VSF*:n (*SF*:n visuaalisen kuvan). Broad puhuu edellisessä tapauksessa *intuitiivisesta referentiaalisesta kognitiosta*, jälkimmäisessä *prehensiosta*.¹⁶ Alla olevassa kaaviossa S = subjekti, IO = immanentti objekti, TO = transsendentti objekti, P = prehension akti ja R = referentiaalisen kognition akti.



IO edustaa S:lle TO:ta. P:n ja R:n suhde voidaan hahmottaa eri tavoin: voidaan sanoa, (1) että P on R:n osa tai aspekti, tai (2) että P ja R ovat kaksi aktia, joista R pohjautuu P:hen.

Joka niemeen, notkohon, saarelmaan tai ainakin jokaiselle filosofian laitokselle pitäisi toimittaa Reinin kysymyksenasettelun, Stoutin opetuksen ja Shoemakerin tunnustuksen tekstit. Ehkä reduktionismin ja *ordinary language* -filosofian harhapoluilta päästään vihdoinkin pois.

Viitteet

- 1 Rein 1910, § 1.
- 2 Wisdom, 1970, 11.
- 3 Grossmann, 1965, 3.
- 4 Kivinen 2006, 241–242. Käsittelem Mooren, Broadin ja Grossmannin ajatuksia kirjoituksessani mentaalista akteista, ja viittaan tässä yhteydessä kirjoitukseni sitä lainaten. Lähdeviitteet ovat alkutekstissä.
- 5 Kivinen 2006, 242.
- 6 Kivinen 2006, 244.
- 7 Kivinen 2006, 247.
- 8 Kivinen 2006, 243.
- 9 Kivinen 2006.
- 10 Shoemaker 1994, 136.
- 11 Shoemaker 1994, 136.
- 12 Stout, 1971, 157.
- 13 Ryle 1990, 247.
- 14 Ryle 1990, 248.
- 15 Lukija voi hyödykseen tutustua H. H. Pricen teoksen *Thinking and Experience* kahdeksanteen ja yhdeksänteen lukuun. (Price 1955)
- 16 Kivinen 2006, 250, alanootti 12.

Kirjallisuus

- Grossmann, Reinhardt, *The Structure of Mind*. The University of Wisconsin Press, Madison ja Milwaukee, 1965.
- Kivinen, S. Albert, Mentaalisista akteista ja mentaalista tapahtumista. Teoksessa *Merkilliset kirjoitukset*. 2. p. Siniplaneetta Oy, Tampere 2006, 239–258.
- Price, H. H., *Thinking and Experience* (1955). 2. laitos Hutchinson University Library, Lontoo 1969.
- Rein, Thiodolf, *Sielutieteen oppikirja* (1884). 3. korj. & lis. p. Lindstedt, Helsinki 1910.
- Ryle, Gilbert, *The Concept of Mind*, Penguin Books, London, 1990.
- Shoemaker, Sydney, Introspection and the Self. Teoksessa Quassim Cassam (toim.), *Self-Knowledge*. Oxford University Press, 1994., 118–139.
- Stout, G. F., The Nature of Universals and Propositions. Teoksessa C. Landesman (toim.), *The Problem of Universals*. Basic Books, New York, 1971, 154–166.
- Wisdom, John, *Problems of Mind and Matter*. Cambridge University Press, Cambridge 1970.

PERTTI JULKUNEN

Harmaalokki on leikkikaluja valmistava eläin

Harmaalokkiperheet ovat pesineet työhuoneeni ikkunan takana neljänä kesänä. Ne ovat houkutelleet pois näppäimistön äärestä, mutta eivät ole häirinneet työrauhaa pysyvästi. Päinvastoin, lokit luovat hyvän, levollisen mielen. Lempeiden ja asiallisten lintujen elämää on ollut lysti katsella.

Harmaalokki on leikkikaluja valmistava eläin. Viime vuosina näin, kuinka poikaset kiskoivat naapurin katolla retkottavasta lahosta puutavarasta tikkuja ja leikkivät niillä. Ne paiskasivat tikun menemään ja juoksivat perään sitä tavoittamaan. Vahingossa sattui tai tahallaan tapahtui, että Venla heitti tikun Vernerille ja Vernerin takaisin Venlalle. Venla otti tikun nokkaansa ja tarjosi toista päätä Vernerille. Vernerin otti kiinni ja veti. Venla irrotti ja Vernerin pyllähti pyrstölleen.

Venla, Vernerin ja Sulevin olivat vuoden 2005 poikasia. Vaimoni ja minä katselimme silloin lokkiperheen elämää vielä enemmän kuin muina kesinä. Venla ja Vernerin olivat hyviä kavereita. Ne liikkuivat paljon kaksistaan. Joskus ne harjoittelivat lentämistä juoksemalla samaa tahtia rinnakkain katon jyrkkää lapetta ylöspäin ja pyrähtämällä silloin tällöin ilmaan. Velipoika Sulevi oli enemmän omissa oloissaan. Vaikutti siltä kuin se olisi tullut tikku-leikkeihin vasta, kun toiset varta vasten pysyivät.

Sulevi ei provosoitunut helposti kamppailemaan tikusta, mutta osallistui usein vuoroheittelyyn. Kerran se paiskasi tikun melkein metrin verran kohtisuoraan ylöspäin. Velipojan heitto veti matalilla vaakakaarilla rehvastelleen Vernerin vakavaksi.

Sulevi oli vakavien harjoitteiden poika. Kerran kuulin, kuinka se kokeili erilaisten äänten muodostamista. Yksi niistä oli aivan merkillinen. Se oli laulua, sydäntä särkevän kaunista, jotenkin surumielistä mutta silti rauhallisen omanarvontuntoisesti särähtävää. Äänen väriä voi kuvata järkyttävän herkäksi harmaaksi, jossa oli seassa rauhallisesti tupruavaa sinistä savua. En ole kuullut sellaista koskaan lokin enkä minkään muunkaan olion suusta. Armstrongin vanha LP *Satch plays Fats* tulee etäisesti mieleen. Satchmon äänessä on Sulevin särähdystä, trumpettissa poikalokin aatetta.

Sulevi toisti Satchmo-teemansa muutamana eri muunnelmana ja lopetti sitten musisoinnin. Kaikesta päätellen se alkoi miettiä jotakin muuta. Se istui kauan katon harjalla ja katseli pohjoiseen. Arvelin, että se teki kiinalaisia *yi quan* -harjoituksia. Niissä tuotetaan tarkoituksellisesti mielen elämyksiä ja käännetään niiden puoleen koko kehon voimalla. Minäkin yritin nähdä lokin mielikuvia ja kuulla omissa suonissani sen voiman hiljaisen huminan.

*

Itävaltalaisyntyinen yhteiskuntafilosofi ja fenomenologisen sosiologian perustaja Alfred Schütz (1899–1959) sanoo, että elämykset eivät sinänsä tee toimintaa mielekkääksi. Käyttäytymisestä tulee merkityksestä toimintaa vasta sitten, kun se ikään kuin kääntyy taaksepäin. Schütz kiirehti tämentämään, että suru, rakkaus ja muut suuret tai pienet tunteet tulevat ja menevät. Ne eivät ole yhteiskunnan rakentumisen kannalta relevantteja vielä sellaisinaan. Niistä tulee mielekkäitä vasta, kun tunteen kokija ikään kuin kääntyy jo menneen elämyksensä puoleen ja ottaa siihen jonkin asenteen.

Toisen ihmisen toiminnan mieltä pohtiessamme me olemme kiinnostuneita siitä, miten tämä kääntyy tunteidensa puoleen. Sopiikohan sama ajatusmalli lokkien ymmärtämiseen? Lokki kääntyy kyllä puolisonsa puoleen ja rakastaa, sen me kerta kaikkiaan aistimme. Mutta kääntyykö se myös oman rakkautensa puoleen sillä tavalla kuin Schütz kuvailee ihmisen tekevän?

Myös tulevaisuuteen suuntautuva toiminta saa Schützinkin mukaan mielensä menneisyydestä. Toimintaa näet edeltää suunnitelma, ja toiminta saa mielensä, kun toimija kääntyy tämän jo menneisyyteen kuuluvan suunnitelmansa elämyksellisten momenttien puoleen. Kahden

”Maaltamuutto on kiihtynyt. Tiiviit kyläyhteisöt ovat korvautuneet erillisillä ydinperheillä. Lapsuus on pidentynyt. Koulutuksen merkitys on kasvanut.”

ihmisen välillä on sosiaalinen suhde, jos he kokevat toistensa toiminnan mielekkääksi ja yrittävät ymmärtää sitä.

Schützin mukaan emme tarkkaillessamme kahta ihmistä voi olla varmoja, vallitseeko heidän välillään sosiaalinen suhde vai ei. Tarkastelemme ihmisten kehojen antamia vihjeitä ja esitämme arveluja siitä, miten ne ilmaisevat mielen elämyksiä. Päätelemme kehon ilmausten perusteella, suhtautuvatko tarkkailtavien mielenliikkeet toisiinsa molemminpuolisesti ja vastavuoroisesti. Schützin mukaan meillä on periaatteessa mahdollisuus tehdä oikea päätelmä sosiaalisen suhteen olemassaolosta, mutta emme voi millään olla varmoja asiasta.

Se, joka on läsnä kehollisesti, on Schützin mukaan läsnä omana ”itsenään”. Keho on ihmiselle ”kaikkien hänessä ilmenevien vihjeiden ilmaisukenttä”. Se, että Schütz ottaa ihmisen ilmaisukentäksi juuri kehon eikä jotakin tiukemmin vain ihmiselle kuuluvaa kulttuurista asiaa, rohkaisee ajattelemaan ihmisen ja muiden eläinten välisiä eroja ja yhtäläisyyksiä. Harmaalokkeja on erityisen hauska seurata tältä kannalta, sillä lajin yksilöiden kehot, eli siis ”vihjeiden ilmaisukentät”, ovat hyvin erilaisia.

*

Lokkiperheiden lapset olivat joka kesä aivan eri kokoisia. Venla ei ollut katolta lähtiessään vielä paljon varpusta suurempi. Vernerin sijaan oli jo varhain hyvinkin aikuisen kanan kokoinen. Se oli myös pörröhyhenisen kanan näköinen, koska seiso useimmiten selkäranka vaakasuorassa. Sulevi oli huomattavasti veljeään pienempi ja sisartaan kookkaampi. Se oli ryhdikäs. Sen ulkomuodossa oli kyyhkyn ja antiikinaikaisen ruukun kauneutta ja häivähdys haukan henkeä. Sulevin jokainen sulka oli aina ehdottoman moitteettomassa järjestyksessä. Myös Vernerin suki ahkerasti, mutta se näytti silti joskus suorastaan rähjäiseltä.

Poikaset olivat aivan erilaisia persoonallisuuksia. Venla oli seurallinen, tarmokas ja utelias. Myös Vernerin oli vilkas ja seuranhaluinen. Se oli kovin taipuvainen rehvasteluun. Sulevi oli hieman vetäytyvä. Se oli hyvin hillitty ja arvokkaasti käyttäytyvä lokki.

Venla saattoi ampaista ruokailuun katon toiselta laidalta uskomattoman nopeasti. Se juoksi usein rempseän ja ahneen Vernerin ohi. Venla teki ruokailuun kuuluvat kumarrukset nopeasti ja terävästi ja oli vähällä unohtaa ne kokonaan, jos vanhemmat olivat asettaneet runsaasti ruokaa tarjolle. Vernerin saattoi puolestaan jopa innostua tökkimään isäänsä nokalla rintaan. Se oli arveluttava näky: isä käveli häkeltyneenä takaperin, poika astui perässä ja tuuppi. Sulevi noudatti ruokailuetiketä täsmällisesti. Se piipitti kohteliaasti, kumarteli kunnioittavasti ja söi innokkaasti, mutta silti rauhallisen oloisesti.

Hyvän ruokailun jälkeen lapsilla oli aina sama ohjelma. Ensin leikkiä, joka sisälsi paljon voimistelua. Sitten siipien huolellista venyttelyä ja vasta sitten nukkumaan! Poikaset pylsköttivät usein katon lappeella aivan peräkkäin. Se oli itkettävän hellyttävä näky.

*

Ihmiset tulevat Schützin mukaan rakentaneeksi yhteiskuntansa niissä prosesseissa, joissa he yrittävät ymmärtää toisiaan. Ihminen antaa omille toimilleen mielen, kun



hän yrittää ymmärtää toista. Päätelämme, että yhteiskunnan kulloinenkin laatu riippuu perustavanlaatuisesti siitä, miten toisen ymmärtämisen yritykset ja siitä juontuvat itseymmärryksen tavat tarkemmin sanoen muotoutuvat.

Schützin fenomenologia ei siis ole kadonneen keskinäisen ymmärryksen haikailua, vaan hänen projektinsa saa mielensä siitä, että se sidotaan yhteiskuntaan. Ihmisten parittaisekin ymmärtämisen yritykset vaikuttavat koko yhteiskuntaan ja tulevat sieltä takaisin. Tässä vaiheessa lokit näyttäisivät lentävän lopullisesti kuvion ulkopuolelle. Eihän niillä ole dynaamista yhteiskuntaa, vaan ainoastaan samojen vaistotoimien ikuinen paluu.

Naapurin katolla toimiva lokkien mielenliikutusten kehollinen näyttämö puhuu toista. Se panee kysymään, eikö se, miten yritämme ymmärtää tai olla ymmärtämättä eläimiä, rakenna yhteiskuntaamme johonkin suuntaa. Ja jos harmaalokkien elämää katselee sopivan lapsenmielisesti ja samalla tiukasti Schützin ohjeen mukaisesti kehon ilmaisukenttiin pitäytyen, niin alkaa epäillä lokkiyhteiskuntien staattisuuttakin.

*

Suomen harmaalokkipopulaatiossa on tapahtunut hyvin radikaali elämäntapojen muutos. Laji on pesinyt yhdyskuntina järvien luodoilla. Sitten muutamat ovat muuttaneet kaupunkiin. Aluksi ilmeisesti vain muutamat kymmenet parit ovat opetelleet hoitamaan jälkeläisiään kaupunkitalojen katoilla. Maaltamuutto on kiihtynyt nopeasti. Kaupunkilaistuneet yksilöt ovat kokeneet samat muutokset kuin modernia maailmaa rakentaneet ihmiset. Tiiviit kyläyhteisöt ovat korvautuneet erillisillä ydinperheillä. Lapsuus on pidentynyt. Koulutuksen merkitys on kasvanut.

Järven luodolla harmaalokkilapsi joutuu kuoriutumisestaan lähtien kontakteihin naapurien lasten kanssa. Toimeentulon hankkimiseen osallistutaan vanhaan maalaisen tapaan jo varhaisella iällä. Poikanen voi joutua räpiköimään veteen jo aivan pienenä. Siinä samalla se oppii saalistuksen alkeita. Kaupunkitalon katolla poikaset löytävät omatoimisesti melko vähän syötäväksi kelpavaa. Luodolla tapahtuva varhainen ravinnon hankkiminen korvautuu katolla leikkien runsaudella. Leikit valmentavat myöhemmin alkavaan saalistustyöhön.

Lokeille kaupunkilaistuminen ei ole merkinnyt avartalta maaseudulta ahtaaseen slummiin muuttamista. Luodolla reviirit ovat olleet pieniä ja yhdyskunnallisesti säänneltyjä. Kaupungissa ne ovat suuria ja yksityisiä. Meidän naapurissamme yhden lokkiperheen reviiriin on kuulunut joka kesä kaksi kattoa. Koko valtava vanha tiiliparatiisi on ollut emon ja lasten käytössä. Uroksella on lisäksi vartiopaikka toisen korkean kerrostalon savupiipun päässä. Vierailta lokeilla ei ole asiaa lasten katolle eikä isä oikein suvaitse niitä omalla vartiokatollaankaan.

Paratiisikattona reviirisuoja on purkautunut joka kesä hetkeksi niinä aikoina, kun poikaset ovat tehneet lento-harjoituksiaan. Katon harja täytyy yllättäen aikuisista

”Lokki kääntyy kyllä puolisonsa puoleen ja rakastaa, sen me kerta kaikkiaan aistimme.

Mutta kääntyykö se myös oman rakkautensa puoleen sillä tavalla kuin Schütz kuvailee ihmisen tekevän?”

harmaalokeista. Kolme poikasta taapertelee lappeella, aikuiset kaklattavat niiden yläpuolella. Kokous kestää aikansa. Se päättyy siihen, että vieraat poistuvat, kun juhlien isäntäpariskunta kävelee nopeaa vauhtia katon harjan päästä päähän. Rouvan nokka on melkein uroksen pyrstöissä kiinni. Kävelylle on vaikea keksiä mitään käytännöllistä funktiota. Arvelemme, että sen täytyy olla seurustelurituuaali. Se on mahdollinen tuossa näyttävyydessään vain suoraharjaisella katolla, ei luodon kivikossa eikä suon mättäikössä.

*

Uros osallistuu hautomiseen, mutta tulevan äidin vuorot ovat pitempiä kuin isän. Myös puolisoitten hautomistavoissa on eroja. Naaras hautoo matalana, hyvin paneutuneena. Uros hautoo joskus melko pystyssä, kuin mikäkin pingviini. Se antaa itsestään touhukkaan, mutta hieman epävarman vaikutelman. Naaraan hautoma-asento vaihtelee sen mukaan, onko uros vartiossa vai ruoanhankintamatkoilla. Jos uros on poissa, on emon pää valppaasti pystyssä. Emo rentoutuu, kun uros on vieressä tai melko kaukaisella vartiopaikallaan.

Naakat ja varikset kävelevät katolla röyhkeästi, jos molemmat puoliset eivät ole lähellä. Varis voi tunkea aivan hautovan emon nokan eteen. Tilanne voi käydä äärimmäisen jännittäväksi. Emo kiljuu. Varis ärsyttää. Se saattaa siepata munan, jos emo nousee ja käy kimppuun. Emon puoliso voi olla saalistusmatkalla hyvinkin kaukana. Sen tulo voi kestää monta kymmentä piinalista sekuntia. Sitten pitkät siivet viuhahtavat. Varis saa äkkilähdön.

Viime kesänä älykäs ja tarmokas harakka härnäsi isälokkia lentämällä ylös ja alas aivan kerrostalon seinän vieressä. Harmaalokki on laajojen kaartojen lintu, se ei pääse ihan seinään kiinni. Harakan nimi on Pyörylä. Se löysi tänä keväänä komean sulhasen eikä nyt ymmärrettävästi ehdi omien pesimistöidensä takia leikkimään isojen lokkien kanssa. Omat hautomishuolet alkavat.

*

Hautoessaan uroslokki kohottaa päätään taivasta kohti, tekee kaulallaan kauniita aaltomaisia kaariliikkeitä ja

availee nokkaansa. Sen keho antaa vaimolleni ja minulle varmoja vihjeitä. Se laulaa nyt. Mitään ääntä ei kuitenkaan kuulu ikkunaamme asti. Se hyräilee! Vaimoni sanoo, että uros hyräilee munissa hautuville alkioille, jotta ne oppisivat poikasiksi kuoriuduttuaan tuntemaan isänsä äänen helpommin.

Vaimoni tekemä tulkinta tuottaa minulle kirkkaan elämyksen. Kun käännyn elämykseni puoleen ja tarkastelen omaa asennettani, niin huomaan, että uskon ymmärtäväni vaimoni tekemää tulkintaa lokin hyräilystä. Ymmärtääkseni hän kääntyy oman lokkielämyksensä puoleen leikkiläisesti ja samalla vakavuutta haluten. Minun on helppo ymmärtää hänen tapaansa kääntyä tämän elämyksensä puoleen, koska käännyn itse juuri niin kuin kuvittelen hänen nyt kääntyvän. Yritykseni ymmärtää vaimoni tulkintaa on nyt omaa elämyksellistä ymmärrystäni. Käännyn sen puoleen ja onnittelen itseäni hyvästä tulkintatyöstä.

On siis hyräillen hautova uroslokki, jolla on tuntemattomaan tulevaisuuteen suuntautuva suunnitelma. Mutta itse suunnitelma on jo tehty, se on siis jotakin sellaista jo ollutta, jonka aiheuttamien elämyksien puoleen se voi kääntyä. Minun ymmärryksessäni lokin suunnitelmaan sisältyvä elämyksellinen momentti on ajatus kolmesta tarmokkaasta ja humoristisen suloisesta lokinpoikasesta, joiden on hyvä tuntee isänsä ääni. Käännyn lokki-isän elämystä koskevan elämykseni puoleen ja myönnän kiireesti, että heitän nyt ihmisiltä oppimiani haaveellisia tuntoja linnun aatoksiksi.

Schütz huomauttaisi tässä vaiheessa, että niinpä tietenkin, mutta kenenkään ihmisenkään ymmärtäminen ei voisi olla muuta kuin ymmärtäjän omien tunteiden jonkinlaista siirtelyä.

Jos sattuisin ymmärtämään lokkia ”oikein”, jos sellainen olisi jossakin tilanteessa mahdollista, niin se tapahtuisi joka tapauksessa niin, että siirtäisin jonkin oman elämyksien puoleen kääntymisen tapani havaintojeni kohteena olevalle linnulle. ”Jokainen kokemukseni toisen sielunelämästä perustuu häntä koskevien omien elämysten kokemuksiin”, sanoo Schütz.

*

Schütz vertaa ihmisten tapaa kääntyä menneiden elämyksensä puoleen valokeilan suuntaamiseen. Nyt-hetkeään elävä ja menneitä elämyksiään kokeva ihminen ikään kuin kuljeksii taskulampun kanssa pimeässä. Kulloininkin nyt-hetki määrää, kääntelee hän lamppuaan näin vai noin. Nykyinen nyt-hetki on puolestaan määrätynyt kaiken sen mukaan, mitä kulkija on siihen mennessä tehnyt ja mitä hänelle on sattunut, joten kukaan muu ei voi käännellä valokeilaa aivan samalla tavalla kuin hän. Niinpä Schütz sanoo, että ”on järjetöntä ajatella, että tarkkailija pystyisi kääntymään toisen elämysten puoleen samalla tavoin ja samalla huomioasteella kuin

tämä itse”. Mutta tästä ei Schützinkin mukaan seuraa, että toisen sielunelämän ymmärtäminen olisi mahdotonta. Emme tavoita täsmälleen sitä tarkoitettua mieltä, jonka toinen rakentaa itseään tulkitessaan. Koemme sen sijaan jotakin vähemmän täsmällistä, ymmärrämme toisiamme jotenkuten.

Schützinkin hengessä myönnän kiireesti, että en ymmärrä harmaalokkeja oikeasti. Kuvittelen vain hauskuus- tai surupäissäni, että ymmärrän. Jos asia on nimittäin kiinni nyt-hetkien rakentumisesta, niin miten voisin ymmärtää sitä, miten kaukaisten merten yllä lennelleet siipien sankarit kääntyvät elämystensä puoleen, kun en ymmärrä sitäkään, miten itseni kaltaiset, Tampereella talustavat vähäkarvaiset apinat tulkitsevat tuntojaan?

*

Se, että myönnän ymmärtämättömyyteni, ei sisällä minikäänlaista itsen vähättelyä tai edes säädyllistä vaatimattomuutta. Schütz panee päätelemään, että yrityksemme ymmärtää lokkeja tai toisiamme vaikuttavat periaatteissa siihen, miten yhteiskuntaa muokkaavat pyrkimykset muotoutuvat.

”Vietti” tai ”vaisto” ovat nimiä sellaiselle toiminnalle, jota emme ymmärrä. Teemme niiden avulla eron sellaiseen toimintaan, jota emme myöskään ymmärrä, nimittäin ”ajatteluun”. Jos kunnollisen latteasti modernille ihmiselle puhuu lokkien ajattelusta, niin hän ottaa arvelematta esille aivojen koon tai jotakin muuta sellaista, joka ei kuulu asiaan millään tavalla. Jos sama tyyppi kuulee pesintärauhan suojelusta, hän sanoo heti alkuun, että ”eihän harmaalokki ole uhanalainen laji”. Markkina-voimien rareiteettiperiaate hallitsee. Harvinainen on kalista. Elämällä ei sinänsä ole mitään arvoa.

Moderni ihminen hylkää Schützinkin näkökohdan, jonka mukaan ”toisen keho on näyttämö hänen mielenelämyksensä esiintulolle”. Schütz puhuu ihmisen kehosta, mutta näemme saman näyttämön, kun katsomme lokkiperheen katolle. Jos lokkiperheen kehojen näyttämölle katsonut puhuu lokkien ajattelemattomuudesta tai tunteettomuudesta, hän puhuu vastoin parempaa tietoaan.

*

Aamu on vielä rauhaista. Uros laskeutui äsken puolisonsa viereen ja ehdotti hautomisvuoron vaihtoa. Emo ei suostunut. Se ajattelee, että uros on kiltti ja huomaavainen, mutta kaikessa touhukkuudessaan vähän tohelo. Siinä saa olla sydän kylmänä, kun se istuu yksin pesässä. Parempi hautoa itse mahdollisimman paljon ja antaa puolisolalle vuoro vain silloin, kun se on välttämätöntä. Uros jää naaraansa viereen, vaikka ei hautomaan päässytäkään. Ne istuvat kylkimyrryssä. Ne yrittävät ymmärtää toisiaan ja tuntevat vanhenevansa yhdessä.

Filosofit blogosfäärissä

Friedrich Nietzsche bloggasi tavallaan jo 1800-luvulla, kirjoittamalla lähinnä aforistisia katkelmia. *Hyvän ja pahan tuolla puolen* (1886) on 296 blogipostauksesta koostuva kokoelma.¹ Jos Nietzsche eläisi nyt, hän julkaisisi tekstinsä ensin blogissaan ja kokoaisi ne myöhemmin kirjaksi.

Nietzscheläinen kirja koostuu miniesseistä, aforismeista, ajankohtaisista kommenteista, vitseistä ja epäajanmukaisista provokaatioista, kuten blogitkin. Monimielisuus, naamiot, nimimerkit, leikit, roolit, suuntautuminen estetiikkaan, epäjatkuvuus, nopeus, hajanaisuus, impressionismi, paperilapputyylit ja zoomailu yksityiskohtiin liittävät Nietzschen nykyiseen blogosfääriin. Mutta eivät kaikki filosofiablogit ole tyyliään nietzscheläisiä. Netistä löytyy myös kantilaista systematiikkaa, fenomenologista kuvailua, ranskalaista esseistiikkaa ja angloamerikkalaista käsiteanalyysia. Toki filosofien perinteistä dialogiakin harrastetaan.

Blogilista.fi:n hakemistosta löytyy noin 70 filosofiaa käsittelevää suomenkielistä blogia. Google taas antaa yli 20 miljoonaa osumaa haulla ”philosophy blog”. On professoreiden blogeja, analyttistä ja mannermaista filosofiaa, filosofian uutisia ja uutisten filosofiaa. On klassikkoteosten lukupiirejä, filosofista kulttuurikritiikkiä, feminismiä, marxismia ja logiikkaa.

Tutkijat voivat kokeilla ajatuksiaan lyhyissä blogipostauksissa ja työstää niistä artikkelin saamiensa kommenttien perusteella. Jopa koulukuntia saatetaan luoda ja ylläpitää osittain blogiverkostojen kautta. Yksi esimerkki tästä on nouseva spekulatiivisen realismin koulukunta, johon liittyviä blogeja on jo kymmeniä.

Hegeliniläistä *Yritys ilman yhteystietoja* -blogia muokailen: blogipostausten asettamat ja jatkokomenttien ilmaiset ristiriidat ja niiden itseliikunta internetissä on tämän päivän Logiikan Tiedettä. Ilman blogien ymmärtämistä ei onnistu filosofian *Zeitgeistin* tutkimus.

Bloggaamisen pedagogiikkaa

Filosofisten blogien moneudesta hahmottuu kaksi peruslinjaa. On opiskelijoiden blogeja ja opettajien tai tutkijoiden blogeja. Blogityypit eroavat sekä tyyliltään että sisällöltään. Opiskelijat harrastavat useammin pikajuoksu-tekstejä, jotka ovat välillä muistiinpanomaisia merkintöjä filosofiasta ja kulttuurista ja välillä poliittisia kommentteja tai ajankohtaisia analyyseja. Opettajat ja tutkijat kommentoivat toisiaan, kirjoittavat pitkiäkin esseitä tutkimusaiheistaan ja kertovat anekdootteja luennoiltaan ja seminaareistaan. Tässä mielessä blogit eivät ole murtaneet perinteisiä akateemisia asetelmia.

Miksi filosofian opiskelija bloggaa? *Olemisen porteilla*

-blogin kirjoittaja Keijo Lakkala kertoo: ”Bloggaamiselle motiivin antoi alun perin halu kehittää kirjoitustaitoja ja sen myötä ajattelua. Oli tarve saada aikaan pelkän pinta-pähkäilyn ylittävää ajattelua, jonka avulla toisaalta sekä omaksua lukemansa ja ajattelemansa filosofiset teemat että myös kehittää niitä mahdollisimman syvällisellä tasolla.”

Yksinkertaisimmillaan blogi toimii hyödyllisenä pedagogisena koneena. Esimerkiksi kursien ja kirjojen sisällön uudelleenmuotoileminen omin sanoin auttaa sisäistämään asiat syvällisesti ja tuottaa ideoita. Lisäksi blogit nopeuttavat älyllistä reagointia. Tapahtumia ja uutisia seurattaessaan miettii, miten niistä saisi postauksen.

Lakkala näkee blogin pitämisessä inhimillisempiäkin piirteitä: ”Blogi tekee filosofian kaltaisesta, välillä melko epäsosiaalisesta toiminnasta lähes sokraattista sanailua, jossa äly loistaa ja tunteet kuohuvat. Realimaailmassa tunteiden kuohumista havaitaan normaalisti filosofoissa vasta illanistujajusten pikkutunneilla.”

Näin on keksitty tapa, jolla ujut filosofit voivat tutustua toisiinsa turvallisesti ajatustensa välityksellä.

Aforismi, autioma, postaus

Yksi jaottelu filosofiablogeissa kulkee siis opiskelijoiden ja tutkija-opettajien välillä. Toinen jaottelu on blogien sisäinen: sama blogi voi olla tyyliään välillä aforistinen ja välillä esseistinen.

Jos aforismi kuitenkin ajatellaan nietzscheläiseksi käsitteeksi, sitä voidaan pitää avaimena *kaikkien* blogien filosofiseen tulkintaan. Gilles Deleuzen mukaan nietzscheläinen aforismi on ”autioma, jossa voimat leikkivät”.² Aforismi avaa ”taistelukentän”, jolla kulloinkin hallitseva voima määrittää aforismin mielen. Aforismin mieli määrittää maailmassa virtaavien voimien suhteista toisiinsa, eikä aforismissa itsessään ole mieltä, vaan siihen täytyy lisätä jotain omaa, oma voima eli lukijan panos. Siksi aforismin lukeminen on kohtaaminen, joka pakottaa ajattelemaan. Niin tekevät blogitkin.

Aforismi ja postaus: kumpikaan ei ajattele loppuun asti tai selittele, vaan antaa jonkinlaisen tapahtuman, funktion, käsitteen tai affektin, joka lukijan täytyy aktivoita. Kummankin merkitys riippuu siitä, mihin ne törmäävät ja miten törmäys otetaan vastaan.

Aivan loppuun asti aforismiavain ei työnny. Nietzsche on isätön filosofi, äpärä, joka aforistisuudessaan ei yritä

palauttaa kaikkea turvalliseen alkuun, kotiin, perheeseen, talouteen, Jumalaan tai totuuden etsintään. Aforismi on orpo, ei-palautuva kenttä, jota ei voi ”kommentoida”, toisin kuin Descartes tai Hegeliä. Jokainen Nietzsche-kommenttaari haiskahtaa naurettavalta. Sen sijaan blogeja voi kommentoida. Blogikeskustelut vaikuttavat usein sarkastisten väärinymmärrysten sarjoilta, mutta tästä huolimatta bloggaaminen on kommunikointia. Nietzsche ei kommunikoinut.

Akatemiassakin osataan

Tuhannet blogit takovat yhä perinteistä akateemista tekstiä tasapituisine kappaleineen ja lähdeviitteineen. Ne toimivat esimerkkinä siitä, kuinka hakoteillä postmodernistit teknohehkuivat olivat 1990-luvulla, kun väittivät internetin mullistavan koko kirjoitustapamme. Esimerkiksi Esa Saarisen ja Mark C. Taylorin *Imagologies. Media Philosophy* (1994) tavoitti varhain ne speaktaakeliyhteiskunnan rakenteet, joita internet on sittemmin vahvistanut. Kirjassa kuitenkin väitetään, että uudessa mediakulttuurissa tyylistä tulee *koko* substanssi. Huomio voi päteä päivänpolitiikkaan ja iltapäivälehtiin, mutta taatusti ei bloggaaviin filosofeihin.

Valtaosa ainakin angloamerikkalaisten filosofian tutkijoiden ja opettajien blogeista näyttää pukkaavan ulos muodollisesti kilttejä esseitä tai muistiinpanoja. Ne eroavat painosivuista ja paperilapuista lähinnä linkkien, kuvien ja kommenttien ansiosta. Sekä intensiteettinsä vuoksi, tietenkin: netissä sivut ja laput kiertävät hirveällä vauhdilla ja volyyymilla. Ehkä bloggaaminen ei muotona tuo mitään uutta sisältöä filosofiseen kirjoittamiseen, vaan on vain tehokkaampi media vanhan tekstin levittämiseen.

Larval Subjects -blogia kirjoittava filosofian tohtori Levi Bryant on eri mieltä. Hänelle blogi ei ole vain vaihtoehtoinen tila ajatusten esittämiselle, vaan väline, joka itsessään muokkaa ajattelun ja sosiaalisten suhteiden kehittymistä. Juuri kun Derrida oli ruotinnut meistä läsnäolon metafysiikan, bloggaaminen tuo läsnäolon takaisin entistä vahvempana.

Kirjojen ja artikkeleiden tekijät eivät ole läsnä kuin korkeintaan varjoina, ideaalisina operaattoreina, Bryant kirjoittaa. Blogeissa, joissa kommentointimahdollisuus on sallittu, tekijän ja lukijoiden yhtäaikainen läsnäolo muuttaa kirjoittamisen prosessiksi, jossa virheet, epärointi ja erot pysyvät näkyvillä. Tekstin huoliteltu substanssi liukenee keskusteluun, joka herättää kirjoittajassa avuttomuuden tunteita: onko lauseita mahdotonta ottaa haltuun, kun lukijat jatkuvasti ymmärtävät minut väärin?

Blogosfäärissä filosofin kirjoitus väännetään rationaalilta raiteiltaan. Teksti irrotetaan kelluvaksi sommitelmaksi, jonka merkitys muuttuu sen mukaan, mihin suhteisiin se astuu. ”Blogosfäärissä sitä huomaa, että järkevä ihminen on eräänlainen transsendentaalinen illuusio tai fetissi, jonka ovat synnyttäneet hiljaisten kirjojen tai artikkelien kanssa aikaansa viettävät ihmiset.” Bryantin

mukaan filosofinen bloggaaminen esittää vaatimuksen ajatella uudestaan merkityksen, tekstin ja järjen käsitteitä. Blogit kyseenalaistavat itse ajattelun esittämällä sille uuden, suhteellisemmän ja intensiivisemmän mallin.

Vastakulttuurin aamurusko

Jaettiin nettiä millaisella käsiteveitsellä tahansa, blogeja yhdistää vielä yksi asia: bloggaamisen avoimuus ja nopeus mahdollistavat vastarinnan tekemisen ”valtakulttuurille”.³ Edustavatkohan *niin & näin*, Helsingin yliopiston filosofian laitos tai SFY:n Ajatus-aikakauskirja Suomessa filosofian valtakulttuuria? Ainakin Jukka Hankamäen blogissaan esittämien kommenttien perusteella näin voisi ajatella.

Kärjistetään hieman. Jos tietyt sivustot, sanotaan esimerkiksi *yle.fi* ja *hs.fi*, ovat kuin marxilainen puolue ja porvarillinen Freud – Foucault’n sanoin: ”kulttuurimme byrokratisoiva aamunkoi” – niin blogit voisi käsittää nietzscheläiseksi vastavallaksi. Nietzsche olisi, kuten tietyt blogit ja sivustot, ”vastakulttuurin anarkkinen aamurusko”.⁴

Marxilaisesta valtiosta tuli julkinen byrokratia; freudilaisesta perheestä muodostui yksityinen byrokratia. Nietzschen aforismi puolestaan on, kuten hyvä postaus, jotain aivan muuta. Nimittäin deterritorialisoiva paon viiva...

Mitä siis on blogien nietzscheläinen vastakulttuuri? Deleuzen kysymykset ovat vastaus:

”Tätä merkitsee tyylipolitiikkana. Yleisemmin sanottuna: mistä tekijöistä koostuu ajattelu, joka väittää virttojensa ulottuvan lakien tuolle puolen kieltäytyessään tunnustamasta niitä; ajattelu joka väittää ulottuvansa sopimuksellisten suhteiden tuolle puolen niitä purkaessaan; ajattelu joka väittää kurkottavansa ohi instituutioiden parodioidessaan niitä?”⁵

Deleuzelta on peräisin toinenkin kuuluisa sitaatti, itsessään aforismi: ”Ne, jotka lukevat Nietzscheä nauramatta, nauramatta makeasti ja usein ja joskus hullun lailla, voisivat yhtä hyvin olla lukematta häntä.”⁶

Sitaatti pätee moneen blogiin. Ehkä filosofia voisi paremmin, jos sitaatti pätsisi myös useampaan *filosofia-*blogiin.

(Teksti ja blogilinkit osoitteessa: filosofia.fi/verkkoloki/blogit)

Viitteet

- 1 Vastaavasti Nietzsche-blogi *Your Daily Nietzsche* on 300 postauksesta koostuva sivusto.
- 2 Gilles Deleuze, *Nomadinen ajattelu* (Pensée nomade, 1973). Suom. Jussi Vähämäki. Teoksessa *Autiomaat. Tekstejä vuosilta 1967–1986*. Gaudeamus, Helsinki 1992.
- 3 Blogien avoimuus ja nopeus mahdollistavat tietenkin myös huonojen ja yksinkertaisesti *typerien* tekstien julkaisemisen. Mutta eikö tämä ole demokratian yleinen käänköpuoli?
- 4 Ks. Gilles Deleuze, *Foucault/Nietzsche*. Suom. Turo-Kimmo Lehtonen ja Jussi Vähämäki. Tutkijaliitto, Helsinki 1998.
- 5 Deleuze 1992, 11.
- 6 Deleuze 1992, 15.

AKI JÄRVINEN

Superlaman tärkein taustatekijä on talousajattelu

Jokainen talletus pankkiin oikeuttaa pankin lainaamaan siitä 90% (jos reservivaatimus on 10%). Tietenkin pankki pyrkii maksimoimaan tulonlähteensä eli lainauksen. Seurauksena pankeilla on rajusti velkaa ja saatavina lainat. Lyhyesti: pankkijärjestelmä perustuu velkaan. Tilanne on hallinnassa niin kauan kuin ihmiset eivät nosta tilejään tyhjäksi ja maksavat lainansa sääntillisesti korkojen kanssa. Koron takia systeemi tarvitsee ikuista kasvua, mutta rajallisella planeetalla se on mahdottomuus.

Kasvun uskonto

Tänä päivänä rahana pidetään kaikkea. Nousukaudella rahassa mitattu arvo pätee, mutta kun käänös tapahtuu, kuplahinnat romahtavat – mitä isompi kupla, sitä syvempi lasku. Silloin paljastuu ”omaisuuden” kahtiajakautuminen: varallisuuden ja velan määrät paljastuvat. Varallisuus pitää arvonsa tai antaa tuloja, mutta alemmilla työmuurahaisilla tahtoo olla vain illuusio varallisuudesta eli velkaa. Velalla on ikävä taipumus muuttua raskaammaksi kun tulot laskevat, mutta ennen kaikkea niin tapahtuu arvonalenemisten takia. Laskukauden pahentuessa velkaa voi lopulta olla enemmän kuin kohteella on nimellisarvoa.

Nykymenoa on ruokkinut bittirahan räjähdysmäinen lisääntyminen, sillä monilta on hävinnyt kyky käsittää rahaa. Harva käsittelee perinteisiä seteleitä tai kolikoita, ja varsinkin nuoremmat ovat kiinni bittirahassa. Kaiken kukkuraksi paperirahaa on surkean vähän (vuoden 2007 lopussa 700 miljardia euroa eli 1400 euroa per nenä, kun samana vuonna EU:n BKT oli noin 14 000 miljardia dollaria eli 10 000 miljardia euroa). Fyysisen rahan osuus on itse asiassa häviävän pieni kaikesta muusta ”rahasta”.

Inflaatio vs. deflaatio

Inflaatio on kierrossa olevan rahamäärän kasvua suhteessa ostettaviin hyödykkeisiin ja deflaatio taas rahamäärän supistumista. Nämä eivät tarkoita hintojen nousua tai laskua, vaikka niin median kautta olemme oppineet ymmärtämään.

Nousukaudella tapahtuu inflaatiota eli pankit lainaavat surutta, jolloin hinnat nousevat (kasvava rahamäärä kilpailee samoista ostokohteista). Eri kohteissa hinnat nousevat eri tavalla, esimerkiksi asunnot ja osakkeet kallistuvat nopeasti. Harva reagoi tilanteeseen pientä jupinaa lukuun ottamatta.

Nousu loppuu, kun pankit eivät saa enää asiakkaita. Ei ole lainaajia, kun roskakuskin kissallekin on jo myönnetty laina. Tässä vaiheessa myyminen vaikeutuu ja paljastuu, ettei kaikki ”rahaksi” mielletty olekaan niin helposti valtakunnan valuutaksi vaihdettavissa. Kier-

rossa oleva rahamäärä alkaa vähentyä, ja erityisesti luotto haihtuu nopeasti, kun pankit vähentävät lainaamista. Asunnot halpenevat, autoille ei ole ostajia. Tietyn pisteen jälkeen deflaatio ruokkii itseään: miksi ostaa nyt, kun ensi kuussa on halvempaa? Ihmisyksykologiasta johtuen tilanne ampuu yli sekä nousukaudella (kupla kasvaa ylisuureksi) että laskukaudella, kun pelko tilanteen pahenemisesta aiheuttaa eurojen myynnin senteillä.

Derivaatiivit

Derivaatiivit eli johdannaiset ovat kymmenen vuoden aikana nousseet liikepankkien tärkeimmäksi sijoitusvälineeksi. Niiden yleistymisen johtuu Glass-Steagall-lain kumoamisesta Clintonin kaudella vuonna 1999. Laki oli peräisin 1930-luvulta ja se rajoitti pankkien spekulointia. Lain kumoamista ajoivat erityisesti Larry Summers ja Robert Rubin, jotka ovat molemmat Obaman hallituksen avainmiehiä. Rubin siirtyi Citigroupin johtajaksi Clintonin valtiovarainministerin paikalta pari kuukautta ennen kuin laki kumottiin. Mies poistui Citigroupista 2008 hyvien taskurahojen kanssa ja vetää nyt Obaman talousryhmää. Larry Summers on muun muassa Alan Greenspanin tavoin koko ajan puolustanut derivaatiiveja.

