

Utopia ja apokalypsis

Utopialla on käsitteenä kaksi perusulottuvuutta, jotka kumpuavat sanan etymologiasta. Thomas Moren antamassa merkityksessä se tarkoittaa yhtäältä *ou-toposta*, olematonta aluetta, sekä toisaalta *eu-toposta*, onnellista paikkaa¹. Käsitteellä on siis fantasiaivan fiktion ohella myös eettinen merkitys. Utopiaan sisältyy niin ikään olemassa olevan kritiikki. Utooppinen ajattelu ja kirjallisuus käyttävät ”mielikuvituksen voimaansa laatiakseen esityksen hyvästä tai kelvottomasta paikasta tai ajasta”². Näin utopia pystyy ylittämään välittömästi havaitun todellisuuden³. Dialektisen voimansa utopia saa kuitenkin vasta yhdistyessään apokalyptiseen ajatteluun.

Moren alkuperäinen *Utopia* (1516) viittaa oman aikansa Englannin yhteiskunnallisiin päkohtiin. Teoksen ensimmäinen osa keskittyy kuvailemaan maan vallitsevia oloja. Vasta jälkimmäisessä osassa filosofi kuvaa onnellisten kansoittamaa Utopian saarta. Moren ”Utopia” synnyttää väistämättä kontrastivaikutuksen: kun tekstissä verrataan kurjaa yhteiskuntaa onnellisten fiktiiviseen saareen, tulee lukija väistämättä kyseenalaistaneeksi vallitsevan todellisuuden. Utopia kyseenalaistaa vallitsevan todellisuuden⁴.

Apokalypsis puolestaan tarkoittaa ilmoitusta, etymologisesti ottaen verhojen avaamista ja paljastamista. Juutalais-kristillinen maailmankuva olettaa historialle mielen ja merkityksen, joka paljastuu maailmanhistorian lopussa. Historia on jumalallisen kaitselmuksen ohjaamaa, aina paratiisista rappion kautta ylösnousemukseen ja takaisin paratiisiin. Raamatun alkusivuilla ihminen karkotetaan onnen työssijasta, paratiisista, ja pakotetaan raamattamaan maata, josta hänet on tehty. Tulevaisuus on sallimuksen käsissä: ”Katso, Jumalan asuinsija ihmisten kes-

kellä! Hän asuu heidän luonaan, ja hän pyyhkii heidän silmistään joka ainoan kyneleen. Kuolemaa ei enää ole, ei murhetta, ei valitusta eikä vaivaa, sillä kaikki entinen on kadonnut.”⁵ Historialla on mieli ja tarkoitus, ja sen suunta on kohti täydellistymistä. Itse asiassa jo käsite apokalypsis ilmaisee saman. Se tarkoittaa maailmanhistorian mielen paljastumista: vanhan, epätäydellisen maailman tuhoa sekä uuden, täydellisen syntyä. Täydellistä maailmaa voidaan kutsua utopiaksi. Apokalyptiikan ja utopismien yhdistäminen on tärkeää, koska apokalypsin käsitteessä on kriisiherkkyyttä, joka juutalais-kristillisestä utopismista uupuu.

Mutta kuinka utopian käsite saa modernina aikakautena keskeisesti uuden, ajallisen ja eskatologisen luonteen? Kuinka aika muodostuu modernille utopiiselle ajattelulle keskeiseksi? Päädyn kirjoituksessani seuraamaan Ernst Blochin (1885–1977) utopiajaattelua, jossa erotetaan abstrakti ja konkreetti utopia toisistaan. Abstraktilla utopialla tarkoitetaan tässä kuvausta utopiasta, jolla ei ole historiallisia toteutumisen edellytyksiä. Konkreetti utopia puolestaan perustuu tieteelliselle

”Valistuksessa tilalliset utopiat alkoivat muuntua ajallisiksi utopioiksi.”

tutkimukselle ja sen kautta paljastetuille objektiivisille mahdollisuuksille ja vaihtoehdoille. Abstrakti utopia yksinään voi toimia pelkkänä affektiivisena pontimena, kun taas konkreettilta utopialta yksinään puuttuu toimintaan motivoiva elementti. Jotta utopialla olisi poliittisen toiminnan analysoinnissa mitään virkaa, tulee abstrakti ja konkreetti utopia käsittää dialektisina vastinpareina.

Utopia ja vallankumous

Renessanssiaikainen utopiakirjallisuus otti muun renessanssiajattelun tavoin monia vaikutteita antiikista, erityisesti Platonilta. Moren projekti oli, kuten todettua, keskeisellä tavalla yhteiskuntakriittinen. More kirjoittaa oman aikansa yhteiskunnasta: ”Maassa on suuri joukko aatelisia, jotka elävät toimettomina niin kuin kuhnurit toisten työstä, nimittäin vuokratilajelijöidensä, joita he nylkevät lisäämällä näiden maksuja.”⁶ Karl Kautsky onkin teoksessaan *Thomas More und seine Utopia* (1887) esittänyt, että Moren kaavailema järjestelmä ennakoivat tulevaisuuden sosialistisia yhteiskuntia. Kautskylle More oli työväenluokan puolestapuhuja ja vallankumouksen esitaistelija. Sosialistisen tulkinnan mukaan Moren tarkoituksena oli korjata keskiaikaisen feodaaliyhteiskunnan ongelmat. Katolilaisessa traditiossa hänet on puolestaan nähty aivan päinvastoin keskiaikaisen maailman puolustajana: Utopian saarella monet yhteisölliset ratkaisut ovat keskiaikaisten munkkiluostareiden ihanteita.

Revoluution eli vallankumouksen käsite sai aivan uuden merkityssisällön 1700- ja 1800-luvuilla. Käsitteen muotoutuminen vaikutti keskeisesti siihen, kuinka valistunut länsimaailma tuli utopiat tuntemaan. Termi tarkoitti alkujaan ”takaisin kiertymistä” (lat. *revolvere*), ympäri pyörittämistä tai hallitusvallan vaihtumista,

mutta uudella ajalla käsite alkoi saada voimakkaammin poliittis-yhteiskunnallisia merkityssisältöjä. Nyt sillä pyrittiin kuvaamaan valtioiden, kansakuntien tai jopa koko sivilisaation siirtymistä uuteen aikakauteen. Käsitteen taustalta paistaa läpi kokonaan uudenlainen kokemus. Kapitalismin ja vallankumousten jyllätessä kaikilta traditionaalisilta instituutioilta katosi mieli ja pohja.

Kuten Marx ja Engels kirjoittivat *Kommunistisen puolueen manifestissa*, valtaan noussut porvarisluokka oli tuhonnut ja häväissyt kaikkia vanhoja feodaalisia ja patriarkaalisia, idyllisiä suhteita. Porvaristo oli hävittänyt keskiajan feodaaliset, mystiikalla perustellut hierarkkiset suhteet ja tuonut tilalle ”alastoman, tunteettoman ”käteismaksun”⁷. Kapitalismi oli heidän mielestään riisunut pyhyiden feodaalisilta itsestäänselvyyksiltä: ”Kaikki piintyneet, ruostuneet suhteet ja niihin liittyvät vanhastaan arvossa pidetyt käsitykset ja katsantokannat liestyvät, kaikki vasta muodostuneet vanhenevat ennen kuin ehtivät luotua, kaikki säätyperäinen ja pysyväinen katoaa, kaikkea pyhää häväistään, ja ihmisten on lopulta pakko tarkastella asemaansa elämässä ja keskinäisiä suhteitaan avoimin silmin”⁸.

Tässä kehityskulussa utopiat saivat uuden ulottuvuuden. Enää eivät kaukaisten paikkojen staattiset ja epähistorialliset utopiat tuntuneet uskottavilta, vaan aikakauden peruskokemuksen mukaisesti myös utopioille alkoi muotoutua ajallinen, historiallinen ja dynaaminen hahmo. Aika nousi tilaa tärkeämmäksi tavaksi hahmottaa sivilisaation ideaalisia päämääriä. Spatiaaliset utopiat alkoivat muuntua temporaalisiksi utopioiksi. Rahkosen (1996) mukaan siirtymisessä temporaalisiin utopioihin oli kyse 1700-luvun valistuksen tuottamasta radikaalisti uudenlaisesta aikatietoisuudesta. Kapitalismin ja porvarillisen valistuksen nousu tuotti kokemuksen todell-

lisuuden virtaavuudesta, jatkuvasta muuntuvuudesta – historia kyettiin tiedostamaan entistä voimakkaammin. Ja koska historia kyettiin tuntemaan, myös tulevaisuuden suunnan ajateltiin olevan tiedettävissä ja toteutettavissa.⁹