Derivaatiiveilla on yleensä jokin takaus kuten asuntotai luottokorttilainat tai vuokratulot kiinteistöistä. Katastrofaalisin derivaatiiviryhmä on CDS:t *credit default swaps*, jotka ovat vakuutuksia eli toisin sanoen vedonlyöntiä firmojen maksukyvyistä. Koska näitä derivaatteja ei kutsuta vakuutuksiksi, ne eivät kuulu vakuutuslainsäädännön alaisuuteen. Tämä mahdollistaa, että ensin kohdefirma voidaan vakuuttaa ja sitten ajaa se konkurssiin. Yhtä lailla firma voi lyödä vetoa oman osakkeensa kurssilaskusta, kertoa huonoja uutisia ja kerätä rahat. Hullu maailma?

Derivaatiiveihin liittyy käsite ”vipu” eli kymmenen pisteen sijoituksella käytettäväksi tulee 1 000 pistettä (satakertainen vipu). Niin kauan kuin kurssikehitys on tuottoisa, voitto on satakertainen, mutta jos kurssi kääntyy prosentin lähtötilanteesta, sijoitus haihtuu. Näin ollen pienet kurssilaskut voivat aiheuttaa hurjia tappioita.

”Tilanne pahenee vielä pitkään, sillä monin paikoin voi odottaa asuntojen arvojen tipahtavan 75–90% huipusta. SuperLama on vasta alussa ja monelle maalle Islanti antaa esimakua tulevasta.”

Asuntolainaderiivatiiveista (MBS:t) erityisesti niin sanotut subprimet ovat todellinen mörkö. Nämä NINJA-lainat (ei tuloja, töitä, takuita) olivat selvää huijausta alusta asti, mutta se ei haitannut niiden myöntämistä. Lainat myytiin sijoitusyhtiöille (kuten eläkerahastoille) ympäri maailmaa arvotustoimistojen lyötyä niihin AAA-leiman. Subprimejen arvo oli vuoden 2007 lopussa ”vaivaiset” 2 000 miljardia dollaria, kun CDS:t olivat 62 000 miljardia dollaria. Huhtikuun 2009 uutinen, jonka mukaan kolmannes kaikista asuntolainaderiivatiiveista on ilman takausta, osoittaa vain, että huijaus ei ole rajoittunut yksin subprimeihin.

Vuoden 2007 lopussa maailman deriivatiivit arvioitiin jopa miljoonan miljardin US\$:n arvoisiksi. Huhtikuussa 2009 Comptroller of Currency -toimisto ilmoitti jenkkipankkien deriivatiivivastattavien olevan nimellisarvoltaan 200 000 miljardia dollaria vuoden 2008 lopussa. Neljä nimeä hehkui kuin peukalo vasaranlyönnin jälkeen: JP Morgan 87 000, Bank of America 38 000, Citigroup 32 000 ja Goldman Sachs 30 000 miljardia dollaria. Deriivatiivikaupan kokonaisuuden arviointi on vaikeaa, koska valtaosa kaupasta käydään ilman valvontaa. Ei-jenkkipankkien deriivatiiveista en ole edes löytänyt tietoa.

Vuonna 2008 maailman pörsseistä ja asunnoista haihtui 30 000 miljardia dollaria. Deriivatiiveista tuli rahastoille ja pankeille 30 000 miljardin dollarin tappiot. Toisin sanoen deflaatio on vasta alussa ja kierrossa oleva rahamäärä kutistuu vuosia. Vertailuna maailman BKT vuonna 2007 oli noin 52 000 miljardia dollaria, USA:n noin 14 000 miljardia dollaria ja Suomen 192 miljardia dollaria.

Pankkien taistelu niin sanottua *mark-to-market* (markkinat määräävät arvon) -ajatusta vastaan on ollut surkuhupaisaa. Kaikki kansainväliset pankit ja yhdysvaltalaispäättäjät sanovat, että papereiden arvoa ei tarvitse määrittää, koska ajat ovat vaikeat, ja arvot palautuvat tulevaisuudessa. Irvileuat kutsuvat menettelyä *mark-to-fantasy*’ksi.

Huhtikuussa julkaistujen jenkkipankkien hyvät tulokset ensimmäiseltä vuosineljännekseltä 2009 ovat erinomaisia esimerkkejä kevennetyistä kirjanpitosäädöksistä.

Räikeimpänä Goldman Sachs laski tulot joulukuusta helmikuulle ja tappiot tammikuulta maalikuulle – samalla jäivät ilmoittamatta joulukuun lopun isot alaskirjaukset ja kappas vain – virallisissa ilmoituksissa firma teki miljardeja dollareita voittoa.

Eurooppa

Yhdysvalloissa suurten pankkien vakavaraisuusasteet olivat joulun alla seitsemästä kahdeksaan prosenttia, kun euroalueen pankeilla vastaava luku oli kolmesta neljään. Taustalla ovat Länsi-Euroopan pankkien alaskirjattavat paperit omilla markkinoillaan (16 000 miljardia euroa helmikuussa 2009) ja Itä-Euroopan markkinoilla (900 miljardia euroa, esimerkiksi Ruotsin pankeilla on 60 miljardin euron saatavat Baltian maista).

Euroopan suurin ongelma on Yhdysvaltoihin verrattuna paljon suuremman asuntokuplan puhkeaminen: vuosina 2001–2007 Yhdysvalloissa asunnot kallistuivat sata prosenttia, kun Iso-Britanniassa ja Irlannissa nousu oli 200–300 prosenttia. Espanjassa on nyt toista miljoonaa tyhjää asuntoa. Etelä- ja Itä-Euroopassa tilanne on samansuuntainen. Itä-Euroopan maissa tilannetta pahentaa lainojen ottaminen ei-kotimaisissa valuutoissa. Nyt Itä-Euroopan valuutat ovat romahtaneet kymmeniä prosentteja. Seurauksena tulee olemaan laaja työttömyys, kun vientiteollisuus romahtaa. Palvelusektori ei yksinkertaisesti pysty pyörittämään rattaita nykyisillä oletuksilla.

Toinen Euroopan ongelma on EU:n hajanaisuus johdoporsaiden puheista huolimatta. Todellisuudessa valtiot päättävät itsenäisesti omasta talouspolitiikastaan. Ei ole kaukaa haettua, että Etelä- ja Itä-Euroopan EU-jäsenet nostavat kytkintä unionista Irlannin ja Iso-Britannian kanssa, kun valtioiden taloustilanne pahenee ja kansalaisten purkaus kovenee. Seurauksena olisi euron romahdus vakavasti otettavana valuuttana.

Lisäksi tuontien energian osuus kasvaa tulevaisuudessa, sillä Pohjanmeren öljyntuotanto on laskenut kolmanneksella vuodesta 2000. Tämä näkyy Iso-Britannian epätoivona saada budjettinsa tasapainoon – veikkaan ettei se onnistu, koska maa on jo öljyn netto-ostaja eikä valtio saanut säästettyä edes nousukaudella. IMF:n oven kolkkuttelu on Iso-Britannialle todennäköistä lähitulevaisuudessa.

Aasia

Japani on ollut 1990-luvulta asti lamassa, eikä tilanne ole siellä paranemassa. Hi-tech-tuotteiden markkinat supistuvat rajusti. Maan hetkellinen pelastus on valuutta, joka on vahvistunut jenin carry-trade -kaupan lähdeyttä purkautumaan. Kun sen vaikutus poistuu, on maa melkoisten valintojen edessä, sillä Japani on ainoastaan riisin suhteen omavarainen.

Kiina on ratsastanut ympäristön ja ihmisoikeuksien unohtamisella sekä tilpehööriin myynnillä. Nyt vienti laantuu, ympäristö höyryää myrkkyyä ja ihmisille luvattu hyvinvointi paljastuu haaveeksi. Kaaos on väistämätön,

kun maassa on sadantuhannen tehtaan sulkemisen kylkiäisenä sata miljoonaa työtöntä. Maa tarvitsisi kahdeksan prosentin vuotuisen BKT:n kasvun työllisyyden ylläpitämiseksi, mutta tänä vuonna kasvu pudonnee nolnaan. Asiaa pahentaa sukupuolijakauma, kun miljoonat miehet ovat vailla morsianta. Seurauksena on perinteinen kommunistipuolueen toimintamalli, armeijan käyttö vastalauseiden murskaamiseksi. Kaikki tämä tietenkin ruokkii enemmän tai myöhemmin resurssisotia, koska maa hädin tuskin ruokkii itsensä.

Muut Aasian maat ovat samoin joutumassa kasvo- tusten melkoisten ongelmien kanssa: väestönkasvu ja talouden kurahtaminen ovat tulta ruutitynnynriin. Seuraukset arvaa jokainen – varsinkin kun monissa maissa korruptio on varmistanut isot tuloerot.

Suomi

Vientivetoisuus ei Suomea nosta kuten 1990-laman jälkeen, koska kaikki maat rypevät samassa SuperLamassa. Valitettavasti johtoporsaat eivät täälläkään asiaa kykene myöntämään. Tulevaisuudessa on hyvin vaikea löytää Nokian kaltaista nostajaa apuihin.

Kotimaisten eläkerahastojen kirjanpitosäädöksiä oli pakko muuttaa vuodenvaihteessa, koska usealla rahastolla oli isoja ongelmia (2008 kokonaistappiot myönnetty 15–20 miljardiksi euroksi). Tämä tietysti pistää miettimään jatkoa. Niin Suomen, EU:n kuin Jenkkilänkin nousu riippuu paljolti yksityissektorista. Kun sen kulutus menee vessanpöntöstä luottotohanojen kuivuessa ja vienti ei vedä, hyvinvointiyhteiskunta tulee natisemaan liitok- sistaan.

Apupaketit pankeille

Viime kesästä alkaen (kesäkuussa 2008 sadan miljardin dollarin piti riittää) valtioiden johtoporsaat ovat luvanneet koko ajan suurempaa tukea (huhtikuussa 2009 IMF arvioi, että alaskirjauksia tulee 4100 miljardia dollaria) finanssialalle. Samoin valtiot ovat ottaneet liikepankkien vessapapruja isot kasat vastuulleen. Esimerkiksi asuntolainajätit Freddie Mac ja Fannie Mae ovat imuroineet 5 000 miljardin dollarin MBS-derivatiivit pankeilta veronmaksajien piikkiin. Samoin liittovaltio on maksanut AIG:lle, maailman suurimmalle vakuutuslaitokselle, 200 miljardia dollaria tukea huhtikuuhun 2009 mennessä. Tuo raha on mennyt isoille pankeille Euroopassa ja USA:ssa niiden CDS-derivatiiveista, joita AIG on ollut vakuuttamassa. Toisin sanoen jenkkiveronmaksaja maksaa myös Deutsche Bankin, Royal Bank of Scotlannin ja monien muiden vedonlyöntejä. Purnaus johtajien bonuksista piilottaa tuhatkertaisen varainsiirron liikepankeille.

Kun katsotaan lukuja rehellisesti, suuret pankit ovat derivatiivisuossa eivätkä ikinä pysty maksamaan vastattaviaan. Seurauksena on tuhansien pankkien kaatuminen pelkästään Yhdysvalloissa (tällä hetkellä kaatuneita on yli 8000), koska suuret pankit pystyvät liittovaltiokyt-

köstensä kautta (USA:n valtiovarainministeriö vilisee Goldman Sachs -miehiä) kiristämään pienemmät kivi- viksi. Tilanteen myöntäminen potkaisi pohjan finanssi- järjestelmältä.

Ei siis ihme, että nykysysteemistä riippuvaiset pankit ja poliitikot tekevät kaikkensa vakuuttaakseen homman olevan hanskassa. Valitettavasti tämä johtaa siihen, että pankkien apupaketit ja takaukset uppoavat pohjattomaan kaivoon eli pankkien taseisiin. Tästä selkeä osoitus on, että pelkästään Yhdysvalloissa pankeille osoitettuja li- sävaroja on huhtikuussa 2009 12 800 miljardia dollaria – ja lainaus pankeista vähenee koko ajan (-23% ensim- mäisellä vuosineljänneksellä). Sama näkyy myös Iso-Bri- tanniassa ja muualla Euroopassa. Tämä ei ole likviditeet- tiongelma. Systeemi on vararikossa.

Islanti antaa esimakua tulevasta

Kun liika velka on johtanut deflaatioon, niin pitää kysyä, miksi kuplaa yritetään pumpata uudestaan? Kun on kuo- passa, kaivaminen pitäisi lopettaa. Tällä hetkellä kupla on suurin ihmiskunnan historiassa eli myös romahdus tulee olemaan suurin. Asian varmistaa koko planeetan kattava verkottuminen. Maailmassa on jo nyt miljoonia ihmisiä, joiden asunnon arvo on pienempi kuin heidän velkansa. Tilanne pahenee vielä pitkään, sillä monin paikoin voi odottaa asuntojen arvojen tipahtavan 75–90% huipusta. SuperLama on vasta alussa ja monelle maalle Islanti antaa esimakua tulevasta.

Vertailtaessa nykyä 1930-luvun lamaan on hyvä huomata, että tuolloin Yhdysvalloissa työttömyys nousi 25–50 prosentin välille. Osakkeiden romahdus oli 90 prosenttia 1929–33 välillä, joten vastaava tarkoittaisi, että vuonna 2010 Dow Jones -indeksi päättyy 1000–1500 pisteen välille (vuoden 2007 huippu oli yli 14 000). DJ- indeksi saavutti 1929 tason vasta 1954. Matkan varrella oli myös jokunen kansainvälinen selkkaus...

Lisäksi talous on koko historian ajan ratsastanut kas- vavan energiamäärän harteilla (1930-luvun laman aikana maailman isoimpia öljykenttiä ei vielä ollut löydetty). Näyttäisi siltä, että tarjolla oleva käyttöenergia ihmistä kohden on kääntymässä laskuun. Seuraukset tulevat olemaan käänteentekeviä.

Alkaneen talousromahduksen vaikutukset tulevat kiusaamaan vuosia, ehkä vuosikymmeniä. Romahdus heijastuu kaikille yhteiskunnan aloille. Ensimmäisiä merkkejä oli ilmassa viime syksyllä, kun useat autofirmit vetäytyivät F1-kisoista. Jatkossa kansainväliset urheilukil- pailut kärsivät rajusti sekä osanottaja- että katsojamäärien supistumisesta. Talviolympialaiset 2010 ehkä jotenkin vielä tahmotaan läpi, mutta Lontoon 2012 kesäkisoista on tulossa totaalinen fiasko aikaisempaan verrattuna.

Elämme ihmiskunnan suuren murroksen aikaa. Vaikka se pelottaa, niin nyt olisi mahdollisuus muuttaa nykyisiä rutiineja yhteiskunnan kaikilla tasoilla. Kysymys kuuluu: pystymmekö lajina kohtaamaan haasteen?

Lähteet: ks. <http://www.samassaveneessa.info>



Metafora – Tulkinnan syövästä kielikritiikkiin

Tätä nykyä ”metafora on kuollut” on kuollut metafora. Metaforan käsite on ehätetty julistaa kuolleeksi moneen kertaan sitten 1960-luvun, mutta siitä huolimatta metaforatutkimus voi kenties paremmin kuin koskaan. Kiista metaforan mielekkyydestä ei ole yksin tekstiteoreettinen, vaan debatti ulottuu tulkintatieteiden perusteisiin.

Metaforan käyttö ihmistieteiden ja kognitiivisten menetelmien silloittajana nousi laajaan tietoisuuteen 1980-luvun alkupuolella George Lakoffin ja Mark Johnsonin tutkimusten myötä. Viimeisen kymmenen vuoden tulkintatieteiden ’metaforisaatio’ on ollut läpitunkevaa. Käsitteen alan laajennuttua koskemaan lähes kaikkea merkityksenantoa sen tarkkuus ja mielekkyys on kokenut kadon. Siinä missä Charles Baudelaire flaneerasi symbolien metsässä, tulkintatieteiden edustajat joutuvat tahtoen tai tahtomattaan raivaamaan metaforien ryteikköä.

Kuinka metaforasta tuli totta

”Metaforan hegemonialla on pitkä historia. *Runousopin* kolmannessa kirjassa Aristoteles käsittelee metaforaa tulkinnan *hyveenä*. Keskiajalta 1800-luvulle metaforaa pidettiin yleensä ’trooppien trooppina’, jonka mukaan muita figuraalisen kielen muotoja on arvoitettu. Yhtä lailla Giambattista Vico kuin Johann Gottfried von Herder pitivät metaforaa kielen syntysanana.¹”

Tunnetusti Friedrich Nietzsche piti totuutta kuluneena ja aistivoimansa menettäneenä metaforana ja metaforaa kielellisenä illuusiona. Toisaalta hän antoi jälkeenjääneessä kirjoituksessaan ”Totuudesta ja valheesta ulkomoraalisessa merkityksessä” (”Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne”) metaforalle perustavan esikielellisen aseman:

”Hermostyke siirtyy ensin kuvaksi! Ensimmäinen metafora. Kuva jäljittyy edelleen ääneksi! Toinen metafora.”²

Näillä huudahduksilla Nietzsche toimi tahtomattaan tienraivaajana nykyisille kognitiivisille metaforakäsityksille, jotka ovat laajentaneet kielen metaforisuuden ajattelun ja merkityksen perustavaksi ehdoksi ja välittäjäksi³.

Kognitiivisen metaforakäsityksen mukaan arkinen kielenkäyttö on täynnä konventionaalisia metaforia, jotka suuntaavat kielenkäyttöä ja toimintaa. Teorian nokkamiesten Lakoffin ja Johnsonin iskulauseet kuten ”Elämme elämämme metaforiin palautuvien päätelmien

varassa”⁴ kuulostavat puoliksi nietzscheläisiltä, sillä erotuksella, että kognitivistisesta näkökulmasta metaforisuus on skemaattinen tietämisen mitta, Nietzsche valheellinen illuusio.

Lakoffin ja Johnsonin läpimetaforisoitu kielikäsite on asetettu monesta suunnasta kyseenalaiseksi. Käsite esitetään usein täysin historiattomasti, vaikka samantyyppisiä ja paremmin perusteltuja lähestymistapoja on esitetty useita⁵. Lingvistisen metaforakritiikin ääripäätä on edustanut Jerrold M. Saddock, jonka mukaan metaforalla (ja kielellisellä figuraatiolla ylimalkaan) ei ole tekemistä ilmaisun tai edes kielen kanssa, ja metaforan ongelma voidaan palauttaa pragmaattiseksi kysymykseksi⁶. Lisäksi kognitivistien perusteet, metaforien yleisyys ja kielellinen läpäisevyys, ovat kyseenalaisia korpustutkimusten perusteella⁷.

Mannermaista vastarintaa

Metaforan epäily nousi yhdessä 1900-luvun alun kielikritiikin myötä. Monet 1900-luvun alun kokeelliset liikkeet, etenkin ekspressionistit ja futuristit, julistivat ”taistelun metaforaa vastaan”. Runoilija Theodor Tagger kirjoitti 1917 manifestinsa *Das neue Geschlecht. Programmschrift gegen die Metapher* ja samana vuonna Carl Sternheim yhtyi vastarintaan manifestillaan *Kampf der Metapher*.⁸

Mannermaisen metaforakriittisyyden taustavaikuttaja Martin Heidegger arvosteli kielen metaforisaatiota monissa kirjoituksissaan. Niin ikään useat Heideggerin jälkeen tulevat mannermaiset filosofit ovat tahtoneet, että heidät otetaan kirjaimellisesti. Jo *Anti-Oidipuksen* ensimmäisellä sivulla Deleuze ja Guattari entävät vakuuttamaan, että auringonsäteet puheenjohtaja Schreberin peräaukossa eivät suinkaan ole metaforia, vaan ”koneen vaikutuksia”⁹. Yhtä lailla Jean Baudrillard torjuu metaforan immanentille todellisuuskäsitykselle vieraana: ”Mikään tarina tai instanssi ei pysty enää tekemään läsnäoloamme metaforaksi. Määrittelemme itsemme käyttämättä minkäänlaista transsendenssia”¹⁰.

Ankarasta kritiikistä huolimatta, tai kenties siitä johtuen, viime vuosina metaforasta on kognitivistisen

näkemyksen innoittamana tehty myös mannermaisen filosofian keskeiskäsite, jollaisena se on ymmärretty peräti ontologiseksi jännitteeksi ja filosofisen ongelmanratkaisun avaimeksi; aina Immanuel Kantista Jacques Derridaan¹¹. Hämmästyttävää kyllä filosofi Clive Cazeaux onnistuu tuoreessa kirjassaan lukemaan jopa metaforakriittisen Heideggerin nimenomaan metaforalla ajattelijoiden leiriin ja pitää keskeisenä Heideggerin saavutuksena ”ontologisen metaforan” käsitettä¹², mikä Heideggerin kritiikin tuntien edellyttää todella vastakarvaista Heidegger-tulkintaa.

Metaforisuus metafysiikkana

Väitöskirjassaan Pajari Räsänen on tutkinut Paul Celanin runouden tapoja vastustaa metaforisuutta niin kirjoituksen kuin myös tulkinnan välineenä¹³. Räsänen huomauttaa, että metaforatutkimuksesta on vaarassa tulla uusi metafysiikka¹⁴. Heideggerin toteamus, että metaforisuutta on vain metafysiikan sisällä¹⁵ uhkaa kääntyä päällelleen: metafysiikkaa on enää metaforisuuden piirissä. Metaforan kielestä on tehty metakieli.

Kuten Räsänen huomauttaa, metaforakeskustelu on saanut viime vuosina jopa hurmoksellisia sävyjä. Tästä esimerkkinä William Franke kirjoittaa artikkelissaan ”Metaphor and Making of Sense”: ”Metafora voi ulottua kaikkien maailmallisten faktojen ja objektien tuolle puolen ja määrittellä maailman kokonaan uudelleen.”¹⁶ Samalla hän vertaa metaforakeskeiseen kielikäsitteeseen siirtymistä ”kopernikaaniseen kumoukseen”¹⁷. Vaikka Franken tulokulma metaforaan on poeettinen, hänen metaforahybriksensä ei ole kaukana kognitivistisen metaforakäsityksen ylilyönneistä.

Kohdallisesta kritiikistä huolimatta metafora on edelleen poetiikan ja runoudentutkimuksen akateemisen opetuksen peruskäsite. Ilmeinen syy metaforan suosioon on sovellettavuus, jonka tekee helpoksi käsitteen epämääräisyys. Laajimmillaan ”kielen metaforisuus” laajentuu tarkoittamaan lähes kaikkea (figuraalista) merkityksenantoa. Samalla metaforan hegemonia on painanut lähes unohduksiin monia poetiikan ja retoriikan käsitteitä anakoluutista zeugmaan. Lingvistikissä kopernikaanisessa kumouksessa metafora on kiepsahtanut retorista keinosta ontologiseksi rakenteeksi, kuten Franke itseään toteuttavasti ennusti.

Ametaforisuus ja ei-tieto

Paradoksaalisesti kenties juuri anti-metaforisuuden ja metaforan vastustuksen vuoksi metafora pysyy teoreettisesti näkyvillä. Vuosikymmeniä jatkunut metaforakritiikki todistaa ennen kaikkea, että metaforasta ei päästä eroon vastustamalla sitä teoreettisesti. Anti-metaforisuudesta olisi kenties siirryttävä konkreettiseen *ametaforisuuteen*. Millaista kieltä totaalinen metaforattomuus edellyttäisi kielitieteeltä, runoudelta ja filosofialta, on vielä paljolti kokeilematta.

Toinen vaihtoehto on tehdä kielen laajasti ymmärretystä metaforisuudesta kielikritiikin väline. Jos Nietz-

schen henkeen myönnetään, että totuus on eittämättä metaforista, oma totuus ja toisen tieto pysyy välttämättä kyseenalaisena, avoimena ja haavoittuvana. Näin ollen, toisin kuin Lakoff ja Johnson ajattelevat, metafora ei olisi niinkään ymmärtämisen muoto, vaan tilan antamista eittämättä. Tällöin kielen metaforisuuden voisi käsittää kielen toisinelon ja vierauden kantamisena sellaisenaan, palautumattomassa outoudessaan, kirjaimellisesti.

Viitteet

- 1 Franke 2000, 139–140.
- 2 Nietzsche 1980, 879: ”Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild! erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einem Laut! Zweite Metapher.”
- 3 Ks. Cazeaux 2007, 8.
- 4 Lakoff ja Johnson 2003, 273.
- 5 Ks. Jäkel 1999.
- 6 Sadock 1993, 57.
- 7 Cowie 1998, 10.
- 8 Ks. Müller-Richter ss. 107–111 & 111–114.
- 9 Deleuze 2007, 9.
- 10 Baudrillard 1991, 33.
- 11 Cazeaux 2007, 1.
- 12 Cazeaux 2007, 194.
- 13 Räsänen 2007, ks. myös Räsänen haastattelu tässä lehdessä.
- 14 Räsänen 2007, 60.
- 15 Heidegger 1958, 89.
- 16 Franke 2000, 148.
- 17 Sama.

Kirjallisuus

- Baudrillard, Jean, *Ekstaasi ja rивous* (L'autre par lui-même. Habilitation, 1987). Suom. Panu Minkkinen. Gaudeamus, Helsinki 1991.
- Cazeaux, Clive, *Kant, Cognitive Metaphor and Continental Philosophy: From Kant to Derrida*. Routledge, Lontoo 2007.
- Cowie, Anthony P., *Phraseology: theory, analysis and applications*. Clarendon, Oxford 1998.
- Deleuze, Gilles & Guattari, Félix, *Anti-Oidipus. Kapitalismi ja skitsofrenia* (Capitalisme et Schizophrénie 1. L'Anti-Cédepe, 1972). Suom. Tapani Kilpeläinen. Tutkijaliitto, Helsinki 2007.
- Franke, William, *Metaphor and the Making of Sense: The Contemporary Metaphor Renaissance*. *Philosophy and Rhetoric* Vol. 33 No. 2 (2000), 137–153.
- Heidegger, Martin, *Der Satz vom Grund*. Gesamtausgabe 10. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1997 [1958].
- Jäkel, Olaf, Kant, Blumenberg, Weinrich, *Some Forgotten Contributions to the Cognitive Theory of Metaphor*. Teoksessa Gibbs, Raymond W. & Steen, Gerard J. (toim.) *Metaphor in Cognitive Linguistics*. J. Benjamins, Amsterdam 1999, 9–27.
- Lakoff, George & Johnson, Mark, *Metaphors We Live By*. University of Chicago Press, Chicago 2003 [1980].
- Müller-Richter, Klaus & Larcari, Arturo (toim.), *Der Streit um die Metapher. Poetologische Texte von Nietzsche bis Handke mit kommentierenden Studien*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1998.
- Nietzsche, Friedrich, *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn*. Teoksessa *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* (Band 1). Toimittaneet Giorgio Colli & Mazzino Montinari. Walter de Gruyter, Berlin 1980.
- Räsänen, Pajari, *Counter-figures: An Essay on Antimetaphoric Resistance. Paul Celan's Poetry and Poetics at the Limits of Figurality*. Academic dissertation. Helsinki University Printing House, Helsinki 2007.
- Sadock, Jerrold M., *Figurative Speech and Linguistics*. Teoksessa Ortony, Antony (toim.), *Metaphor and Thought*. Cambridge University Press, Cambridge 1993, 42–57.

Metaforan kolme tulkintamallia

Helmikuussa 1978 kokoontui Chicagon yliopistossa metaforatutkimuksen symposium, jonka pohjalta koottiin kirja *On Metaphor*. Kaksi symposiumin esitelmöitsijää, filosofit Donald Davidson ja Paul Ricœur esittivät näkemyksensä metaforan luonteesta. Esitelmissään he hyväksyivät samantyyppisiä lähtökohtia, mutta päätyivät vastakkaiseen lopputulokseen. Davidsonin ja Ricœurin kantojen vertailu tarjoaa kaksi vaihtoehtoa kysymykseen kirjaimellisen ja metaforisen kielen suhteesta¹. Esitän kolmannen metaforateorian vaihtoehdon näiden kantojen väliltä.

U seissa filosofisissa teorioissa metafora käsitetään metaforisen lauseen sisältämästä ristiriidasta käsin. Metaforista kieltä selitetään suhteessa kirjaimelliseen kieleen. Jänniteteoriaksi kutsutaan sitä ajatusta, että metaforan merkitys syntyy, kun metaforan tulkitsija hahmottelee ristiriitaista lausetta. Esimerkiksi kielikuva ”Maapallon kalloa raastetaan verisellä nyrkkiraudalla” on jännitteinen lause, jota pitää hetki pohtia². Tässä lauseessa jännitteisenä nähdään maapallo suhteessa päälalloon, joka saa rautaisia iskuja.

Paul Ricœurin jänniteteoria perustuu idealle, että metaforinen ilmaisu tuottaa tulkitsijan mielessä kuvittelua. Sen avulla tulkitsija rakentaa uuden merkityksen³. Davidsonin teoria on suunnattu ”metaforisen merkityksen” ajatusta vastaan. Davidson väittää, että metaforan selityksessä on tarpeetonta puhua ’metaforisesta merkityksestä’ tai ’metaforisesta totuudesta’⁴. Pohdin, missä suhteessa Davidsonin kritiikki osuu Ricœurin teoriaan, ja missä suhteessa Davidson menee harhaan. Lopuksi esitän näiden kantojen väliltä kolmannen tavan käsittää metafora.

Erityisesti jänniteteoriassa ajatellaan, että metaforan tulkinta on onnistunut prosessi. Ricœur esittää, että metaforan jännitteisyys purkautuu. Davidson taas uskoo, etteivät lauseen tuottamat mielikuvat kuulu enää metaforan osaksi. On kuitenkin mahdollista, ettei metaforinen merkitys purkaudu laisinkaan. Tällainen metafora jää vastaanottajille arvoitukseksi. Siitä tehdään ääretön määrä uusia tulkintoja. Tällaisia ”ikuisesti eläviä metaforia” lienee esimerkiksi runoudessa. Niiden tulkintaprosessi on samanlainen kuin muidenkin metaforien, mutta yksikään tulkinta ei vain vakiinnu. Mahdollinen jännite tai ristiriitaisuus jää pysyväksi.⁵

Analyttinen ja hermeneuttinen teoria

Sekä Davidsonin että Ricœurin teoriat korostavat metaforan tutkimista kielenkäyttötilanteessa. Metafora on

Davidsonille kielenkäytön alueelle kuuluva keino, joka tuottaa uutta ymmärrystä. Davidson nojaa erotteluun sanojen merkitysten ja sanojen käytön välillä. Metaforat kuuluvat käytön alueelle⁶.

Kirjaimellinen merkitys syntyy kielenkäyttötilanteiden pohjalta. Toistuessaan metaforinen merkitys muuttuu kirjaimelliseksi. Esimerkiksi Suomen käsitteellistäminen neitona on aikojen saatossa muuttunut kirjaimelliseksi kieleksi. Kuitenkin sitä hyödynnetään yhä uudelleen palauttamalla se metaforiseksi, kun se tuodaan uuteen yhteyteen.

Ricœur tutkii, miten metaforaa käytetään erilaisissa teksteissä. Ricœurilla kielenkäyttötilanteiden korostaminen liittyy yhteiskuntafilosofiseen näkökulmaan. Metaforia voidaan tutkia teksteistä ja havaita niiden edustavan tiettyä ideologiaa. Tällaista ideologista merkitystä tuottavasta metaforatyyppistä otan esimerkiksi Suomi-neito metaforan NATO-keskustelun yhteydessä. Vanhaa Suomi-neito metaforaa tarkastellaan uudella tavalla, kun huomataan, että sitä hyödynnetään keskustelussa Suomen NATOon liittymisestä.

Toinen yhdistävä piirre Davidsonin ja Ricœurin teorioissa on ajatus siitä, että metafora tuottaa uutta tietoa. Davidson erottaa oman metaforakäsityksensä niistä teorioista, joissa metaforan kognitiivinen arvo kielletään. Samoin Ricœurin mukaan metaforalla on uutta ymmärrystä välittävä tehtävä.

Davidsonin muotoilu ei ole yhtä voimakas kuin ranskalaisen kollegansa. Davidsonin mukaan metafora saa huomaamaan yllättäviä analogioita⁷. Ricœur esittää, että metafora uudelleenkuvaa todellisuutta⁸. Davidsonin mielestä metafora on hyvä väline kirjallisuudessa, tieteessä, filosofiassa ja oikeudenkäytössä⁹. Ricœurille metaforaa tutkitaan erilaisissa tekstityypeissä, filosofisissa, tieteellisissä, lakiteksteissä.

Kolmanneksi, Ricœurin oletus on, että metaforassa uuden tiedon tuottaminen tapahtuu tulkinnassa. Uusi tulkinta syntyy kirjaimellisen tulkinnan ristiriidasta. Davidson ei kiellä sitä, että metafora saa meidät huo-



maamaan uusia asioita¹⁰. Davidson näkee, että metaforan tulkinta on ”mielikuvituksen työtä”. Metafora saadaan aikaan käyttämällä sanoja ja lauseita mielikuvitukseksi¹¹. Esimerkiksi metaforassa ”Naton selkänoja olisi Suomelle hyväksi” luodaan konkreettinen kuva siitä, kuinka Suomi tukeutuu NATOon¹². Ilman tätä välttämätöntä selkänojaa Suomella ei olisi ryhtiä.

Viimeiseksi Davidsonilla metafora kiinnittää huomion yhtäläisyyksiin asioiden välillä. Yhtäläisyyksien oivaltaminen toteutuu, kun pohditaan kirjaimellisia merkityksiä¹³. Tämä huomio on rinnastettavissa siihen, miten Ricœurin mukaan metaforan tulkinnassa on vaihe, jolloin metaforaa yritetään sovittaa kirjaimelliseen kieleen, mutta todetaan sen olevan epäsoveltuva suhteessa totuttuihin kielen normeihin.

Jos olemme tottuneet puhumaan Suomi-neidosta EU:n ja NATO:n yhteydessä, täytyy tätä yhteyttä hyödyntävän metaforan olla riittävän yllättävä: ”Maamme Nato-jäsenyys silti tuskin toteutuu edes seitsemän kääpiön seurassa. Lasiarkussa turvallisuuspoliittista unta nukkuvan Suomi-neidon herättäjää ei löydy myöskään presidenttiehdokkaiden joukosta”¹⁴.

Yleinen käsitys tulkinnasta ja kielen luonteesta ei ole Davidsonin ja Ricœurin teorioissa kaukana toisistaan. On kuitenkin huomioitava Davidsonin metaforateoriaa suhteessa hänen ajatuksiinsa kielestä.

Metaforan totuus ja epätotuus

Davidson ajattelee, että kirjaimellisella ilmaisulla ja metaforisella ilmaisulla ei ole eroa, kun tarkastellaan nimenomaan kielenkäyttöä¹⁵. Davidsonin mukaan usein metafora nähdään virheellisesti niin, että sanalla on tavantomainen referenssialue ja referenssialue metaforaa varten. Tämä erottelu on kuitenkin vaikea tehdä käytännössä. Ei ole väliä, onko merkitys metaforinen vai kirjaimellinen. Tärkeää on, miten ja missä tilanteessa lausetta sovelletaan.¹⁶ Siis lause sellaisenaan ei tee metaforaa. Sovellus kielenkäytössä tekee ilmaisun metaforiseksi.

Kun selitetään metaforaa kirjaimellisesta merkityksestä käsin, metaforiset lauseet ovat tosia tai epätosia. Davidson toteaa, että useimmiten metaforat kirjaimellisesti tulkittuina ovat epätosia. Joskus käytetään ilmiselviä kirjaimellisia väitteitä metaforina, esimerkiksi ”kukaan ihminen ei ole saari”. Varsinaisella epätotuudella ei ole väliä. Merkitsevämpää on se, että lausetta pidetään käytetyhteydessään epätotena.

Davidson puhuu ”epätotuuden” ohella metaforan ”absurdiudesta”. Puhe epätotuudesta metaforan yhteydessä sisältää ongelman, koska epätotuus ja absurdius ovat eri asioita. Epätotuudessa on ristiriita sen välillä, mitä lause sanoo ja mitä maailmassa todella on. Absurdi väite taas ei sovellu ollenkaan maailmaan. Tällainen väite ei ole tosi tai epätosi, vaan vailla mieltä.

Esimerkiksi väite ”takapihalla on karhu” on tosi, jos ja vain jos takapihalla sattuu sillä hetkellä olemaan karhu, kun katsomme ikkunasta ulos. Jos takapihalla ei sillä hetkellä ole karhua, väite on epätosi. Jos taas sovellamme

predikaattia ”karhu” takapihalla käyskentelevään Paavo Lipposeen, väite on absurdi. Levin huomauttaa, ettei metaforan tulkinnassa ole keskeistä totuus tai epätotuus¹⁷.

Kun tulkitsemme metaforan, en kysy, onko ilmaus tosi vai epätosi. Sen sijaan pohdin, mitä metafora voisi tarkoittaa. Näin puhe metaforisesta merkityksestä tai metaforisesta totuudesta on turhaa, koska metafora on pelkästään kielenkäytössä ilmaistu kirjaimellinen väite. Davidsonin teoriassa metaforat merkitsevät mitä sanat kaikkein kirjaimellisimmin tulkittuina merkitsevät, eivät mitään muuta. Se taas, mitä metafora kirjaimellisena epätotena (tai ilmiselvästi totena) väitteenä kielenkäytössä herättää huomaamaan, ei kuulu metaforaan¹⁸. Siis toisaalta Davidson myöntää, että metaforinen merkitys ja kuvittelu synnytetään metaforisen lauseen avulla käytetyhteydessä. Toisaalta taas Davidson sanoo, etteivät kuvittelussa hahmotellut konnotaatiot kuulu metaforaan. Näin Davidsonin teoriassa puhe metaforisesta merkityksestä tai metaforisesta totuudesta leikataan pois.

Davidsonin käsitys metaforasta seuraa hänen filosofiansa merkitysteoriasta. Sen mukaan yleensäkin lauseen merkityksen tutkimukseen eivät kuulu lauseen intensionaalisen eli eri tilanteissa vaihtelevan sisällön esiin tuovat ajatukset¹⁹. Samoin metaforateoriassa Davidson toteaa, että vertauksen kuvaannollinen merkitys ei kuulu sanalle käyttökontekstista riippumatta²⁰. Davidsonin laajempi merkitysteoria tulee esiin väitteessä, että runo kyllä vihjaa asioita, joita sanat eivät kirjaimellisesti ilmaise. Kuitenkaan vihjaus ei ole merkitys²¹. Toisin sanoen kuvaannollinen merkitys on tilanteissa vaihteleva intensionaalinen merkitys, joka ei kuulu Davidsonin mielestä merkityksen käsitteeseen.

Useiden metaforateorioiden erehdys on Davidsonin mielestä ollut kiinnittyä sisältöihin, joita metafora synnyttää. Useat teoriat ovat käsittäneet sisällöt metaforaan itseensä kuuluviksi²². Davidsonin teoriassa virhe vältetään.

Metaforinen maailma

Kielitieteilijä Samuel Levin ehdottaa, että kun luemme metaforisen ilmauksen kirjaimellisena, metaforinen lause esittää meille epätodellisen asiantilan²³. Levin tarkoittaa tällä sitä, että metaforan vastaanottaja ymmärtää metaforan kirjaimellisena ja luo kirjaimellisuutta vastaavan maailman²⁴.

Siinä missä Ricœur ajattelee metaforan ristiriidan olevan avain uuden kokemuksellisen maailman kehittämiseen, Levin painottaa, että metaforan ympärille laajennetaan käsitteiden verkosto. Tämän puitteissa ilmaus on ymmärrettävä²⁵. Levin olettaa, että metafora asetetaan erilaisiin vaihtoehtoisiin maailmoihin. Näiden sisällä metaforan merkitys ei ole vain ristiriitainen ilmaus.

Metaforinen maailma on kuvittelun avulla toteutettu, mutta siihen voi liittyä muitakin käsitejärjestelmiä kuin puhtaasti kuvallista ainesta. Levin korostaa Ricœuria enemmän kirjaimellisen tulkinnan tärkeyttä metaforisen maailman syntymisessä. Toisaalta hän ei kuitenkaan pi-

”Ricoeurin teoriaa voidaan kehittää hylkäämättä ajatusta metaforan tuottamasta kuvittelusta.”

täydy Davidsonin ajatuksessa, etteivät lauseen intentionaaliset merkitykset vaikuttaisi metaforan luontiin.

Eron tekeminen kirjaimellisen ja metaforisen teorian välillä vaikuttaa siihen, miten ymmärretään tulkinnan prosessin tapahtuvan ihmismielessä, ja miten tarkasti prosessia kuvataan. Edellä sanottu on kirjaimellisen teorian mukaan muotoiltavissa seuraavasti: se, mikä on metaforista reaalisessa maailmassa, on tosi jossakin mahdollisessa maailmassa w' .

Metafora ei kaikissa tilanteissa synnytä ristiriitaa. Pikkeminkin tulkitsija kuulee metaforisen ilmauksen, ja kuullessaan sen rakentaa lauseen ympärille kuvitellun maailman. Sen puitteissa lause on ymmärrettävä. Joissain tapauksissa hän luo maailmat w_1 , w_2 ja w_3 . Hän testaa lauseen merkitystä kussakin maailmassa. Kun hän ymmärtää lauseen maailmassa w_2 , hän kykenee tulkitsemaan lauseen tällaisessa kehityksessä.

Edellistä mallia havainnollistaa metafora, jossa ihmistä kuvataan erilaisilla karhuun liitettävillä konnotaatioilla. Esimerkiksi poliitikko Päivi Lipponen voi olla karhu siinä maailmassa w_1 , jossa hän esiintyy poliittisen järjestelmän emokarhuna. Maailmassa w_2 Päivi Lipponen on verokarhu. Metaforan tulkitsija ei siis luo uutta kuvitteellista maailmaa ristiriidan tilalle, vaan purkaa metaforan siten, että valitsee lauseen ympärille sopivan kehikon. Näin metaforan jännitteisyyteen on mahdollista suhtautua kahdella tavalla:

1 Metaforan tulkitsija luo uuden ilmauksen, joka pakottaa muokkaamaan kahteen termiin liittyviä käsitteitä. Näin metaforisen lauseen ristiriitaisuus synnyttää uuden merkityksen. Suomi on lasiarkussa nukkuvana neito → jännitteinen tulkinta → Suomi on passiivinen liittoutumaan.

1' ”Lasiarkussa turvallisuuspoliittista unta nukkuvana Suomi-neito” koetaan ristiriitaisena ilmauksena, ja kahden käsitteen Suomi-neidon ja siihen liitetyn ominaisuuden välillä suoritetaan vertailu, jonka tuloksena synnytetään kokonaan uusi kuvitteellinen malli, jossa

ymmärretään Suomen liittoutumattomuus passiivisena nukkumisena. Näin tulkinta tapahtuu ristiriitaisen kokemuksen kautta.

2 Metaforaa ei koeta jännitteisenä. Sen sijaan sitä varten kehitetään kuvitteellinen tilanne tai mahdollinen maailma, jonka puitteissa metaforinen lause käsitetään.

2' Ymmärretään, että lause turvallisuuspoliittisesta unesta kuuluu metaforiseen puhetapaan. Tällöin ei synny ristiriitaa tai jännitettä, vaan lause tulkitaan, kuten kirjaimellinenkin ilmaus. Lause asetetaan sellaiseen kuvitteelliseen, metaforiseen maailmaan, jossa Suomi nukkuu turvallisuuspoliittista untaan.

Millainen on metaforan tulkinnan prosessi? Esimerkiksi lehtitekstien metaforissa tulkinta on usein enemmän ensimmäisen mallin mukainen. On silti tapauksia, joissa puhe metaforan tuottamasta jännitteisyydestä ei selitä sitä, mitä metaforan tulkinnassa tapahtuu. Tällöin jälkimmäinen malli selittää metaforan tulkinnan tarkemmin.