Thomas Moren utopia oli *insula*, eristetty ja sulkeutunut saari, jossa kaikki pysyi olennaisesti samana ikuisesti. Valistuksen dynaamisissa utopioissa ei ollut enää olennaista tilan ideaalinen järjestäminen, vaan keskeiseksi teemaksi nousi kysymys todellisuuden perinpohjaisesta muutoksesta. Valistuksen piirissä muotoutuneiden utopioiden onnellisuus ei koskenut vain kaukaisen kansan onnea, vaan se oli läsnä nykyhetkessä. Tämä sopi valistuksen ideaan hyvin. Vaikka More olikin teoksessaan kritisoinut aikalai-stodellisuuttaan, kirja oli kovin abstrakti. Valistus sen sijaan sijoitti utopiat ihmisten keskuuteen, osaksi inhimillistä toimintaa itseään.¹⁰ Valistuksen yhteys tieteelliseen ajatteluun sekä siihen liittyneeseen ateismin kasvuun oli omiaan vankistamaan utooppisen ajattelun suosiota. Utooppinen ajattelu vaati sekularisoitumista, jotta tilaa uudenkaltaisille toiveille olisi. On helppo huomata, kuinka lähellä toisiaan kuvaukset maanpäällisestä paratiisista ja kristittyjen puheet taivaasta oikeastaan ovat.

Blochin ajattelussa kenties huipentuu modernin maailman kokemus todellisuuden ajallisesta, historiallisesta luonteesta. Inhimillinen Toivo osoittaa aina ajassa eteenpäin. Historian *eskhaton* on Blochille maailmanhistorian tendenssien osoittama päämäärä. *Eskhaton* (koko päämäärä) osoittaa tendenssinä historialle suuntaa, mutta ei määrää historian lopputulosta. Historiallinen suunta viittaa Blochille viime kädessä vanhan maailman loppua kohti. Teoksessaan *Geist der Utopie* Bloch kysyy: ”Kuinka maailma voi saada täyttymyksensä ilman että tämä maailma, kuten kristillis-uskonnollisessa näyssä, repeää rikki ja apokalyptisesti häviää?”¹¹ Richard Gunn on hahmottanut tätä siirtymää utopiasta vallankumoukseen käsitteiden utopia ja apokalypsi erottelulla.

Gunnin mukaan utopian ja apokalypsin käsitteiden erottelu täytyy tehdä siksi, että kaikesta hyvästä huolimatta utopiat näyttäisivät keskittyvän järjestyksen ylläpitoon yksilöiden vapauden kustannuksella. Hannah Arendtia mukaillen Gunn toteaa, että utopiat sulauttavat poliittisen toiminnan valmiin pohjapiirroksen kehyksiin. Esimerkiksi Baconin *Uuden Atlantiksen* (1624) utopiassa olennaista on tiedon järjestelmä ja älyllisen työn järjestäminen. Myös Tommaso Campanellan utopia-ajattelussa tiedon järjestäminen on olennaista, ja tämä järjestys organisoituu fyysisesti: Campanellan Aurinkokaupungissa geologiset ja biologiset näytteet, matemaattiset kaavat ja mekaaninen tieto on luokiteltu eri kaupunginosiin kuuluviksi. Aurinkokaupunki ”muodostuu seitsemästä suuresta muurien kehästä, jotka on nimetty seitsemän planeetan mukaan, ja aina seuraavan kehän sisään pääsee neljää tietä neljän portin kautta, jotka on sijoitettu neljälle ilmansuunnalle”¹². Keskellä Campanellan kuvaamaa kaupunkia on temppeli. Temppelissä kaupunkia johtaa tieteellisen hierarkian mukainen asiantuntijakaarti: ylimpänä komentovaltaa pitää Metafyysikko,

Tuhansien tarinoiden kirjamesut 10 vuotta

Helsingin Kirjamesuilla pääasiassa ovat kirjat, kirjailijat ja lukijat. Tarjolla on valtava määrä uutuuskirjoja, vetovoimaista ohjelmaa ja kiinnostavia kirjailijavieraita. Kirjamesuilla esiintyyli tuhat kirjailijaa, poliitikkoa, tiedemiestä ja taiteilijaa. 10 vuotta täyttävien Helsingin Kirjamesujen teemamaa on Ranska. Tutustu tarjontaan ja suunnittele messukäyntisi etukäteen www.helsinginkirjamesut.fi



Kuva: Riina ja Sami Kaarila

KIRJA

Helsingin Kirjamesut 2010
28.–31.10. Helsingin Messukeskus

Avoinna: to, la–su klo 10–18, pe klo 10–20.
Liput 13 €/ 9 €.

Samaan aikaan samalla pääsylipulla:

VIINI
RUOKA
& HYVÄ ELÄMÄ

MUSIIKKI

Suomen Messut

”Apokalypsi tarjoaa utopian, mutta maailmanloppu silkkaa tyhjyyttä.”

joka ”johtaa kaikkia niin hengellisissä kuin maallisissa asioissa” ja jolla ”on ylin päättävä valta kaikissa kysymyksissä”¹³. Metafyysikon alaisuudessa on kolme ruhtinasta: Valta, Viisus ja Rakkaus. Viisauden alaisuudessa toimivat kaikki tieteilijät Astrologista Kosmografiin sekä Geometrikosta ja Loogikosta Eetikoon. Campanellalle tiedon järjestäminen fyysisessä tilassa ei ole vain kognitiivista, vaan se on aina myös sosiaalista. Utooppisen yhteiskunnan läpikuultavuus johtuu siitä, että kaikella on tiedollisesti määritelty paikkansa. Ihmiselämä Aurinkokaupungissa on tieteellisesti järjestetty.¹⁴

Gunn esittää, että siinä missä utopioiden mielenkiintona on tila ja sen järjestäminen, liittyy apokalypsin radikaalius sen sijaan tapaamaan tulkita historiallista aikaa. Apokalypsi on historian toiseksi viimeinen akti: se laittaa lopun kaikelle entiselle synnyttäen samalla täysin toista. Se valaisee jälkikäteisesti historian juonta. Apokalyptinen aikakäsitys on kyllä lineaarinen, mutta ei kvantitatiivisen hetkien jatkumon mielessä. Apokalyptinen lineaarisuus sisältää Gunnin mukaan aina sulkeuman. Ajalla on apokalyptisessä merkityksessään merkityksellinen alku ja merkityksellinen loppu. Utopioissa aika puolestaan katoaa täysin järjestyksen kustannuksella. Utopioissa ei Gunnin mukaan ole nähtävissä samaa vapauttavaa potentiaalia kuin milleniaristisessa traditiossa. Utopioita määrittävät säännöt ja rajoitteet, apokalypsia puolestaan määrittää vapautumisen horisontti. Gunn kirjoittaaakin, että ”utopiaa voitaisiin melkein kuvata poliisitoimena sitä radikaalia haastetta vastaan, jonka apokalyptinen – äänettömästi tai eksplisiittisesti – sisältää”¹⁵. Gunnille ajatus apokalypsista on siis vallankumouksellinen.