Lopuksi

Vastaanottajan tulkinta ei Davidsonin mukaan kuulu metaforan tarkasteluun. Ricoeur ei leikkaa metaforaa näin jyrkästi irti vastaanottajan kokemuksesta. Ricoeur on tietoinen siitä, että metafora sellaisenaan on vain lause muiden joukossa. Ricoeurin tutkimuksen kohteena on kuitenkin juuri tulkintaprosessi, jonka metafora saa liikkeelle. Hän painottaa metaforan kokonaisuudessaan olevan riippuvainen tulkinnassa sanoihin liittyvistä vastaanottajan konnotaatioista.

Metaforan metaforisuus syntyy vasta lauseen ja tulkitsijan välillä. Ricoeur ajattelee, että tätä tulkintaprosessia on tutkittava. Davidson ei usko, että tilanteissa vaihtelevaa merkitystä on syytä sisällyttää luonnollisen kielen merkityksen tutkimukseen.

Ricoeurin teoriaa voidaan kehittää hylkäämättä ajatusta metaforan tuottamasta kuvittelusta. Ricoeurilla

kuvitteelliseen maailmaan päädytään hahmottelemalla ristiriitaisesta ilmauksesta käsin. Davidsonilla metafora kirjaimellisena ilmauksena on erotettava metaforan tulkitsijan tavasta käsittää metafora. Levin puhuu metaforan kirjaimellisuudesta toisin kuin Davidson, ja avaa näin uutta keskustelua siitä, kuinka metaforan luonne selitetään.

Viitteet

- 1 Ks. Ricœur 1978b, 141, Davidson 1984b, 29.
- 2 Ks. Majakovski 1959, 26.
- 3 Korttelainen 2006, 96–97.
- 4 Davidson 1984a, 247.
- 5 Tähän ”ikuisten metaforien” erilliskysymykseen en paneudu tässä artikkelissa enempää. Kiitän Antti Salmista, joka huomasi tämän kysymyksen tärkeyden metaforan tulkinnan prosessissa.
- 6 Davidson 1984a, 247.
- 7 Davidson 1984a, 261.
- 8 Ricœur 1978a, 7.
- 9 Davidson 1984a, 246.
- 10 Davidson 1984a, 261.
- 11 Davidson 1984a, 247.
- 12 HS 11.2. 2007.
- 13 Davidson 1984a, 247.
- 14 Siimes, 2.9.2005.
- 15 Davidson 1984a, 245.
- 16 Davidson 1984a, 252.
- 17 Levin 1988, 14.
- 18 Ks. Davidson 1984a, 261.
- 19 Davidson 1984b, 22–23.
- 20 Davidson 1984a, 255.
- 21 Davidson 1984a, 256.
- 22 Davidson 1984a, 261.
- 23 Levin 1988, 24.
- 24 Levin 1988, 236.
- 25 Ks. Ricœur 1975, 278.

Kirjallisuus

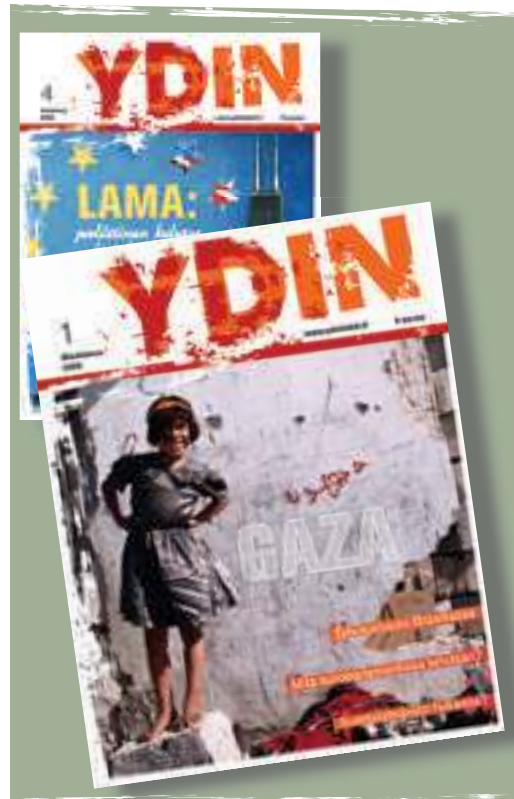
- Davidson, Donald, *What Metaphors Mean*. Teoksessa *Inquiries into Truth and Interpretation*. Clarendon Press, Oxford 1984a (1978), 245–264.
- Davidson, Donald, *Truth and Meaning*. Teoksessa *Inquiries into Truth and Interpretation*. Clarendon Press, Oxford, 1984b (1967), 17–36.
- Korttelainen, Ilmari, *Metaforinen tulkinta ja imaginaatio. niin&näin*, vol. 49, EFS, Tampere 2006, 94–101.
- Levin, Samuel, *Metaphoric Worlds. Conceptions of a Romantic Nature*. Yale University Press, New Haven 1988.
- Ricœur, Paul, *La métaphore vive*. Seuil, Paris 1975.
- Ricœur, Paul, *The Rule of Metaphor. Multi-Disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*. (La métaphore vive 1975) Käänt. Robert Czerny, Kathleen McLaughlin, John Costello. Routledge & Kegan Paul, Lontoo 1978a.
- Ricœur, Paul, *The Metaphorical Process as cognition, Imagination and Feeling*. Teoksessa *On Metaphor*. Toim. Sheldon Sacks. The University of Chicago Press, Chicago 1978b, 17–38.

Metaforaesimerkit

- Helsingin Sanomat*, Jukka Luoma, 11.2.2007.
- Majakovskij, Vladimir, *Pilvi housuissa ja muita runoja. Kuinka säikeitä valmistetaan*. Suom. Arvo Turtiainen. Tammi, Helsinki 1959.
- Siimes, Suvi-Anne, *Suomi-neito ja seitsemän kääpiötä*. MTV3:n verkkosivuilta, palstalta nettivieras 2.9.2005: <http://www.mtv3.fi/uutiset/nettivieras.shtml/389692?siimes>.

YDIN

Asiaa, kuvia ja näkökulmia
maailmasta



– paradokseja unohtamatta.

Tilaa Ydin!

28 €
/ vuosi

Kesto-
tilaus

Vuosi

35 €
/ 4 nroa

- Tilajalahjaksi pamfletti

Opiskelijatilaus 20 euroa/vuosi

www.ydinlehti.fi

JOOSE JÄRVENKYLÄ

Wittgensteinin *Varmuudesta* ja metaforinen kieli

Wittgensteinin näkemys metaforasta on ambivalentti. Toisaalta hän katsoo metaforisuuden olevan tapa, jolla kieli johtaa ajattelua harhaan,¹ toisaalta hän itse käyttää useita eri metaforia läpi tuotantonsa. Erityisesti *Varmuudesta*-teoksen metaforat selventävät niiden roolia kielenkäytössä, missä pääpaino on erityisesti 'maailmankuvan' käsitteellä.



Metafora ja kieliopillinen sääntö

Wittgenstein ei koskaan esittänyt metaforateoriaa, mikä selittyy hänen pidättäytymisellään filosofisesta teorettisoinnista.² Tämä ei kuitenkaan tarkoita, ettei Wittgensteinillä voida nähdä olleen näkemystä metaforista. Laajasti ymmärrettynä katson metaforien toimivan Wittgensteinillä filosofisten teorioiden korvaajana, minkä vuoksi myös metaforia selvennetään metaforin. Näin Wittgensteinin filosofialla voidaan nähdä uutta tuottavaa sisältöä, joka ei ole riippuvainen teorettisoinnista. Koska metaforinen kielenkäyttö selittämisen sijaan pikemmin vaikuttaa ymmärrykseen maailmasta, ei kyse ole filosofisen teorian konstruoinnista.

Kommentaattoreista *Varmuudesta*-teoksen metaforisuuteen eniten on kiinnittänyt huomiota Avrum Stroll, jonka mukaan Wittgenstein siirtyy teoksessa kannattamaan niin sanottua ei-propositionaalista foundationalismia. Tämän tueksi Stroll esittelee Wittgensteinin foundationaalisia metaforia, kuten ”ajatustemme rakennustelineistö”³. Näiden metaforien käytöllä hän katsoo Wittgensteinin esittävän näkemyksen uskomusten järjestelmästä, jossa tietyt lauseet muodostavat epäilylle alistamattoman perustan. Olennaista on kuitenkin Strollinkin mukaan metaforan kyky rikkoa looginen malli, joka kieltämme tavanomaisesti rajoittaa⁴. Metaforalla on kyky ylittää ’maailmankuva’.

Wittgensteinilaisesti metaforaa voi lähestyä siten, että jonkin kielipelin pelaamisessa tutuksi tulleen lauseen tai sanan käyttötapa siirretään toiseen kielipeliin, toiseen kontekstiin. Näin metaforan tulkinta johtaa sanan tai lauseen käyttöä koskevien sääntöjen muutokseen. Tarkastelen erästä Lakoffin ja Johnsonin metaforatutkimuksen klassikkotutkimuksessa *Metaphors We Live By* esittämää mieliesimerkkiä, ”aika on rahaa”-metaforaa. Tässä metaforassa aikaan liittyvät ilmaukset laajennetaan osaksi rahankäyttöön liittyviä ilmauksia, mistä seuraavat esimerkiksi ilmaukset ”kuluttaa aikaa” tai ”säätää aikaa”. Ajankäyttöön liittyviä ilmauksia sääntelevät tietyt säännöt, samoin rahaa koskevaa kieltä. Metafora yhdistää ajankäyttöä koskevan kielen rahankäyttöilmauksia ohjaaviin sääntöihin.

Metaforalla on ilmeinen yhteys siihen, mitä Wittgensteinin kutsuu *Philosophische Grammatik*issa ”kieliopilliseksi säännöksi”⁵ tai *Filosofisissa tutkimuksissa* ”kieliopilliseksi lauseiksi”⁶, erotettuina kokemuslauseista. Kieliopilliset säännöt toimivat standardina kielen käytölle siinä merkityksessä, että esimerkiksi lause ”esineillä on muoto ja ulottuvuus” ei ilmaise välttämätöntä yliempiiristä totuutta vaan lukitsee erään käyttötavan sille, kuinka sana ”esine” todellisuudessa käytetään. Kieliopilliset säännöt eivät ole mielettömiä, sillä jos osaa käyttää kieltä, tuntee myös implisiittisesti ne säännöt, jotka käyttöä hallitsevat. Säännöt ovat kuitenkin ”vailla mieltä”, sillä niiden ei voi sanoa olevan tosia tai epätosia. Säännöt toimivat kriteereinä kielen käytölle, jos siis jo valmiiksi osaa käyttää kieltä, mutta ei voi kuitenkaan olla mitään kriteeriä sille, onko itse sääntö tosi vai epätosi⁷.

Varmuudesta-teosta voidaan lähestyä siten, että siinä Wittgenstein huomaa myös joidenkin sellaisten lauseiden, jotka näyttävät mahdollisilta mutteivät välttämättömiltä, toimivan sopivassa kontekstissa kieliopillisten sääntöjen tavoin. Esimerkiksi lause ”tuossa on puu” ilmoittaa kysyjälle vastauksen: ”ahaa, se ei olekaan pensas”. Sen sijaan lause toimii kriteerinä metsurimestarin käskylle: ”kaatakaa tuo puu”⁸. Kontekstissaan epäilyksettömiä lauseita Wittgenstein vertaa *Varmuudesta*-teoksen kuuluisassa metaforassa saranoihin, joiden varassa kysymykset ja epäilyt liikkuvat⁹.

Kieliopillisten sääntöjen ja perustavien varmuuksien lisäksi uskon metaforan kuuluvan Wittgensteinin sarana-lauseisiin. Nämä lauseet saattavat näyttää tavanomaisilta kielen lauseilta, mutta niiltä puuttuu totuusarvo koska meillä ei ole kriteeriä niiden arvioimiseksi. Metafora kuitenkin eroaa kieliopillisista säännöistä ja perustavista varmuuksista siten, että siinä, missä jälkimmäiset ovat aina kiinni jossakin kielipelissä, niin metafora puolestaan näyttäisi ylittävän kielipelien välisen rajan. Metaforalla luodaan uudet säännöt jonkin sanan tai lauseen käytölle.

Palataan takaisin ”aika on rahaa”-metaforaan ja maailmankuvaan. Metafora luo täysin toisenlaisen suhtautumisen aikaan kuin vaikkapa ”aika on puu”-metafora. Jälkimmäisen metaforan omaksunut henkilö saattaisi käyttää esimerkiksi sellaisia ilmauksia kuin ”lakastunut aika” tai ”aika kiihdyttää” tai ”siinä kaupungissa aika näytti kelottuneen”. Henkilöllä voi ajatella myös olevan meistä poikkeava maailmankuva; hän ei välttämättä ymmärrä ”aika on rahaa”-metaforaa, jota itse käytämme. Vastaavalla tavalla itse emme ymmärrä ”aika on kirja”-metaforaa, paitsi jos ajattelemme aikaa historian tapahtumasarjojen ketjuna. Mutta silloin metaforan tulkinta saa meidät muuttamaan kontekstia, jota vasten sitä arvioimme. Siten metafora voi tarjota Wittgensteinille filosofisen tavan aidosti muuttaa ymmärrystämme maailmasta – metafora muuttaa ’maailmankuvaa’.

Metafora ja ’maailmankuva’

Wittgensteinin käsite ’maailmankuva’, *Weltbild*, on josta-kuinkin omalaatuinen. Se ei ainoastaan viittaa Wittgensteinin varhaiseen metaforaan lauseen loogisesta rakenteesta asiantilan loogisen rakenteen kuvana, vaan lisäksi Wittgenstein antaa käsitteelle kuvauksen uusien metaforien avulla. Ensimmäisessä huomiossaan siitä *Varmuudesta*-teoksessa Wittgenstein sanoo Mooreen viitaten:

”Kaikki, mitä olen nähnyt tai kuullut, saa minut vakuutamaan, ettei kukaan ihminen ole koskaan käynyt kaukana maasta. Mikään ’maailmankuvassani’ ei puhu vastakohtana puolesta.”¹⁰

’Maailmankuva’ on konteksti, jonka avulla ratkaisemme tiettyjen lauseiden totuuden ja epätotuuden välillä, mutta se ei kuitenkaan palaudu uskomusjärjestelmäksi, kuten Wittgenstein hyvin nopeasti tuo ilmi:

”Siinä missä perustavat varmuudet ovat aina kiinni jossakin kielipelissä, metafora näyttäisi ylittävän kielipelien välisen rajan.”

”Mutta ’maailmankuvaani’ minulla ei ole siksi, että olen vakuuttanut sen paikkansapitävyydestä. Eikä siksi, että olen tällä hetkellä vakuuttanut sen paikkansapitävyydestä. Se on peritty tausta, jolla teen eron toden ja epätoden välillä.”¹¹

Avrum Stroll ehdottaa, että ilmauksen ”peritty tausta” voi periaatteessa samastaa yhteisöön siten, että yhteisö konstituoitui ’maailmankuvan’¹². Hän ei kuitenkaan kiinnitä huomiota siihen, miksi Wittgenstein sanoo juuri ’maailmankuvan’ itsensä olevan peritty tausta, jolla ero tehdään. Wittgenstein puhuu usein yhteisöstä eri termein, esimerkiksi elämänmuotona tai kielipelien verkostona tai jonain muuna sellaisena. Miksi Wittgenstein käyttäisi juuri ’maailmankuvaa’ viittaamaan yhteisöön, jää epäselväksi. Uskoakseni Wittgensteinin metaforan taustalla on idea, että ’maailmankuva’ on metafora nimenomaan sellaiselle mentaalille mielikuvulle, joista Wittgenstein pyrkii myöhäisvaiheen filosofiansa eroon. Mentaaliset mielikuvat ovat filosofisia haamuja, jotka johtavat ajatteluumme harhaan. Mutta Wittgenstein pyrkii karkottamaan niitä ainoastaan filosofian tutkimuskohteina, ei filosofisina välineinä. On eri asia sanoa, että ’maailmankuva’ voi tulla ilmi toiminnan kontekstissa ja sitä kautta yhteisössä, kuin samastaa ’maailmankuva’ ja yhteisö. Jos yhteisö konstituoitui ’maailmankuvan’ niin jälkimmäinen ei palaudu yhteisöön jäännökseltä.

Wittgenstein jatkaa edelleen toteamalla ’maailmankuvaa’ kuvaavien lauseiden kuuluvan ikään kuin eräänlaiseen mytologiaan, jossa näiden lauseiden rooli vastaa pelisääntöjen roolia. ’Maailmankuvan’ sääntöjä ei kuitenkaan lausuta julki, vaan ne opitaan ”pelkästään käytännössä, oppimatta julkilausuttuja sääntöjä”¹³.

Wittgenstein erottaa ’maailmankuvan’ selvästi siitä, miten sanaa filosofiansa yleensä käytetään. Kyse ei ole niinkään uskomusjärjestelmästä kuin siitä käytännön sanelemasta kontekstista, jossa julkilausumattomat säännöt lyövät lukkoon sanojen käyttötavan. Kehyksestä voi ilmetä ’maailmankuva’ wittgensteinilaisessa mielessä, mutta vain tavanomaisemmassa merkityksessään olevan ’maailmankuvan’ puolesta voi argumentoida. Näin nojautuminen esimerkiksi tieteelliseen ’maailmankuvaan’ edellyttää wittgensteinilaista ’maailmankuvaa’ taustalleen.

Kuitenkin myös wittgensteinilainen ’maailmankuva’ saattaa muuttua. Wittgenstein toteaa, että jähmettymättömät kokemuskauseet, mytologian pelisäännöt, saattavat muuttua ”nestemäisiksi kokemuskauseiksi”. Ainakin osa mytologian pelisäännöistä on itsessään kokemuskauseiden muotoisia, minkä vuoksi kokemuskauseiden ja sääntöjen keskinäinen suhde saattaa muuttua¹⁴. Esimerkiksi lause ”ihmiset eivät ole koskaan käyneet kuussa” saattaa joko toimia perustavana varmuutena tai vain pelkkänä kokemuskauseena, kuten Wittgenstein pian osoittaa:

”Mytologia voi joutua takaisin juoksevaan tilaan, ajatusten joenuoma voi siirtyä paikaltaan. Erotan kuitenkin toisistaan veden liikkeen joenuomassa ja uoman siirtymisen, vaikka niiden välillä ei olekaan jyrkkää eroa.”¹⁵

Arkisemmin ymmärretty ’maailmankuva’ lienee näennäisestä vakaudestaan huolimatta veden liikkumista joenuomassa, mutta uoman itsensä siirtyminen on todellinen muutos Wittgensteinin ’maailmankuvassa’.

Myöhemmin Wittgenstein tuo vielä selvemmin ilmi, miksi tieteellinen maailmankuva eroaa hänen ’maailmankuvastaan’. Hän toteaa ’maailmankuvan’ olevan kaiken tutkimuksen ja kaikkien väitteiden perusta, minkä vuoksi sen totuuden tai epätotuuden kysyminen ei ole mielekäästä. Kuten jo on tullut ilmi, kaikki ’maailmankuvaa’ kuvaavat lauseet eivät ole samassa määrin koeteltavia¹⁶.

Ajattele kemiallisia tutkimuksia. Lavoisier suorittaa laboratoriossaan kokeita eri aineilla ja päättelee, että palamisen yhteydessä tapahtuu sitä-ja-sitää. Hän ei sano, että jollakin toisella kerralla voi tapahtua toisin. Hän on kiinni tiettyssä maailmankuvassa, jota hän ei ole tietenkään keksinyt, vaan oppinut lapsena. Sanon maailmankuva enkä hypoteesi, koska se on hänen tutkimuksensa itsestään selvä perusta eikä sitä sellaisena edes lausuta julki¹⁷.

Vaikka ’maailmankuva’ näyttäytyy perittyinä taustana, jota tuntuu olevan mahdotonta tarkastella mistään kielen ja maailman ulkopuolisesta suhteesta käsin, on huomattava, että ’maailmankuva’ saattaa muuttua. Wittgenstein esimerkiksi kuvaa, kuinka ’maailmankuvaa’ voi koettaa muuttaa sanomalla sitä *eräänlaiseksi suostutteluksi*¹⁸. Kyse on vain eräänlaisesta suostuttelusta, sillä minkäänlaiseen argumentaatioon ’maailmankuvassa’ tapahtuvat

muutokset eivät voi perustua. 'Maailmankuvan' muuttuminen edellyttää samalla muutosta mytologian perustavissa varmuuksissa, jotka toimivat kriteereinä muiden lauseiden arvioimiselle. Näiden perustavien varmuuksien totuuden tai epätotuuden arvioimiseksi ei mitään kriteeriä kuitenkaan ole. Perinteisestä argumentaatiosta eroava suostuttelun menetelmä on metaforinen.

Metaforan tulkinta on nimenomaan prosessi, joka tuottaa kuvan, joka edelleen saattaa korvata tai olla korvaamatta toisen metaforan esityksen maailmasta. Metaforan lausuja ei voi vedota mihinkään kirjaimellisen ulkopuolelle, mutta sen vastaanottaja saattaa metaforan seurauksena ymmärtää jotain, mitä siitä itsestään ei voi analysoida. Sen sijaan metaforan tarkasteleminen 'maailmankuvan' luomassa kontekstissa saattaa saada sen vastaanottajan ymmärryksen laajenemaan.

'Maailmankuvaa' läpäisevä metaforisuus

Lakoff ja Johnson tarkastelevat koko käsitteellistä järjestelmää kielitieteellisestä näkökulmasta. Heidän mukaansa koko järjestelmä on luonteeltaan monin osin metaforinen¹⁹. Täten olennaista metaforassa on sen vastaanottajan hahmotus, siis millaisia sääntöjä vasten metafora tulee ymmärrettäväksi, ja sama pätee toki Wittgensteiniin. Jos 'maailmankuva' on käsitteellinen järjestelmä, niin vastaanottajan 'maailmankuvan' muuttaminen on olennaisesti metaforan keskeinen tehtävä.

Toisaalta Lakoff ja Johnson rakentavat näkemyksensä kiinteässä yhteydessä käytännön esimerkkeihin metaforasta. Tästä lähtökohdasta saatetaan myös lähestyä Wittgensteiniä. Lakoff ja Johnson ottavat esimerkiksi Michael Reddyn "välittäjämetaforan".²⁰ Tässä kieltä koskeva kieli näyttäytyy seuraavan metaforan valossa:

"Ideat (merkitykset) ovat objekteja tai esineitä
Kielelliset ilmaukset ovat säiliöitä tai kontteja
kommunikointi on lähettämistä"

Välittäjämetaforalle pohjautuvia ilmauksia on kielessä useita, esimerkiksi: "on vaikea välittää ideaa", "yritä saada enemmän sisältöä vähempiin ideoihin", "on vaikeaa pukea ideoita sanoiksi". Wittgensteinin myöhempää filosofiaa voidaan lähestyä hyökkäyksenä tätä metaforaa vastaan, ja hän sanookin, että lause "ilmaista mielesämme oleva käsitys" on metafora²¹. Wittgensteinin ideana on, että välittäjämetaforan käyttö on mahdollista vain jos ymmärtää, ettei se ilmaise mitään syvällistä totuutta maailmasta.

Samalla tavoin voidaan ymmärtää metaforaa *Varmuudesta*-teoksen asettamassa valossa. Metaforia voi käyttää jokapäiväisen kielen luontevana osana koska metaforat eräänlaisina ovien välissä vaihdettavina saranaoina ovat osa koko kielen rakennetta, ja näin kieli tavallaan rakentuu niiden varaan. Metaforat rakentavat kuvaa maailmasta, esimerkiksi kuvan sanasta merkityksen rasiana, ja kuvan voi rikkoa uusilla metaforilla, esimerkiksi metaforalla merkityksestä koppakuorlaisena, joka häviää rasiasta

turhana.

Wittgensteinin metaforanäkemyksen analysointi hänen *maailmankuvametaforansa* kautta ehdottaa kahdenlaista tulkintaa aiheesta. Toisaalta kielenkäytön sääntöjä on mahdollista tarkastella ainoastaan tietyssä kontekstissa, jotain taustaa vasten. Laajimmillaan tausta muodostaa 'maailmankuvan', jota Wittgenstein selvittää metaforisesti. Kun tarkastellaan metaforaa, olennaista on ymmärtää se 'maailmankuvaa' vasten. Kuinka metafora suhtautuu 'maailmankuvaan' ja voiko se kenties muuttaa sitä? Toisaalta kielen metaforisuus näyttäisi myös antavan välineitä filosofian kehittämiseksi. Jos filosofiaa tarkastellaan metaforia tuottavana toimintana, voidaan myös ymmärtää, kuinka filosofialla voi olla muutakin kuin vain terapeutista sisältöä.

Viitteet

- 1 Wittgensteinin penseistä huomioista metaforasta ks. esim. SRK 33, 83 ja FT § 356.
- 2 FT I § 109; Käytän Wittgenstein-viittauksissa seuraavaa merkintätapaa: SRK – *Sinin ja ruskea kirja* (jonka sivunumerot viittaavat suomennettuun laitokseen), FT – *Filosofisia tutkimuksia*, V – *Varmuudesta*, PG – *Philosophische Grammatik*.
- 3 *Gerüst aller unsrer Betrachtungen*, V § 211.
- 4 Stroll 2004, 23.
- 5 Die Regeln der Grammatik, PG X, § 133, 185.
- 6 Esim. FT § 251.
- 7 Vrt. Glock 1996, 150–155.
- 8 Vrt. V § 353.
- 9 V § 341.
- 10 V § 93.
- 11 V § 94.
- 12 Stroll 1994, 170.
- 13 V § 95.
- 14 V § 96.
- 15 V § 97.
- 16 V § 162.
- 17 V § 167.
- 18 V § 262.
- 19 Lakoff ja Johnson 1980, 3–4.
- 20 Lakoff ja Johnson 1980, 10.
- 21 SRK 83.

Kirjallisuus

- Glock, Hans Johann, *A Wittgenstein Dictionary*. Blackwell, Oxford 1996.
- Lakoff, George ja Johnson, Mark, *Metaphors We Live By*. The University of Chicago Press, Chicago 1980.
- Stroll, Avrum, *Moore and Wittgenstein On Certainty*. Oxford University Press, Oxford 1994.
- Stroll, Avrum, Wittgenstein's Foundational Metaphors. Teoksessa Moyal-Sharrock (toim.) *The Third Wittgenstein: The Post-Investigations Work*. Ashgate, Aldershot 2004, 13–24.
- Wittgenstein, Ludwig *Philosophische Grammatik*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1973.
- Wittgenstein, Ludwig, *Sinin ja ruskea kirja* (The Blue and the Brown Books, Basil Blackwell, Oxford 1958). Suom. Heikki Nyman, WSOY, Helsinki 1984.
- Wittgenstein, Ludwig, *Filosofisia tutkimuksia* (Philosophical Investigations/ Philosophische Untersuchungen, Basil Blackwell, Oxford 1953). Suom. Heikki Nyman. WSOY, Helsinki 1981.
- Wittgenstein, Ludwig, *Varmuudesta* (On Certainty/Über Gewissheit, Basil Blackwell, Oxford 1969). Suom. Heikki Nyman, WSOY, Helsinki 1975.



JUKKA MIKKONEN

Kaunokirjallisuuden metaforinen totuus

Kun angloamerikkalaisessa analyttisessä kirjallisuusfilosofiassa on tarkasteltu kaunokirjallisuuden kognitiivista funktiota, sepitteiden tavalle välittää tietoa on usein haettu summittaista vastinetta muista kirjallisista esityksistä, kuten tieteen kerronnallisista ajatuskokeista. Toinen kaunokirjallisten teosten tiedonvälitystavan suosittu vertailukohde on ollut metafora. Monet kaunokirjallisuuden tiedollista arvoa puoltavat teoretikot eli kognitivistit ovat esittäneet, että sepitteillä on metaforien tavoin niiden kirjaimellisen merkityksen ylittävä merkitys ja että ne voivat olla totta metaforisesti. Näiden kaunokirjallisuuden metaforisen totuuden kannattajien mukaan sepitteiden välittämä tieto ylittää niin fiktion maailman kuin tieteellisen tiedon rajat¹. Mitä kaunokirjallisuuden metaforisella totuudella oikein tarkoitetaan? Entä voidaanko kaunokirjallisia teoksia pitää metaforina?

Kaunokirjallisuus ja totuus

Kun kaunokirjallisen teoksen yhteydessä puhutaan ”totuudesta”, totuudella voidaan tavallisesti tarkoittaa kahta eri asiaa: totuutta teoksen maailmassa tai teoksella välitettyä totuutta. Myös teoksella välitetyllä totuudella on useita merkityksiä. Esimerkiksi Jerome Stolnitz huomauttaa, että niin sanotun tieteellisen totuuden sijaan kaunokirjallisuuden tiedollisen arvon puolustajat puolustavat erityistä ja epämääräistä ”taiteellista totuutta” (*artistic truth*)². Peter Lamarque jatkaa väittämällä, että koska kaunokirjallisten teosten välittämät propositionaaliset totuudet osoittautuvat arkisiksi yleistyksiksi, kognitivistit ottavat käyttöön ei-propositionaalisen tai ”jonkin eksoottisemman totuuden käsitteen”³. Lamarquen mukaan kaunokirjallisuuden tiedollista arvoa selittäessään kognitivistit turvautuvat metaforisiin ilmauksiin, kuten ”kokemuksen selventäminen” ja ”ymmärryksen kehittäminen”⁴.

Stolnitzin ja Lamarquen huomiot ovat aiheellisia, sillä kognitivistit käyttävät usein sellaisia käsitteitä kuin ’taiteellinen totuus’, ’kaunokirjallinen totuus’, ’poettinen totuus’ ja ’metaforinen totuus’. Tämä johtuu siitä, että

kognitivistit myöntävät kaunokirjallisuuden tiedollisen arvon olevan kirjaimellisella tasolla vähäisen. Useimpien kognitivistien mukaan kaunokirjallisuuden kirjaimelliset totuudet, kuten historialliset todet kuvaukset, ovat vähäpätöisiä; heidän mukaansa kaunokirjallisuuden ainutlaatuinen tiedollinen arvo piilee jossain muualla, esimerkiksi sen tavassa esittää vihjauksia ja hypoteeseja, havainnollistaa ja konkretisoida käsitteitä tai esitellä ja kuvata erilaisia tapoja ymmärtää maailmaa.

Kaunokirjallisuuden metaforisessa totuudessa ei ole kyse siitä, miten kaunokirjalliset, esimerkiksi runossa esiintyvät, metaforat välittävät tietoa, vaan siitä, että kaunokirjallista teosta pidetään itsessään kompleksisena metaforana. Metaforalle perustuvaa systemaattista kaunokirjallisuuden kognitivistista teoriaa ei nähdäkseni ole esitetty; sen sijaan metafora esitetään usein kaunokirjallisen tiedonvälityksen esikuvana. Tavallisesti tämän ”metaforametaforaksi” kutsumani rinnastuksen taustalla on ajatus siitä, että metaforalla voi olla ei-parafraasinnettava kognitiivinen sisältö. Näin metaforametafora nostaa esiin sen, että kaunokirjallisuus välittää tietoa tavallisesti käyttämättä reaali maailmaan viittaavia erisnimiä ja käsitteitä.

”Metafora esitetään usein kaunokirjallisen tiedonvälityksen esikuvana. Tavallisesti tämän ’metaforametaforaksi’ kutsumani rinnastuksen taustalla on ajatus siitä, että metaforalla voi olla ei-parafraasinnettava kognitiivinen sisältö.”

Tunnetuin tällainen näkemys lienee yhdysvaltalaisen filosofin Monroe C. Beardsleyn metaforaa ja tulkinnan filosofiaa käsittelevä teoria. *Aesthetics*-teoksessaan (1958) Beardsley kutsuu metaforaa ”pienoisrunoksi” ja pitää sitä kaiken tekstuaalisen tulkinnan (*explication*) mallina. Toisaalla hän toteaa, että kaunokirjallisuus voi välittää tietoa kahdella tavalla implisiittisesti: teoksen metaforisilla ominaisuuksilla tai sen vihjaamalla teesillä⁵.

Miksi kaunokirjalliset teokset rinnastetaan nimenomaan metaforiin eikä joihinkin muihin trooppeihin? Yksi syy tähän lienee kielifilosofian ja sitä kautta filosofisten metaforateorioiden suuri vaikutus angloamerikkalaiseen analyttiseen kirjallisuusfilosofiaan. Toinen syy lienee se, että metaforalla ajatellaan olevan allegoriaa väljempi ja monimerkityksisempi tarkoite; kognitiivistit nimittäin varovat sortumasta niin kutsuttuun parabeliseen virhepäätelmään⁶, jossa kaunokirjalliset teokset ajatellaan yksinkertaisiksi allegorisiksi tarinoiksi, joilla on jokin selkeä opetus.

Kaunokirjallisuuden tiedollinen tehtävä?

Kaunokirjallisuuden tiedollisen arvon kieltävät filosofit Peter Lamarque ja Stein Haugom Olsen käyttävät yhden kappaleen *Truth, Fiction, and Literature* -teoksestaan (1994) kritisoidulla näkemystä kaunokirjallisuuden metaforisesta totuudesta. Lamarque ja Olsen, jotka eivät identifioi kritiikkinsä kohdetta, esittävät kaunokirjal-

listen teosten ja metaforien rinnastamista vastustavan argumentin, josta voidaan erottaa kaksi teesiä, epistemologinen ja institutionaalinen.

Epistemologisen teesin mukaan kaunokirjallisuuden metaforisen totuuden teoria tarvitsee perustakseen metaforisen merkityksen teorian. Jos joku väittää kaunokirjallisuuden ilmaisevan ”metaforista totuutta”, hänen tulee Lamarquen ja Olsenin mukaan tarjota kaunokirjallisuuden metaforisen merkityksen avain⁷. Kirjaimellisesti tulkittuna vaatimus metaforan merkitysfunktion eksplikoinnista on kuitenkin kohtuuton, sillä harva kaunokirjallisuuden metaforisen totuuden puolustaja todella samastaa metaforat ja kaunokirjalliset teokset. Kirjallisuuden metaforisen totuuden ajatuksessa on kyse pikemminkin metaforasta, minkä osoittaa se, että kaunokirjallista tiedosta puhuttaessa metaforisuutta käytetään synonyymisesti esimerkiksi poeettisuuden kanssa. Lamarque ja Olsen ovat kuitenkin oikeassa vaatiessaan kognitiiviselta tarkempaa selitystä siitä, millä tavalla kaunokirjalliset teokset välittävät tietoa.

Lamarque ja Olsen kuitenkin myöntävät, että kaunokirjallisuuden metaforisen totuuden teoria perustuu yleensä ei-parafraasinnettavan metaforisen merkityksen teoriaan, jollaisen he ovat valmiit hyväksymään⁸. Tämän vuoksi he siirtyvät vahvempaan, institutionaaliseen teesiin, jonka mukaan kaunokirjallisuuden tehtävä ei ole välittää tietoa. Lamarque ja Olsen toteavat, että väittämällä on perustava tehtävä ilmaista puhujan totena

pitämä uskomus, kun taas totuuksien ilmaiseminen voi olla metaforisten lausumien satunnainen muttei perustava tehtävä⁹.

Kaunokirjallisuuden metaforisen totuuden puolustajalla on tässä nähdäkseen kaksi vaihtoehtoa: yhtäältä hän voi höllentää tiedon(välittämisen) käsitettä ja vastata, että kaunokirjallisilla teoksilla on (perustavasti) tiedollista arvoa, esimerkiksi koska ne antavat käsitteille konkreettisen muodon, ja että kaunokirjallisuuden tiedollinen arvo ei perustu tiedon välittämiseen vaan lukijan todeksi tietämällä asioilla toimimiseen¹⁰. Toisaalta kaunokirjallisuuden metaforisen totuuden puolustaja voi pitäytyä tiedon ja totuuden käsitteissä ja todeta, että kaikilla kaunokirjallisilla teoksilla olekaan perustavaa tiedollista (tietoa välittävää) arvoa, monilla teoksilla tai kirjallisuudenlajeilla on sellaista¹¹.

Nähdäkseen ei ole mielekäästä ajatella, että kaikilla sepitteillä olisi tiedollista arvoa, sillä tällainen ”kognitivistinen essentialismi”¹² latistaisi kaunokirjallisen tiedon käsitteen. Pikemminkin kaunokirjallisuuden tiedon välittämiseen perustuva tiedollinen arvo on tietäntyyppisten kaunokirjallisten teosten ominaisuus. Kognitivistit ja antikognitivistit ovat molemmat yhtä mieltä siitä, että sepitteet ilmaisevat tai vihjaavat temaattisia väittämiä. Antikognitivistien mukaan teoksen eksplisiittiset ja implisiittiset temaattiset väittämät ovat kuitenkin ”vain” sen teemaa jäsentäviä fiktionaalisia lausumia, joiden arvioiminen todeksi tai epätodeksi on sopimaton tapa tulkita teosta kaunokirjallisesti ja ennemminkin sen filosofista soveltamista, jossa lukija muuttaa fiktionaaliset lausumat reaali maailmaan viittaaviksi väittämiä. Sen sijaan kognitivistien mukaan temaattisten väittämien arviointi on osa teoksen tarkoituksenmukaista, kokonaisvaltaista kaunokirjallista vastaanottoa¹³. Kognitivistit huomauttavat, että taideteokset osallistuvat muun muassa filosofiseen, poliittiseen ja eettiseen keskusteluun. Kuten metaforisissa väittämässä, kognitivistien mukaan myös kaunokirjallisissa teoksissa liittyy kaksi tehtävää: uskomusten välittäminen ja esteettisen nautinnon tuottaminen.

Kaunokirjallinen teos metaforana

Metaforien ajatellaan olevan lausumia (*utterances*), mutta voidaanko kaunokirjallisia teoksia pitää lausumina? Teoksen arvostamista (*appreciation*) kaunokirjallisuuden tulkinnassa korostavat teoreetikot, kuten Lamarque ja Olsen, väittävät, että kaunokirjalliset teokset eivät ole lausumia ja niistä puhuminen lausumina väheksyy niiden kaunokirjallisia ominaisuuksia. Heidän mukaansa kaunokirjallisuuden tulkinnassa ei ole tarkoitus selvittää teoksen (kielellistä) merkitystä vaan määrittää sen temaattinen ”merkitys” ja nauttia siitä esteettisesti¹⁴.

Sen sijaan kaunokirjallisuuden lausumamallia puolustavat teoreetikot, kuten Robert Stecker ja Noël Carroll, väittävät että kaunokirjalliset teokset ovat lausumien kaltaisia olioita, sillä ne ovat tarkoituksellisen inhimillisen toiminnan kielellisiä tuotteita. Stecker huomauttaa, ettei esteettisen arvostamisen ja kielellisen ymmärtämisen

tarvitse sulkea toisiaan pois; päinvastoin, teoksen kielellinen ymmärtäminen auttaa lukijaa arvostamaan sitä paremmin¹⁵.

Kirjallisilla taideteoksilla ja arkikeskustelun lausumilla on kuitenkin monenlaisia rakenteellisia ja funktionaalisia eroja. Kuten taidefilosofi Jerrold Levinson toteaa, kirjallisia taideteoksia lienee mielekkäintä ajatella kaunokirjallisina lausumina (*literary utterances, literances*), jotka eroavat arkikeskustelun lausumista konteksteihin liittyvien erojen vuoksi. Levinsonin mukaan kaunokirjallisen lausuman merkitykseen vaikuttavat muiden muassa kirjailijan julkinen rooli, tämän edeltäjien vaikutus sekä kirjallinen kulttuuri johon tämä kuuluu, teoksen laatimissajankohta ja aikalaistapahtumat sekä kirjailijan muu taiteellinen tuotanto¹⁶.

Toiseksi metaforaa pidetään usein lausumana, jonka puhuja tarkoittaa tulkittavan kuvaannollisesti ja jonka merkitys on puhujan tarkoittama merkitys. Sopiiko tällainen intentionalistinen tulkintatapa kirjallisiin taideteoksiin? ”Hypoteettista intentionalismia” edustavan Levinsonin mukaan teoksen puhujan tarkoittama merkitys on oletamus, jonka tarkoituksenmukaisilla tiedoilla varustettu ja sympaattinen lukija todennäköisimmin muodostaa teoksen ”ideaaliyleisön” uskomuksista¹⁷.

Sen sijaan ”maltilliseksi todelliseksi intentionalistiksi” itseään nimittävä Noël Carroll pitää kaunokirjallista teosta kontekstuaalisena lausumana, jonka merkitys täytyy kytkeä johonkin todelliseen puhujaan. Carrollin mukaan kaunokirjallisen teoksen merkitys määrittyy sen tekstuaalisesta merkityksestä sekä parhaasta kirjailijan todellista tarkoitusta koskevasta informaatiosta, joka saavutetaan selvittämällä teoksen taidehistoriallista kontekstia, aikalaisyhteisön yhteisiä uskomuksia, kirjailijan julkista biografiaa ja hänen tuotantoaan¹⁸.

Entä millaista on kaunokirjallisuuden metaforinen vuorovaikutus; kuinka sepitteiden kuva ja todellisuuden kuvattava määrittyvät? Tavallisesti kaunokirjallisen teoksen ”metaforisena kuvana” pidetään kirjailijan luomaa tarinaa sekä siihen kuuluvia fiktionaalisia objekteja. Muiden muassa Graham Dunstan Martin esittää, että kaunokirjallisuuden tapa viitata reaali maailman olioihin on metaforinen, symbolinen tai allegorinen. Martinin mukaan Goethen Faust-hahmo esimerkiksi ilmentää tiettyjä ihmisluonnon piirteitä; Faust on näiden piirteiden ”keskipiste tai yhdistelmä” eli ”laadittu” tai ”epäsuora” viite¹⁹. Martin siis ajattelee fiktionaalisten objektien olevan kuvauksia, jotka epäsuorasti viittaavat reaali maailman olioihin tai tuovat ne lukijan mieleen. Tällaisissa teorioissa kaunokirjallisen teoksen ajatellaan olevan monimutkaisen implisiittisen metaforan: kaunokirjallisuuden metaforisen kuvan muotoilee kirjailija kuvauksillaan, kun taas kuvattavan hän esittää implisiittisesti ja jättää lukijan eksplikoitavaksi.

Jotta kaunokirjallinen teos voisi olla aito (gricelainen) kommunikatiivinen teko, kirjailijalla ja tämän yleisöllä pitäisi olla jaettu uskomus, että kirjailija pyrkii saavuttamaan tietynlaisen vastaanoton – teoksen tulkittamisen ”väittäjänä metaforana” – jaetun uskomuksen (puhujan

kaunokirjallisessa lausumassa ilmentämän tarkoituksen) nojalla. Toiseksi, jotta kaunokirjallinen teos voisi olla ”väittävä metafora”, yleisön pitäisi tunnistaa teos a) ”metaforaksi” eli tunnistaa sen merkityksen olevan kuvaanollisen ja b) ”väittämäksi” eli pystyä identifioimaan teoksen kommunikatiivinen sisältö²⁰. Tämä muotoilu herättää kysymyksen siitä, mitä ylipäänsä on metaforan ”kognitiivinen sisältö”. Onko metaforilla – ja kaunokirjallisilla teoksilla – kognitiivinen sisältö, jonka voidaan sanoa olevan tosi tai epätosi? Vai tarjoavatko metaforat ja kaunokirjalliset teokset totuuksien sijaan esimerkiksi uusia ajattelun tapoja ja tuoreita käsitteellisiä malleja? Edellistä mallia löyhempänä kaunokirjallisuuden me-

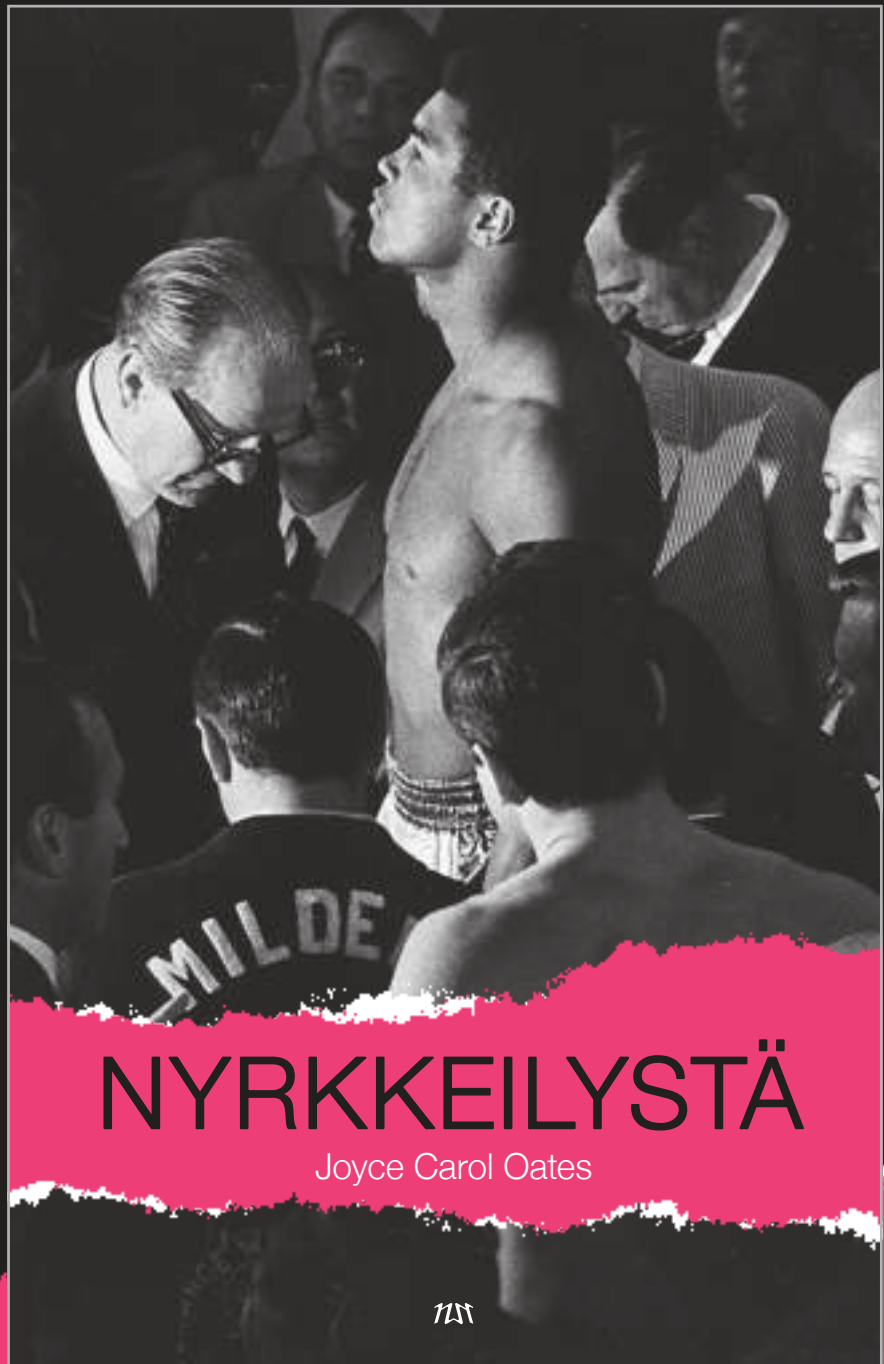
taforis-kommunikatiivisen teon muotoiluna voitaisiin ajatella, että kirjailijan tarkoitus on kutsua tai rohkaista lukija ajattelemaan, kuvittelemaan tai miettimään jotakin seikkaa (asiaintilaa tai ideaa) johonkin toiseen ideaan (asiaintilaan tai ideaan) liittyvillä, toisentyypisillä käsitteillä²¹. Kaunokirjallisuuden metaforinen interaktio on kuitenkin edellä hahmoteltua kirjailijan ”keskustelumerkitystä” laajempi ilmiö. Kirjallisella taideteoksella on aina teema – se käsittelee jotain yleistä ideaa –, ja tämän vuoksi lukijat voivat soveltaa teosta metaforisesti selittämään omaa aikaansa. Kaunokirjallisuuden metaforinen tieto ylittää näin myös tekijän tarkoituksen.

Viitteet

- 1 Ks. esim. Gibson 2007, 102. ”Kaunokirjallisuudella” viitataan (ensisijaisesti proosamuotoiseen) kuvitteelliseen kirjallisuuteen, josta englannin kielessä käytetään nimitystä *fiction*. Näin ollen rajaan esimerkiksi eräät runouden lajit tarkasteluni ulkopuolelle.
- 2 Stolnitz 1992, 191.
- 3 Lamarque 2006, 129–130.
- 4 Lamarque 2007, 21.
- 5 Beardsley 1981, 144 & 430.
- 6 Termi *parabolic fallacy* on peräisin Thomas G. Pavelilta (1983, 88).
- 7 Lamarque & Olsen 2002/1994, 344. Merrie Bergmann (1982, 243) huomauttaa, että metaforien käyttöä väittämässä on vastustettu viittaamalla metaforien merkitysrikkauteen.
- 8 Ks. myös Lamarque 2008, 165.
- 9 Lamarque & Olsen 2002/1994, 342 & 363.
- 10 Ks. esim. Gibson 2007.
- 11 Ks. esim. Carroll 2007.
- 12 Termi *cognitivist essentialism* on peräisin Berys Gaultilta (2007, 180).
- 13 Ks. esim. Carroll 2000, 193–194, 196 & 199.
- 14 Ks. Olsen 1982, 13–31 & Lamarque & Olsen 2004, 202–203.
- 15 Ks. Stecker 1997, 161–162 & Stecker 2006, 426.
- 16 Levinson 1992, 229. Ks. myös Levinsonin (ibid., 241) näkemys kaunokirjallisuuden ja arkikeskustelujen kommunikatiivista eroista.
- 17 Levinson 1992, 224–225 & 228–229.
- 18 Ks. Carroll 2001, 197–198 & 200–201; Carroll 2002, 321, 323, 326 & 328.
- 19 Martin 1975, 88–89 & 92. Martin käyttää termejä *constructed reference* ja *indirect referece*.
- 20 Gricen kommunikatiivisten aktien teoriasta ks. Grice 1957 & Grice 1969.
- 21 Vrt. Lamarque & Olsen 2002/1994, 360.

Kirjallisuus

- Beardsley, Monroe C., *Aesthetics – Problems in the Philosophy of Criticism. Second Edition*. Hackett Publishing, Indianapolis 1981 [1958].
- Bergmann, Merrie, *Metaphorical Assertions. Philosophical Review*, Vol. 91, No. 2 (1982), 229–245.
- Carroll, Noël, *Art, Intention, and Conversation*. Teoksessa Iseminger, Gary (toim.), *Intention and Interpretation*. Temple University Press, Philadelphia 1992, 97–131.
- Carroll, Noël, *Literary Realism, Recognition, and the Communication of Knowledge*. Teoksessa.
- Gibson, John, Wolfgang Huemer & Luca Pacci (toim.), *A Sense of the World: Essays on Fiction, Narrative, and Knowledge*. Routledge, Lontoo 2007, 24–42.
- Carroll, Noël, *Art and the Domain of the Aesthetic. The British Journal of Philosophy*, Vol. 40, No. 2 (2000), 191–208.
- Gaut, Berys, *Art, Emotion, and Ethics*. Oxford University Press, Oxford 2007.
- Gibson, John, *Fiction and the Weave of Life*. Oxford University Press, Oxford 2007.
- Grice, Paul, *Meaning. The Philosophical Review*, Vol. 66, No. 3 (1957), 377–388.
- Grice, Paul, *Utterer’s Meaning and Intention. The Philosophical Review*, Vol. 78, No. 2 (1969), 147–177.
- Lamarque, Peter, *Cognitive Values in the Arts: Marking the Boundaries*. Teoksessa Kieran, Matthew (toim.), *Contemporary Debates in Aesthetics and the Philosophy of Art*. Blackwell Publishing, Malden 2006 [2005], 127–139.
- Lamarque, Peter, *Learning from Literature* (1997). Teoksessa Gibson, John, Wolfgang Huemer & Luca Pacci (toim.), *A Sense of the World: Essays on Fiction, Narrative, and Knowledge*. Routledge, Lontoo 2007, 13–23.
- Lamarque, Peter, *Philosophy of Literature*. Blackwell Publishing, Malden & Oxford 2008.
- Lamarque, Peter & Olsen, Stein Haugom, *Truth, Fiction, and Literature. A Philosophical Perspective*. Clarendon Press, Oxford 2002 [1994].
- Lamarque, Peter, & Olsen, Stein Haugom, *The Philosophy of Literature: Pleasure Restored*. Teoksessa Kivy, Peter (toim.), *The Blackwell Guide to Aesthetics*, Oxford 2004, 195–214.
- Levinson, Jerrold, *Intention and Interpretation: A Last Look*. Teoksessa Iseminger, Gary (toim.), *Intention and Interpretation*. Temple University Press, Philadelphia 1992, 221–256.
- Martin, Graham Dunstan, *Language, Truth, and Poetry: Notes towards a Philosophy of Literature*. Edinburgh University Press, Edinburgh 1975.
- Olsen, Stein Haugom, *The ‘Meaning’ of a Literary Work. New Literary History*, Vol. 14, No. 1 (1982), 13–32.
- Pavel, Thomas G., *The Borders of Fiction. Poetics Today*, Vol. 4, No. 1 (1983), 83–88.
- Stecker, Robert, *Artworks: Definition, Meaning, Value*. Pennsylvania State University Press, University Park 1997.
- Stecker, Robert, *Moderate Actual Intentionalism Defended. Journal of Aesthetics and Art Criticism*, Vol. 64, No. 4 (2006), 429–438.
- Stolnitz, Jerome, *On the Cognitive Triviality of Art. British Journal of Aesthetics*, Vol. 32, No. 3 (1992), 191–200.



NYRKKEILYSTÄ

Joyce Carol Oates

721

VALKOINEN MESTARI ON HAIRAHDUS

Yhdysvaltalainen kirjailijano Joyce Carol Oates kirjoittaa auki julmaksi ja jaloksi sanotun lajin. Hän kertoo kehässä kamppailemisen historiasta ja sankareista, kiistoista ja intohimoista, harjoittamisen ja harrastamisen tuskallisesta nautinnosta. Nyrkkeilynkaltaista on vain nyrkkeily. Mutta Oatesin esseet kasvaa ylistykseksi mustan miehen kapinalle, tutkielmaksi tietoisuuden rajoista ja yllytykseksi kokemusta puolustamaan. Hanskat paukkuvat Aristoteleen–Spinozan-linjalla. Kaikki tanssivat Muhammad Alin pillin mukaan. Tragediaan mennään hyvällä halulla.

”Aina kun häntä näkee uudelleen, järkyttyy. Ei *livena* niin kuin suorasta televisiolähetyksestä, vaan seisomassa nokan edessä, parhaassa vedossa. Sillä Maailman Suurenmoisin Urheilija uhkaa olla kaikkein kaunein mies. Naiset huokaavat niin, että sen kuulee. Miehet katsovat alas.”

Norman Mailer Muhammad Alista, *The Fight* (1975)

Maileria paremmin, kriittis-ahnaammin, ei nyrkkeilystä kirjoita kukaan. Paitsi Oates.

Joyce Carol Oates, *Nyrkkeilystä*
24 € / n & n -kestotilaaajille 17 €

”Taju ratkaisusta ja kiistattomasta tuomiosta: nyrkkeily vihjaa tragedioitten verisistä viidensistä näytöksistä.”

muista myös: Nietzsche, *Tragedian synty* (25/18 €) & Unamuno, *Traaginen elämäntunto* (25/18 €)

niin & näin | tilaukset@netn.fi | www.netn.fi | p. 040-721 58 91 | PL 730, 33101 Tampere



ELISA HEINÄMÄKI

Bataille ja haavan merkitys

”Kuvittelen, että elämäni – sen epäonnistuminen, tai vielä tarkemmin sanottuna avoin haava joka elämäni on – itsessään kumooa Hegelin suljetun systeemin.”¹ Georges Bataille on niitä 1900-luvun ajatteliijoita, joiden tuotanto suuntautuu kokonaisuudessaan kyseenalaistamaan filosofian haltuunottavaa käsitejärjestelmää; Bataille ei ole ainoa, jolle Hegel merkitsee tämän pyrkimyksen huipentumaa. Lainaamillani riveillä Bataille asettaa Hegelin käsitejärjestelmää vastaan elämänsä, mutta samalla metaforan, elämän joka on avoin haava.

Bataillen vastalause Hegelille ei olekaan yksinomaan eikä leimallisesti eksistentiaalinen vastalause, vaan se toteutuu kielen alueella. Jean-Luc Nancy on kiteyttänyt Bataillen kirjoittajanlaadun ”protestiksi oman diskursinsa merkitystä vastaan”². Bataillen tekstit protestoivat merkityksen kiinnittymisen väistämättömyyttä vastaan, varsinkin siinä määrin, kuin merkitys ymmärretään välttämättä käsitteelliseksi merkitykseksi. Tämän protestin keinoja ovat yhtäältä ei-käsitteellinen, metaforinen kieli, toisaalta metaforisen kielen kanssa yhteen kietoutuvat syntaktiset pois-sanomisen strategiat.

Haavan metaforiikka on Bataillen tekstien toistuvaa kuvastoa etenkin teoksissa *L'expérience intérieure* (1943) ja *Le coupable* (1944). Bataille ei lakkaa puhumasta haavasta (*blessure*) ja siihen rinnastuvasta repeämästä tai repeämisestä (*déchirement*) tai, vähän harvinaisemmin, halkeamasta tai murtumasta (*brèche, faille*). Haava tai

repeäminen kuvaavat tai määrittävät Bataillen keskeisiä aiheita. Niinpä Bataille esittää, että sisäisessä kokemuksessa kyse on repeämisestä³. Kommunikaatio olioiden välillä vaatii murtumaa, kahden repeämän yhteensattumista⁴. Rakastavaisten halu toisiinsa on ”haavoittuneen halua toiseen haavaan”⁵ ja uskontojen vaalima yhteys jumaliin tapahtuu ”uskovien integriteetin repivän haavan kautta”⁶.

Näissä esimerkeissä haava tulee kuvaamaan kokemuksen luonnetta. Haavan metaforalla ilmaistu ”sisäinen kokemus” ei kuitenkaan määrity sisäisyytenä, vaan kipeänä avautumisena ulkopuolelle. Haava puhuu siis heti saman tien myös suhteesta. Se kuvaa väylää ja kosketuspintaa suhteessa toiseen. Haava toimii Bataillen teksteissä olentojen välisen kommunikaation etuoikeutettuna kuvana ja kantaa samalla vahvaa väitettä kaiken kanssakäymisen kivuliaasta laadusta.

Haava ja repeäminen määrittävät myös konkreettista

”Haava ei ole ainoastaan kokemuksen ja kommunikaation kuva, vaan puhuu jokaista sulkeutuvaa kokonaisuutta vastaan – lopulta myös ykseytenä jäsentyvää maailmaa, olemassaolon totaliteettia vastaan.”

kuvaa, johon Bataille toistuvasti viittaa teoksissaan. Kyseessä on valokuva, jonka Bataille kertomansa mukaan oli saanut psykoanalyttikoltaan. Anonyymi kuva esittää kiinalaista miestä, jota kidutetaan mitä hirveimmällä tavalla: vielä elossa olevan miehen jäseniä ruhjotaan irti. Bataille puhuu ”kauhun ja ystävyuden siteistä”, jotka yhdistävät häntä mieheen⁷. Bataillelaisittain tämä yhteys on ymmärrettävä haavoittuneeksi kommunikaatioksi.

Bataille kuljettaa haavan kuvaamaan myös laajempia kokonaisuuksia – oikeastaan laajimpia mahdollisia. Eräässä tekstissään Bataille kommentoi intohimoa, joka pakottaa Teresa Avilalaisen mystiseen etsintäänsä. Bataillen mukaan Teresan intohimo ”avaa halkeaman universumiin”⁸. Yhtä laaja kantama löytyy seuraavilta hengästyneiltä riveiltä:

”Mahdollisuuksien kuilussa edeten, yhä kauemmaksi viikkattuna, kiiruhtaen kohti pistettä, jossa mahdollinen on mahdoton itse, ekstaattisena, hengästyneenä, kokemus raottaa näin kerta kerralta vähän enemmän *Jumalan horisonttia (haavaa)*, venyttää vähän enemmän sydämen rajoja, olemisen rajoja; paljastaessaan se tuhoaa sydämen pohjan, olemisen pohjan.”⁹

Bataillen tekstit asemoivat siis haavan metaforiikan paitsi mikro-, myös makrotasolle. Haava ei ole ainoastaan kokemuksen ja kommunikaation kuva, vaan puhuu jokaista sulkeutuvaa kokonaisuutta vastaan – lopulta myös ykseytenä jäsentyvää maailmaa, olemassaolon totaliteettia vastaan.

Haava vastalauseena olemassaolon totaliteetille kielii siitä, että vastustajan nimi on Hegel. Mutta haavan metaforalla on myös intiimimpi side hegeliläiseen korpuukseen. *Hengen fenomenologian* johdannossa Hegel puhuu kuoleman kohtaamisesta Hengen äärimmäisenä voimainkoetuksena. Kuoleman kohtaaminen ”kasvoista kasvoihin” on, Hegel kuvaa, ”absoluuttisen repeytyneisyyden” hetki. Hengen kehityskertomuksen edellytyksenä on se, että keestetään kavahtamatta ja kauheutta kieltämättä tämä repeytyneisyys, viivähdetään siinä¹⁰. Bataillen puhe haavasta tai repeytyneisyydestä resonoi vahvasti suhteessa näihin *Hengen fenomenologian* riveihin, jotka hän hyvin tunsi.

Haavalla on myös toinen painokas hegeliläinen viitetauspiste. Bataille tunsi Hegelin ennen muuta sen vaikutusvaltaisen tulkinnan välityksessä, jonka venäläissyntyinen Alexandre Kojève esitti *Hengen fenomenologiasta* 1930-luvulla. Tulkinnassaan Kojève korostaa vahvasti Hegelin teoksen tummia ja taistelullisia piirteitä ja kiteyttää teoksen kuoleman filosofiaksi. Kojèveille Hegelin teos puhuu ihmisestä, jota kuolema vahvasti määrittää. Kojève painottaa, että hegeliläisittäin ymmärrettynä käsitteellinen kieli on ”asioiden murhaa”: se on ihmisen keino tuhota asioita niiden omassa ainutkertaisuudessa, mutta samalla saada ne haltuunsa merkityksellistettyinä, käsitteellisen kielen mahdollistamalla universaalilla tasolla¹¹. Kojève kiteyttääkin provosoivasti, että ihminen on ”inhimillistä elämää elävä kuolema”: toiminnallaan ja merkityksenannollaan ihminen kylvää tuhoa ja kuolemaa, mutta samalla kääntää tuhoamansa inhimilliste-

tyksi, merkitykselliseksi elämäksi¹².

Bataillen viljelemä haava-metafora ei siis sellaisenaan erota hänen tekstejään hänen filosofisten kiistakumpaniensa teksteistä: haava ja metafora eivät ole niille vieraita. Kuten Jacques Derrida on todennut, filosofian käsitteellinen työ on aina sotkeutunut metaforaan. Filosofinen projekti on kylläkin rakentunut vastakkainasetteluissa, jotka pyrkivät muun muassa erottamaan toisistaan sanojen varsinaisen ja kuvainnollisen merkityksen. Käsitteellisen ja metaforisen kielen välinen ero kuuluu filosofian peruserotteluihin sen alusta saakka. Derrida osoittaa kuitenkin, että näitä erotteluja ei ole koskaan pystytty tekemään yksiselitteisellä ja puhtaan käsitteellisellä tavalla.¹³

Filosofian alussa on metafora, merkityksen aina jo tapahtuva siirtyminen, joka estää varsinaisen merkityksen kiinnittämisen. Ennen muuta filosofian alussa on auringon ja valon metaforiikka: ”Siinä missä on metafora, on epäilemättä jossain myös aurinko; mutta aina kun kyseessä on aurinko, metafora on alkanut.”¹⁴ Filosofia ei pääse eroon omasta perusmetaforiikastaan, joka näyttää totuuden valona, mutta ei liioin pysty perustelevaan, ei edes myöntämään omaa metaforista alkuperäänsä. Filosofinen metaforiikka, filosofia metaforiikkana onkin Derridan mukaan ollut ennen muuta idealisaation liikettä: sanojen hämärän, aistimellisen, monimielisen tiheikön kieltämistä, pyrkimystä yksiselitteisten käsitteiden kiinnittämiseen. Muistamatta, että koko projekti perustuu metaforiseen suhteeseen, aistimellisen katseen ja järjen näkökyvyn, konkreettisen auringon ja totuuden valon analogiaan.

Repeytymisen hetki Hegelin Hengen kehityskertomuksessa tai merkityksenannon kuvaaminen murhana kuljettavat metaforiikan käsitteellisen filosofisen esityksen keskelle. Samalla kuvat kommunikoivat ajatuksen, että kipu ja väkivalta ovat filosofisen, käsitteellistävän prosessin välttämätön osa. Kummassakin tapauksessa kuva on kuitenkin alisteinen laajemmalle filosofiselle narratiiville. Samassa kappaleessa, jossa Hegel puhuu absoluutisesta repeytyneisyydestä kuoleman edessä, hän myös toteaa, että tämä Hengen pelottomuus, repeytyneisyyden sietäminen, kääntää kuoleman negatiivisuuden olemissä: käsittää sen ja ottaa sen osaksi omaa laajenevaa itsetietoisuuttaan. Kojëven provosoiva murha-metaphoriikka kuvittaa sekä näkemystä ihmisen ylivertaisesta kyvystä käsitteelliseen haltuunottoon. Jos murhan voisi olettaa edellyttävän haavoittamista ja väkivaltaa, tästä väkivallasta ei Kojëven kertomuksessa jää mitään jälkiä järjestelmään. Niin repeytyneisyys- kuin murha-esimerkissä halutaan lopulta esittää, että haava umpeutuu. Tapahtuu – Derridan ajatusta soveltaen – idealisoinnin ele, jossa kuvasta nousee käsitteeseen ja ruumiista (”ruumiista”) ideaan.

Bataillainen ”haava” tulee väliin tässä idealisoivassa liikkeessä ja pysäyttää sen. Bataille siirtää haavan alisteisesta perustavaan asemaan. Haavan metaforiikka on Bataillen väliintulo sulkeutuvaa kokonaisuutta vastaan. Tästä erottamatta se on – kuvaluonteensa kautta – väliintulo käsitteellistä haltuunottoa vastaan. Bataillen

haava-metaphoriikan merkitystä voidaankin vetää yhteen ja puhua haavasta kootusti epätäydellisyyden metaforana. Haava kommunikoii sitä, että yritykset ottaa maailma (tietoisuudella, käsitteillä) haltuun epäonnistuvat. Se puhuu kivusta, kokemuksesta, kommunikaatiosta, kuolemasta, jotka ilkkuvat näille haltuunottoyrityksille.

Kuvana haava on ambivalentti. Haava piiryy pintaan, sisä- ja ulkopuolen rajalle, tehden samalla vaikeaksi sanoa missä raja tarkkaan ottaen kulkee. Haava viestittää toiseudesta suhteessa tarkkoihin rajoihin ja sulkeutuviin identiteetteihin, mutta tämä toiseus ei näydy selkeänä toisena puolena – haava on sotkuinen, se ei anna nähdä toiselle puolelle, se vain rikkoo pinnan. Bataillen ajattelun ja kirjoittamisen intressit tiivistyvät haavaan siinä määrin, että haava on helppo nähdä koko tämän ajattelun metaforana.

Samalla haavaa ei voi pitää kovin radikaalina merkityksen kiinnittymisen kyseenalaistumisena. Kuvaluonteisena haava-metaphoran merkitys on peruuttamattomasti epätarkka. Sen asema Bataillen teksteissä ja sen suhde toisiin teksteihin, toisiin diskursseihin, kutsuvat joka tapauksessa lukemaan sille merkityksen. Se ei myöskään voi olla antamatta meille tiettyä maailmaa, maailmaa Bataillen mukaan. Luemme haavasta maailman, jossa ruumis on keskeisempi kuin idea, jossa identiteettiä keskeisempää on kommunikaatio, jossa kommunikaatio ei ole viestien vaihtamista vaan kosketetuksi, satutetuksikin tulemista, ja josta kuolemaa ei pystytä sulkemaan ulos. Haava voi kuvata merkityksen kiinnittymättömyyttä, mutta se ei voi erityisen radikaalisti toteuttaa sitä.

Tällainen haavan tulkinta jää kuitenkin puolitiehen. Jo Derrida varoittaa tunnetussa Bataille-artikkelissaan irrottamasta Bataillen käsitteitä (lisään: myös kuvia) niiden toiminnasta tekstiyhteyksissään¹⁵. Mikä tahansa Bataillen tekstien luenta on vaillinnainen, jollei huomiota kiinnitetä myös siihen, *mitä Bataillen teksteissä tapahtuu*. Tarkastellaan siis eräitä niistä löytyviä tekstuaalisia strategioita, joita yhdistää se, että ne tuottavat häiriötä merkityksellistämisen prosessissa.

Ensimmäinen esimerkkini ei tarkkaan ottaen ole tekstuaalinen strategia, mutta kyseessä on silti eräänlainen häiriön ilmentymä Bataillen teksteissä. Haavan metaforiikan toisteisuus näissä teksteissä tuntuu vaativan erityistä tulkintaa. Kerran toisensa jälkeen toistuva haava puhuu ruumiista – muullakin tavalla kuin ruumista merkitsevästä ruumiin metaforana. Haava on pakkomielle. Sen toistuvuus Bataillen teksteissä ei ole ainoastaan neutraalia esiintymistiheyttä tai tekstuaalisten vaikutteiden risteyskohta. Pikemminkin se näyttää latautuneelta kuvalta, jota kohden jokin voima yhä uudelleen ajaa – jota joku kohtalokkaasti ei voi olla toistamatta. Haavan ”takana” voi aavistaa intohimoisen ruumiin – ei sinä mitä haava neutraalisti esittää, vaan oireilevana, haluavana, motiiveiltaan hämäränä, ei symboloituna vaan nimenomaan symboloimattomana. Haava ei kuvaa tai tarkoita ruumista, vaan pikemminkin oireilee sitä, piirtää esiin sen halun kohteen. Tämän se tekee determinoidulla, ainutkertaisella, vaikutussuhteiltaan hämärällä tavalla. Voidaan

”Teksti haastaa lukijan: luulet pystyväsi kuvittelemaan tämän kuvan, mutta pystytkö todella...? Bataillen vähäsanaisuus ja tekstin katkos tuottavat epäilyn, puhuvat haltuunottamattomasta.”

aavistaa jotain haava-metaforan esikielellisistä edellytyksistä, jotka eivät koskaan tyhjene haavan avattuun merkitykseen.¹⁶

Toinen esimerkkini liittyy edellä lyhyesti mainittuun kiinalaisen kidutetun kuvaan. Vaikka on ilmeistä, että kuva on Bataillelle tärkeä, on huomattavaa, että hän tiettyssä mielessä ei sano siitä paljonkaan. Hän ei kerro kuvasta mitään tarinaa. Sen sijaan kuvan esiin nostamista seuraa tekstissä katkos. *L'expérience intérieure* -teoksessa Bataille kuvaa: ”hiukset päässä sojottaen, kauniina, vauhkona, veren raidoittamana, kauniina kuin ampiainen” – ja jatkaa: ”Kirjoitan: ’kaunis!’ ... jokin karkaa minulta, pakenee, pelko riistää minut itseltäni ja – aivan kuin olisin halunnut kiinnittää katseeni aurinkoon – silmäni vastustelevat.”¹⁷ *Le coupable* -tekstin viittausta seuraa neutraalimpi ”J’ai dû m’arrêter d’écrire”¹⁸ – ranskan kielen ilmaus on kaksitulkintainen ja kääntyy yhtä lailla ”Minun on täytynyt lopettaa kirjoittaminen” tai ”varmaankin lopetin kirjoittamisen” kuin ”minun täytyi, minun oli pakko lopettaa kirjoittaminen”.

Edellisessä tekstikohdassa haavoittuneen kuvaa seuraa (toinen, tuttu) metafora, jälkimmäisessä on kyseessä töksähtävä katkos. Vaikka esimerkit ovat erilaisia, vaikka niistä ensimmäisessä pintatasolla kuva seuraa kuvaa, löytyy kummastakin samanlainen efekti: katkos, joka puhuu kyvyttömyydestä tämän kuvan äärellä. Kyvyttömyys kirjautuu tekstiin katkokseksi. Teksti haastaa lukijan: luulet pystyväsi kuvittelemaan tämän kuvan, mutta pystytkö *todella*...? Bataillen vähäsanaisuus ja tekstin katkos tuottavat epäilyn, puhuvat haltuunottamattomasta. Moninkertaisesti: kivun haltuunottamattomuudesta, *toisen* kivun haltuunottamattomuudesta, tästä kuvatusta poissaolevasta, joka katoaa mahdollittomuuteen

Bataillen tekstin ja joskus katsellun vanhan valokuvan takana.

Vastaava vaikutus on negatiivisten ketjuilla, joita Bataille suosii samoissa tekstiyhteyksissä kidutetun kuvan kanssa. Kidutetun kuva merkitsee yötä, mutta: ”yötä kontemploidessani en näe mitään, en rakasta mitään”¹⁹. Katsoessani sitä ”en näe mitään: se ei ole näkyvää eikä aistittavaa millään kuviteltavalla tavalla, ei myöskään ymmärrettävää.”²⁰ Bataille toistaa negatiivisten ketjuja sanoen myös näin pois merkitystä, jota teksti ei ole voinut olla kiinnittämättä.

Seuraavassa tekstikatkelmassa haavan ja repeytymisen metaforiikka esiintyvät, kuten niin usein, väkivaltaisessa muodossa:

”Ihminen joka on itsekkään yksinäisyyden vihassaan yrittänyt kadottaa itsensä ekstaasiin, on tarttunut taivaan laajuutta ’kurkusta’: sillä sen [taivaan] on vuodettava verta ja huudettava. Alaston nainen avaa nautintojen kentän (säädyllyisesti puettuna hän ei hämmäntäisi): näin repeytyy tyhjä laajuus ja repeytyneenä avautuu ihmiselle, joka kadottaa siihen itsensä, samalla tavalla kuin ruumis katoaa alastomuuteen, joka antautuu sille.”²¹

Katkelman aiheeksi on mahdollista identifoida itsen ekstaattinen menettäminen. Taivaan pinnan väkivaltaista repimistä tarjotaan ekstaasin metaforaksi. Alaston nainen ja, laajentaen, eroottinen suhde toiseen on luontevaa lukea tämän ekstaasin esimerkiksi, erääksi sen saavuttamisen tai ilmenemisen tavaksi; taivaan repeytyminen toistuu myös tämän kokemuksen kuvana.

Tekstikohdassa hämmäntää kuitenkin sen loppu: ihminen kadottaa itsensä taivaan repeämään *niin kuin*

ruumis kadottaa itsensä alastomuuteen. Ilman tätä viimeistä käännettä kohta olisi helppo lukea näin: kuvauksen ensisijaisena kohteena on ekstaasi, joka voidaan kokea nimenomaan eroottisessa kokemuksessa; tämä on bataillalaisittain kommunikaatiota, olemassaolon intohimoinen ydin, jossa olennot kadottavat erillisyytensä. Taivaan repeäminen tämän kokemuksen metaforana tuo mukanaan tietyn merkityksen lisän: se laajentaa ajatuksen kantavuutta perustavien horisonttien järkkymiseen. Tämä on aiheen mahdollisesta vaativuudesta huolimatta kuitenkin vielä aivan mahdollista ymmärtää ja kuvitella. Löytyy ajatuksen aihe ja sitä kuvittava metafora.

Tekstin loppukäännöksi kuitenkin heilauttaa asetelmaa. Alastoman ruumiin aukeaminen näyttääkin nyt toimivan metaforana taivaan repeämiselle. Paitsi, että ajatus sinänsä on heti paljon vaikeampi ymmärtää, käänne hämärtää tekstikohdan kokonaisuuden tasolla viittaussuhteen ensisijaiseksi oletetun aiheen ja sen kuvaamistavan välillä – tämän hierarkian, joka näyttää kielellisen merkityksen perusedellytykseltä. Metaforateoreettisesti voidaan sanoa, että suhde pääajatuksen (*tenor* tms.) ja ilmaisuvälineen (*vehicle* tms.) välillä hämärtyy. Sen sijaan, että katkelma yksinkertaisesti rinnastaisi kaksi repeytymisen kuvaa, se itseensä kiertyvällä syntaksillaan häiritsee merkityksen kiinnittymistä tehokkaammin kuin haavan tai repeytymisen kuva yksin pystyy tekemään.

Viimeinen esimerkki voisi toimia kiteytyksenä koko bataillalaisesta dilemmasta:

”En voi puhua merkityksen poissaolosta kuin antamalla sille merkityksen, jota sillä ei ole.
Hiljaisuus särkyi, koska sanoin...
Jokin ”*lama sabaktani*” pysäyttää aina tarinan kulun huutaen kyvyttömyyttämme vaieta: minun on annettava merkitys merkityksettömälle: oleminen on lopulta annettu meille mahdottomana!”²²

Katkelmassa toteutuu ensinnäkin eräänlainen latistusstrategia, jota Bataille muuallakin toteuttaa²³. Todetaan, että merkitystä pakenevan, ei-haltuunotetun etsintä raukeaa joka tapauksessa kielen hälinään, unohdukseen. Tuntematon palautetaan joka tapauksessa tunnettuun. Mahdottomuus kuitenkin saa muotoilukseen paradokseja – merkityksen poissaolosta voi puhua vain antamalla sille merkityksen, oleminen *annetaan* meille mahdottomana. Paradoksi ei puhu ainoastaan mahdottomasta tehtävästä, vaan pitää sisällään jännitteen: ehkä juuri epäonnistuminen *sen* etsinnässä antaa meille *sen* – jollain tavalla *se* kietoutuu kuitenkin mahdottomaan etsintäänsä.

Näillä erilaisilla tavoilla – pakonomaisella toistolla; katkoksilla, negaatioilla; usuttamalla katsomaan sietämättömyyttä kuvaa; itseensä palaavalla syntaksilla, joka sekoittaa asian ja sen kuvauksen välisen hierarkian; latistuksella ja paradokseilla – Bataillen tekstit estävät merkityksen kiinnittymistä, sanovat merkitystä pois. Näin ne toteuttavat sitä, mitä Bataille haluaa myös kuvata haavan metaforalla.

Viitteet

- 1 Bataille 1973b, 369–370.
- 2 Nancy 1993, 336.
- 3 Bataille 1973a, 53.
- 4 Bataille 1973b, 266.
- 5 Bataille 1973b, 267.
- 6 Bataille 1973c, 43.
- 7 Bataille 1973a, 139; 1973b, 268 & 283.
- 8 Bataille 1970, 373.
- 9 Bataille 1973a, 122, kursiivi EH.
- 10 Hegel 1988, 26.
- 11 Kojève 1947, 372–377.
- 12 Kojève 1947, 550.
- 13 Derrida 1972.
- 14 Derrida 1972, 300.
- 15 Derrida 1967, 373.
- 16 Ks. Hollywood 2002, 60–87 ja erit. 74–79: Hollywood tulkitsee kidutetun kuvan toistoa kiinnostavasti esimerkkinä traumaattisen muistin ja toistopakon toiminnasta.
- 17 Bataille 1973a, 139 – Aurinkoon katsominen ja (kauheasta totuudesta) sokaistuminen ovat haavan ohella Bataillella toistuvia kuvia; Bataille ottaa siis myös suoraan kantaa filosofian metaforiseen peruskuvastoon (totuus–aurinko). Ks. Martin Jayn erittely, joka käsittelee Bataillea osana 1900-luvun ranskalaisajattelun ”silmäkritiikin” historiaa: Jay 1993, 216–230.
- 18 Bataille 1973b, 269.
- 19 Bataille 1973a, 145.
- 20 Bataille 1973a, 142; 1973b, 269.
- 21 Bataille 1973b, 261.
- 22 Bataille 1973a, 199.
- 23 Ks. Bataille 1973b, 342.

Kirjallisuus

- Bataille, Georges, *Collège de sociologie*. Teoksessa Bataille, Georges, *Œuvres Complètes II*. Gallimard, Pariisi 1970 (1937–1939), 291–374.
- Bataille, Georges, *L'Expérience intérieure*. Teoksessa Bataille, Georges, *Œuvres Complètes V*, Gallimard, Pariisi 1973a (1943), 7–234.
- Bataille, Georges, *Le Coupable*. Teoksessa Bataille, Georges, *Œuvres Complètes V*. Gallimard, Pariisi 1973b (1944), 235–417.
- Bataille, Georges 1973c, *Sur Nietzsche*. Teoksessa Bataille, Georges, *Œuvres Complètes VI*. Gallimard, Pariisi 1973c (1945), 7–205.
- Bataille, Georges, *L'Érotisme*. Teoksessa Bataille, Georges, *Œuvres Complètes X*. Gallimard, Pariisi 1987 (1957), 7–270.
- Derrida, Jacques, *De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hégélianisme sans réserve*. Teoksessa Derrida, Jacques, *L'écriture et la différence*. Seuil, Pariisi 1967, 369–407.
- Derrida, Jacques, *La mythologie blanche*. Teoksessa Derrida, Jacques, *Marges de la philosophie*. Minuit, Pariisi 1972, 247–324.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Phänomenologie des Geistes*. Hans-Friedrich Wessels & Heinrich Clairmont (toim.). Felix Meiner Verlag, Hampuri 1988 (1807).
- Hollywood, Amy, *Sensible Ecstasy. Mysticism, Sexual Difference, and the Demands of History*. University of Chicago Press, Chicago 2002.
- Jay, Martin, *Downcast Eyes. The Denigration of Vision on 20th Century French Thought*. University of California Press, Berkeley 1993.
- Kojève, Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel*. Gallimard, Pariisi 1947.
- Nancy, Jean-Luc, *Excription*. Teoksessa Nancy, Jean-Luc, *Birth to Presence*. Stanford University Press, Stanford 1993, 319–340.

Mahdollisimman lyhyt odysseia

Kirjallisuudentutkija Pajari Räsänen kävi kanssani sähköpostikeskustelua metaforan käsitteestä. Esiin nousi ajatuksia käsitteen yksinkertaistavasta käytöstä ja metaforan antipoeettisuudesta, tulkinnan radikalisoimisesta ja toiseuden paradoksaalisesta kohtaamisesta tekstin äärellä.

Metafora ja metaforan käsite käytössä

Olet puhunut metaforasta tulkinnallisena oikotienä, jonka kautta on helppoa sivuuttaa asiat, joiden kohdalla olisi viisaampaa edetä hitaammin. Mikä on metaforan asema kielessä? Nimeääkö metaforan käsite jotain todella tapahtuvaa, siis onko metaforia olemassa?

”Totta kai metaforia on olemassa, itsekin käytän niitä koko ajan, tai sitten tulen niiden käyttämäksi. Halusin tai en. Viittaisin kuitenkin Paul Celanin sanoihin, joiden mukaan runossa jokainen trooppi ja jokainen metafora tahtoo tulla redusoiduksi *ad absurdum* – se mitä tämä käytännössä tarkoittaa ei ole yhteydestä täysin selvää, mutta antaa paljon ajattelemisen aihetta, itselleni aihetta 400-sivuiseen väitöskirjaan.

Perinteisesti metafora on joka tapauksessa kytketty tietoisuuteen, tietoiseen ja tarkoitukselliseen ’valehteluun’ jolla ei kuitenkaan ole tarkoitus huiputtaa kuulijaa vaan pikemminkin vedota ymmärrykseen tai luoda yhteisymmärrys jostakin asiasta – tietysti tätä viatonta valhetta voi käyttää myös väärin, esimerkiksi puutteellisen ymmärryksen peittämiseen. Samoin myös metaforan käsitettä voidaan käytetään peittämään tulkitsijan hämmennys tai laiskuus tehtävänsä edessä. Tai pelko, hiljaisen hetken kammo.”

Intentionaalisuus metaforan käytössä ei silti ilmeisesti ole yksiselitteistä hyödyntämistä tai hallintaa?

”Metafora on joka tapauksessa tietoisuuden korrelaatti. Joutua ’metaforan uhriksi’ on tämän vuoksi mielenkiintoinen tilanne: kuinka pitkälle meillä kuitenkin on taipumus uskoa retoriseen tai poeettiseen valheeseen?

Ja kuinka pitkälle voin tarkoituksiperilläni kontrolloida sanojeni kohtaloa metaforina tai ei-metaforina, etenkin kun kysymys ei ole ainoastaan minun tietoisuudestani? Se, mitä me kykenemme hallitsemaan, onkin kenties jotain muuta kuin itse kieli. Kieli on tässä tosin ongelmallinen sana monitulkintaisuudessaan: toisaalta on se päivän kieli jolla toimitamme kaikki asiamme, niin arkiset askareet kuin tieteen saavutukset, mutta toisaalta on se yöllinen mumina josta Maurice Blanchot kirjoittaa, neutraali ja persoonaton, kenen hyvänsä eikä kenenkään kieli.”

Liian helppo ylitys

Olet sanonut metaforan todellisuuden olevan ensisijaisesti metaforan käsitteen todellisuutta. Puhut ymmärtääkseni myös tulkinnasta, jossa tätä käsitettä käytetään kyseenalaisesti siltana aistisesta yliaistiseen.

”Aristoteles käyttää *Fysiikassa* konkreettiseen liikkeeseen viittaavaa verbiä *metaferein* ja johtaa siitä substantiivin *metafora* nimetäkseen juuri tämän käsitteellisen siirtämisen. Tällä tavalla tulkitessa kuitenkin unohtuu, että mitään ”konkreettista siirtämistä” ei koskaan ollutkaan ilman käsitteellistä toimintaa – tämä on Heideggerin esittämän metaforakäsitteen kritiikin ydin, jonka myös Maurice Merleau-Ponty hyväksyy ja toistaa eräässä muistiinpanossaan hyvin osuvasti: *le visible est pregnant de l’invisible*. Tätä on hyvin vaikea suomentaa osuvasti, koska *pregnant* -adjektiivi saa helposti jälleen liian metaforisen sävyn. ’Näkyvä on raskaana näkymättömästä’ kuulostaa kovasti Pyhän Hengen aikaansaannokselta.”

Ehkä metaforan nykytutkimuksessa tai sen tutkimuksessa yleensä on ongelmallista tuon kaltainen liian helppo erojen ja yhteyksien syntetisoiminen. Kärsiikö metaforan käsite inflaatiosta?