Gunn ajoittaa apokalyptisen ajattelun kohtalonhetken varhaismoderniin orastavan kapitalismin yhteiskuntaan¹⁶. Apokalyptiselle ajattelulle on tyyppillistä

tunne, että jotain erityislaatuista on tapahtumassa. Ottaen huomioon kapitalismin traditioita rikkovan luonteen, tällaiset tuntemukset eivät ole kovinkaan yllättäviä. Moderni maailma kohtasi muutosten sarjan, joka oli agraaris-feodaaliselle tietoisuudelle tuhon merkki. Apokalyptinen ajattelu tukeutuikin voimakkaasti modernin kokemuksen synnyttämään historiatietoisuuteen. Uskottiin, että vanha maailma loppuu ja uusi parempi maailma paljastaa maailmanhistorian juonen. Gunnin mukaan tällaisen apokalyptiikan erottaa eskatologiasta tunne lopun läheisyydestä. Apokalyptiikka ei ole eskatologiaa laisinkaan: ne eroavat kokemuksellisesti toisistaan huomattavasti. Mielestäni apokalypsia ei myöskään pidä sekoittaa maailmanlopun käsitteeseen. Termeillä on täsmällinen ja tarkka ero.

Maailmanlopun käsitettä voidaan lähestyä Pentti Linkolan teksteistä käsin. Linkolan maailmanloppu ei tarkoita ”maailmankaikkeuden, ei edes oman aurinkokunnan eikä oman planeetan loppua. [...] ’Maailmanloppu’ käsitetään oman lajin sukupuutoksi, viimeisen yksilön kuolemaksi. Näitä maailmanloppuja on kuluneella ja tulevilla vuosisadalla muutama miljoona. Mammutin maailmanloppu on viimeisen mammutin kuolema, täpläverkkoperhosen maailmanloppu viimeisen täpläverkkoperhosen kuolema”¹⁷. Linkolan maailman ja maailmanlopun käsitteillä on siis voimakkaan subjektiivinen mieli. Maailma loppuu, kun maailmaa hahmottava olio kuolee. Linkolan ”maailma” on voimakkaan naturalistinen ja lajin määrittämä. Eläinten olemassaololla on Linkolalle sisäinen mieli, eläimillä on oma sisäinen maailmansa, jonka loppu tulee eläinlajin viimeisen edustajan kuollessa¹⁸.

Populaarikulttuurin visiot asteroideista tuhoamassa maapalloa ovat monella tapaa aikakautemme keskeisen

kokemuksen ilmaisuja. Voimattomuuden kokemus valtaviin muutosten edessä saa aikaan sen, että on itse asiassa helpompi kuvitella maailman loppuvan ekokatastrofiin kuin kuvitella aito vaihtoehto kapitalismille, Slavoj Žižekia mukailakseni¹⁹. Ehkä juuri tässä on käsitteiden keskeinen ero: maailmanloppu on vain banaali kaiken loppu, mutta apokalypsi sen sijaan tarjoaa nykyisyydelle utooppisen vaihtoehdon. Apokalypsi tarjoaa utopian, mutta maailmanloppu silkkaa tyhjyyttä. Toisin kuin maailmanlopun käsitteellä, on apokalypsilla utooppista voimaa antaessaan historialle mielen ja ”avatessaan verhot”.

Abstrakti ja konkreetti utopia

Gunnin tekemää erottelua utopiaan ja apokalypsiin voidaan nyt verrata Ernst Blochin utopiajaotteluun, jonka ääripäiksi asettuvat järjestys- ja vapausutopiat²⁰. Ensimmäisiin Bloch laski esimerkiksi Platonin, jonka *Valtiossa* esitetyssä yhteiskuntajärjestyksessä olennaista oli nimenomaan valtion harmoninen kokonaisuus ja yksilöiden oikea paikka tässä kokonaisuudessa. Platonin utopiassa ei olennaista ollut vapauden vaan järjestyksen (järjen) puute. Vapausutopiat (joihin Bloch lukee myös Thomas Moren *Utopiassa* esittämän yhteiskuntajärjestyksen) ovat puolestaan ajallisuuteen keskittyviä. Niiden juuret ovat uskonnollisissa käsityksissä tuhatvuotisesta valtakunnasta ja orastavassa renessanssi-humanismissa. Apokalypsi on kuitenkin siinä mielessä onnistuneempi termi, että se tavoittaa paremmin todellisuudessa esiintyvät kriisit, joiden kautta utopiat ovat mahdollisia. Blochin ”vapausutopiassa” ei tällaista latausta tunnu olevan, ja siksi se on Gunnin apokalypsia puutteellisempi. Muutoin käsitteet ovat rinnastettavissa.²¹