”On syytä kyseenalaistaa viime vuosikymmeninä saarnattu hurmoshenkinen riemusanoima metaforan kaikkialla-läsnäolosta ja kaikkivoipaisuudesta. Tuo innostus on saanut kirjaimellisesti uskonnollisävyisiä ilmaisuja. Metaforan käsitteellä onkin paitsi klassiset kreikkalais-roomalaiset myös kristilliset juurensa. Augustinuksen *De*

**”Runouden kohde tai
'vastaanottaja' on tuntematon
– pohjattoman tuntematon,
samalla sekä intiimisti läheinen
että äärettömän etäinen. Minun
nähdxnseni metafora on ainakin
tämän vuoksi runoudelle täysin
vieras ilmaisumuoto.”**

doctrina Christiana erottaa kristillisen henkisyyden juutalaisesta ruumiillisuudesta, ja kun tätä erottelua käytetään eksegetiikan alueella, kyse on tietenkin Sanan ruumiista ja hengestä eli kirjaimellisesta ja metaforisesta ymmärtämisestä.

Paavali puolestaan puhuu sydämen ympärileikkauksesta joka ei vaadi juutalaisten lihallista rituaalia; tässä kuitenkin helposti tulee sivuutettua se asia, että kristilliset käsitteet *peritomia* ja *circuncisio* ovat 'lihallisia' käännöksiä heprealaiselle termille *brit milah* joka alun perinkin on tarkoittanut sekä Jumalan ja yhteisön kanssa solmittua liittoa että sen näkyvää, rituaalista merkkiä, viitaten niin sanaan ja henkeen kuin lihaan ja kirjaimeenkin.”

Mainitsitkin, että juutalaisuus uskontona ja kulttuurina näyttää olevan vähemmän vastaanottavainen metafora-käsitteelle implikaatioineen, ja että monet metaforakriittikot kuten mainitsemasi Kafka, Celan, Benjamin, Buber, Levinas ja Derrida, ovat olleet juutalaisia.

Destruktio, leipä ja viini

Maria: Sain sen kuvan, että metafora-käsitteen kriitikkisäsi on kyse heideggerilaisessa mielessä ymmärtämisestä destruktiosta, ja nimenomaan erään metafyyysisen peruskäsitteen destruktiosta. Uskotko, että metaforan käsitteen voi tulkita uudelleen radikaalisti?

”Minulle se on aina aristoteelinen käsite, josta on laadittu ja voidaan vain laatia erilaisia variaatioita. Radikaalia voi ainakin hetkellisesti olla se melko banaali havainto, että metaforan voi näköjään määritellä vain metaforisesti – kunnes huomaamme, että koko käsitteelle on keskeistä tietty tarkoituksellinen mutta hyväntahtoisen 'valehtelun' tai uskottelun intentio.

Jos käsitys metaforasta tietoisuuden korrelaattina riisutaan, kaikesta tulee kohta metaforista – ja jos kaikesta tulee metaforista, ei mikään enää ole metaforista, kun mikään ei poikkea tavanomaisesta tai 'kirjaimellisesta'. Derrida on ilmaissut tämän taloudellisen kaksimielisesti Mallarmé-luennassaan ja 'La mythologie blanche'-es-

seessä: *plus de métaphore*. Eli kun metaforaa tarpeeksi 'lisätään' (*plus*), ei metaforaa 'enää' (*plus*) kohta olekaan.”

Mainitsitkin, että sinua kiinnostaa metaforan käsitteen saavuttamattoman kohteen ja sen määrittelyn sijaan se, mikä ei ole metaforista, vaikka siltä saattaa näyttää, ja metaforisuuden paradoksaalinen kieltäminen. Väitöskirjassasi viittaat useaan otteeseen leivän ja viinin mysteeriin, kuuluisaan antimetaforiseen teemaan, jonka sanoit ymmärtäväsi suhteessa runouteen ja sen 'henkeen' ja 'lihaan', hengitykseen ja kirjaimeen. Muuttuvatko leipä ja viini oikeasti Kristuksen ruumiiksi ja vereksi?

”Camerado,' kirjoittaa Walt Whitman, 'kun tartut tähän kirjaan tartut ihmiseen.' Hän myös kirjoittaa ilmasta ja hengittämisestä, verenkierrosta. Kun luen hänen 'Song of Myself' -runoan, enkö silloin hengitä samaa ilmaa kuin se joka ruokki hänen verenkiertoaan, samaa ilmaa jonka välityksellä hänen 'röyhtäistyt sanansa' pääsivät ilmoille, samaa ilmaa jota hän hengitti nuo sanat kirjoittaessaan ja epäilemättä ääneen lausuaan? Leivässä ja viinissä kysymys onkin jakamisesta, yhteisestä rajallisuudesta, ruumiillisuudesta, ehkä jopa 'maailman lihasta' josta Merleau-Ponty puhuu, näkyvän ja näkymättömän jakamisesta ja yhteisöllisyydestä.”

Ilmeisesti liian helpon ylityksen kritiikki on sovellettavissa myös transsubstantiaation ajatukseen?

”Sikäli kuin leipä ja viini ruokkivat myös Nasaretin miestä, ne tosiaan ovat hänen ruumiinsa ja verensä – eivät kuitenkaan kirjaimellisesti sen enempää kuin vertauskuvallisesti, ei siis metaforisesti, vaan kvasi-metonymisesti. Aivan kirjaimellisesti leipä ja viini ovat samaa ainetta kuin ihmisen liha ja veri, enkä nyt tarkoita kemiallista koostumusta vaan aineellisuutta ja ravintoa ylipäänsä.

Hänen hyvästinsä opetuslapsille on Ihmisen Pojan hyvästijättö ja syystäkin arvoituksellinen; niinpä tuon eleen merkityksen lopullinen lukkoon lyöminen – päätös siitä onko kyseessä 'kirjaimellinen' transsubstantiaatio vai pelkästään 'symbolinen' rituaali – on mielestäni vähintäänkin kyseenalaista.”

Tulkinnan avoimuus ja ulottuvuus

Oletan, että vastametaforisuus ei pelkisty teoreettiseksi spekuloinniksi, vaan tulkinnan ja ymmärryksen radikalisoimisella on oleellinen poliittis-eettinen ulottuvuus.

”Blanchot’n kirjallisuusajattelussa kirjallisuus on poliittista ja eettistä juuri siksi, ettei kirjallisuudella ole ’sanomaa’ tai ettei se välitä ’merkityksiä’. Kirjallisuus, runous on ikään kuin sanomasta ja informaatiosta, merkitysten välittämistä ja myös performatiivista puheakteista vapaa alue.”

Taiteessa ei ole kyse performatiiveista, jos kohta performansseista: taiteella ei ole säätävää auktoriteettia; tai jos onkin, tuo perustaminen tapahtuu aivan toisella tasolla. Runouden vaikutus on ennakoimaton; jos runoilija ’perustaa olemisen’ historiallisesti, niin tämä perustaminen voi olla vain itse tuon ennakoimattomuuden ja avoimuuden perustamista, ’vastauksen poissaoloa’ niin kuin Blanchot kirjoittaa; kenties alati avoimeksi jäävää valmiutta vastaanottaa vieras ja ennenkuulumaton palauttamatta sitä totunnaiseen ja tuttuun tavalla tai toisella.

Metafora on perinteisesti määritelty juuri vieraan ja oudon ymmärtämiseksi jonkin sellaisen kautta, joka on meille ennestään tuttua – vieraasta palataan tuttuun kiertotietä, joka on ikään kuin mahdollisimman lyhyt odysseia. Emmanuel Levinasin ’lempimetaforia’ on subjektiivisuuden odysseia, jossa palataan aina kotiin ja oman luokse, vastakohtana exodus tuntemattomaan, josta ei ole paluuta. Vastaavasti Paul Celan puhuu metaforasta tulkinnallisena välineenä joka antaa lukijan ’kurkistaa peiliin’, ilman että tarvitsisi mennä sen kauemmas, jättää taakse oman subjektiivisuuden kotoisaa turvaa.

Kenties runouden oleellinen mahdollisuus on paljastaa toisen ymmärtämisen perustava vaikeus, jonka ”metaforinen tulkinta” ohittaa?

”Metafora vaatii läsnäoloa tilanteessa. Runouden kohde tai ’vastaanottaja’ on tuntematon – pohjattoman tuntematon, samalla sekä intiimisti läheinen että äärettömän etäinen. Minun nähdäkseni metafora on ainakin tämän vuoksi runoudelle täysin vieras ilmaisumuoto – kuten se tosiaan muun muassa Celanin mukaan on! Celan painottaa nähdäkseni aivan toisenlaisia ennakkoehtoja runon tapahtumiselle tai ’kohtaamisen salaisuudelle’, kuten hän itse sanoo: radikaalia toiseutta, singularisuutta, ylittämätöntä etäisyyttä ’lähettäjän’ ja ’vastaanottajan’ välillä.

Tämä ei tarkoita itsensä korottamista runoilijanerona, vaan päin vastoin itsestä luopumista, eräänlaista ehdotonta lahjaa joka on kuitenkin samalla ’jälki’ jostakin mitä emme sellaisenaan voi koskaan tavoittaa – toisen aika, toisen paikka. Tämä ei ole sinänsä mitenkään käsittämätön mysteeri, vaan kysymys on hyvin yksinkertaisesti siitä etten voi koskaan jäännöksettä ’asettua toisen asemaan’, mennä toisen pään sisään. Kokonaan toinen on kokonaan toinen, ja tässä hyvin yksinkertaisessa mielessä kyllä ’käsittämätön’, ’haltuun ottamaton’ kuten taannoin oli muodikasta sanoa, hyvinkin ’mysteeri’. Sillä

joka muuta väittää täytyy olla hallussaan yliluonnollisia kykyjä tai absoluuttinen tieto.”

Vieraudesta vieraantumisen kritiikkiin

Onko tulkintasi mukaan taide itsessään ymmärrettävissä eräänlaisena vastametaforisena destruktiona ja palauttamisena perustavampaan merkityksellisyyteen, tai kuten paremmin sanoit, merkityksettömyyteen?

”Taiteilijat oikeastaan palauttavat asioille ja esineille niihin kuuluvan vierauden, outouden, miksei myös romanttisen lumon – todellisuudelle suodaan, lahjoitetaan takaisin sille alunperin kuulunut outous, mikä on vieraudesta vieraantumisen kritiikkiä tai peruuttamista, purkamista. Ajattelen tässä kuuluisaa ’Heideggerin vasaraa’, romantikkoja kuten Novalis ja Wordsworth, Magrittea jonka mukaan hänen tauluissaan ’ei ole symboleja’ vaan ne päinvastoin riisuvat esineiltä niiden symboliarvon, sekä edelleen Blanchot’ta. Kenties jotakin päinvastaista metaforan liikkeelle?

Epäilemättä niin, mutta näitä liikekuvioita, kuvia ja vastakuvia tarkasteltaessa on syytä muistaa taideteosten luonne singulariteetteina, ainutkertaisina, ainutlaatuisina tapahtumina, jotka tapahtuvat aina uudelleen vain kerran – on syytä varautua aina vastakkaisiin liikkeisiin – ja kenties jopa antaa metaforalle mahdollisuus, niin loppuun kuluneelta ja väsyneeltä kuin tuo käsite nyt vaikuttaakin, ainakin mitä tulee runouteen.

Kirjallisuus ja tulkinnan radikalisoiminen ovat siis kenties lopulta suoraan yhteydessä myös elämämaailman ja yhteiskunnallisen ajattelun radikalisoimiseen?

”Demokratiaan kuuluu perustavana tietty kirjallisuuden ja taiteen ylipäätään periaatteellinen oikeus, radikaali ilmaisunvapaus: oikeus sanoa kaikki ja oikeus vaieta. Se on myös oikeus sanoa kaikki sanomatta mitään, välittämättä mitään sanomaa, tekemättä tykö mitään lukkoon lyötyjä tai lukkoon lyötäviä merkityksiä. Kirjallisuudella on myös oikeus pahaan ja vastuuttomuuteen.

Nämä oikeudet ovat samalla toki myös rajoituksia: kirjallisuudella ei ole performatiivisiin puheakteihin vaadittavaa auktoriteettia, vain oikeus arvaamattomuuden leikkiin. Viihde voi olla ennalta arvattavaa ja laskelmoitua, mutta sekään ei voi kirjallisena ilmaisuna jäännöksettä ohjelmoida vaikutuksiaan ja vastaanottoaan. Metafora haiskahtaa liikaa kommunikaation, retoriikan ja pedagogiikan välineeltä sopiakseen tällaiseen kirjallisuus- ja taidekäsitykseen, joka on toki yhtä haavoittuva kuin mikä tahansa yleistys. Metaforaa käytetään poliittisissa puheissa, mutta runoudelle metafora on perustavasti vieras.”

Räsänen, Pajari Counter-figures. An Essay on Antimetaphoric Resistance: Paul Celan’s Poetry and Poetics at the Limits of Figurality. Helsinki 2007. Sähköinen versio (PDF) osoitteessa <http://urn.fi/URN:ISBN:978-952-10-4204-1>.

JARMO PULKKINEN

Metafora ja tieteellinen keksiminen

Tieteellisen keksimisen tutkiminen on perinteisesti koettu hankalaksi sekä tieteenfilosofiassa että tieteenhistoriassa. Seuraavassa hahmottelen uutta lähestymistapaa, jonka avulla kykenen tarkastelemaan filosofisesti myös alkuperäistä keksimistapahtumaa. Keskeisenä käsitteenä on metafora, jonka avulla pyrin sitomaan keksimistapahtuman ajalliseen ja paikalliseen kontekstiinsa.

Keksimisen ongelma tieteenfilosofiassa ja -historiassa

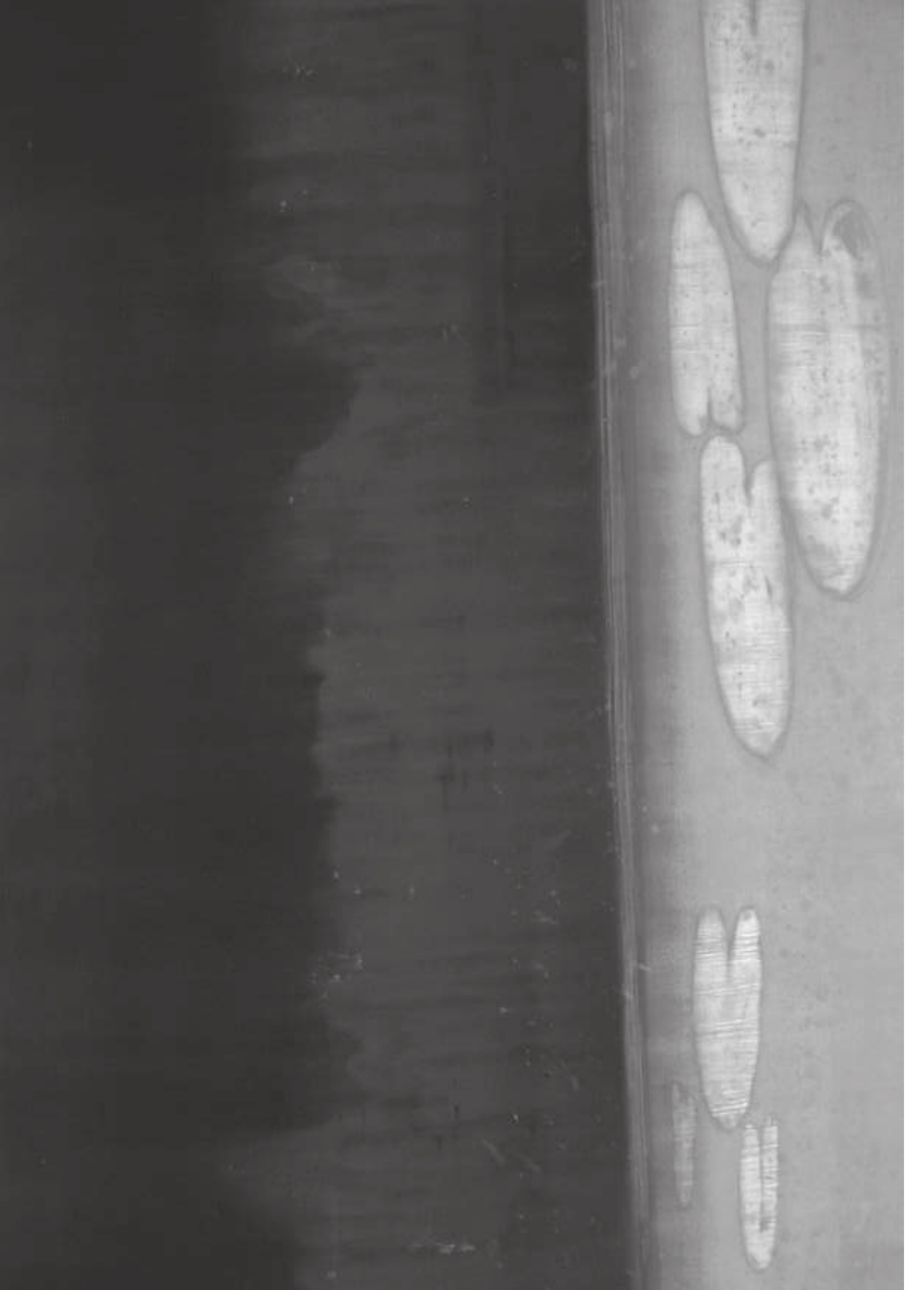
1900-luvun tieteenfilosofiassa tieteellinen keksiminen nähtiin usein ilman sääntöjä tapahtuvaksi luovaksi toiminnaksi, jota on mahdotonta tarkastella rationaalisesti. Käsitys nojautui olennaisesti Reichenbachin erotteluun keksimisen ja oikeuttamisen kontekstien välillä. Oikeuttamisen konteksti antaa filosofisen eli rationaalisen rekonstruktion tieteellisestä toiminnasta. Sen sijaan keksimisen konteksti tutkii aktuaalisia ajatusprosesseja psykologian, sosiologian ja historian avulla. Popperin sanoin koska ”jokainen keksintö sisältää irrationaalisen elementin tai luovan intuition”, keksimisprosessin looginen rekonstruktio on mahdotonta¹.

Myös tieteenhistoriallisessa tutkimuksessa keksimistapahtuman saavuttaminen jälkikäteen on hyvin vaikeaa. Kuten kaikki historian tutkimus, tieteenhistoria nojautuu historialliseen lähdemateriaaliin, jota ovat tiedemiehen julkaistujen kirjoitusten lisäksi laboratoriopäiväkirjat, muistiinpanot, kirjeet ja muut aikalaiskuvaukset. Koska lähdemateriaali on tyypillisesti riittämätöntä, voimme yleensä esittää vain keskenään kilpailevia tulkintoja tiedemiehen toiminnasta. Lähteiden riittämättömyys korostuu keksimistapahtuman kuvauksessa, koska siitä on vain

poikkeuksellisesti tarjolla yksiselitteistä lähdemateriaalia.

August Kekulën (1829–1896) kuvaus bentseenimolekyylin rakenteen keksimisestä käärmemetaforan avulla tuo hyvin esiin tieteenhistorian ongelmat. Vuonna 1890 Kekulë piti puheen Saksan kemistiseuran kokouksessa, jossa hän kertoo bentseenimolekyylin keksimistilanteesta 1860-luvun alussa. Kekulë oli istunut kirjoittamassa työhuoneessaan. Työ ei edistynyt, joten Kekulë käänsi tuolinsa takkatulen suuntaan ja torkahti hetkeksi. Unessa hän näki suuria rakenteita, jotka kietoutuivat ja kiertyivät toisiinsa käärmeeen liikettä muistuttavalla tavalla. Kekulë jatkaa: ”Mutta katso, mikä tuo oli?! Yksi käärmestä oli tarttunut omaan häntäänsä, ja hahmo pyöri ilkkuvasti edessäni. Heräsin kuin salamaniskuun, ja myös tällä kertaa vietin loppuillan selvittääkseni hypoteesini seurauksia². Ajatustyön lopputuloksena oli bentseenimolekyylin rengasmaisen rakenteen löytyminen.

Tieteenhistoriassa edes Kekulën puheen kaltainen lähdemateriaali ei ole täysin epäilyksen ulkopuolella. Tieteenhistorioitsijat ovat löytäneet samantapaisen kuvauksen bentseenistä neljä vuotta aikaisemmin ilmestyneestä humoristisesta julkaisusta, joka oli kemistien keskuudessa syntynyt parodia kemistiseuran virallisesta julkaisusta. Siinä eräs kirjoittaja väittää eläintieteen tarjoavan hyödyllisen apuvälineen hiiliatomien käyttäyty-



misen ymmärtämisessä. Kun kuusi kehän muotoon asetunutta apinaa tarttuu käsillään edessään olevan jaloista kiinni, on meillä täydellinen analogia bentseenimolekyylin kuusikolmio-rakenteesta.³

Tilanne on tulkittu kahdella eri tavalla. Suositumman tulkinnan mukaan parodia syntyi käärme-tarinan pohjalta, joka oli jo levinnyt suullisesti kemistien keskuudessa ennen ilmestymistä kirjallisessa muodossa⁴. Toisen version mukaan Kekulèn käärme-tarina ei ollut aito muisto. Väittämällä saaneensa ajatuksen unessa Kekulè tietoisesti pyrki välttämään kunnian jakamisen keksinnöstä ranskalaisen Auguste Laurentin kanssa⁵.

Perinteisen tieteenhistorian anekdootit ja tieteenfilosofinen erottelu oikeuttamisen ja keksimisen kontekstien välillä tukivat kuitenkin hyvin toisiaan. Molemmassa keksiminen näyttäytyy puhtaasti yksilöpsykologisena, äkilliseen mysteeriseen oivallukseen perustuvana prosessina. Jyrkkä erottelu keksimisen ja oikeuttamisen kontekstien välillä kyseenalaistettiin tieteenfilosofiassa jo 1970-luvulla⁶. Esimerkiksi Kordig korvasi sen kolmijaottelulla:

(1) Alustava ajatus: tiedemiehet keksivät intuitiivisesti hypoteeseja, jolloin hypoteesi ”juolahtaa” mieleen tai se ”arvataan”.

(2) Uskottavuus: hypoteesin mieleen juolahtamisen jälkeen, mutta ennen sen testaamista, tiedemiehellä on hyviä syitä pitää sitä uskottavana.

(3) Hyväksyttävyyys: hypoteesi selviää empiirisestä testistä.⁷

Kordigin mukaan voimme saavuttaa rationaalisten menetelmien avulla sekä toisen että kolmannen kohdan. Siten voimme hänen mukaansa puhua ”keksimisen logiikasta” ainakin N. R. Hansonin sille antamassa mielessä⁸. Sen sijaan hypoteesin alkuperäinen keksimistapahtuma on edelleen yksilöpsykologinen tapahtuma, jonka filosofinen käsitteellistäminen ei ole mahdollista. Viime vuosikymmenien tieteenfilosofiassa keksimistapahtuman ongelmaa on lähestytty monista eri näkökulmista. Mitään menestyksen takaavaa keksimisen logiikkaa ei kuitenkaan ole löytynyt, eikä sen löytymiseen edes uskota.

Metaforat tieteellisen keksimisen apuvälineenä

Seuraavassa lähestyn keksimistilannetta sekä tieteenhistoriallisesta että tieteenfilosofisesta näkökulmasta. Yhtäältä nojaudun viime aikojen tieteenhistorialle tyypilliseen ajatukseen, että tieteellinen tutkimus on aina sitoutunut ajalliseen ja paikalliseen kontekstiinsa. Toisaalta lähtökohtani on metafora. Koska tieteelliset metaforat tarjoavat usein uuden tavan hahmottaa ja käsitteellistää jotain luonnonilmiötä, metafora ja tieteellinen keksiminen ovat yhteydessä toisiinsa.

Tieteenfilosofiassa metaforan käsitettä ei ole erotettu kovinkaan tarkasti analogian ja mallin käsitteistä. Koska käytän yksinomaan metaforan käsitettä, perustelen lyhyesti käytäntöni. Bailer-Jonesin mukaan malli on empii-

risen ilmiön tulkitseva kuvaus, jonka avulla ilmiö kyetään saavuttamaan⁹. Analogia on suhde olioiden tai prosessien välillä¹⁰. Metafora on kielellinen ilmaus, jossa ainakin osa ilmauksesta siirretään yhdestä käyttöyhteydestä (lähdealue), jossa se on tavallinen, toiseen käyttöyhteyteen (kohdealue), jossa se on poikkeuksellinen. Sekä mallit että metaforat ovat kuvauksia. Siten ne voidaan erottaa analogioista¹¹.

Tieteellisessä ajattelussa metaforalla on ainakin kaksi keskeistä funktiota. Ensiksi metaforien avulla luodaan uutta tieteellistä käsitteistöä, jonka avulla tutkimuksen kohteena olevasta ilmiöstä voidaan ylipäänsä puhua. Toinen metaforan funktio on uusien tutkimuskohteiden luominen. Tuolloin lähdealuetta koskeva väite muunnetaan kohdealuetta koskevaksi hypoteesiksi. Esimerkiksi väitettäessä ”ihmismieli on tietokone” voimme kääntää tietokoneen toimintaa koskevat väitteet ihmismielen toimintaa koskeviksi hypoteeseiksi.

Siten metafora luo yhteyden lähde- ja kohdealueen välillä. Lähdealueella jonkin ilmiön kuvaukseen käytetty käsitteistö siirretään kohdealueelle, jossa sitä käytetään kuvaamaan toista ilmiötä. Siten vaikka emme kykene saavuttamaan yksilön sisäisiä subjektiivisia ajatusprosesseja, voimme tutkia niitä lähde- ja kohdealueita, joista ajatusprosessi saa sisältönsä. Lisäksi tätä kontekstia tarkastelemalla on mahdollista sanoa jotakin myös yksilön ajatusprosessista eli tässä tapauksessa tieteellisestä keksimistapahtumasta.

Ajatteluprosessin kontekstia voidaan jäsentää erottelamalla toisistaan seuraavat viisi metaforien lähdealuetta:

(1) Fysikaalinen lähdealue eli elolliset organismit ja elottomat materiaaliset objektit (esimerkiksi ”bentseenimolekyylin rakenne on häntäänsä nielevä käärme”).

(2) Psykkinen lähdealue eli subjektiivisia mentaalisia tiloja koskevat kokemukset (esimerkiksi ”sympatia-metafora” galeenisessa lääketieteessä).

(3) Sosiaalinen lähdealue eli yhteiskunnallis-sosiaaliset suhteet, instituutiot ja rakenteet.

(4) Ihmismielen abstraktit tuotteet eli erilaiset teoreettiset symboli- ja informaatiojärjestelmät.

(5) Tekniikka.

Eläinten liikkeen metaforat

Teoksessaan *Eläinten liikkeestä* Aristoteleen keskeinen ongelma on käsitteellistää ja kuvata eläimille tyypillisiä liikkumisen muotoja, kuten ryömiminen, kävely, juoksu, uinti tai lentäminen. Yksi teoksen kuuluisimpia kohtia on eläimen ja kaupungin rinnastus: ”eläin on rakentunut kuin kaupunki, jossa on toimiva lainsäädäntö”¹².

1600-luvulla verenkierron keksijä William Harvey (1578–1657) rinnasti eläimen lukuisiin yhteiskunnallis-sosiaaliisiin instituutioihin. Hänen mukaansa eläimen metaforia ovat armeija, valtionhallinto, kuoro tai laivan miehistö. Tällöin aivot ovat kenraali, käskyjä kuljettavat hermot vääpeleitä, kapteenit hermohaaroja ja lihakset sotilaita. Valtionhallintoon verratessa aivot ovat senaatin

”Metaforien avulla tapahtuva keksiminen perustuu viime kädessä yksilöpsykologiseen tapahtumaan, jonka saavuttaminen ei ole mahdollista rationaalisten menetelmien tai logiikan avulla.”

johtaja, hermot rauhantuomareita, hermohaarat virkamiehiä ja lihakset kansa. Tai aivot ovat kuoronjohtaja, joka hermojen eli tahdinlyöjien kautta ohjaa lihaksia eli laulajia¹³. Harveyn suosikki oli kuorometafora, jota hän täydensi abstrakteilla harmonian ja rytmin metaforilla. Tällöin samaan tapaan kuin kuoro laulaa rytmissä ja harmoniassa, eläimen liikkeessä lihasten ja luuston liike tuottaa rytmikkään ja harmonisen toiminnan.

Italialaisen Giovanni Borellin (1608–1679) teos *De motu animalium* (1680–1681) käsitteellisti eläimen tekni-
nisten metaforien avulla. Tuolloin vatsa on tislauksastia, valtimot ja laskimot hydraulisia putkia, sydän pumppu, sisäelimet siivilöitä, keuhkot palkeet sekä lihakset ja luusto köysien, vipujen ja väkipyörien järjestelmä. Eläimen kokonaisuutta Borelli vertasi automaattiin: ”teknisten aikaansaannosten joukossa emme näe mitään enemmän eläimiin ja kasveihin verrattavissa olevaa kuin automaatti tai hammasrattaista valmistettu kello”¹⁴. Harveyn sosiaalisten metaforien ja Borellin teknisten metaforien vertailu sekä havainnollistaa anatomisen ja fysiologisen tutkimuksen teoriasidonnaisuutta että tuo esiin metaforien roolin tieteellisessä keksimisessä.

*

Borellin menestys ja Harveyn epäonnistuminen voidaan keskeisiltä osin selittää heidän käyttämillään metaforilla. Kun Harvey yritti soveltaa sosiaalisia metaforiaan konkreettiseen tapaukseen, tulokset eivät olleet kovinkaan

kiinnostavia. Esimerkiksi Harvey sanoo, että jos katkaisemme kanalta pään, se liikkuu jonkin aikaa, mutta epäsäännöllisesti ja ilman harmoniaa ja rytmiä, samaan tapaan kuin ”hourailevat tai humalassa olevat miehet”¹⁵. Harveyn pitkä lista sosiaalisia metaforia löytyy kesken-
eräisen käsikirjoituksen *De motu animalium* viimeisiltä sivuilta. Lista antaa vaikutelman, että Harvey yritti miltei epätoivoisesti käsitteellistää tutkimusongelmaansa, mutta huonolla menestyksellä.

Borelli tarkasteli lihasten ja luuston toimintaa köy-
sistä ja vivuista koostuneena mekanismina. Tämän seuraus-
rauksena hän kykeni laskemaan eri liikesarjoja suorittavien lihasten käyttämän voiman. Esimerkiksi Borelli sanoo, että jos käsivarsi on vaakasuorassa asennossa ja kädessä on 28 paunan paino, haurais- ja olkavarsilihaksen käyttämä voima on yli 1 120 paunaa¹⁶. Yksinkertaisten liikkeiden jälkeen Borelli siirtyi monimutkaisempiin liikkeisiin. Hän jopa arvioi linnun siipien käyttämän voiman lentämisessä. Vaikka laskelmat ovat hyvin karkeita nykynäkökulmasta tarkasteluna, voidaan kuitenkin väittää, että teknisten metaforien käyttö edesauttoi hänen tutkimustaan. Borellin omin sanoin se avasi hänelle ”luke-
mattomat, suurenmoiset ja ihastuttavat ongelmat, jotka voidaan ehdottaa ja joista voidaan keskustella”¹⁷.

Harveyn epäonnistuminen selittyy osittain myös sosiaalisten metaforien ominaislaadulla. Sosiaalisen suhteen tai instituution rakenne ja funktio ovat usein epämääräisiä. Esimerkiksi kuoron määritelmä on joukko yhdessä laulavia ihmisiä. Kuoroa johtaa usein kuoronjohtaja,

mutta kuoro voi myös esiintyä ilman johtajaa. Lisäksi kuoro voi esiintyä joko musiikin säestyksellä tai ilman sitä. Kun Harvey siirsi kuorometaforan tarjoaman käsitteistön eläinruumiin kohdealueelle, alkuperäinen epämääräisyys seurasi mukana. Sen sijaan verrattuna sosiaalisiin suhteisiin tai instituutioihin, artefaktin rakenne ja toimintatapa on joustamaton. Jotta esimerkiksi köysien, vipujen ja väkipyörien muodostama mekanismi toimisi, sillä on oltava tietyt osat ja nämä osat täytyy liittää toisiinsa tietyllä tavalla. Kun Borelli näki eläinten lihakset ja luuston teknisenä mekanismina, hän sai käyttöönsä tarkemmin määritellyn käsitteellisen verkoston kuin Harvey sosiaalisten metaforien avulla.

Teknisten metaforien toinen etu liittyy kvantitatiivisen kuvauksen mahdollisuuteen. Artefaktien toimintaa voidaan kuvata matemaattisten suhteiden avulla. Koska Borelli näki lihakset ja luuston mekanismina, hän saattoi siirtää nämä matemaattiset suhteet eläinruumiin muodostamalle kohdealueelle. Tässä suhteessa Harveyn käyttämät harmonian ja rytmin käsitteet olivat selkeästi alakynnessä. Vaikka harmonian ja rytmin käsitteillä on määrittänyt matemaattinen merkitys musiikissa, Harveyn käsitys eläinten liikkeen harmoniasta perustui subjektiiviselle tuntemukselle.

Yleisemmällä tasolla vertailu havainnollistaa sopivien metaforien tärkeyttä tieteellisessä keksimisessä. Eri lähdealueilta peräisin olevat metaforat tarjoavat erityyppisiä käsitteellisiä verkostoja ja antavat siten erilaisen kuvan tutkittavasta ilmiöstä.

Metaforien lähde- ja kohdealueiden analyysi ei kuitenkaan tuo meitä yhtään lähemmäksi yleistä keksimisen logiikkaa, joka varmistaisi menestyksen. Kyse on pikemminkin keksimistä edeltävän tilanteen analyysistä. Tässä suhteessa yritykseni on lähellä joidenkin tieteenfilosofien ehdotuksia. Burianin mukaan tieteellisen keksimisen filosofisen analyysin tulisi kattaa myös keksimiseen liittyvät taustatekijät. Hänen mukaansa tarvitsemme luokittelun tieteellisten keksintöjen tekemistä edesauttavista tekijöistä¹⁸.

Metaforien avulla tapahtuva keksiminen perustuu viime kädessä yksilöpsykologiseen tapahtumaan, jonka saavuttaminen ei ole mahdollista rationaalisten menetelmien tai logiikan avulla. Yksilöiden subjektiiviset ajatusprosessit saavat kuitenkin sisältönsä ulkopuolisesta kontekstistaan, joka on tavoitettavissa. Tieteellinen keksiminen tapahtuu tietystä historiallisesta ympäristöstä, jota tutkimalla havaitaan, että luovuudella on omat ennakkoehtonsa. Esimerkiksi eri aikoina tekniikan kehitystaso on mahdollistanut tietynlaiset artefaktit, jotka ovat puolestaan mahdollistaneet tietynlaiset tieteessä käytetyt tekniset metaforat. Ihmismieltä ei voitu verrata tietokoneeseen ennen ensimmäisen tietokoneen rakentamista. Siten metaforien lähde- ja kohdealueiden analyysi on hyödyllinen apuväline tieteenhistorialliselle tutkimukselle. Kuten Harveyn ja Borellin esimerkki osoittaa, sen avulla ymmärrämme paremmin miksi jotkut menneisyyden tieteentekijät epäonnistuivat ja toiset onnistuivat omassa tutkimustyössään.

Viitteet

- 1 Popper 1968, 31–32. Kaikki suomennokset JP.
- 2 Benfey 1958, 22.
- 3 Wilcox ja Greenbaum 1965, 266.
- 4 Rocke 1985, 356.
- 5 Wotiz 1988.
- 6 Sintonen ja Kiiikeri 2004 tarjoaa hyvän katsauksen viime vuosikymmeninä tieteenfilosofiassa aiheesta käytyyn keskusteluun.
- 7 Kordig 1978, 114–115.
- 8 Kordig 1978, 115.
- 9 Bailer-Jones 2002, 108–109.
- 10 Bailer-Jones 2002, 113.
- 11 Bailer-Jones 2002, 114.
- 12 Aristoteles 2006, 703 a29–30.
- 13 Harvey 1959, 151.
- 14 Borelli 1681, 387.
- 15 Harvey 1959, 111.
- 16 Borelli 1680, 64–65.
- 17 Borelli 1680, prooemium.
- 18 Burian 1980, 324.

Kirjallisuus

- Aristoteles, Eläinten liikkeestä. Teoksessa *Teokset*, Osa 5, *Sielusta ja muita pieniä tutkielmia*. Gaudeamus, Helsinki 2006.
- Bailer-Jones, Daniela, Models, Metaphors, and Analogies. Teoksessa Peter Machamer & Michael Silberstein (toim.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of Science*. Oxford University Press, Oxford 2002, 108–127.
- Benfey, Theodor, August Kekulé and the Birth of the Structural Theory of Organic Chemistry in 1858. *Journal of Chemical Education*, Vol. 35, No. 1 (1958), 21–23.
- Borelli, Giovanni, *De motu animalium, pars prima*. Rooma 1680.
- Borelli, Giovanni, *De motu animalium, pars altera*. Rooma 1681.
- Burian, Richard, Understanding Scientific Discovery. Teoksessa Thomas Nickles (toim.), *Scientific Discovery, Logic, and Rationality*. D. Reidel, Dordrecht 1980.
- Harvey, William, *De motu locali animalium 1627*. Cambridge University Press, Cambridge 1959.
- Kordig, Carl, Discovery and Justification. *Philosophy of Science*, Vol. 45 (1978), 110–117.
- Popper, Karl, *The Logic of Scientific Discovery*. Hutchinson, Lontoo 1968.
- Rocke, Alan, Hypothesis and Experiment in the Early Development of Kekulé's Benzene Theory. *Annals of Science* Vol. 42 (1985), 355–381.
- Rudofsky, Susanna & Wotiz, John, Psychologists and the Dream Accounts of August Kekulé. *Ambix* Vol. 35 (1988), 31–38.
- Sintonen, Matti & Kiiikeri, Mika, Scientific Discovery. Teoksessa Ilkka Niiniluoto, Matti Sintonen & Jan Wolénski (toim.), *Handbook of Epistemology*. Kluwer, Dordrecht 2004, 205–253.
- Wilcox, David & Greenbaum, Frederick, Kekulé's Benzene Ring Theory: A Subject for Lighthearted Banter. *Journal of Chemical Education* Vol. 42 (1965), 266–267.

Puhu minulle viisaudenrakkaudesta

”Nijn puhu sinä hänelle nijn ja nijn.” (1642)

”Niin puhu sinä hänelle niin ja niin.” (1776)

”Niin ja niin on sinun puhuttava hänelle.” (1938)

[raamatunkääntäjiltä odotettiin enää hiuksenhienoa korjausta 1. Kun. 14:5:een, vaan mitä saatiin:]

”Puhu hänelle ne sanat, jotka minä annan sinulle.” (1992)



niin & näin – filosofinen aikakauslehti

neljä puhuttavaa suurnumeroa vuodessa
(monitieteinen, yhteiskuntakriittinen, kokonaistaideteoksellinen)

niin & näin – filosofinen kirjasarja

nelisenkymmentä nimikettä tähän asti
(uusimpina Dostojevski, Oates & Unamuno, tulossa Heidegger & Cioran)

niin & näin – filosofisia tarvikkeita

nättejä t-paitoja & norjia kauppakasseja
(mm. punainen *enten & eller* -pukine &
punainen *sein & zeit* -kantoväline)

niin & näin -lehden kestopilaus 37 euroa –
kestopilaaja saa erikoishintaan *niin & näin* -kirjat

niin & näin toivottaa lukijoilleen, kirjoittajilleen & kuvittajilleen parhainta kesää



”Oli tämä yhä vieläkin hänen mielestään
niin ja näin,
että annetaan pois kaikki, vaikkei siihen ole mitään pakkoa.”

(Juhani Aho, *Omatunto. Saaristokertomus*. Otava, Helsinki 1914)

niin & näin

tilaukset@netn.fi www.netn.fi/kauppa

p. 040 721 48 91

PL 730, 33101 TRE

REIJO YLIMYS

Sydämen sivistys ja muut unohtuneet hyveet

Niin. Sydämen sivistys. Alkuhämmennyksen jälkeen moni jo arkikokemuksensa pohjalta antaa hyvän vastauksen: toisen ihmisen ja kaiken Luomakunnan syvä kunnioitus. Ja se voi lähteä vain oman itsen kunnioituksesta.

Siis olla ihmisiksi. Ja ihmisenä oleminen on ihmiseksi tulemista. Tämä ymmärrys löytyy elämän keskeltä. Se jalostuu usein menetysten ja luopumisen kautta. Ehkä Jumalankin voi kokea ja tuntea parhaiten Hänen poissaolonsa kautta; mitä vähemmän Sinua ymmärrän, sitä enemmän Sinua tarvitsen.

Kaiken sivistyksen ydin, ihmiseksi tulemisen idea, on suomen kielessä ilmaistu juuri tällä erinomaisella tavalla: sydämen sivistys.

Se on hiljainen, arvokas ja nöyrä, mutta samalla itseään arvostava ja kunnioittava elämänote.

On tärkeää myös oppia luopumaan rajattomuuden harhakuvista. Ihmisen yksilöllisyys, ainutkertaisuus, luovuus, valtavat mahdollisuudet ovat löydettävissä ja toteutettavissa aina vain joidenkin rajojen sisällä. Vapautensakin voi maksimoida vain välttämättömyksiin suostumalla.

Kun asettuu kiusatun, alistetun, vähäväkisen puolelle, ei voi olla väärässä. Satujen ja tarinoiden hirviöt ja prinsessat elävät yhä. Ne vain muuttavat muotoaan. Aina on mitä voittaa ja puolustaa.

Vaikka ei voisikaan muuttaa koko maailmaa. Aina voi, kenties, muuttaa yhden ihmisen koko maailman – muuttamalla itseään.

Sydämen sivistyksen synty ja ylläpito on kaiken muun sivistyksen tehtävä. Ja myös sen perusehto.

Hyveet

Hyve-ajattelu on aina ollut aaltoliikkeessä, välillä tähtenä ja koivuna, arvokkaana suunnannäyttäjänä, useimmiten sivulauseena. Aina tosin juhlapuheissa kiitettynä ja ylistettynä. Sana on harmillisen harvoin tullut lihaksi. Kaikella on aikansa. Nyt on aika antaa hyveille mahdollisuus.

Hyve tarkoittaa eettisesti arvokasta luonteenpiirrettä ja sen mukaista toimintaa. Hyve-ajattelun pääarkkitehti

on 300 eKr. elänyt filosofi Aristoteles. Vanhoihin Isiin kannattaa perehtyä kaiken elämän alueilla. Sivistys on historia meissä. Jos joku väittää alusta pitäen kaiken itse keksineensä, oivaltaneensa ja luoneensa, se kertoo vain siitä, että hän ei ole kuunnellut, katsellut eikä lukenut tarpeeksi.

Muutama peruslähtökohta antiikin ja etenkin Aristoteleen ajattelusta on paikallaan hyve-ajattelun ymmärtämiseksi: Jokainen ihminen saa syntymälahjaksi järjen ja eettisen ymmärryksen (omatunto). Kaikessa ja kaikella on oma päämääränsä. Kukin olio pyrkii kohti lajityypillistä päämääräänsä, kohti lajityypillistä täydellisyyttä, kohti ominta itseään. Ihmiselle ominta on järjellisyys ja eettisyys.