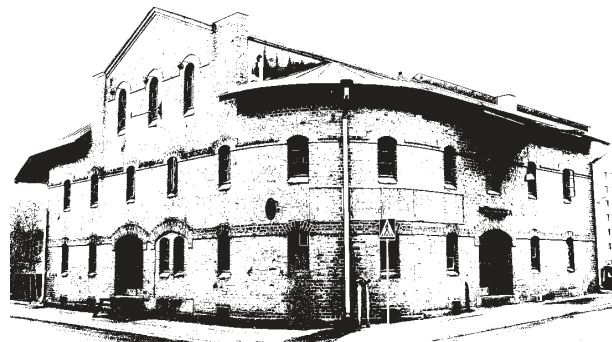
Ympäristö- ja finanssikriisit ovat osoittaneet vallitsevan järjestelmän objektiiviset (ei vain eettiset ja moraaliset) puutteet ja pakottaneet filosofiä käsitteellistämään meillä olevaa radikaalia muutosta,

jonka lopputulos on vielä hämärissä. Gunnin apokalypsi ja Blochin konkreetin ja abstraktin utopian ajatukset auttavat hahmottamaan näitä kriisejä. Mutta miten nämä käsitteet tulisi merkityksellistää?

Taiteella on Blochin mukaan kyky viestiä tiedostumatonta ja reflektioimatonta toivoa paremmasta, kivusta ja puutteesta vapaasta elämästä. Esimerkiksi Brueghelin maalaus laiskureitten maasta tai Manet’n kuva aamiaisesta ruohikolla ovat molemmat toivon ilmaisuja. Ne ovat kuvia, jotka Blochin sanoin ”estottomasti suuntaavat kohti parempaa maailmaa”²². Kuten Simeoni

Aleksis Kiven *Seitsemässä veljeksessä* asian ilmaisee:

”Tuossa on se tervaskanto, jonka juurella kerran karjassa käydessäni nukuin ihmeelliseen unennäköön, vaikka naukuilikin vatsassani nälkä. Olinhan olevanani taivaassa, istuin pehmeällä, helluvalla sohvallani ja edessäni höyrysi harjallinen ruokapöytä. Maittavia, kovin maittavia olivatkin ne ruuat ja niin rasvaisia. Minä söin ja join, ja pienet keruupipojat passasivat minua kuin mättävää persoonaa. Kaikki oli verrattoman kaunista ja juhmallista: siinä lähellä, kultaisessa salissa, kaikui



ravintola Telakka



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

”Abstraktin utopian utuinen visio perustelee ja motivoi poliittisen vastarinnan.”

enkeliä kuori, ja minä kuulin veisattavan sen uuden ja suuren virren. Niin uneksuini, ja silloinpa sain tämän kipinän rintaani, joka älköön siitä enää koskaan sammuko!”²³

Puute, naukuileva nälkä, on tuottanut Simeonille utuisen utopian. Simeonin päiväuni olennoi Blochin *novumia*, näin-ei-ole-vielä-ollutta, mutta kuitenkin se on vain intuitiivinen mielikuva – se ei ole vielä reflektoitu ajatus siitä, miten unen kuvaamaan parempaan todellisuuteen päästäisiin.

Abstraktin utopian vastakohtaksi asetettu konkreetin utopian idea pyrkii käsitteellistämään tämän päiväunen kaltaisen intuitiivisen mielikuvan, muotoilemaan päämäärän ja etsimään esimerkiksi yhteiskuntatutkimuksen avulla mahdollisuuksia saavuttaa näitä päämääriä. Esimerkkinä abstraktista utopismista voidaan Blochia seuraten käyttää Thomas Münzeriä, jonka yritys luoda utooppinen yhteisö pyrittiin toteuttamaan liian aikaisin, ilman että sillä olisi ollut objektiivisia edellytyksiä. Myös *science fiction* -tyyppiset kuvaukset kaukaisen tulevaisuuden avaruusutopioista ovat paitsi subjektiivis-kokemuksellisesti etäisiä (niitä ei voida välittömästi kokea) myös materiaalisesti mahdottomia toteuttaa, mikä tekee niistä abstraktin utopian arkkityyppejä. Niiden ainoaksi funktioksi näyttäisi jäävän yleisinhimillisen toivon ylläpitäminen sekä vallitsevan todellisuuden yleinen kieltäminen, mutta mitään uutta ja rakentavaa ne eivät kykene tarjoamaan.