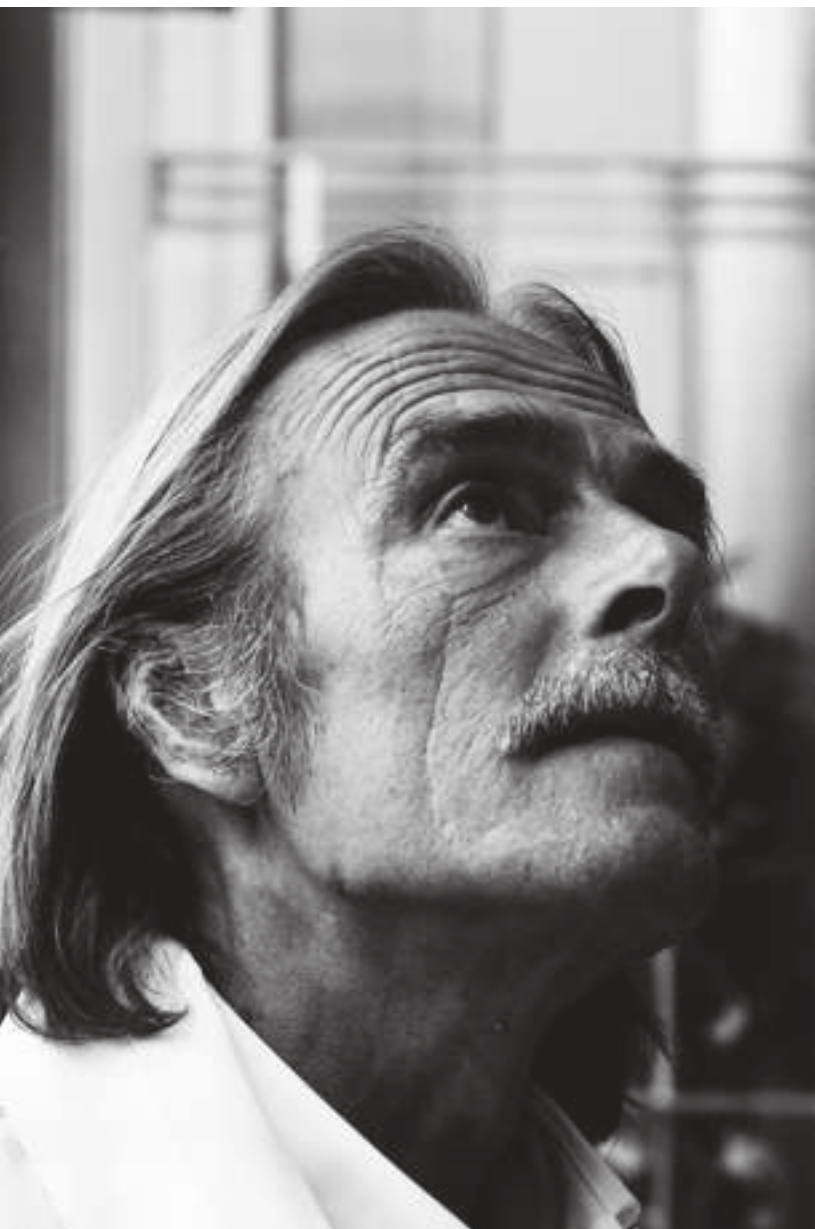
Taustalla on humanistis-optimistinen käsitys ihmisen kasvatettavuudesta ja itsensä kasvattamisen mahdollisuuksista. Liekö osin liian suurisuuntainen odotus. Joka tapauksessa tehkäämme se hyvä, mikä on ihmisen vallassa. Erityisen tärkeää on hyveeseen kasvattaminen ja hyveen harjoittaminen. Hyveitä voi verrata ammatteihin ja taiteisiin, joiden hallitseminen vaatii kokemusta ja jatkuvaa harjoittelemista. Näin voi oppia sovittamaan toimintansa kohtuulliseksi, niin että kilpailevat vaateet tulevat tasapainoisesti huomioituiksi.

Järki - tunne - tahto

Hyveiden näkökulmasta ihminen näyttäytyy järjen, tunteen ja tahdon rakennuksena. Kullakin näistä on oma hyveensä.

Järjen hyve on viisautta, tunteen kohtuullisuus ja tahdon hyve rohkeus. Kun nämä ovat ihmisessä oikeassa suhteessa, kukin sopivasti edustettuna, ihminen on oikeamielinen eli oikeudenmukainen. (Ei siis sovi olla tyhmyri eikä liikaviisastelija, ei elostelija eikä pihtari, ei pelkuri eikä yltiöpäinen.) Näin meillä on koossa 4 perus-hyvettä: viisautta, kohtuullisuus, rohkeus ja niistä seuraava oikeudenmukaisuus.

Keskiajalla hyveisiin liitettiin vielä kristilliset, usko, toivo ja rakkaus. Näin on saatu kardinaalihyveet. Vastapoolina ovat 7 kuolemansyntiä: ylpeys, kateus, viha, laiskuus, ahneus, mässäily ja himo.



Unohtuneetko?

Läpi historian tätä on kysytty. Sivistyksen hilse ihmisen harteilla on ollut ohut ja helposti pois harjattavissa. Näin nytkin. Omatunto näyttäytyy ongelmajätteenä, ahneus hyveenä. Unohtamisen taustalla on ihmisen pelko, että elämä ei kannattele, retuperäinen ajattelu, arvottomuuden kokemus ja rationaalisen tiedon ja osaamisen liian yksipuolinen korostaminen.

Tietoa ei hallita tiedolla. Sitä voidaan hallita vain arvoilla. Oikea tieto ei ollenkaan aina johda oikeaan tekoon. Meillä on kyllä suuret määrät tietoa ja ulkoisten sääntöjen opittua taitoa, mutta osaammeko valikoida sekä arvioida tietoa ja perusteita, joiden kanssa olemme tekemisissä. Vääjäämättä vaarana on, että tietoa käytetään epäinhimillisesti. Kaikkeen liittyy moraalinen ja eettinen ulottuvuus. Jos tahdomme opettaa ihmiselle arvoja, meidän on ensin arvostettava tätä ihmistä. Niin kadun väkivalta kuin kansainvälinen terrorismi sikiävät siellä ja sieltä, missä on syvin ja pisin kokemus omasta arvottomuudesta.

Arvot ovat arvokas työskentelyn kohde. Sitä ns. keskustelua meidän aikanamme on paljon tehty. Pahimmillaan ja useimmiten arvokeskustelu on ollut todellisuudesta vieraantunutta puuhastelua, naamiaishuvia ja esteettistä ajatusleikkiä, saivartelua ja sananselitystä. Ajas-tamme ei puutu arvoja, hukumme niiden paljouuteen. Ei ole vaikeata luetella kannatettavia asioita. Kaikki sanovat pitävänsä rauhasta ja rakkaudesta, terveydestä, sosiaalisesta turvallisuudesta ja puhtaasta elinympäristöstä. Niistä yleisesti puhumalla ei päästä eteenpäin. Varkaidenkin arvolistalla rehellisyys on kunniaasaan. Kauheimmillaan kaunopuheinen hurskaiden toiveiden sananselittäminen on oman arvopohjattomuuden, pelokkaan kapeakatseisuuden taitavaa rationalisointia ja verbaalista atletismia.

Hyvä elämä kumpuaa myötäelämisen kyvystä. Moraalinen oivallus ja sen mukainen teko syntyvät siitä, että ihminen saa oman eläytymisensä kautta kosketuksen toisen ihmisen kokemukseen ja olemiseen. Minä en ole ainoastaan minä, vaan olen jollakin tavalla myös sinä. Voin tarkastella ja kokea omaa toimintaani sinun kannaltasi.

Kun talouskasvu edellisen kerran tyrehtyi, kamaluus paljastui. Emme kyenneet jakamaan niukkuutta sivistyneesti, hennoimpien oikeuksia kunnioittaen. Talouden kohentuminenkaan ei muuttanut mitään, päinvastoin. Optiot, osingot ja kädenpuristukset kävivät aina vain kultaisemmiksi. Ja nyt uuden taantuman alkumetreillä sivistyksen hartiapeite on talouspoliittisin termein sivuun taas työnnetty. Se, joka ottaa toisen omaa, on varas. Mutta minkä muun nimen ansaitsee se, joka ei ahdinkoon joutunutta auta, vaikka pystyisi. Jos sitoudumme ihmisyyteen ja humanistiseen sivistykseen, olemme väistämättä törmäyskurssilla ns. sokeasti ohjaavien ns. vapaiden markkinavoimien toteuttaman liberaaliskapitalistisen maailmantodellisuuden ja sen luomien arvovirtausten kanssa.

Valokuva: Antti Salmi

Yhteiset hyvät

Tässä maassa vallitsee moraalinen avuttomuus. Julkinen keskustelu kaikista elämänasioista käydään Suomessa, kuin myös Euroopassa ja globalisoituneessa maailmassa, talouspolitiikan käsitteillä ja kvartaali-kielellä. Olennaista ja liki viimehetkistä olisi nyt kansan syvien rivien, valtiopäivien ja valtioneuvoston tutustua toiseenkin suureen 300 eKr. vaikuttaneeseen Vanhaan Isään, Platoniin. Kristallisesti hän toteaa: Valtion (kunnan) tehtävä on oikeudenmukaisuuden toteuttaminen. Valtiomiehen (valtuutetun) ensisijaisena pyrintönä tulee olla oikeudenmukaisuuden käsitteittäminen. Kannattaa kysyä edustajaltaan, missä vaiheessa hän on ymmärtämisessä. Hyveidenkin näkökulmasta politiikkaan mitä pikimmin tulisi saada mukaan etiikka. Se lienee liikaa vaadittu. Sekin riittäisi, että politiikkaan saataisiin mukaan politiikka, yhteisten asioiden hoitaminen.

Globalisoituminen tekee Telluksemme pienemmäksi, mutta ongelmat suuremmiksi. Pääomien sujuvan liikkuamisen, vapaiden markkinoiden ja teknisen kehityksen piti taata kasvu ja hyvinvointi kaikille. Taloudellisen yhteyden piti minimoida vihan aiheet. Toisin on käynyt. Solidaarisuuden, yhteisen jakamisen sijaan on astunut ahne, itseksä saalistus. Vaurauden kuilut maailmassa ovat kasvaneet, niin myös yksittäisten maiden rikkaiden ja köyhien välillä. Maapallon ja Euroopan yhdentyminen on vienyt pääoman kahdentumiseen ja sosiaalisen turvan puoliintumiseen. Kyse on kaikkinaisista elämän ehdoista, ei vain rahasta. Kauanko eri tavalla nälkäisten pitää odottaa. Kauanko he odottavat. Vallankumouksen aaveen ja haaveen siemenet itävät hyvin. Siinä ei ole mitään ihmettelemistä. Aina edestään löytää.

Ajattelenko - siis olenko

Ajattelun ja sivistyksen kehitysasteet vaativat hiljaisuutta ja aikaa, pinnan alla kypsytelyä ja tyveneen, suvantoon asettautumista. Tämän ajan innostusnarkomaani joutuu pitämään sisäisen elämänsä ainaisessa myllerryksessä. Nääntymisen kustannuksella on pysyttävä positiivisena, kilpailuhenkisenä, energisenä, innovatiivisena, dynaamisena ja sitoutumiseen valmiina. Siinä tyyppillinen työpaikkailmoitusten etsitty.

Ajattelun harjoittaminen vaatii kykyä sietää odottamista ja ikävystymistä. Ajattelun ja sivistyksen syvin olemus – kriittisyys, järjellisyys, persoonallinen maailmanhahmotus ja kaikkeen kuuluva eettinen ulottuvuus – on jo itsessään väline ihmisen maailmankokemisen välittömän ahdistuksen ja ympäristön haasteisiin. Arki-ajattelussa tyydymme yleensä ensimmäiseen hyvältä tuntuvaan oivallukseen. Oivalluksemme kriittinen tarkastelu johtaisi meidät varsinaiseen harkitsevaan ajatteluun. Näin päätyisimme ihmettelystä tiedonhalun ja arkikokemuksen kautta selvempään näkemykseen.

Nykyihmisen minämaailmaminä-ahdistuksen ponnahtuslauta on siinä, että emme riittävän selkeästi käsitä, mitä tapahtuu, emmekä katso kykenevämmä vaikuttamaan tapahtumain kulkuun. Mitä enemmän näemme

nykyhetken ilmiöiden taakse, sitä helpompi on käsittää tapahtumain vyöry. Mediapelissä painopiste on tapahtumakeskeisellä, näköön perustuvalla ja kulloiseenkin nykypäivään sidotulla informaatiolla. Syntyy harha, että maailma rakentuu toisiinsa sinänsä liittymättömistä, erilisistä osista. Kokonaisuuden hahmottaminen käy mahdottomaksi.

Lähteille meneminen palkitsee aina vaivalloisen matkanteon. Eikä sittenkään vaadi paljon.

Suurena filosofina pidetty Bertrand Russell ihmetteli osakseen tullutta kunnioitusta ajattelijana, sillä omien sanojensa mukaan hän ajatteli kerran viikossa. Jos tuolla ajattelun tiheydellä tullaan suureksi filosofiksi, kuinka harvoin ihminen sitten ajatteleekaan.

Kohtaamiseen

Aina ja iankaiken hyvä elämä edellyttää kohtaamista, jossa toinen ihminen on toinen minä. Vaikka katson kaikkea itseni kautta, hyvän elämän etiikkaan liittyy aina yleispätevä vaatimus. On taas kaivettava esiin ydin. Ihminen on syntymästään saakka arvoltaan luovuttamaton ja varustettu ainakin kahdella ylivermaisella kyvyllä: hän on järjellinen ja eettisellä ymmärryksellä varustettu olento. Kun näen, että toinen ihminen on minulle omassa ainutlaatuisuudessaan toinen minä, ymmärrän, että vaikka etiikka ja hyvä elämä lähtevät itsestäni, ne eivät ole itsekkyyttä, sillä elämä on yhteistä, monin säikein yhteen liitettyä.

Oikeuksista on kyllästymiseen asti puhuttu. Me vaadimme. Kuitenkin, velvollisuudet tulevat ennen oikeuksia. Ei oppikirjamainen vaatimus toimia niin tai näin, vaan velvollisuus olla ihminen. Toteuttaa ihmisen ominta: järkeä ja eettistä ymmärrystä. Ihmisenä oleminen on aina ihmiseksi tulemista ja täältä lähdetään keskeneräisinä.

Yksi meitä etsinnässämme yhdistävä perusta on löydettävissä kaikista kulttuureista ja uskonnoista. Kantapään kautta on saavutettu Kultainen sääntö: tee toiselle, mitä tahtoisit itsellesi tehtävän. Tähän yleisinhimilliseen, ajattomaan ja rajattomaan periaatteeseen myös Jeesus liittyi. Ja sanoi vielä: siinä on laki ja profeetat.

Siunatuksi lopuksi

Lähtekäämme länsimaisen moraalisen ajattelun perusteista: Ihminen on luonnostaan itsenäinen eettinen subjekti, joka ainoana pystyy ratkaisemaan toimintansa hyvän ja pahan. Ihminen elää muiden ihmisten kanssa, joten hyvä ja paha ovat välttämättä riippuvaisia myös toisista, jotka ovat itsessään oman hyvänsä ja pahansa ratkaisijoita. Jotta keskustelu ja elämä olisivat mahdollisia, on hyvän ja oikean perustuttava johonkin ylyksilölliseen ja ylihistorialliseen.

Velvollisuus tulee ensin. Paitsi yhdessä kohdassa. Meillä ei ole velvollisuutta huolehtia toisistamme. Se on meidän ylivertainen 7 hyveen oikeutemme.

Ja. Oppii, kun opettelee.

JOUNI AVELIN & TAPANI KILPELÄINEN

Moralismin alkuperästä

Le Figarossa (2.4.) Sébastien Lapaque haastatteli filosofi Alain Finkielkrautia kahden tuoreen E. M. Cioran -ranskannoksen tiimoilta. Alain Paruit on hiljattain ranskantanut L'Herne-kustantamolle kaksi kulttuuripessimistisen aforistikon varhaisteosta nimillä *Transfiguration de la Roumanie* (alun perin 1936) ja *De la France* (1941), joiden myötä kuva nuoresta Cioranista antisemitistisenä totalitaristina, joka myöhemmin pyrki peittämään menneisyytensä voidakseen menestyä Ranskan kirjallisessa maailmassa, on vahvistunut entisestään.

Finkielkraut kuitenkin uskoo, että Cioran todella häpesi nuoruudensyntejään ja omaksui uuden näkökulman. Hän osoittaa Cioranin myöhempiä kirjoituksia lainaamalla, että tämän katsomukset muuttuivat jyrkästi: Cioran totesi myöhemmin, että hänen nuoruudessaan koko Eurooppa uskoi nuorisoon, ja fasismivetoisella nuorisolla taas oli tuolloin tapana kannattaa verenhimoisia poliittisia suuntauksia. Nuoren Cioranin antisemitismin Finkielkraut puolestaan selittää pienen kansan komplekseilla: hänen mukaansa romanialainen Cioran oli vakuuttunut, että isänmaan täytyi saada huomiota keinolla millä tahansa, ja Finkielkraut uskoo, että romanialaiset kadehtivat juutalaisten näkyvää asemaa.

Totalitarismista Cioran irrottautui Finkielkrautin katsannossa viimeistään vaihtaessaan kirjoituskielessä romaniasta ranskaksi ja ryhtymällä moralistiksi. ”Moralistit eivät ole moraalin harjoittajia, moralistit paljastavat tuskallisia totuuksia”, Finkielkraut summaa.

Lapaquen mukaan Cioranin varhaisajattelu muistuttaa siitä, että älyllisyydenvastaisuus on vahvistanut asemiaan myös nykyään. Finkielkrautille anti-intellektualismi onkin 1900-luvun suuri mysteeri:

toiminnan ja elinvoiman puolesta puhuminen merkitsee hänelle fasismien korkeinta muotoa. Nykyajan anti-intellektualismi kuitenkin eroaa nuoren Cioranin kirjatietoa kaihtavasta elinvoimailusta, sillä välittömässä läheisyydessämme ei vaikuta enää vaisto vaan tekniikka: reaaliaikaisessa tiedonvälityksessä ei enää tarvita välitystä, ponnistelua tai tietoa. Älyllisyyden vastustaminen ei enää ole ideologiaa vaan ajattelutapa, jonka tekniikka tarjoaa valmiina, sanoo Finkielkraut.

Uskollaan ja uskottaan autuaaksi

The Times Literary Supplement julkaisi 18.3. Joshua Cohenin ja Thomas Nagelin esseen John Rawlsin uskontosuhteesta. Poliittisen filosofian henkiinherättelijän jäämistöstä on löytynyt ilmeisesti 1990-luvulla kirjoitettu teksti ”On My Religion”, jossa Rawls paljastaa muun muassa harkinnensa nuorna miehenä pappis-seminariin menemistä. Cohenin ja Nagelin mukaan Rawlsin uskonnolliset katsomukset ovat perustavan tärkeitä koko hänen ajattelulleen, sillä rawlsilainen vapaamielisyys paljastuu eräänlaiseksi uskonnollisen suvaitsevaisuuden ulottamiseksi kaikkeen yhteiskunnalliseen ajatteluun.

Rawlsin vuonna 1942 kirjoittama tutkielma ”A Brief Inquiry into the Meaning of Sin and Faith: An Interpretation Based on the Concept of Community” sisältää Cohenin ja Nagelin mukaan runsaasti yhtymäkohtia hänen myöhempään ajatteluunsa. Rawls pitää pahimpana syntinä ylpeyttä, sillä se saa ihmisen pitämään itseään muita parempana ja panee muodostamaan suljettuja ryhmiä. Tämä johtaa samaan päätelmään kuin *Oikeudenmukaisuusteoriassa*: etuja ei käy jakaminen ansioiden perusteella. Nuoren Rawlsin

silmissä ihminen ei voi ansaita pelastusta sen paremmin kuin hän vanhemman Rawlsin silmissä voi ansaita oikeudenmukaisen kohtelun.

Nuori Rawls uskoi vielä universaaliuteen ja harmoniaan, joka tekisi politiikan tarpeettomaksi. Siksi Cohen ja Nagel pohtivatkin, missä vaiheessa Rawls on tajunnut, että poliittinen elämä muodostaa oman moraalisen ongelmansa. Heidän mukaansa Rawls ymmärsi, ettei yhteiskunta voi perustua uskoon, mutta monista muista liberaaleista poiketen hänen yhteiskuntanäkemykseensä liittyi syvälinen ymmärrys uskonnon merkityksestä. Valtion ja uskonnon erottaminen on tärkeää juuri siksi, että erilaisten näkemysten edustajat voivat löytää yhteisen argumentaatiokentän, vaikka ovatkin eri mieltä pelastuskeinoista ja maailman olemuksesta. Inkvisition tutkiminen opetti Rawlsin vierastamaan uskonnon käyttöä lyömäaseena, mutta uskoa sinänsä hän ei halunnut politiikan liepeiltä häätää. Suvaitsevaisuus kun ei hänen mukaansa perustu epäilyyn vaan uskoon.

Yasujiro Ozzy ja muut klassikot

*World Literature Today*n teemanumerossa ”Maanpakolaisuus ja siirtolaisuus” (2/2009) Tahar Ben Jelloun kertoilee kuulumisistaan. Suunnitteilla on näytelmä Jean Genet'stä, jonka kirjailija kertoo tunteneensa hyvin. Tekeillä on myös pienoisoromaani *Elle l'a tué*, jossa työssään uupunut siirtolaismies siirtyy eläkkeelle, mutta menettääkin samalla työn ja kodin varaan rakentuneen elämänrytinsä. Hän palaa Marokkoon, jonne hän rakentaa toiveikkaasti suuren omakotitalon ja jää odottamaan lapsiaan vierailuille. Kukaan ei tule, ja mies kuolee.

Kirjoittelunsa lisäksi Ben Jelloun kertoo omistautuvansa 1940- ja 1950-luvun klassikkoleffojen kat-

seluun. Ohjelmistossa on erityisesti Fritz Langin, Mireille Ozyn, Luis Buñuelin, Howard Hawksin ja Orson Wellesin leffoja. Hetkinen! Mireille Ozy? Jacques Beckerin elokuvassa *Arsène Lupin – gentlemanni-varas* (1957) sisäkköä näytellyt Ozy ei oikein tunnu kuuluvan joukkoon. Rohkenemme arvata, että asialla on vanha tuttumme (kenties kääntäjän) sanasoikeus ja arvatenkin Ben Jelloun on tarkoittanut japanilaisohjaaja Yasujiro Ozua – ainakin hänen uusi romaanisommitelmansa on kuin suoraan Ozun elokuvista.

Miksei meillä, koskaan ja aina?

Kritiikin Uutisissa (1/09) Juri Nummelin kysyy, miksei Suomessa arvioida viihdekirjallisuutta. Viihdekirjallisuuden karsastamisessa on pitkät kotoiset perinteensä ja ainoastaan dekkarit ylittivät uutiskynnyksen. Naisille suunnatussa mediassakin noteerataan vain sellaiset viihdekirjat,

jotka on noteerattu naisille suunnatussa mediassa, ”mutta löytyykö asiantuntevaa kirjallisuuskriitikkoa, joka osaisi erotella Marian Keyesin ja Sophie Kinsellän hyveet ja paheet ja tehdä sen vielä kiinnostavasti, kirjojen omista lähtökohdista käsin?”

Kateudesta vihreänä Nummelin on seurailut rapakontakaista *Bookgasm*-nettisivua, jolla arvioidaan ilman mitään kyykytystä muun muassa sarjakuvaa, trillereitä, länkäreitä, kauhua ja scifiä. ”Missä siis viipyy Suomen *Bookgasm*?” kysyy Nummelin. Pisimmän sormensa hän suuntaa arvostelijoiden liiton SARV:n puheenjohtajaan Siskotuu-likki Toijoseen, joka ”on usein kritisoinut Kritiikkiportin pääkirjoituksissaan ja *Kritiikin Uutisten* kolumneissaan kaiken viihteellistymistä”.

Mikseivät kriitikot sitten voi kertoa, mikä viihteessä on huonoa tai hyvää, kysyy Nummelin. ”Lukijaa, joka haluaa tietää, mikä uusi sinkkuelämästä kertova kirja voisi sopia hänelle juuri tässä tilanteessa ja auttaisi häntä arvioimaan omaa elämäänsä, ei paljon auta Adornon

siteeraaminen.”

Ottamatta tarkemmin kantaa tähän määritelmään kirjallisuuden tehtävästä, sen enempää kuin teologialta haiskahtavaan *kaiken* viihteellistymiseen, voitaneen tyytyä avaamaan sattumanvaraisesti Adornon *Esteettinen teoria* (suom. Arto Kuorikoski, Vastapaino 2006), vaikkapa sivulta 287:

”Se, joka vastustaa taiteen oletettua formalismia, taidetta taiteena, puolustaa sitä epähumanisuutta, josta se syyttää formalismia, ja tekee näin niiden klikkien nimissä, jotka vaativat mukautumista alistettuihin säilyttääkseen paremmin niiden hallinnan. Aina kun hengen epähumanisuudesta valitetaan, se tapahtuu humanisuuden vastaisesti; vain sellainen henki kunnioittaa ihmistä, joka sen sijaan että palvelisi sitä sellaisena miksi se on tullut, uppoutuu siihen, mikä ihmisille tuntemattomana on kuitenkin ihmisten omaa.”

Ellei tästä ole apua sinkun elämäntuskaan, niin mistä sitten?

Kriittisessä Tilassa

Tampere-talon Suuren filosofiatapahtuman perillinen, seminaariseos ”Kriittisessä Tilassa”, järjestettiin huhtikuussa toista kertaa. Viisautiedettä lähimpää puhuivat ehkä työntutkijaksi profiloitunut teoriageneraattori Jussi Vähämäki, väärinajattelua opettanut Markus Hannila ja Erik Steniuksen opissa aikoinaan hikoillut tv-legenda ja esseisti Leif Salmén. Muina puhujina kuultiin Matti Klingeä ja Pauliina Immosta, Raija Julkusta ja Kari Uusikylää, Pertti Haapalaa ja Atanas Aleksovskia, Pauli Kettusta ja Tarja Tallqvistia, Kimmo Kevätsaloo ja Teivo Teivaista.

Matkailuprofessori ja vieraanvaraisuustyön tutkija Soile Veijola pohti työnjakamisen (*divide, share*) mahdollisuuksia pelitajun määrittämällä kentällä. Kuinka hoksaavai-

suuksien ja ekseleensien kaltainen ruumiillinen pääoma muuntuu turismiteollisuuden tuotantovoimiksi, asiakastyytyväisyyksiksi, voitoiksi? Miten aitous jäsentyy brändivaikutelmistossa? Millä tavoin on olemassa elävää työtä ja ruumiillistettuja historioita, jos sukupuoli on habitusensorttisia mies- ja naistapaisuuksia tilanteissa performansseissaan?

Taiteilija ja karjakko Miina Äkkijyrkkä veisuutti seminaariyleisöä kahden virren verran. Hän alleviivasi kokovartalotoiminnan – ”paskanluonnin, urkujensoiton, sukupuoliyhdyntä” – opettavaisuutta. Suomi syö luovuutta: maa on täynnä ihmisiä, ”joiden mehu ei virtaa”. Toisenlaista koulintaa tarjoavat uudet haasteet, varsinkin haasteet kärjäoikeuteen. Äkkijyrkkää ja hänen pelastamaansa maatiaisrotukarjalaumaa ollaan savustamassa ulos Helsingin kaupungin vuokramailta, Vuosaaren

Uutelan Skatan tilalta. Pikkumaisuus uhkaa voittaa urheuden, taiteilija varoitti ja vannotti kuulijoitaan kuplimaan. ”Minä oon niin vittuuntunut niihin virkamiehiin. Virkamiehet vittuun!”



Miina Äkkijyrkkä vannotti kuulijoitaan kuplimaan. Valokuva: Mervi Ahonen

Kitkaklubilla



Elävän rockin asiaa ajava Club Friction järjestettiin maaliskuussa Helsingin Kalliossa. Ravintola Kuudes Linja

muuttui samana iltana *niin & näin* -lehden 15-vuotisjuhlien ja popille omistetun 60. numeron juhlapainokaksi. (Kannessa seisovasta virheelisistä lukemasta ”58” kantautui

oitis aiheellis-lempeitä kiitauksia, mutta joka sielun päähuomio kohdistui lavalle.) Korotetun esiintymistilan valtasi klubi-isäntä, dj Markku ”Feggy” Roinilan tervetuliaissanojen jälkeen Heikki Kovalainen & Dieselkitara. Kielisoitin sopi Emerson-tutkijan syliin, mikrofoni Teemu Kettusen kouraan. Settiin kuului Ilkka Niiniluodolle omistettu biisi, josta Niiniluoto kävi antamassa kättä duolle muiden läiskiessä omiaan yhteen. Sitten pääsivät irti ilo ja harmonisen kesän airut Witherspoon eli Jason Levine, Elia Lennes, Lauri Kero ja Antti Arnkil. ”Poolside Schlegel” sai seuraa uudemmasta kappaleesta ”Spiderman”. Tunnelman lämmentyä *n & n* -toimituksen oli helppo lausua kiitoksia lehdentekijöille ja -lukijoille. Soitteita jatkoi Leibniz-tohtori-kitaristi Roinilan ja kumppanien ärhäkänviileä Lockman. Laulaja-kitaristi Hermo Portaankorvan kappaleet toimivat viimekätisenä lukkosulana basisti Tomi Nuotion ja rumpali Taito Palvasen jytistessä kuin newjerseyllinen autotalleja. Seuraavaksi lauteille kiipesi dosentti Jukka Kortin luotsaama The Protestants. Kortin, Marian, Anan ja Karen huhkiessa usko puhdistui lujemmaksi raita raidalta, niin *indien* kuin elämänkin huomiseen. Sitten löi räppäri-quineologi SP eli Antti Keskinen jakoon erän jyrkkiä riimejä pannen liikkeelle väestön keskeisimmät ruumiinosat.

Maritta Kuula esiintyi niin kuin legendan sopii. Miika Paatelaisen elegantin baritonikitaran tuella edennyt osuus vakuutti kaikki tiistai-illan istuvuudesta sävel- ja sanataiteen nautintaan. Kun Vuk aloitti settinsä jo keskiviikkoamun puolella, riemuissa marinoitu, sydäntäsärkevän sankka klubi- ja synttärkanssa tavoitti viimeistään porottavimmin fokuksensa. Trion musisointia ja Vukin huimaa inkantaatiota olisi kuunnellut vielä laulun tai kuusi pitempäänkin.

Rippi-ikäinen *niin & näin* taitaa jatkaa. Club Friction jatkaa myös. Yhteinen ilta pirskuu.

KOM-teatterissa

”Iltapäivälehdet ja Ohot ja Seiskat ja Katsot ja kaikki on joka päivä täynnä Ausvitsii.”

Kalavale (2005) on nostettu lavalle. Arto Salmisen *Kansalliseepos*-alaotsikkoa kantavasta romaanista työstyti näyttämösovitus KOM-teatteriin. Suhteellisen nopea-tempoisen reilun parituntisen esityksen ovat dramatisoineet Pekka ja Aleksii Milonoff. Pekka Milonoffin ohjattavina ovat Juho Milonoff sekä Pekka Valkeejärvi, Laura Malmivaara, Marja Packalén, Niko Saarela, Vilma Melasniemi ja Eeva Soivio.

”70-luvulla viinaa piti varata enemmän kuin palavista nesteistä annetut määräykset sallivat.”

Nykyajan kämäis-läyhäistä laatu-piirrettä eritelleen Salmisen esikoisromaanii *Turvapaikka* (1995) sai jatkokseen *Varaston* (1998). Sitten ilmestyi läpimurtoromaaniii *Paska-teoria* (2001), jota seurasivat *Ei-kuori* (2003), *Lahti* (2004) ja viimeiseksi jäänyt *Kalavale*. Salminen kuoli yllättäen 46-vuotiaana marraskuussa 2005. Hänen eepoksensa kertoo siitä,

miten realiteetit vaihtoehtoisten esittämisten aineksena vaihtuivat parissa vuosikymmenessä *realityyn* ainoana esitysmuotona. Eräiden eduksi, enemmistön tappioksi. Salminen ehti muokata *Varastonsa* teatterikapaleeksi Kansalliseen, joten ajatus parrasvalaistusta *Kalavaleesta* ei töki puristisimpiakaan salmiaaneja.

”Edes Saunakukka ei olisi noussut näkyväksi hahmoksi, jos sillä ei olisi Herlevin brutaalii olemusta viitekehystenä.”

Näytelmä vain ei ole järin hyvä.

”Koskaan ei Fisii-Hanski Oy ollut tuottanut niin hyvin kuin Kasperin aikana, ei varsinkaan rahaa.”

Yhtäältä se väittää aina yli sen, minkä Salminen alisteittasi. Toteavuuden korvaa toivotus. Toisaalta näytelmä simuloi hätää ja ahneutta yltämättä kummassakaan kunnan tehoihin. Hieman samaan tapaan kuin tv-tuotanto *Studio Julmahuvi* oli huonoimmillaan yrittäessään television viihteellistymisen itsekritiikkiä (ja parhaimmillaan itse studion ulkopuolisissa sketseissä), *Kalavalekin* menettää nopeasti kaikkien teriensä

purenan, kun se haluaa olla tosiveektäkin tosiveveempi. Lavanumero kompastuu yritykseensä olla yhtäkaa parodia ja moraliteetti. Parodiaksi se ei yksinkertaisesti ole kyllin kekseliästä, vaikka olisikin niin, että ontto aerobic se parhaiten onttoa aerobicia kuvaa. Mutta mikä pahempaa, näytelmä käy kireäksi, koska se alistuu moraliteettiudelleen. Saarnana tai messuna *Kalavale* kadottaa niin naurunsa kuin tarkkuutensa. Johonkin Jokelan *Mobile Horroriin* verrattuna se ei saa mitään otetta ajastaan tai aiheestaan, vaan surkastuu muistuttamaan katsojille, että suhtkoht hullussa maailmassa elletäneen. Eteläisissä kaupunginosissa kun ollaan, mielipuolisuudeksi riittää mainita pohjoisia lähiöitä.

”Sen katse oli laittomissa toimissa mehustunut.”

Kaikkea Salmisen tekstin vääntöä hyvin näyttelevät komilaisetkaan eivät onneksi pysty lauhduttamaan.

”Kesä makasi nurmikolla vihreänä.”

Koijärvi-näyttelyssä

Päivälehden museolla avattiin maaliskuussa näyttely ”Kuvassa Koijärvi”. Valokuvaaja Seppo Pessisen omin ja muin *Forssan Lehti* -arkistofotoiin rakentuu tarina mediaspektaakkeliksi paisuneesta tapahtumasta eräällä hämäläisellä lintukosteikolla 30 vuotta sitten. Vasemmiston ja oikeiston korsuor-

kesterit joutuivat tapailemaan uusia melodioita, kun nuorten luonnonsuojelijoiden kansalaisaktivismi alkoi siirtää politiikan painopisteitä toisaalle. Dokumentarismi puree: näyttelyssä vangitsevimpiä, upottavimpia otoksia ovat epädraamaattisimmat, ne, joissa juuri mitään ei tapahdu. Nykyään osin Natura-vyöhykkeeksi muutetusta Koijärvestä kiisteltiin

aikoinaan lähtien siitä, oliko se järvi vai vesijättöalue. Varsin asiallisen selon koko jupakasta ja sen kiistatoman mullistavasta merkityksestä tekee Marja-Leena Salon tuore kirja *Koijärvi kahleissa* (Edita 2009).

Toisenlaista otetta haki näyttelyn avannut Osmo Soininvaara. Poliitiikkaan omien sanojensa mukaan kyllästynyt ex-kansanedustaja osoitti

politiikkoutensa säilyneen. Valtio(n) viisaan rooliinsa mielistynyt kunniavihreä näytti kykynsä päästellä suustaan niin punnittuuksia kuin sammakoitakin (vrt. *Voima* 2/09:n muuten sangen terävässä haastattelussa lausutut ”ajatukset” vähä- ja heikkolahjaisista).

Soininvaaralta ehkä odotettiin hauskoja ojanpiennaranekdootteja. Ja kertoihan hän, miten risuparrat lahjoittivat vanhaan säädäntään juuttuneelle ja liiallisilla seuraamuksilla pelotelleelle nimismiehelle uuden painoksen *Suomen lakia*. Mainitsihan hän, miten syyttäjä oli ensimmäisessä oikeudenkäynnissä verrannut kumisaapasturistien sekasortoista leireilyä ”hyvin organisoituun armeijan operaatioon”. Mutta avajaisilta ei ollut lupsakkuuden, se oli itseäänonnittelevuuden ilta.

Soininvaara vertasi ensitöikseen Kojjärven kamppailuja jatkosotaan. Kelpasi vertailla paksuimmin, koska lähdettiin parin viikon kampanjaan ja jouduttiin parin vuoden taisteluun. Sotaisuuden välttäminen oli kuitenkin kaiken ytimessä. Soininvaara väitti, että kaivinkoneet kesyttäneet ja

lintutornin pystyttänyt porukka oli ”erittäin hyvin tutustunut” gandhilaiseen suoraan toimintaan. Niinpä poliiseja, ”alipalkkattuja valtion virkamiehiä”, ei syyllistetty, vaan pyrittiin vihaamisen sijasta ymmärtämään myös kaikkia vastapuolen edustajia. Jos vertailu taaksepäin (rintamajermuihin) jäi epäselväksi, vertailu eteenpäin (luontoaktivismiin uuteen aaltoon) sujui alleviivaten: 90-luvun eläinaktivistit pyrkivät Soininvaaran mukaan epäonnisesti pakottamaan yhteiskunnan puolelleen. Siksi nämä eivät kojärveläisten tapaan saaneet valtavan enemmistön tukea taakseen, vaan ”pilasivat koko asiansa”. Rinastukseksi sopi Soininvaaran mielestä italialaisen vastarinnan tie iloisesta radikalismista Aldo Moron murhaan. Nyt tiedetään sitten sekkin, että 90-luvun Pohjanmaan yössä liikutettiin turkistarhalta toiselle kuin konsanaan marxismi-leninismistä Punaisen prikaatin terrorismiin.

”Voi että poliisit pelkäs”, Soininvaara siirtyi huokaamaan. Hänen mukaansa Kojjärven sankarit päättivät viileästi, että he eivät käytä yivoimaansa virkavallan nujertamiseen.

Ja juuri siksi ”gandhilaisen osaamisen osaajat pelastivat liikkeen”.

Ilmankin tätä kojärveläisten ja tolstoilaisten saavutusten imelytystä olisi pärjätty. Soininvaaran sentimentaalinen omanhännännosto huipentui ajatukseen siitä, että taisistolaisilla ehkä oli oma sukupolvi-kokemuksensa, josta hänellä ei ole mitään tietoa, ja 90-lukulaisilla, saati 00-lukulaisilla ei puolestaan yhtään mitään. Siinä välissä ”ihmiset tapasivat Kojjärvellä”: loppu on kunnallispolitiikkaa, jos vähän valtakunnankin-.

Niinhan se. Keskustapuolueen luonnonvoimaista alasajoa yhä urbanisoituvassa maassa odottavat tahot vartovat uuteen jakoon ennen pitkää lurahtavaa vallanlisää. Vihreät ja demarit ovat kilvoitelleet Helsingissä pitkään siitä, kummat olisivat kivempia kokoomuslaisten silmissä. Inhopragmaattisiksihan se tekee, jopa siihen määrään, että pitää kääntää omahyväisesti kidnapatut väkivallattoman vastarinnan kunniakkaat opit ja käytännöt uuden polven luontoajattelua ja -toimintaa vastaan. Käyttää Gandhia lyömäaseena.

Ei-Derrida Argentiinassa

Tekijä on kuollut, mutta perikunta alkaa vasta päästä vauhtiin. Moni varmaan muistaa skandalöösien tapauksen, kun Jacques Derrida 90-luvun alussa menestyksekkäästi vaati haastattelunsa ”Philosophers’ Hell” poistamista Richard Wolinin toimittamasta kirjasta *The Heidegger Controversy: A Critical Reader* (Columbia University Press, 1992). Wolin ja Thomas Sheehan väittivät Derridan asianajajansa välityksellä koettaneen estää jopa koko kirjan ilmestymisen; Derrida korosti halunneensa vain oman tekstinsä pois, kun se oli huonosti käännettykin (*New York Review of Books*, Vol. 40, numerot 5 ja 6). Kiistakapulana oli alun perin

*Le Nouvel Observateur*issä julkaistun tekstin tekijänoikeus ja kontekstina Wolinin kirjan nenäkäs Heideggerin natsismin tonkiminen.

Nyt tapahtuu Argentiinassa, jossa Buenos Airesissa sijaitsevan Universidad Nacional de Lanus-yliopiston filosofian professori Horacio Potel on ylläpitänyt erittäin suosittuja espanjankielisiä verkkosivustoja muiden muassa Nietzsche, Heideggerin ja Derridan (www.jacquesderrida.com.ar) ajattelusta ja tuotannosta. Potel on käyttänyt vuosikausia sivustojen kokoamiseen, hankkimalla ja muokkaamalla vaikeasti saatavia espanjankielisiä käännöksiä, linkittämällä niitä alkuteksteihin, kommentaareihin ja bibliografioihin. Esillä on kokonaisia kirjoja ja artikkeleita. Potel perustelee

toimintaansa sanomalla, että Argentiinassa ei yksinkertaisesti ole saatavilla esimerkiksi Derridan teoksia sen paremmin kirjastoissa kuin kirjakaupoissakaan. Joulukuussa 2008 pariisilainen Minuit-kustantamo esitti vaateen Potelin asettamisesta syytteeseen tekijänoikeusrikoksesta, minkä Argentiinan kustannusalan liitto nopeasti tekikin. Potel on poistanut sivustonsa netistä (mutta kopio niistä löytyy archive.org’ista) ja syyttäjä vaatii hänelle vankeusrangaistusta. Toimitus suosittelee tausta-aineistoksi erityisesti Pohjois-Amerikan Derridan kirjaa *Limited Inc.* (Northwestern University Press, 1988).

Taivaskonferenssissa

Valamon luostarissa järjestettiin maaliskuussa Taivaan ja avaruuden esteettikka-konferenssi. Tapahtuma kokosi yhteen ympäristöestetiikan ja lähi-alojen kansainvälistä kärkeä. Avauspuheeksi luettiin joulukuussa menehtyneen Edinburghin emerituksen R. W. Hepburnin esitys. Esteettiseen taivaskokemukseemme yhdistyvät väistämättä toiveemme, pelkomme ja tietoisuutemme ihmisen mitasta. Hepburnin sanoin emme voi ottaa avaruuteen perinteistä esteettistä etäisyyttä, sillä emme voi astua sen ulkopuolelle tarkastelemaan sitä. Kantilaista ”ylevyyden” kokemusta, joka muodostuu yhtäältä hämmennyksestä luonnon suuruuden edessä ja toisaalta uniikin rationaalis-

raalisen ihmisluonnon tunteesta, voidaan yhä soveltaa. Myyttien ja uskonnollisten rajojen hämärtyminen myötä nykyihmisellä on huikea vapaus esteettisessä taivas- ja avaruussuhteessaan.

Uskontotieteen täysinpalvellut professori Juha Pentikäinen siirsi huomion shamaanikulttuureihin, joissa kosmos on perinteisesti jaettu kolmeen osaan: aliseen, keskiseen ja yliseen maailmaan. Kun ihminen elää välimailmassa alisen maailman päällä, yllä tuikkivat tähdet ovat yllisen maailman valoja, jotka taivas reiällisyyttään paljastaa.

Tallinnan yliopiston tutkija ja Viron Taideakatemian apulaisprofessori Kaia Lehari jatkoi myttopoetiikasta kiinnittäen huomion taivaan ja maan yhteyteen muinai-

sissa uskonnoissa. Monistinen kosmoskuva heräsi henkiin 1900-luvun filosofiassa. Martin Heideggerin mukaan maa, taivas, jumaluudet ja kuolevaiset kuuluvat yhteen. Elämä on riippuvainen taivaan lahjoista: vedestä, valosta, lämmöstä ja ilmasta. Toisaalta maanpäälliset tapahtumat vaikuttavat taivaamme, ilmakemämme hyvinvointiin. Suhde on Leharin mukaan kokonaisvaltainen ja molemminpuolinen.

Joensuun yliopiston systemaattisen teologian ja patristiikan professori, munkki Serafim Seppälä johdatti kuulijat Araratin jyrkänlelle. Kansanmurhien tutkijana hän kuvasi vuoren merkitystä Armenian kansan historiassa maallisen ja taivaallisen yhdistäjänä.

Taideosuudessa konferenssiväki



ryhmittyi lumiselle pellolle, jossa päästiin mukaan taiteilija Reijo Kelan ja Heikki Laitisen performanssiin. Laitisen laulaessa Kelan tanssi hankkeen tekstin ”ISÄ”. Taiteilija Cherie Sampson taas esitti teoksensa *Her Blue Sea Fire* jäisellä Heinävedellä auringon laskiessa. Nähtiin osia *Kalevalan* luomismyytistä, jossa Ilmatar loi taivaat ja maat.

Ajassa & avaruudessa

Tähtitieteen dosentti Tapio Markkanen paneutui avaruuskuviin historialliseen muutokseen. Taivas on näyttäytynyt etäisenä ja tavoittamattomana, mutta myös vakaana ja uskoa luovana. Säännöllisesti toistuvat taivaanilmiöt ovat antaneet ihmiskunnalle ajanluvun avaimet. Tähtikuviot ovat samalla olleet alttiita jumalmyyttien rakenneosia.

Environmental Aestheticsin päätoimittaja, Pohjois-Teksasin yliopiston filosofian professori Eugene C. Hargrove eteni taivaankappaleitten vaalintaan: kauneudentaju johtaa suojeluhaluun. Avaruudensuojelu on jo nykypäivää tai vähintäänkin lähitulevaisuutta. Hargrove vaati Nasalta toimia kuunpinnan suojelemiseksi. Coloradon yliopiston emeritusprofessori Holmes Rolston III pohdiskeli, onko taivas päämme ylävai sisäpuolella. Hän näkee meidät ihmiset tähtipölystä syntyneinä taivaanlapsina: elämä, taivas, avaruus ja koko maailmankaikkeus on syntynyt samoista aineksista.

Rhode Islandin School of Designin filosofian professori Yuriko Saito tutustutti konferenssiväen eiminkään estetiikkaan. Japanilainen

”taivasta” merkitsevä kirjoitusmerkki voidaan lukea myös ”tyhjyydeksi”, joka on buddhalaisuuden tärkeimpiä käsitteitä. Se merkitsee hetkellisyyttä ja pysyvän aineen poissaoloa. Taivas-oliota ei ole, Saito totesi, sillä taivas on tausta, jota vasten oliot tai ilmiöt tapahtuvat.

Japanilaiseen estetiikkaan sukkellettiin myös muissa esityksissä. Naistutkija Mara Millerin mukaan japanilaisissa puutarhoissa tärkeitä ovat läsnä olevien asioiden lisäksi kaikki pois rajattu: rosat, melu, tulevat säät. ”Epäsuotuisten olojen estetiikassa” etualalla kohoavat pimeys, sade ja myrsky. Millerin mukaan yksikään kulttuuri ei ole japanilaista enemmän ansioitunut taivaan estetiikan alalla.

Rakentamisesta kuviin

Maisema-arkkitehti Rudi van Etteger valotti alankomaalaisen maiseman ja maalaustaiteen yhteyksiä. Taivas on myös arkkitehtonisesti kiinnostava alue, koska sitä ei voi muokata samalla tavoin kuin muita maiseman osia. Haastattelussa van Etteger paljasti ihastuneensa Rolston III:n tähtipölypuheisiin, joista aukeaa huimia näkyviä maailmankaikkeuden yksityteen. Jyväskylän yliopiston tutkija Päivi Inkeri Setälä puolestaan osoitti yhteyksiä lasten ja nykyaiteilijoiden taivaskuvissa; molemmat näyttävät taivasta itsessään.

Kaikessa taivaantulkinnassamme onkin kysymys kuvitetusta tai sanoitetusta avaruudesta. Päättöpuheenvuoron käyttänyt Long Islandin yliopiston emeritusprofessori Arnold Berleant muistutti, että avaruudesta

tarkasteltuna taivasta ei ole olemassa. Uskomukset rakentavat havaintoamme: taivaskokemuksemme tuskin koskaan ovat puhtaan uskonnollisia tai tieteellisiä. Berleantille kuuluu kunnia konferenssin ydinkäsitteestä *Celestial Aesthetics*, jolla vältetään *skyn* ja *heavenin* yksipuolisuus.

Valamon tapahtuma päätti 1994 käynnistyneen seitsenosainen ympäristöestetiikan konferenssien sarjan. Aiemmin on keskitytty maisemaan, metsään, suohon, veteen, peltoon sekä kiveen ja kallioon. Kokoukset ovat olleet kansainvälisestikin ainutlaatuisia: Rolston III kertoi saapuneensa Suomeen jälleen kerran siitä syystä, ettei missään muualla järjestetä vastaavaa. Konferenssin johtaja, Joensuun yliopiston ympäristöestetiikan professori Yrjö Sepänmaa paljasti, että jo ensi talveksi on suunnitteilla lumen estetiikkaa käsittelevä tapahtuma Kolille.

Konferenssin järjestivät Joensuun yliopiston kulttuuritieteiden ryhmä, Pohjois-Karjalan kesäyliopisto, Maaseudun sivistysliitto, Valamon luostari ja Valamon kansanopisto. Konferensseja seuraa Maahengen kustantama kirjasarja, jossa on tähän mennessä julkaistu viisi nidettä. (www.pkky.fi/skyconference, www.maahenki.fi)

Luostarimiljö oli luonteva taivaskeskustelujen ympäristö. Esitelmien ohella taivasta ihailtiin empiirisesti niin kirkkaansinisenä hohtavassa päivänvalossa kuin tähtitieteilijöiden opastamalla retkillä pakkasyön pimeydessä.

Tarja Laukkanen

Muistelus

”Tomi Kaarron nimi tuli minulle aluksi tutuksi, kun hän järjesteli Derridan vierailua Helsingissä toukuussa 2000. Myöhemmin tapasin hänet Turussa seminaarissa, jossa hän jaksoi nuoruuden innolla väittää vastaan Manfred Frankille ja tämän brittiläiselle oppilaalle Andrew Benjaminille. [...] En tiennyt silloin, että Kaarto oli julkaissut teoksen *Tehtäjän syntymä. Michel Foucault'n arkeologian kauden ja Mihail Bahtinin kirjailijakäsitys* (1998). Viimeisen kerran tapasin Kaarron, kun hän tuli kutsustani seuraamaan Helsinkiin brittifilosofi Simon Critchleyn esitelmiä. Muistan miten Tomi selitti innostuneesti helsinkiläisille esteetikko- ja filosofikollegoilleen fenomenologiaa myöhään yöhön.”

Vaihdettiin sanoja väitöskirjan käsikirjoituksesta helmikuussa 2006. Esille nousi minkä hyvänsä täydellisen filosofian epätäydellisyys, riittävyys, vaatavuus. Sitä ei pitänyt virhetulkintoja osoitettaessa häivyttää pois. Vielä lyhyet viestit syksympänä, ennen kuin hän kuoli. Vihdoin muistuu muutakin kuin suru.

Aiempina vuosina oli istahdettu turkulaisiin kuppiloihin. Puhuttu elokuvista, intentiosta, tekijästä, uuskritiikistä, Derridasta ja Heideggerista. Vielä enemmän teatterista. Hunter'sissa ylistettiin Arthur Millerin *Kauppamatkustajan kuolemaa* ja Erland Josephsonin/Jouko Turkan kappaletta *Yksi yö ruotsalaista kesää*. Eniten vaahdottiin poliittisia. Kirjallisista tekijyykeskusteluista päädyttiin ehtimiseen 'hallitsevan tulkinnan' taustoihin ja vaikutuksiin,

tekijäkeskeisyyden politiikkaan.

Hienointa oli, kun miehemme pääsi vauhtiin *guru sciencen* kritiikissään. Kuinka asiaan kuin asiaan tavataan mennä se-ja-se teoreetikko edellä, itse asian kustannuksella. Eihän teoriaa saa pois päältä, tai jos yhden saa, toinen laukeaa päälle. Mutta se mestareitten ihastelu ja mantrojensa imitointi. Miten karsikään lukutaito, perusteleva todistelu, ymmärrys käsittämistapojen murrosten yliyksilöllisyydestä.

Veikata voi, että Husserl, Heidegger ja Derrida valikoituivat hänen tutkimuskohteikseen osin siksi, että juuri näiden filosofien kehittelyt piti nyt kaivaa esiin guruuden kiillon ja peesaamiskuonan alta. Reseptiota silti väheksymättä. Eikä mitään puolipakolliseksi käynnystä hartautta fenomenologian äärellä. Pointinkirkastusta, argumentin seuraamista, historian rekonstruointia. Keskellä Kafkaa harva pitää kiinni Wittgensteinistä.

”Eräs Kaarron suosikki-ilmaisusta on Derridan *il faut la vérité*, meillä pitää olla totuus: sitä hän hyödynsi väitöksessään niitä vastaan, jotka tarkoitushakuisesti esittävät dekonstruktion olevan nihilismia, relativismia ja *anything goes* -postmodernismia. Kaarto kuvaa dekonstruktion lähestymistapaa kolmitasoisesti. (1.) Ensinnäkin paljastetaan vallitsevan ('hegemoninen') tulkinnan ennakkoletukset, eli luennan kontingenssi. (2.) Sitten tarkastellaan temaattis-operationaalisia rakenteita, jonka perusteella on mahdollista tutkia kirjailijan ('auktorin') intentiota. (3.) Dekonstruktio osoittaa hegemoniseen

asemaan pyrkivät kirjallisuusteoriat tai filosofiat kontingenteiksi. [...] Kaarron työ on perusteellisimmin maassamme tehty esitys Derridan filosofiasta. [...]”

Ravintola Koulussa jaettiin yksi keikanjälkeinen disorientaatio. Se oli hilpeä, pitkä ilta. Yhteen aikaan oli vain yksi, jonka kanssa käydä Turussa kaljalla. Mutta mikä yksi!

”Derridan kuoleman jälkeen dekonstruktion tutkimuksessa on ollut eräänlainen muistelun ja muistokirjoitusten sävy esillä, useissa kokoelmissa hahmotetaan Derridan jättämää perintöä. Lasken Tomi Kaarron monumentaalisen teoksen tämän perinnön joukkoon, ja soisin, että teosta luettaisiin laajemmalti. Derridan tuotannolle oli ominaista eräänlaisen päättymättömän surutyön eli melankolian korostaminen, jossa loppumatonta surua työsterään ja läpikäydään yhä uudelleen, työn ja tieteellisen työn vertauksena. Eräs Derridan työn puolista oli eräänlaisen filosofisen oratorion kehittäminen; muistokirjoitukset. Ne julkaistiin kirjoituskoelmana *Chaque fois unique, la fin du monde* (2004), mikä tarkoittaa suunnilleen seuraavaa: jokaisen ihmisen kuollessa seuraa eräänlainen maailmanloppu, partikulaarisen maailman loppuminen.”

Jarkko S. Tuusvuori

(lainaukset: Jari Kauppinen, *Kirjoittaminen on testamentaarista. Muistokirjoitus Tomi Kaarrolle*. Synteesi 3/08.)

JUHA HIMANKA

Reduktiosta vähemmän pelkistetysti

Tomi Kaarto, *Jacques Derrida and the Question of Interpretation. The Phenomenological Reduction, the Intention of the Author, and Kafka's Law*. Peter Lang, Frankfurt 2008. 651 s.

Väitöskirjaksi tarkoitettu teos asettaa tehtäväkseen melkoisen urakan: monta tukevaa viipaletta viimeisen sadan vuoden filosofian ja kirjallisuusteorian vaikeimpia tematisointeja. Jotta tehtävä vielä hankaloituisi, lähestymistapa risteilee filosofian ja kirjallisuustieteen rajalla. Tieteellisten juhlapuheiden puolella tällainen poikkitieteisyys on kiitoksen arvoista, mutta tieteen tekemisen puolella rajojen yli seikkailevat saavat usein kohtuuttoman kylmät arviot. Portinvartijat sakottavat vuorotellen matkalla kumpaankin suuntaan. Tässä arviossa yritän välttää vastaavaa kohtuuttomuutta.

Aikoinaan opintopiireissä päädyimme joskus lukemaan saksalaisen mallin mukaisia äärimmäisiä esityksiä: niissä omistettiin ensiksi vähintään 600-sivuinen nide kullekin Kantin kritiikeistä ja sitten siirryttiin Hegeliin. Varsinaiseksi teemaksi oli luvassa vaikkapa Kantin ja Hegelin välinen suhde: varsinaista ratkaisunidettä lupailtiin ilmestyväksi lähi-vuosikymmeninä. Nuoruuden lukukokemusten jälkeen ei ole tullut seurattua, josko sitä Kirjaa koskaan ilmestyikään. Toisaalta saksalainen megalomania on antanut meille varsinaisen sanakirjan: yli 35 vuoden ajan ja 1 500 asiantuntijan voimalla tehty *Historisches Wörterbuch der Philosophie* on humanistien suurtyö.

Kaarron teos seuraa saksalaista mallia hyvässä ja pahassa. Jos pyritäisiin virheettömään aiheen hallintaan, toimittaisiin toisin, mutta filosofiassa laajat teemat ovat usein juuri asia itse. Totuuden kannalta lienee hyvä kirjoittaa erilaisia kirjoja – mutta väitöstyössä iso kirja tekee valmistumisesta tarpeettoman vaikeaa.

Kaarto kysyy: ”Millä erityisillä

tavoilla Derridan lukemisen menettely [*procedure*] toimii jotenkin samoin kuin Husserlin *epokhé?*” (13) Husserlhan ymmärsi *epokhén* tai reduktion filosofian tekemisen perusmenetelmäksi, teoksi, josta filosofia tai fenomenologia alkaa. Kaarron kysymys on erinomainen, vaikei olekaan ensi kertaa esitetty. Erinäiset oivaltavat vastaukset tähän avaukseen ovatkin teoksen suola. Väite, että Heidegger ja Derrida ottaessaan etäisyyttä Husserliin samalla jatkavat hänen avaamaansa jäsenystä filosofiafiasta reduktioiden suorittamisena, on jo tuttu, mutta sen todentamisessa on vielä tehtävää. Tässä tehtävässä Kaarto ottaa muutaman hyvän askeleen. Keskeistä on nostaa esiin reduktion varmistamatonta luonetta: perustan laskun sijaan avautuikin kuilu. Esimerkiksi reduktion tuominen osoittimeksi filosofian ja kaunokirjallisuuden lukemisen väliin on hienosti rakennettu asetelma.

Kulunutta, ponnahduttavaa

Kaarron valitsemat perustekstit eivät ole kovin yllättäviä: vaikkapa Taminaux'n asetelmaa Husserlin *Fenomenologian ideasta* ja Heideggerin luennoista aikatietoisuuden historiasta olisi voinut jo uudistaakin. Toisaalta näissäkin teksteissä on vielä luettavaa. Kuten niin monissa väitöskäsikirjoituksissa, tässäkin kaipaasi käsitteiselvennyksiä – esimerkiksi momentit (*‘Momente’*, 84) tuskin on lukijalle selvä, jollei hän ole sattunut erikoistumaan Husserliin tai Hegeliin. Itse myös jäsentäisin eideettisen reduktion välttämättömyyksiä toisin kuin Kaarto, enkä lähtisi esimerkiksi näyttämään asiaa Newtonin fysiikan kumoutumisella. Eideettistä reduktiota havainnollistaisi paremmin vaikkapa se, että kehoni on aina tässä, esine taas aina ajassa

ja paikassa. Toisaalta käsikirjoitus ei ehkä ollut aivan valmis, ja paksuun kirjaan jää pakostakin tilkittävä.

Itseäni on jo jonkin aikaa häirinnyt tietty epäoikeudenmukaisuus Derridan Husserl-luennoissa. Ne ovat hutiloineistaan huolimatta – tai juuri siksi – oivaltavia, mutta hyökkäys kielen ja 0/1 -asetelmien kautta ei tunnu reilulta. Husserl halusi fenomenologiallaan mieluummin näyttää kuin sanoa, eikä siis ihme, että joutuessaan kirjoittamaan ja jättämään sanan sivulle hän jätti ajatuksen lukijoiden armoille, eli sen armoille katsotaanko sitä, mitä teksti näyttää, vai ryhtytäänkö niputtamaan sanoja (ks. 300; 401–402). Husserlin käsitys totuudesta myös sallii enemmän tai vähemmän ilmeisen, vaikka puhtaita 0/1-positioita voidaan *Husserlianasta* korostaakin. Olisi kiinnostavaa, jos osin metafyyisellä ja ainakin kulu-neella *kehityskululla* Husserl–Heidegger–Derrida edes joskus leikitteläisiin.

Kirja ei heti rakennu kovin selkeäksi kokonaisuudeksi. Lukiessa kaikki kuitenkin virkkaantuu yllättävänkin hyvin yhteen, vaikka joitakin silmukoita jää lukijan koukittavaksi – kuten hyvässä filosofisessa tekstissä usein onkin. Eri aihealueiden tuominen yhteen – esimerkiksi oikeudenmukaisuuden ja reduktion – myös avaa tärkeitä teemoja.

Teoksen ja sen teemojen laajuus tuo monia ongelmia, mutta näiden korjaaminen köyhdyttäisi teoksen ajatuksellisuutta. Lukijalle jää paljon vastuuta, mutta kirja, jonka lukeminen on helppoa, taitaa usein olla ainakin hieman tylsä. Reduktion mahdollisuuksia pohtiva tapaa teoksesta monta ponnahduslautaa. Kirjallisuusteoriaakin sysittää: mitä se lukeminen oikein on?

ANTTI SALMINEN

Fragmentteja yliopiston nollavuodelta

Kenen Bologna?

Lentolehtinen Tampereen yliopiston käytävällä maaliskuussa: ”Päättäjät väittävät toteuttavansa Bolognan prosessia, vaikka todellinen Bolognan prosessi tapahtui 1000-luvulla, jolloin opiskelijat ja opettajat perustivat Euroopan ensimmäisen, kirkon tiedonintresseistä vapaan, nykyaikaisen yliopiston.” Kuten yliopistokeskustelussa on kaksi käsitystä autonomiasta, instituutioiden ja ihmisten autonomia, meillä on myös kaksi Bolognaa. Matka ensimmäisestä Bolognasta toiseen kesti tuhat vuotta, mutta alkuperäistä Bolognaa ei koskaan ole unohdettu – eikä pitkiin aikoihin liioin muistettu.

Kaksi aaltoa

”Aalto palaa, fasistinen hallitus pelkää”, italialaisopiskelijat tiedottivat maaliskuun 18. päivän vastaisena yönä. Toinen Aalto kertoo: ”Laatu ja opiskelijakeskeisyys nousivat missio- ja visiopohdinnan keskiöön”. Siinä missä Suomessa Aalto on uuden yliopistolain ”kärkihanke”, Keski-Euroopan Aalto (”Onda anomala”) kehittää sosiaalista innovaatiota nimeltä vallankumous. Varmaa on vain, että molemmat aallot ovat syntyneet samassa vuoksesta.

Tom Waits ja savuava aurinko

22.4.2009 Tampereen yliopiston Päärakennus vallattiin yöksi. Sisäpihalla huhtikuinen ilta-aurinko, vai oliko se grilli, savusi holtittomasti. Poliisit



olivat poistuneet, rehtori ja hallintojohtaja olivat kuuleman mukaan lentokoneessa Hong Kongiin. Ystävällinen neito opetti lausumaan Fourierin nimen. Väkijoukossa, keskeltä lausetta, erottui sana ”sukupuol-

vikokemus”. Tom Waits -coverbändi ilmaantui *impromptu* kello 1:00 Päärakennuksen aulaan ja soitti kaksi hirtttämättömän hyvää biisiä. Olin päässyt ensimmäistä kertaa sisälle yliopistoon.

Tahattomia keksintöjä

Ei liene enää uutinen, että Nixonin talouspoliittiset uudistukset kehitettiin mittatilaustutkimuksena yhdysvaltalaisissa huippuyliopistoissa. Nykyinen taluskriisi on uusliberalistisen taloustieteen merkittävin keksintö, jonka merkitys on ehdottoman keskeinen niin kansainvälisen yhteisön, ihmisoikeuksien kuin globaalien rauhan kannalta. Olisiko niin, että Nikola Tesla ei keksinyt vaihtovirtaa, vaan sähkökatkoksen?

Kaksi munkkia

Intialainen ja japanilainen munkki tulivat suuren joen rannalle. Intialainen astui törmältä veden pinnalle ja lähti ylittämään jokea jalkojensa kastumatta. Japanilainen huusi hänet takaisin. He kulkivat hetken ylväirtaan, ja japanilainen johdatti heidät yli kohdasta, jossa vesi oli matala.

Miksi heitin ensimmäisen lautasen?

Asan takahuone perjantaina 14.03.2009 on täynnä opaakin kulttuurivallankumouksen häiriintyneellä tavalla estotonta virtaa.

Oletan edelleen, näissäkin privaateissa jälkilöylyissä, että nämä kolmen käden sormilla laskettavat neon-auraiset androgyynit taiteen sekatyöläiset samoilla bommattua, perseveroivaa nostetta todistavilla lauteilla eivät voi olla liian väärässä.

Tänä iltana Suomen Tavastialla: Ismo Alanko ylikypsiin tahtilajeihinsa sokeutuneine hoveineen on mesmeroitu tanssimaan peter pan-sukupolvemme maanisdepressiivisen viiden soinnun kazoo-pillin tahtiin.

Vieraita virtaa jatkuvalla syötöllä kulmain takaa, huumatun takahuoneportsarin löysän neulansilmän läpi, oudoilta mantereilta. Kaikilla erityisen paljon unohdettavaa.

*Tänään urhot antautuvat,
tänään neitseet antavat...
ja poliisit paskaa niskaansa
enemmän kuin vessanpönttö
saavat!*

*Ja Babylon kaatuu nekrofiliaansa.
Ja Babylon kaatuu nekrofiliaansa...*

...jatkuu takahuoneen perimmäi-

sestä, turkkilaisen liiman tuoksuista nurkasta spontaanin ladattu röyhkeä yksilön keväthuuto.

Keväthuutaja todetaan loungessa hetkessä vapaaksi sieluksi, jolla on vielä pitkä polku dualismeista vapaaksi runonlaulajaksi. Hänen annettakoon olla ja sanotaan hyvästi.

Siirryn venäläistä, liian irtonaista romaanihenkilöä herkkävireisesti parodioivan ystäväni kanssa usein niin huumorintajuttoman Helsingin kaduille.

Yhtäkkiä muistamme: tänään päivällähän Tapahtui mielikuvituksen paraati yliopistolakimuutosta vastaan.

Paraati, josta ehdimme nähdä vain vallankäytön välineille mestaroituja uutiskatsauksia. Vieläkö Se Jatkuu?!

Totean olevani Helsingin Yliopiston päärakennuksen ruokalan kupeessa aamuneljältä. Se on hauskaa.

JA kuitenkin jo toisella hengenveldolla totean valittavaan, fadomaiseen sävyyn, että valitettavan usein ensimmäiset havainnot paikoista, kaupungeista ja tilanteista vain syvenevät samaan suuntaan jossa ne ovat tunnelmallisen alkunsa saaneet.

En vielä havaitse yhtäkään elävän taistelun, kukkean vasta-ajattelun tai mustan blokin kulttuurillisia tunnus-

merkkejä. Vain väsynyt Nightwish-Tuomas -pastišši tulkitsee aulassa Hendrixin ”Little Wingiä”.

Tunnen: ristiriitaa, munatonta vihaa.

Samanaikaisesti kuitenkin totean vajoavani itsetiedottomasti syvemälle kohti sitä pistettä, missä uutta luova eläimellinen hybris syntyy.

Isäni muuan 80-luvun toisen aikakavyöhykkeen kesäolympialaisten aikana mantraama *Vallankumoukset nyt vaan syntyvät öisin, poikani* -slogan palaa, herää ja sykkii takarivossa. Katson ympärilleni.

Yliopisto on laaja, antiikkisen koossa, kuin tehty modernistipantterien viiltoja varten. Muistan, että päiväsaika on vain SDP:n tulevien puheenjohtajien kestoahmyistä paraatiaikaa.

Musiikkia lännestä, kuljen kohti stimulanssia.

Kuljettuani tarpeeksi näen horisontissani, että joku puheenjohtajakandidaatti soittaa Maciltään sivistyneitä indie-levyjä ”vallatussa” ruokasalissa. Varjoisalle sivulle, puheenjohtajan taakse, on tosin superliimattu musta lippu, se lienee Idistä hehkuvan uhman symboli.

Edessä kolme väsyneesti tanssivaa nuorta negatiivista nihilistiä. Tanssisalin varjoissa noin viisi sammumispisteistä seinäruusua Suomen

eri maakunnista. Kuin ala-asteen discon ja bretagnelaisen kaneihin erikoistuneen lihakaupan väkivalta olisi tungettu samaan pakkojuhliivaan tilaan. Vähemmällä seksuaaliviritteillä, toki.

”Missä on tämän ruokasalin... Rehevä KOMIIKKA?!”

”... tai iloinen kehollinen silpominen, utooppinen genitaalihinkkailu tuntemattomien jumalien rai-vostuttamiseksi”, koitan katsoa näitä muutamia vallankumouksellisia silmiin.

Apaattisempi ”meininki” täällä Helsingin Yliopiston ruokaladiskossa on kuin tänään ohittamieni Seduloiden jonoissa. Saati sitten Seduloiden syövereissä, kokoomuslaisen valppaan kokaiinitoivon täyttämässä kyseenalaistamattomuusorgioissa.

Katse pois tanssijoista, sisin on yhä kuitenkin pelkkää eläintä.

Nappaan pinon pikkulautasia ruokaladiskon astianpesukoneenhoh-tavasta pinosta, jossa ne jonottavat seuraavaa strukturoitua yliopisto-päivää, sen jonottajia tärisevine anti-depressanttipumpattuine YTHS-kätösineen.

Ja kävelen vain, ihan näin viatto-masti pino lautasia käsissään, vaatteet ja kaikki päällä, mieli vinossa.

Koen olevani ihan valmis.

Ykskaksniksnaks heitän kaksi lau-tasta kohti keittiön kiillotusvahasta kuluneita salaattikaappeja. Lautaset räjähtävät vasten salaatinsuoja-pleksejä arabiamikrosiruiksi. Nautin tästä privaattista vallankumouksesta kuin kiusattu Bressonin muuli kuolemastaan.

Ja masentavat salaattikaapit ker-jäävät selkeästi lisää. Niiden shin-tolainen sielu on masokistinen, sa-nokaa meidän sanoneen.

Ruokasalidiscosta herkkä pu-heenjohtajan huuto: ”Hei mitävittua täällä tapahtuu?!”

Me juostaan jo ylös... (”Ei yössä oteta vastuuta ... Sinutkin on siellä siitetty”, kuten isäni jatkoi.)

Yliopiston toisessa kerroksessa istuvat tähän tilaisuuteen palkatut elegantit, vanhat vartijat (kafkamainen olisi laiskasti ja psykologiattomasti lohkaistu heistä) vaikuttavat olevan hyvin leppoisalla päällä. Ainoat, joilla on tänä yönä rento, legitiimi positio naureskella sukupolvemme hampaat-tomuudelle.

Soitan heille improvisoidun toisen kerroksen laulun nelikieliselä

”Tämä vapaus oli epäaitoa, ainoastaan kieltävää”

Saksan kohtalon äärimmäisen hädän hetkellä syntyy saksalaisten yliopisto-opiskelijoiden päättäväisestä taistelusta tahto tavoittaa yliopiston olemus. Tämä tahto on tosi, kun saksalaiset opiskelijat uuden yliopistolain kautta asettavat itselleen lain ja siten vasta rajaavat olemuksensa. Lain asettaminen itselleen on suurinta vapautta. Ylistetty ’akateeminen vapaus’ ajetaan pois saksalaisista yliopistoista, koska tämä vapaus oli epäaitoa, ainoastaan kieltävää. Se merkitsi ensisijaisesti huolettomuutta, tavoitteiden ja taipumusten mielivaltaisuutta, tekemisen ja tekemättä jättämisen sitoutumattomuutta. Saksalaisen opiskelijan vapauden käsite palautetaan nyt totuuteensa. Saksalaisten opiskelijoiden tulevat sitoumukset ja tehtävät syntyvät tästä totuudesta. Ensimmäinen sitoumus annetaan kansakunnalle. Se velvoittaa kantamaan taakkaa ja ottamaan osaa kansan kaikkien jäsenten ja kerrosten vaikeuksiin, pyrkimyksiin ja taitoihin. Tämä sitoumus luodaan heti ja juurrutetaan opiskelijoiden elämään *työpalveluna*. Toinen sitoumus annetaan kansan kohtalolle ja kunnialle muiden kansakuntien joukossa. Se

edellyttää tiedossa ja taidossa saavutettua ja kurrilla koulittua valmiutta antaa kaikkensa. Tämä sitoumus kattaa ja täyttää vastaisuudessa koko opiskelijoiden olemassaolon *asepalveluksena*. Kolmanneksi opiskelijat sitoutuvat Saksan kansan henkiseen tehtävään. [...] Kansa vaatii itseltään ja itselleen johtajat ja kaitsijat, joilla on korkeimman, laajimman ja rikkaimman tiedon ankarin kirkkaus. Opiskeleva nuoriso, joka on varhain kasvanut miehisyteen ja ulottaa tahtonsa kansan kohtalon tulevaisuuteen, pakottaa itsensä perustojaan myöten tämän tiedon palvelukseen. He eivät salli *tietopalveluksen* olevan vain sokeaa ja nopeaa valmistautumista ’hyvään’ ammattiin.

Martin Heidegger, *Die Selbstbehauptung der deutschen Universität*. 27. toukokuuta 1937.

Suomentanut Tere Vadén

Gesamtausgabe, Band 16. Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges. Toim. H. Heidegger. Klostermann, Frankfurt/M. 2000.

landolallani ja he hytisevät ilosta kuin tshökkiläiset pahvianimaatiohahmopyhänjäänteet.

Meillä on hyvin inspiroituneet välit näiden herrojen kanssa! Yhteys ei ota loppuakseen!

MUTTA:

Herätetty Aktivistityttö Kaappien Takaa: Saatana, minulla on migreeni! Musiikin paikka on alakerrassa, ruokasalissa! Painukaa vittuun täältä, että minä saan unta!

Minä: Ruokasali on ilmeisesti se paikka, jossa juuri kävin ja jota luulin hautuumaaksi?

H A K T: Painu helvettiin! Meillä kaikilla on töitä huomenna.

M: Eikö tämä ollut ja ole vallankumous? Yksi, ainoa kaikenmuuttava Hetki universumissa, Suomessakin, joka kääntää kaikki tuulet?

H A K T: Työ vallankumouksen puolesta jatkuu huomenna heti aamusta ryhmätöin ja keskustelupiirein. Lukekaa aikataulu alalasta. Menkää nyt tekin. Lepäämään tai alakertaan tai jotain.

M : Mutta kun niin haluaisin vielä heittää tuon ison peruspöydän tai muun suunnatonta subjektiivista yhteiskunnallista pettymystäni inkarnoivan objektin Rehtorin kanslian oven lasin läpi? Se himoitsee sitä! Ja se sijaitsee Sinun kerroksessasi. Aktio tulee aiheuttamaan vain pienen äänipiikin. Olisiko tämä mitenkään mahdollista ennen kuin Sinä vaivut ansaittuun R.E.M. -uneesi?

H A K T: (surullisen, kiusatun elefantin katse) EI.

*

Pienissä raahautuvissa melankolioissa lupsakoiden vartijoiden ohi kolmanteen kerrokseen. Loput lautaset seinään jonkun patriarkan patsaan viereen. Semisti peruskilinä. Ei pahastuta vartijoita. Mutta alhaalta vastaheränneiden lesboveegaanien partio (ilmeisesti unisen migreenifeministin hälyttämä) minuutissa Meitä estämään, meitä läksyttämään (huomenna töitä ja Te ette selkeästi tiedä, että tämä vallankumous ei ole missään nimessä kehollista, tuhoavaa tai karnevalistista tai mitään siltä väliltä mitä Teillä on mielessä, koska MeidänJoidenkin täytyy todellakin määrätä siitä miten tämä yhteiskunnallinen muutos organisoituu, koska me olemme Lesboveegaanipartio.)

Molemmipuolista, harlekiinikirjamaista Häpeää ja tunnetta että ei kohdata ja joitain turhia nimeämättömiä autistisia ajatuksia kuten ”Ensin puuro, sitten Leikki”.

Alas, alas ala ja istu taas sen Nightwish-kopion viereen nauttimaan vapaudestasi.

Ja vanno luennoilla rakkauttasi Heideggeriin äläkä tee oikeasti yhtään mitään.

*

Soitetaan kuitenkin vielä tämän vaikean tunnemassan päälle sutuinen balladi, toisiamme todellisuudessa aina ajoittain ymmärtämättömät kehottomuuteen kasvaneet suomalaiset tytöt ja pojat!

Sävelletään siitä puhdistavalla tavalla traagisempi kuin mikään leipäono tai minkään suomalaisen liian helpolla päässeen sukupolviteatterin yritys kuvata näitä olosuhteita.

Puristetaan siitä tänä iltana tällä väleissämme koko ikämme muhineella lellityllä vihalla mehukkaampi kuin radikaalin performanssitaiteen ja rullaavien kansainvälisten suhteiden välinen muka-poliittinen -yhteys.

Arjen kuvitelmasta kohti oikeasti toimivaa paragardea:

Me elintason liiassa päivänpaisteessa sokaistuneet: vedotaan todellisen KANSAKUNNAN TAKAHUONEEN, virittämiseksi Uuden Musiikkitalon g-pisteeseen.

Ihan vaan, jotta me voimme liukua sinne, kaiken tunnetun, näytellyn tai aidosti välimuotoisenkin uhman ja alistuneisuutemme keskellä.

Tämä kaikki!

Ilman ajanvarausta!

Jotta repisimme rakkaudella ilman genrejä toisiltamme pahat silmät ja korvat päästä Asan uuden levyn tahtiin.

Ossi Koskelainen

”Ajattelen, olen siis lakossa”

Vuonna 1229 silloisen Pariisin yliopiston opiskelijat aloittivat kaksivuotisen lakon. Humalaista tavernailtaa seuranneessa seisauksessa oli kyse yliopiston autonomian luovuttamisesta kruunulle, joka riisui opiskelijat papistoon verrattavista erivapauksistaan.

Nykytilanteessa ranskalaisopiskelijat taas ovat halukkaita säilyttämään valtion osallisuuden yliopistoissa, joita sarkozylainen oikeistolaispolitiikka on siirtämässä yksityisrahoituksen piiriin. Rahoitus on yksi monista seikoista, jotka yliopistouudistuksessa on brändätty yliopiston ”autonomian” lisäämiseksi.

Ranskassa taustavaikuttimena on se, että valtiolta odotetaan paljon ja nykyinen hallitus on reformiensa vuoksi ollut vuosia yliopistolaisten ja vasemmiston hampaissa. Hallituksen kolme vuotta sitten tekemä työsuojaa heikentävä ehdotus CPE herätti rai-vokasta vastarintaa. Toteutuessaan uudistus olisi sallinut työnantajien irtisanoa syytä selvittämättä alle 26-vuotiaat työntekijänsä. Linjauksella pyrittiin todennäköisimmin vähentämään vahvojen ammattiliittojen vaikutusvaltaa, mutta opiskelijoiden näkökulmasta uudistusta oli tehtailtu kulissien takana ammattiliittojen kanssa.

Yhtä kielteisesti opiskelijat ovat suhtautuneet valintakokeiden käyt-

töönottoon. Ruotsin tavoin Ranskassa koko paikallisen ylioppilastutkinnon suorittaneella ikäluokalla on oikeus yliopisto-opintoihin. Opiskelijoiden mielestä valintakokeilla opetusministeriö pyrkii kahdenlaisiin päämääriin. Yhtäältä sisäänottolukuja leikkaamalla opetushallitus välttää reagoimasta usean rehtorin viestittämään tilaongelmaan: luentosalit eivät yksinkertaisesti riitä nykyisille opiskelijamäärille. Toisaalta valintakokeet koetaan askeleeksi, jolla kavennetaan yliopistojen ja niitä korkeatasoisemmiksi miellettyjen maksullisten yksityisyliopistojen (*grandes écoles*) välimatkaa.

Kuten Suomessa, yliopistoissa yksityinen rahoitus nähdään tutkimuksen laatua heikentävänä uhkana ja erityisesti maaseutuyliopistot ovat huolissaan elinmahdollisuuksistaan. Myös opetusministeriön puheenvuoroissa toistuvat samat taikasanat kuin Suomessa: ranskalaisyliopistot laahaavat *kansainvälisen tason* perässä ja rahoitusjärjestelyillä pyritään haalimaan *kansainvälisesti korkeatasoista tutkimusta*.

Uuden yliopistolakiehdotuksen (LRU) ongelmallisimpana kohtana pidetään juuri tutkimuksen arviointia. Ranskalaisessa järjestelmässä väitteleiden yliopistolaisten työkuvat jakautuvat kahteen ryhmään, tutkijoihin ja opettaja-tutkijoihin. Opetus koetaan lähinnä tutkimuksesta katoavana aikana, joten parhaillaan

kiistellään siitä, kenelle opetusvelvollisuus osoitetaan ja millä perustein.

Yliopistolaki linjaisi tutkijapaikkojen jaon kvantitatiivisella arvioinnilla, jossa eniten julkaisseet henkilöt vapautuvat opettamisesta. Tutkimuksen laadulla ei ilmiselvästi ole juurikaan painoarvoa eikä ”parhaiden” odoteta jakavan tutkimustensa hedelmiä. Tutkijoiden mukaan myöskään virantäytöistä vastaavalla rehtorilla ei ole riittävästi erityisalojen kompetenssia tutkimuksen laadun arviointiin. Kuka siis päättää, kuka on hyvä tutkija ja kenelle opetusvelvollisuus jätetään? Tässä intressiritiriidassa yliopistolaiset eivät halua tulla kollegoidensa arvioimiksi, vaan edellyttävät yleiselintä, jota valtio on poistamassa autonomian nimissä.

Henkilökunta ei miellä symbolista mielenilmausta taistelukeinoksi, vaan puolisen tusinaa yliopistoa on pitäytynyt opetuksesta jo kuukausien ajan. Tämä strategia nakertaa oivasti myös kansainvälisen vaihdon mahdollisuuksia, mutta se integroi myös vaihto-opiskelijat ja -tutkijat nykyiseen yliopistoilmaperiiriin.

Sami Sjöberg

Lisää aiheesta, verkkolinkkejä:
www.sud-etudiant.org
sorbbonneengreve.revolublog.com
enseignementsup-recherche.gouv.fr
generation-precaire.org

ELINA HIETARANTA

Murhaaja, sattumalta?

Jonathan Littell, *Hyväntahtoiset* (Les Bienveillantes 2006). Suom. Ville Keynäs. WSOY, Helsinki 2008. 857 s.

Millaisissa oloissa tavallinen ihminen tappaa työkseen? Onko historiallisten julmuuksien esittäminen fiktiossa niiden estetisöimistä tai pelkkää kauhulla mässäilyä? Näihin kysymyksiin pohjautuu alun perin yhdysvaltalaisen Jonathan Littellin ranskaksi kirjoittaman romaaniin saama huomio. Teoksesta on kiistelty: Ranskassa se sai maan kaksi arvostetuinta kirjallisuuspalkintoa ilmestymisvuonnaan 2006, mutta se on nähty myös historiaa vääristelevänä, mauttomana ja moraalittomana kertomuksena. Kansanmurhan hirveys kiteytyy kokonaisten ihmisyyshäviöiden katoamiseen jälkeä jättämättä, ja jo pelkkä tappajan representaatio voi tuntua uhreja loukkaavalta. Tähän ongelmaan Littell tarttuu. Tuloksena on kokonaisuutena onnistunut, hätkähdyttävä romaani. Onneksemme suomenoskin on suurenmoista työtä, eivätkä turhat alkutekstin varjot näin ollen missään kohdin häiritse lukemista.

Sekä moraalista että kirjallisesta näkökulmasta haastavaksi teoksen tekee sen minäkertoja. Saksalais-ranskalainen oikeustieteen tohtori, nykyinen pitsitehtailija Maximilien Aue on myös entinen korkea-arvoinen natsivirkamies ja itärintaman tuhoamiskomppanioita johtanut upseeri. *Hyväntahtoiset* on kirjoitettu Auen muistelmiksi, ja naturalistisesti kuvattu väkivalta ja seksi vuorottelevat tarinassa lavean filosofis-historiallisen pohdiskelun kanssa. Aue pakottaa lukijan mukaansa seuraamaan esimerkiksi joukkomurhia Krimillä

ja Ukrainassa tai Stalingradin taistelun yhtä helvetillisiä näkyjä. Ura johtaa lopuksi korkealle kolmannen valtakunnan virkahierarkiassa, keskitysleirien ”tuotantotehokkuden” tutkijaksi. Väärän henkilöllisyyden turvin Saksan raunioista paennut Aue ei kadu tekojaan eikä koskaan joudu niistä virallisesti tilille. Valitun näkökulman vuoksi emme voi oikeastaan syyttää Littelliä siitä, että hänen teoksensa ei varsinaisesti uudista romaanimuotoa eikä sinänsä esittele kovin tuoreita tulkintoja siitä, miten holokausti saattoi tapahtua. Teoksen merkitys kirjoittuu rivien väleihin, ja syntyy siitä, millaisen kannan otamme kansanmurhaajan yksinpuheluun.

Tappajan henkilökuva

Hyväntahtoisten keskeinen kysymys on, mitä vastuu ja valinnan vapaus tarkoittavat ja millaisessa tilanteessa ne mahdollisesti lakkaavat olemasta. Romaani on tutkielma miehestä, joka näyttää pakenevan yksilöllistä vastuuta auktoriteetin suojiin. Hän kuitenkin selittää olleensa ennen kaikkea olosuhteiden uhri. ”Kuka, paitsi hullu, valitsee vapaasta tahdostaan murhan?” (23), Aue kysyy. Jos ihminen syntyy sellaiseen yhteiskuntaan, jossa tappaminen on hyväksyttyä ja jopa kannattavaa, julmuuden moraaliset esteet murtuvat.

Auen pohdiskelu ei useimmiten ole lainattavissa sellaisenaan kuvaamaan teoksen viestiä, mutta esimerkiksi Tšetšeniassa avustustyötä tehnyt kirjailija puhuu päähenkilönsä suulla ainakin tässä kohdin: ”Tappajat ovat ihmisiä, aivan kuten

tapetut, ja juuri se on hirveää. Ette voi koskaan sanoa: En tapa koskaan, se on mahdotonta, voitte korkeintaan sanoa: Toivon etten tapa koskaan” (26). Vaikka nämä eivät ole ennenkuulumattomia ajatuksia totalitaarisista yhteiskunnista käydyssä keskustelussa, Littellin teoksen laajuus ja kertojan näkökulman kaikenkattavuus pakottaa kysymään, mitä tämä todella tarkoittaa. Ennen *Hyväntahtoisten* avaamista pohdin, voiko tappajaan samaistua, ja lukemisen lopetettua vastaan myöntävästi. Mikäli Littelliin on uskominen, toisenlainen kokemus olisi pelottavampi. Tappajan ihmisyyden kieltäminen tarkoittaisi sitä, että paha olisi teoksessa ylevöitynyt pyhäksi, koskemattomaksi, ja julmien tekojen mekanismit nousseet yli ymmärryksen – ja sen vuoksi mahdolliseksi toistaa.

Yhtenä Auen hahmon esikuvana on ollut etenkin Hannah Arendtin kuuluisan tulkinnan myötä keskitysleirijärjestelmän arkkitehtina pidetty Adolf Eichmann: tilastollisesti keskimääräinen mies, joka syöllistyy julmuuksiin vain noudattaakseen käskyjä. Toisaalta Aue ei ole monilta ominaisuuksiltaan lainkaan keskimääräinen. Hän on yliverainen länsimaisen filosofian ja kirjallisuuden tuntija ja oikeusoppinut. Hänen jos kenen olisi pitänyt tietää paremmin, saatamme ajatella. Miksi kansallissosialismi sitten imee älykön mukaansa?

Hyväntahtoisia voi lukea klassisena tragediana, kuten Aiskhyloksen *Oresteian* viimeisestä osasta lainattu nimi johdattelee tekemään. Tällöin voi ajatella, että Auen *hamartia*, koh-

talokas virhe, on kunnianhimo, joka tunkee hänet uraputkeen huolimatta siitä, että tappaminen kuvottaa eikä natsi-ideologiaakaan herätä suurempaa intohimoa. Olen kuitenkin taipuvaisempi ajattelemaan, että valinnan mahdollisuus liittyy tarinassa päähenkilön henkilökohtaisiin ominaisuuksiin vain siinä määrin kuin ne ovat, Littellin tulkinnan mukaan, universaaleja poikkeustilassa aktivoituvia ominaisuuksia. Suurin vaara ei ole hulluudessa vaan normaaliudessa, ”[t]odellinen uhka ihmisille olen minä, ja te” (23).

Littell käyttää kirjallista muotoa taitavasti hyväkseen. Seitsemän teoksen pisimmät, parisataasivuiset, jaksot ovat kuvastoltaan julmimpia. Aluksi väkivalta kuvottaa, mutta kun Littell vyöryttää kidutusta ja kuolemaa eteeni sivu sivun jälkeen, alan turtua ja inho laimenee, hiukan. Tämä on tarkoituskin. Samalla seuraamme nimittäin myös Auen kovettumista tehtäviensä edessä. Hän oksentelee ja näkee painajaisia, mutta jatkaa. Ruumis ottaa kantaa epäinhimillisiin tekoihin, mutta sosiaalisesti arvostettu asema tuntuu pakottavan niihin. Samalla natsiaatteen paradoksi tulee konkreettiseksi: biologinen ihmisyyden peittyminen myytin alle, vaikka toisaalta myytin pohja on nimenomaan mytologisoidussa ruumiillisuudessa, arjalaisihanteessa. Tappaminen on mahdollista vain häivyttämällä ajatus sekä itsestä että uhrista ruumiillisena olentona.

Auen kyklooppinkatse hallitsee teosta. Muut ihmiset ovat esillä vain sirpaleina: arvonimillä ja pitkien teoreettisten keskustelujen osapuolina tai vaihtoehtoisesti, pelkkinä kehoina, seksuaaliaktien tai tappamisen kohteina. Näkökulman epäsymmetrisyys on kuitenkin edellä todetun perusteella täysin loogista. Yhtenä romaanin avainhetkenä vinouma tosin oikenee hetkeksi. Tarkoitin kohtausta, jossa saksalaisupseerit jonottavat suutelemaan hirttotuomiotaan odottavaa ukrainalaista partisaaninaista. Mutta kun tulee Auen vuoro nöyryyttää kuolemaantuomittua, hän murtuu tytön katseen voimasta: ”hänen katseensa oli kirkas ja valoisa, kaikkesta puhdistunut ja

näin että hän ymmärsi kaiken, tiesi kaiken, ja hänen puhtaan tietämyksensä edessä leimahdin palamaan. [...] Paloin tuhaksi, jäännökseni muuttuivat suolapatsaaksi [...]” (159). Vanhatestamentillisellä vertauskuvalla Littell osoittaa, kuinka toisen ihmisen kohtaaminen kasvoista kasvoihin on sodassa kielletty teko, sillä se pakottaa tappajan kohtaamaan sekä uhrinsa että itsensä kokonaisuutena ihmisenä. Sotilas ei saa kääntyä katsomaan tuhoutuvaa kaupunkia, muuten hän hajoaa itsekin. Aue sen sijaan katsoo, ja tytön kasvot seuraavat häntä loppuun asti sodan hulluuden ja hänen oman mielettömyytensä merkinä.

Kaksi lakia

Natsi-Saksan historia toimii Auen julkisen minän kehyksenä. Sotilas-univormussa hän voi paeta syyllisyyttä, toimiihan hän kolmannen valtakunnan lain sallimissa rajoissa. Todellisuudessa hän on kuitenkin kahden lain edessä. Aue ihmettelee: ”Miten kenellekään tavalliselle ihmiselle jokin asia voi olla yhtenä päivänä oikein ja seuraavana päivänä rikos? [...] Kuka tietää, mistä Laki löytyy? Jokaisen on etsittävä, mutta se on vaikeaa, ja yleisen mielipiteen myötäileminen on täysin normaalia” (517). Vaikka Aue näin selittelee sodanaikaisia tekojaan, siviilipuvussa hän on syyllisyyden merkitsemä, traumatisoitunut mies.

Jos sotakuvausten tyyli on dokumentaarinen, Auen psykologiseen ytimeen Littell pureutuu ennen kaikkea kaunokirjallisin keinoin, antiikin mytologiaan kurottaen. Näytelmän Oresteen tavoin Aue syyllistyy äidinmurhaan, vaikka hänen muistinsa ei suostu sitä käsittelemään eikä hän sitä koskaan itselleen myönnä. Kun Orestesta vaativat tilille myytiset kostottaret, Auen perässä on murhasyötöksineen kaksi poliisia, Clemens ja Weser. Vaikka heidät on nimetty historiallisten henkilöiden mukaan, he ovat romaanissa pikemminkin Auen omantunnon ääniä. Tässä vaiheessa on huomautettava, että Aiskhyloksen näytelmän kostotaria kutsuttiin myös *eumenideiksi*,

hyvätahtoisiksi, niiden kahtalaisen, kontekstista riippuvan merkityksen vuoksi. Voisi siis ajatella, että teoksen nimi viittaa sekä lain historiaan sidottuun, muuttuvaan olemukseen että kielessä tuotettujen eettisten arvostusten suhteellisuuteen.

Poliisikaksikko on vain yksi esimerkki romaanin läpi kulkevasta kaksinaisuuden motiivista. Tärkein tämän motiivin ilmentymä on Auen pakkomielteinen rakkaus kaksoisisarensa Unaan. Jos rasistinen ideologia on kyvyttömyyttä hyväksyä toiseutta itsessä ja ympäröivässä maailmassa, voidaan Auen himo tulkita toiseuden kammon syyttämänä. Se, että latinan *una* viittaa ykseyteen ja jakamattomuuteen, tuntuisi vahvistavan tätä tulkintaa, kuten sekin, että Una on hahmona yhtä varjomainen kuin teoksen muutkin henkilöt, pelkkä Auen identiteettityön väline. Vastakkainenkin tulkinta on mahdollinen. Ehkä Aue sittenkin tavoittelee sisartaan himotessaan toiseuden hyväksyvää kokonaista identiteettiä, kuin romaanin alkupuolella siteeratun Platonin *Pidoissa* kerrotun androgyynimyytin toisintona.

Toiseuden problematiikka liitetään *Hyväntahtoisissa* toki myös aivan avoimesti natsi-ideologiaan. Eräissä teoksen monista hallusinaatiokohtauksista päähän osuneesta luodista hitaasti toipuva Aue näkee puhetta pitävän Hitlerin sotilaspuvun alla rabbin asusteet. Vuosikymmeniä myöhemmin hän miettii, olisiko niin, että ”ihmiset vihaavat luonnostaan eniten sitä, mitä itse muistuttavat” (603). Ajatus ei ole uusi, mutta kertoo paljon, että entiselle vihaan perustuvan valtakoneiston työntekijälle sen julki lausuminen vaatii vuosikausien kypsyttelyä.

Täydellinen rakennelma

Myös kasvottoman, tyrannimaisen vallan kuvauksena *Hyväntahtoiset* on kiinnostava teos. Auen mielikuvassa Hitler on kuin optinen linssi, joka heijastaa kansan tahdon yhteen polttopisteeseen. Vertauskuva on hieno, sillä se osoittaa kuinka yksinvaltainen johtaja ikään kuin katoaa valtansa alle muuttuen läpinäky-

väksi ja huomaamattomaksi kuin lasi. Ote alamaista kuitenkin säilyy, jopa tiukentuu. Totalitaarisessa valtiossa johtajan materiaallinen olemus on häivytetty huomaamattomiin, joten hänen haavoittuvaisuutensakin on näkymättömissä. On kuvaavaa, että vasta aivan teoksen lopussa, kun sodan lopputulos on jo näkyvillä, Aue pääsee valtapiramidin korkeimmalle huipulle, kasvokkain Hitlerin kanssa. Kun Aue saa kunniamerkin *Führeriltä*, hän kiittää

johtajaansa iskemällä hampaansa tämän nenään. Hitlerin symbolinen valta on tuolloin jo mennyttä ja jäljellä on pelkkä ruumis, nöyryytetty ja groteski. Hetken kuluttua Berliini on valloitettu ja vain pommitetusta Zoosta paenneet eläimet löntystelevät vapaana kolmannen valtakunnan raunioissa.

Teoksen *deus ex machina* -teknikalla dramatisoitu loppu, jossa Aue viime hetkellä pelastuu Clemensin ja Weserin kynsistä on liian

banaali ollakseen uskottava. Toisaalta se tekee yhden tarvittavista säröistä suurta osaa romaanista hallitsevaan traagiseen, vakavaan tyyliin. Tyylien sekoittaminen vahvistaa kuvaa ikuisessa sisäisessä konfliktissa kärsivästä ihmisestä ja samanlaista itseään vastaan kääntyvää taistelua käyvistä maailmasta. Ratkaisuja Littell ei tarjoa, ne meidän on hahmoteltava omin päin.

TAPANI KILPELÄINEN

Väkivallan vihollinen

Salla Tuomivaara, *Mitä tehdä eläimille?* Säte, Helsinki 2008. 77 s.

Pamfletti on vaikea kirjallisuudenlaji. Pamfletissa vakaumuksellisuus paljastuu helposti itsekriittikin puutteeksi, maailmankatsomus ideologian verhoksi. Jos pamfletisti epäonnistuu, hän saa seistä sateessa kaikkien pilkattavana. Ei riitä, että hän vahvistaa niiden asenteita, jotka jo valmiiksi ovat samaa mieltä.

Salla Tuomivaara ilmoittaa kirjoittamismotiivikseen eläinten huonon aseman. Hän kirjoittaa eläinten puolesta, koska ne eivät itse voi. Hänen mukaansa eläinten hyväksikäyttö perustuu syvälle juurtuneeseen ajatukseen ihmisen ja eläimen perustavasta erosta. Pamfletin suurimmat ansiot ovatkin käsiteanalyttisiä. Tuomivaara toteaa, että "[e]läinten niputtaminen yhdeksi kategoriaksi [...] on oikeastaan väkivaltaisimpia

tekojamme muita eläimiä kohtaan" (19), sillä ensinnäkin ihmiset erotetaan näin omaksi ryhmäkseen, toiseksi eri eläinlajien väliset erot jätetään huomiotta. Tuomivaaran päämääränä on "kaikkien kärsimiskykyisten olentojen oikeus turhasta kärsimyksestä vapaaseen, mielekkääseen elämään" (22). Hän haluaa, että jokainen eläin otettaisiin huomioon "aidosti yksilönä" (59).

Tavoitteet ovat jaloja, ja toivoisin voivani sanoa, että *Mitä tehdä eläimille?* on ohuudesta huolimatta painava kirja. Valitettavasti se on pelkästään ohut. Siitä ehkä johtuu, että se ei argumentoi vaan arvottaa. Ja valittu strategia tylsyyttää kriitikiltä kärjen. Tuomivaara edellyttää lukijaltaan liikaa lähtökohtaista samanmielisyyttä. Hän on unohdannut kirjoittaa lukijalle, jonka maailmankuva poikkeaa olennaisesti

hänen omastaan. Kirja vahvistaa yhden kuppikunnan uskoa mutta jää vierassieluiseksi muille.

Hyvät, pahat ja rumat

Tuomivaaran pamfletti ei ole ansioton. Hän huomauttaa, että lainsäädännössä "sinänsä hyviä päämääriä vesittävät muotoilut, kuten puhe nimenomaan *tarpeettoman* kärsimyksen, kivun ja tuskan tuottamisesta. Tarpeelliseksi arvioitua kärsimystä, kipua ja tuskaa saa siis eläimelle aiheuttaa." (30) Hän tarttuu myös suurpetoasenteiden absurdiuksiin: "Vaikka pedot eivät ole tappaneet Suomessa lapsia miesmuistiin ja autot tappavat lukuisia lapsia vuosittain, eivät ihmiset halua autojen vaan petojen määrän vähentämistä. Näin ei käy siksi, että pedot olisivat vaarallisempia, vaan koska ne

eivät ole ihmisille itselleen tarpeellisia toisin kuin autot.” (50) Mutta oivaltavuuksissaankin *Mitä tehdä elämille?* antaa ilmi perimmäisen ongelmansa: sen, että asenne on pohjimmiltaan tekninen. Tuomivaara paikantaa pahan ulkopuolelleen ja uskoo, että paha on eliminotavissa tekojen avulla. Konkreettisesta kokemuksellisesta suhteesta eläimiin ja sen kaikista ambivalensseista hän ei juuri puhu.

Tuomivaara puolustaa eläinperäisestä ravinnosta luopumista jos siksi, että hän tuomitsee väkivallan, mutta hän myöntää samalla tietävänsä, ”ettei tappaminen ole kaikille ongelma” (54). Käsittelyttä jää, että eläinten parissa muiden eläinten syöminen on yleistä. Vaikka ihmisen ja eläimen ylittämättömäksi koettu ero on Tuomivaaran mukaan siis merkittävä este eläinten aseman kohentamiselle ja meidän ”pitäisi hyväksyä, ettemme ole niin erilaisia kuin muut eläimet” (17), eettinen asennoituminen jää kokonaan ihmisen kontolle.

Etiikasta tulee teknologiaa, sillä eettisyys paljastuu elämäntapavalinnoiksi, sarjaksi preferenssejä. Ongelmat pelkistyvät lainsäädännöllisiksi ja kulutustottumuksellisiksi ratkaisuiksi, joiden avulla kaikki vastenmielinen tai hankalan moniselitteinen pyritään pyyhkimään pois. Tuomivaaran etiikan teknologisuus näkyy siitä, että eettisyys jäsentyy hänen pamfletissaan vastuullisen subjektin tahdonalaisiksi valinnoiksi, ikään kuin riittävä tiedostaminen johtaisi eettisyyteen. Toisaalta kokemuksellinen etäisyys esimerkiksi liha-teollisuuteen on kasvanut niin suureksi, että lihan tehotuotanto näyttää Tuomivaaralle yksinkertaisesti järjettömänä. Kulttuurinen vieraus käsiteltäviin ilmiöihin kasvaa hetimitäin ällistytävän suureksi. Tämä mahdollistaa myös sen, että niihin voidaan suhtautua ulkopuolisena.

Alaston lounas

Poliittisen korrektiuden paradokseihin kuuluu se, että vaihtoehtoisten elämäntapojen lisääntyminen merkitsee elämäntapojen kokonais-

määrän vähentämistä. Samalla kun ajetaan asioita, jotka esitetään kaikin puolin puolustamisen arvoisiksi, niiden kääntöpuolelle muodostetaan ilmiöitä, joista halutaan eroon. Ongelma tästä tulee silloin, kun esimerkiksi eettisyyden nimissä halutaan eliminoida kokonaisia elämäntapoja tai inhimillisen kokemuksen kategorioita. Tien päässä on maailma, jossa Sam Peckinpahin elokuvissa kuvatut inhimilliset peruskokemukset ovat muuttuneet käsittämättömiksi.

Kun Tuomivaara kirjoittaa, että ”erillinen haittavero olisi asetettava polttoaineiden, tupakan ja alkoholin tapaan esimerkiksi tehotuotetulle lihalle, kasvihuonevihanneksille ja juustolle, joka on myös ekologisesti sangen kuormittava elintarvike” (41), hän ei ota huomioon, että tupakan, alkoholin tai juuston kaltaiset nautintoaineet ovat merkittäviä selviytymiskeinoja useille ihmisille. Pakotteita ei pitäisi esittää neutraaleiksi, vaikka uskoisi olevansa kuinka hyväällä asialla, sillä tupakka ja alkoholi kuuluvat monien elämäntapaan yhtä perustavasti kuin veganismi Tuomivaaran elämäntapaan.

Eläinten huonosta kohtelusta ei puutu todisteita, eikä kysymys ole siitä, että Tuomivaara olisi tyhjälläpäiväisellä asialla. Mutta jos ei osata ajatella moraalia, moraalit valtaa ajattelun. Ajattelu muuttuu moralisoivaksi. Monet pamfletin ongelmat juontuvat siitä, että eettisyys otetaan annettuna, itsestäänselvytyksenä, vaikka se muodostuu pelkistä mielityksistä. Tämä on argumentatiivinen heikkous jo siksi, että useimmat Tuomivaaran perusteluista voitaisiin *mutatis mutandis* muuntaa hänen arvostuksilleen täysin vastakkaisten päämäärien puolestapuhumiseksi.

Parhaiten tämä näkyy hänen ruokapoliittisissa kannanotoissaan. ”Olen itse aina ollut sekä innokas ruuanlaittaja että nirppanokka herkusu. Niin vaikealta kuin kaikkien eläinkunnan tuotteiden tiputtaminen ruokavaliosta aluksi tuntuikin aikana ennen soijajuustoja ja kaurakermoja olen muuttunut vegaanisina vuosinani aiempaakin innostuneemmaksi ruuanlaittajaksi ja intohimoisemmaksi kulinaristiksi. [...] Parhaat

tarjoilut löytyvät lähes aina kasvis-syöjien, ja eritoten vegaanien, illanistujaisista ja perhejuhlista.” (63) Tällaisilla katkelmilla Tuomivaara huijaa vain itseään. Hän ei esitä perusteluja vaan arvostelmia. Eläinten kohteleva yksilöinä on kunnioitettava tavoite, mutta ainutkertaisuusien ylistelyssään hän on valikoiva. On yksi asia sanoa, että juusto on ekologisesti kuormittavaa, mutta on pelkästään harhaanjohtavaa antaa ymmärtää, että soijajuusto voisi korvata juuston.

Kulinaariset mielipiteet paljastavat totuuden koko pamfletista. Henkilökohtaiset mielitykset ovat ottaneet argumentaation paikan. ”Syöminen on niin henkilökohtaista, konkreettista ja intiimiä, että on vaikea käsittää, miten joku haluaa täyttää itsensä tällaisilla kidutuksen ja kauhun tuloksilla. Kuinka tällaista ainetta syöden voi kokea nauttivansa harmonisesta ja kauniista elämäyksestä, jollainen kalliin ja huolella valmistetun aterian on yleensä tarkoitus olla?” (64), Tuomivaara kirjoittaa juottovasikoista ja hanhenmaksasta. Vaikka hän puhuu näennäisen persoonattomasti, hänen tekstinsä on täynnä arvostuksia, sellaisina epäuniversaaleja ja esittäjänsä sidottuja – esimerkiksi chiliharrastajat tietävät, ettei ruokailulta tarvitse odottaa harmonisuutta. Tuomivaara kehottaa jouluun ilman kinkkua ja paistamaan kananmunattomia lettuja. Ymmärrettävästä syystä hän ei kehoita kokeilemaan munakasta ilman muniä.

Hän hyödyntää samoja retorisia strategioita kuin lihansyöjä, joka korostaa tofun mauttomuutta ja samastaa kasvisruuan kehnoihin liharuokajäljitelmiin. Hänen kritiikkinsä jää usein etumerkin vaihtamiseen, sillä hän ei pääse eroon ihmisen ja eläimen erottelusta, ihmisen katsantokannasta. Yhteys eläimeen on jäänyt ulkokohtaiseksi. Kylmäävintä, inhimillisintä hänen pamfletissaan onkin se, että Tuomivaara kirjoittaa vakaumuksellisesti vaikka vain esittelisi omia mielipiteitään. Sellaista eläin ei koskaan tekisi. Älä koskaan luota ihmiseen, joka uskoo olevansa oikeassa.

ERKKI VETTENNIEMI

Nietzsche New Yorkin maratonilla

Running and Philosophy. A Marathon for the Mind. Toim. Michael W. Austin.
Blackwell, Malden, MA 2007. 226 s.

Kun Tapio Koski julkaisi osallistuvaan havainnointiin ja Heideggerin hahmoon nojanneen monografian *Juoksemisen filosofia* (2005), hän sai takakanteen kiittävän maininnan Amby Burfootilta, amerikkalaisen juoksujournalismin veteraanilta ja Bostonin maratonin muinaiselta voittajalta. Burfoot tuskin oli perehtynyt suomenkieliseen käsikirjoitukseen edes sanakirjan kanssa, mutta Kosken analyysille hän silti toivoi huomiota kielikynnyksen tuolla puolen.

Kun sitten angloamerikkalaisten yliopistohumanistien tekstejä ilmestyi nimellä *Running and Philosophy*, osallistuvaa hölkkähavainnointia oli jälleen tehty ja Heideggeriakin oli jalkamatkojen lomassa luettu. ”Juoksemme, siis ajattemme”, linjaa esipuheessa samainen Amby Burfoot. Hän myös sanoo yllättyneensä antologian helppolukuisuudesta: kirjoittajien taustoista huolimatta niteestä ei tullut narisevan akateemista opusta. ”Me olemme kaikki filosofeja”, vakuuttaa Michael Austin alkusanoissa ja tarkoittaa ”elämän suurten kysymysten” (onni, tuska, kärsimys) pohdintaa.

Asvaltin poltetta ja kivun biologiaa

Kirjan ensimmäisessä artikkelissa Raymond Angelo Belliotti muistelee New Yorkin maratonia vuodelta 1984. Päivä oli kuuma ja kostea, Belliotti oli tekijämiesten tavoin toistuvasti keskeyttämisen partaalla, ja vain Nietzschen oppien turvin hän onnistui sinnittelemään perille asti. Tai ainakin niin pitäisi päätellä Belliottin tekstin perusteella. Hän soveltaa nietzscheläistä kohtalon sy-

leilyä (*amor fati*) newyorkilaiseen katukoitokseen, ja lopputulos vertautuu vähintään kolmen tunnin maratonsaavutukseen, mihin hän ei omin jaloin tuolloin kyennyt.

Seuraavassa kirjoituksessa juoksijoiden välisiä emootioita tulkitaan Aristoteleen ystävyysajattelun valossa. Aamulenkien ihanuus saa niin ikään oodinsa, samoin juoksuaskeleen esteetiikka, ja kivun (oletetusti) jalostavaa vaikutusta lähestytään parissa kolmessa kontribuutiossa.

Lukusuorituksen tekee puolestaan paikoitellen puuduttavaksi se, että valtaosa kirjoittajista on jo valmiiksi juoksulle vihkiytyneitä. Jeremy Wisniewski on sikäli jännittävä poikkeus, että hän kertoo aloittaneensa hölkkäharrastuksen varttuneella iällä, ja eksperimentin saldoa hän purkaa nyt fenomenologisella otteella, tarkemmin sanoen Merleau-Pontyn terminologialla. Wisniewski havainnollistaa askel askeleelta ja oikeastaan aika hauskaasti, miten hänen maailmasuhteensa muuttui juoksuun puhkeamisen myötä.

Jos sitten Sharon Kayen juttuun on uskomisen, moderni elämäntapa ei tyydytä *homo sapiensin* biologisia tarpeita, ja juoksuharjoitteet ovat meille kaikille suorastaan atavistinen välttämättömyys. Kayen artikkeli on ilmeisen laskelmoidussa kiihkeydessään antologian retorinen huijpentuma, kuin vimmuttu irtiotto tasaisen vauhdin taulukon mukaan etenevästä tekstimassasta.

Autenttisen askeleen kaipuu

Useimmat kirjoittajat ovat osallistuneet kilpailuihin, tai hölkkätahtumiin, kuten Suomessa sanottaisiin. William Kabasenche kajoaa suorituskykyä kehittäviin aineisiin harrastelijahölkääjän näkökulmasta

ja Alasdair MacIntyren hyve-etiikan varassa. Siltä pohjalta hän tuomitsee veriarvojen manipuloinnin epohormonilla, mutta ei noteeraa kyllin selkeästi sitä, että juoksualan ammattilaiset tunnustavat toista etiikkaa, jolla on niukalti yhtymäkohtia virkistysliikkujien filosofoinnin kanssa.

Kabasenche ei sitä paitsi kerro, hyväksyykö hän palautusjuomat, energiapatukat, vitamiinivalmisteet ja muut niin sanotut lisäravinteet, joilla on täsmälleen sama funktio kuin älyllisesti heiveröisin perustein dopingiksi nimetyillä tuotteilla.

Heather Reid esittelee vuorostaan Heideggerin ”autenttisuuden” käsitteen ja soveltaa sitä kahdella jalalla kiiruhtamiseen. Oheislukemistoksi kelpaa tällöin Tapio Kosken edellä mainittu tutkielma. Samalla vaivalla kannattaisi tutustua myös Heidegger-kriitikko Theodor Adornon näkemyksiin ”autenttisuuden jargonista” – ja kuten Adornonsa lukeneet tietävät, hän oli kilpaurheilunkin kiivas kriitikko. Kun on silmäillyt yhden heideggerilaisittain viritetyn ylistyslaulun pyhäamun juoksutuokiolle tuuhean metsän temppelessä, seuraavien yrittäjien sepitelvät eivät välttämättä tuota toivottua reaktiota.

Juuri se on käsillä olevan kirjan suurin ongelma. Ajatus rullaa ihailtavan sujuvasti, mutta vailla varsinaista kitkaa eli maitohappohumauksiin vertautuvia jaksoja. Narsismin ja kehokultin uhkakuvat sentään vilahtavat J. P. Morelandin tekstissä. Niistä aineksista voisikin kyhätä Adornolle omistetun antologian kunto- ja kilpaurheilusta jälkiteollisen ajan eskapismina, pakkomielleisenä pakona arjesta, mutta tarttuivatko sellaiseen niteeseen muut kuin me entiset juoksijat?

MIKA HANNULA

Lihan liikkeet ja yksittäisen vastavoima

Juha Varto, *Tanssi maailman kanssa. Yksittäisen ontologiaa. niin & näin*, Tampere 2008. 134 s.

Mikä yhdistää Mae Westin, Jacques Derridan, Andalusian syvän laulun ja Robert Mapplethorpen?

Vastaus on yhtä ilmeinen kuin haastavakin. Sehän on Varto. Ei niinkään henkilönä, vaan ajatuksien kehän ja kehämäisyyden kehittäjänä. Yhteen saattamisessa ja yhdessä olemisessa, jossa liikutaan eteen ja taakse, luokse ja pois, suoraan ja tar-koituksella jonnekin aivan muualle harhauttaen ja harhaillen.

Kyse on lihan vimhasta, lihan liikkeestä. Vaihtoehtojen esille saat-tamisesta ja ylläpitämisestä. Lyhyesti sanottuna: monipuolisuuden puolus-tuspuheesta.

Juha Varto tarkastelee yksittäisen ontologiaa. Yksittäisyys, joka on sin-gulaaria, jotakin itsessään. Se ei ole erityistä, joka jää jälkeen ja leikkaa kiinni osallisena yleisestä. Se on läsnä lihassa. Epäilyksessä, epätoivossa ja heikkouden kokemuksen tunnistamisessa ja tunnustamisessa. Se on läsnä siinä mahdollisuudessa, jossa kokemuksen läsnäolo aktualisoituu ja tulee tapahtumaksi.

Kyse on puolustuspuheesta, koska kiistatta yksittäinen on jou-tunut jyrätyksi, heitteille ja hylätyksi. Sen on jyrännyt yltiöpäisen yksituu-mainen illuusio rationaalisuudesta, esineellistämisen pakko ja tuotteis-tamisen turhamaisuus. Yksittäisyys on monikollista tapaa olla läsnä ja hakeutua vuorovaikutukseen, jossa ei etukäteen ole olemassa takuita, ei vakuutuskirjoja, ei hintalappuja. On vain ja ainoastaan mahdollisuus kohtaamiseen ja läheisyyteen. Vartoa lainaten: ”Totuus ei ole yhdessä ih-miskäsityksessä, totuus on kaikissa ihmiskäsityksissä.” (57)

Yksittäisen ainutkertaisuus

Yksittäisyys palautuu aina koke-mukseen, lihallisuuteen. Se on ole-massaoloa, jossa tämänhetkisyys ja jatkuvuus yhdistyvät. Yhdistelmä vaatii sekä tietoa että taitoa. Se ei ole Varton mukaan niin kutsutta hiljaista tietoa, joka ei ole mitään sen kum-mallisempaa kuin yksi tapa ja keino lisää taidon ja lihan vaihtamiseen ja alistamiseen.

Yksittäinen on taitoa, joka on alituisen ja ainoastaan paikallista. Taitoa, jossa yhtäaikaaisesti mutta ei yhteen sulautuen tapahtuu rajojen ja rujouden hahmottamista ja samalla pidetään yllä toivoa ja uskoa siihen, että se yksittäinen on myös yksit-täisen jakamista muiden kanssa. Ei koskaan tasasummaan päätyen, vaan aina liikkeessä ylittyen ja alittuen, sivuista vuotaen ja takaa potkien. Lihan voima, vimma ja vahvuus. Siis halu.

”Halua on yritystä laventaa oman lihan mahdollisuutta tunnistaa toinen liha siinä *samassa* kokemuk-sessa, jossa subjektiivinen keho tun-nistaa elävänsä: ei vastausta, vain omaa elämää, sitä että elän, että olen se, minkä elän.” (108)

Varton teos on yksittäisen ja li-hallisen paikantamisen ja paikan-tumisen komea esitys. Ei vain sen puolesta toimimista, vaan sen työs-tämistä ja tekemistä. Olemista ja ta-pahtumaksi tulemista. Haastamista ja vaivaamista. Ärsyttämistä ja här-näämistä.

Varto käsittelee elegantisti niitä vaikeuksia ja vaaroja, joita koh-tamme kun yritämme – vastoin odotuksia – lähentyä yleisen sijaan jotakin, joka ei palaudu mihinkään muuhun kuin itse yksittäiseen. Kieli, jota käytämme, on vajavaista ja kaikkea muuta kuin neutraalia. Sanat ja käsitteet vetävät välistä ja välittävät

useinkin herttaisen vähän yksilöllisen kokemuksen esioletuksista ja mah-dollisuuksista tulla singulaariksi ta-pahtumaksi.

Olisi sangen erikoista, jos Varto itse ei ajautuisi samoihin vaike-uksiin, joista hän muistuttaa. Näitä vaikeuksia ei voi välttää. Yksittäistä lähentyessä me kaikki notkahdamme – yhdet kumoon, toiset kenoon. Ja kolmannet jos ei nyt ihan kimoonon niin ainakin keimoon.

Yksittäisen rajallisuus

Varton kohdalla lihan liikkeen kär-simät ilmakuopat ja -vaivat paikan-tuvat – ei niin yllättäen – siihen hauraan hartaaseen kohtaan, jossa hän löytää toisen olemisen mahdolli-suudet. Vartolle lihan yksittäisyyden hankaluus kiteytyy ainaiseen alis-tetuksi tulemiseen ja alistamiseen, joiden vastakohtaisuuden kautta toivo vaihtoehdosta rakentuu hänen mukaansa siihen, että me voimme itse valita alistumisen. Varto iloitsee häpeäkulttuurin heikkenemisestä ja uudenlaisesta ruumiillisesta yl-peydestä. Tämän hän hakee ennen kaikkea netistä, jossa esitellään mitä ja missä tahansa ja miten tahansa.

”Erityisen suosittu webbikamera-sivustot, joita on satoja, syytävät kaiken aikaa kuvia ihmisistä, yleensä nuorista, jotka eivät enää suostu hä-peämään lihaansa vaan asettavat sen kaikkien katsottavaksi, ylpeinä. He tietävät, että he eivät siitä muutu ki-veksi eivätkä esineiksi, koska he itse tekevät paljastamisensa” (97)

Nähdäkseni Varto ajaa itsensä varsin eriskummalliseen, suorastaan epämiellyttävään nurkkaan. Se on nurkka, jossa toivosta tulee toivot-tomuus. Ei mikään riutuvan ro-manttinen toivottomuus, vaan hyvin konkreettinen hyväksi käytetyksi

alistuva toivottomuus, joka muuttuu jälleen kerran vain pinnaksi, vain sarjaksi numeroita, jotka voidaan hävittää, tuhota ja poistaa. Tekoja, jotka eivät jää iholle. Ne eivät kutita, ne kutistuvat tuotteeksi.

Kyse ei ole pelkästään siitä, mitä näillä miljardeilla vinoon vetävillä web-sivuilla tapahtuu tai ei tapahdu. Sivuilla, jotka aivan varmasti voivat luoda uudenlaisia yksittäisyyksiä yhteisölliseen jatkumoon, mutta sivuilla, jotka valitettavasti omalta osaltaan ovat kiinteä elementti tuotestamien ja juuri pelkistyneen alistamisen strategioissa. Varto näyttää olettavan, että alistamisen ja esi-

neellistämisen ongelma poistuu, jos ja kun minä, sinä tai me, teemme sen itse – mikä tahansa teko sitten onkaan. Webissä ja Varton alleviivaamassa esimerkissä se on lihan ja lihallisuuden esille asettamista, joka ei koskaan, ei milloinkaan tapahdu vailla seurauksia.

Mielenkiintoisella tavalla ongelma palautuu ajatukseen itsemääräämisen sisällöstä ja tavoitteista. Keskeinen elementti itseymmärryksessämme, joka ei koskaan, ei milloinkaan eikä missään ole yksioikoinen. Toisaalta se on tuottava tila, jossa mennään lujaa ja moninaiisiin suuntiin. Ongelmavyöhyt, joka tuo

mieleen espanjalaissyntyisen sosiaalisen vuorovaikutuksia tuottavan taiteilijan Santiago Sierran.

Kuoppa Kiasman nurkalla

Sierra on tunnettu projekteista, joissa hän saa yhteiskunnan marginaalissa olevat ihmiset omasta tahdostaan tekemään asioita, joita monet meistä pitävät alistavina ja ilkeinä. Sierra maksaa tilanteen vaatimaa minimipalkkaa siitä, että pakolaiseksi kutsuttu henkilö istuu näyttelytilassa pahvilaatikossa hiljaa neljä tuntia. Tai siitä, että paperittomat työmiehet pitävät näyttelytilaan tehtyä täysin turhaa seinää ylhäällä. Tai siitä, että kadun jonglöörin selkään tatuoidaan pelkkä pitkä viiva ja rivistä miehiä tehdään se varsinainen viiva.

Tai siitä, kuten Helsingissä syksyllä 2001, että asunnoton ihminen minimipalkkaa vastaan istuu ulkona Kiasman nurkalla kolmen neliön kokoisessa ja syvyisessä montussa eikä tee mitään. Sen kun vain istuu ja odottaa – ja on osana taideteosta, osana kokemuksellisuutta ja katseita; osana vuorovaikutusta ja osallinen ihan omasta tahdostaan.

Tapahtuma, josta yksittäinen urbaani legenda kertoo seuraavan tarinan. Mies menee kuoppaan, laskeutuu rappujen avulla alas, istuu odottamaan ja olemaan ihan oma suloinen itsensä ja havahtuu sitten yhtäkkiä siihen, että eräs toinen mies saapuu paikalle ja vetää raput ylös. Seuraa dialogi, jossa montusta käsin zoomaileva ja maan pinnan tasolta virittelevä mies väittelevät sen summan määrästä, maksutavasta ja maksuajasta, jonka edellinen on jälkimmäiselle velkaa.

Dialogi, jonka kohtaamisen tilassa uhka, uhma ja umpimielisyys kukoistavat. Se on dialogia, jossa yksittäisyys oppoa arjen tahottomaan mutta niin todellisen tahmeisiin uumeniin. Yksittäisyys, joka yskii, pärskii ja kiroilee ja jota ei taaskaan saada ratkaistuksi.



Sota ja rakkaus

Vanhan kirjallisuuden päivät

Sastamalassa

26.-27.6.2009

Tilaa ilmainen esite numerosta 050 301 5547 tai
osoitteesta vkp@sastamala.fi,
ohjelma myös kotisivuillamme
www.vanhankirjallisuudenpaivat.com.



SASTAMALA

OUTI ALANKO-KAHILUOTO

Luukut auki kohti tuntematonta

Lissu Lehtimaja, *Levinasin kasvot*. Like, Helsinki 2008. 64 s.

Levinasin kasvot on Lissu Lehtimajan Taideteollisen korkeakoulun taiteellinen lopputyö. Kyseessä on jo Lehtimajan toinen sarjakuvamuotoinen kertomus, jossa aiheena on kohtaaminen filosofi(a)n kanssa. *Freiren kyydissä* (Like 2006), opinnäytetyö sekä, käsitteli brasilialaisen Paulo Freiren kasvatustilfilosofiaa. Näiden kahden albumin välillä on selvä jatkumo, vaikka ne itsenäisiä teoksia ovatkin.

Levinasin kasvot jakautuu kolmeen lukuun, joista ensimmäinen on otsikoitu ”Rakkaudesta dialogiin”. Tässä osassa kuvataiteen opiskelija Lissu lueskelee Freiren dialogisuuden ja rakkauden filosofiaa, istuu Juha Varton luennoilla ja keksii viimein, mistä ja miten hän haluaa lopputyönsä tehdä:

”Okei. Rakkaus.

Mitä tapahtuu kun mä kohtaan toisen ihmisen?

Jotain nöyryyttä ja rohkeutta tälaseen kohtaamiseen pitää liittyä. Ja tähän Levinasiin mun täytyy tutustua.

Tästä mä teen sarjakuvan!” (19)

Albumin toisessa luvussa (”Levinasin toinen”) Lissu yrittää ymmärtää, mistä Levinasin filosofiassa oikein on kysymys: miksi Levinas erkaantuu opettajastaan Heideggerista? Mitä Levinas tarkoittaa etiikalla ensimmäisenä filosofiina? Viimeisessä luvussa, otsikoltaan ”Maailmassa



toisen kanssa”, Lissu löytää Levinasin filosofian poliittisen ulottuvuuden – myös kansat ovat toisilleen toisia.

Levinasin lähtökohdat, kohtaaminen ja dialogisuus, ovat läsnä *Levinasin kasvoissa* paitsi tekstin, myös kuvien tasolla. Kuvissa Lissu ei vain lueskele, vaan myös keskustelee filosofien kanssa – kyselee, väittää vastaan, kysyy lisää. Myös itselleen tärkeät filosofit Lissu löytää toisten kautta tai ansiosta: Levinasin hänelle esittelee filosofian opettaja Juha Varto, joka myös todellisuudessa on toiminut Lehtimajan lopputyön ohjaajana. Sarjakuvassa Varto havainnollistaa dialogisuuden ideaa piirtämällä taululle avaruudessa kellovia palloja, joissa on pienet luukut, jotka tavallisesti pysyvät suljettuina. Dialogin syntyminen edellyttää, että toistensa ohi kulkeutuvien atomien luukut avautuvat yhtä aikaa. Lehtimaja korvaa nämä ikkunattomat pallukat (tai monadit) hauskaasti autoilla, jotka ajavat milloin etuluukku auki, milloin etuluukku kiinni.

Filosofinen, ei-akateeminen sarjakuva

Aiheestaan, alaviitteistään ja lähdeluettelostaan huolimatta *Levinasin kasvot* ei ole akateeminen tutkimus. Lissu on hyväntahtoinen ”tietämätön” lukija, joka vilpittömästi haluaa ymmärtää, miten rakkauden filosofian voi rakentaa lähtemällä toisen, kohtaamisen ja vastuun kä-

sitteistä. Lissua eivät tunnu kiinnostavan toisen ajattelun mahdolliset puutteet ja virheet. Silti sarjakuva toimii kelpo johdantona Levinasin ajatteluun, mistä kiitos Lehtimajan kärsivällisyydelle vääntää rautalan-gasta itselleen ja lukijalle Levinasin ajattelun keskeiset piirteet, samoin kuin sen, missä fenomenologien ajattelu ilmenee käsittämättömillään: ”Herranjumala... mitä nää jäbät on vetäny?” (25), Lissu puuskahtaa törmätessään Heideggerin olemisen ja ajan problematiikkaan.

Levinasin kasvot ei myöskään käsittele representaation kritiikkiä Levinasilla, vaikka sen käsittely sarjakuvan keinoin olisi epäilemättä ollut kiinnostavaa paitsi tekijälle myös lukijalle. Jos työ olisi akateeminen, tämä ehkä luvattaisiin tehdä ”tulevassa tutkimuksessa”. Lehtimaja ei myöskään ota esille Levinasin kriittistä suhdetta taiteeseen. Levinasin varhainen kiinnostus venäläisiin klassikoihin tulee esiin, mutta ei se, että venäläiseen kirjallisuuteen Levinasin tutustutti hänen elinikäinen ystävänsä, kirjailija-filosofi Maurice Blanchot, josta tuli paitsi Levinasin läheinen ystävä myös tämän elinikäinen keskustelukumppani. Nimenomaan Blanchot’n kanssa Levinas kiisteli siitä, miten toinen voidaan ymmärtää, ja voisivatko myös kieli, kirjallisuus ja taide toimia väylänä toisen kokemiseen ja kohtaamiseen.

Kohtaamisia toisten kanssa

Levinasille tärkeän representaation kritiikin teeman voi toisaalta löytää kirjan alun ja lopun kohtaauksista, jotka kuvaavat Lissun kohtaamista toisen kanssa. Pidin aivan erityisesti alun kahvilakohtauksesta, jossa Lissua ei esitellä suoraan, vaan häntä lähestytään näyttämällä ensin, miten toinen lähestyy Lissua. Emme näe toisen kasvoja, vaan meille näytetään ensin toiset kädet – kädet, jotka kaatavat kahvia, kantavat tarjotinta, maksavat kassalle. Toisen profiilin ja kasvot näemme vasta kun toinen lähestyy kahvilapöydässä istuvaa, kirjaansa syventynyttä tyttöä, joka lukee niin keskittyneesti, ettei lopeta vaikka toinen pyytää lupaa liittyä seuraan. Melkein luonnosmaisilla, graafisen selkeillä ja rauhallisilla kuvillaan Lehtimaja onnistuu kuvaamaan hienosti sen ajan, liikkeen ja tilan, jossa minän ja toisen välinen kohtaaminen syntyy.

Lissun omakohtaisesti koettu kohtaaminen filosofian kanssa päättyy kuviin, joissa Lissu istuu jälleen kahvipöydässä toisen kanssa, nyt toista vastapäätä. Taas kuvataan käsiä ja kahvimukeja. Toista ei näytetä, mutta Lissun avoimista, ystävällisinä kohti toista katsovista kasvoista näemme, että Lissu on valmis kohtaamaan toisen.