Konkreetit utopiat sitä vastoin kykenevät esittämään paitsi materiaalisesti ja kokemuksellisesti uskottavan utopian myös strategian (Blochin termien ”matkasuunnitelman”). Konkreetista utopiasta esimerkkinä käyköön viimeaikainen keskustelu perustulosta. Perustulolle on olemassa taloudellis-materiaalinen pohja, ja se on kokemuksellisesti tavoitettavissa: on luultavasti helppo tavoittaa mielikuva, jossa sosiaaliturva rahoitetaan perustulojärjestelmän kautta ilman byrokraattisia ja nöyryyttäviä sosiaalitoimistokäyntejä. Pelkkä abstrakti utopia vailla konkreettisia välitappeja on vaarassa sortua ylihistorial-

lisia päämääriä painottavaksi hirmuhallinnoksi. Blochin sanoin: ”Jokainen utooppinen *totum* tuo heti mukanaan uhratuksi tulemisen vaaran, mikä on *totumin* irvikuva, vielä toistaiseksi poistamattoman epäinhimillisyyden mahdollisuus, jossa ei enää ajatella ihmistä”²⁴.

Utopia ja vastarinta

Konkreetti ja abstrakti utopia eivät siis toimi erillään. Siinä missä abstraktin utopian utuinen visio perustelee ja motivoi poliittisen vastarinnan, toimii konkreetti utopia lähitulevaisuuden päivänpoliittisena vaatimuksena. Molemmat olettavat ja vaativat toisensa ollakseen uskottavia. Yksinään konkreetti utopia on puhtaasti mielivalentainen ja vailla abstraktia visiota se jääkin sellaiseksi. Toisaalta pelkkä abstrakti utopia kahlitsee romanttiseen ja passiivoivaan haaveiluun. Abstrakti ja konkreetti utopia onkin liitettävä yhteen niin, että näiden dialektisten vastinparien välittäväksi termiksi voidaan sijoittaa radikaali poliittinen käytäntö. Mitä enemmän objektiivisia mahdollisuuksia on olemassa, sitä enemmän utooppisia suuntia voidaan todellisuudesta löytää.

Blochian mukaan²⁵ konkreettisten utooppisten mahdollisuuksien toteutumiseen vaaditaan kaksi elementtiä: kylmän tieteellinen järkeily ja kuumen innostunut aate. Nämä ovat Blochin termien läsnä militantin optimismin eturintamassa. Tämä tarkoittaa kriittisen ja mahdollisimman objektiivisen yhteiskuntatieteen sekä poliittisesti kiihottavan propagandan ja taiteen yhteispeliä. Radikaali politiikka rakentuu yhtä paljon yhteislauluista kuin kylmän kuivasta yhteiskuntatieteestä. Näin kyse ei ole transsendentista kritiikistä. Kuten Gilles Deleuze & Felix Guattari teoksessaan *Mitä filosofia on?* (1993) ehdottivat, Samuel Butlerin ”Erewhonia” ei tule käsittää ensi sijassa *No-Whereksi*, vaan myös *Now-Hereksi*²⁶. Vastarinnalla on oltava transsendentti suunta ja paikallisesti muuttuva immanentti toiminnan muoto. Apokalyptisena aikana utopian on oltava ainakin salaa läsnä.

Viitteet

- 1 Ks. Lahtinen 2002, 169; Rahkonen 1996, 37.
- 2 Lahtinen 2002, 171.
- 3 Itkonen-Kaila 1998, 11–12; Lahtinen 2002, 170.
- 4 Dunderfelt & Mäkisalo 1999, 13.
- 5 Ilm. 21:1–4.
- 6 More 1998, 37.
- 7 Marx & Engels 1970, 97.
- 8 Marx & Engels 1970, 97.
- 9 Rahkonen 1996, 39.
- 10 Lahtinen 2002, 190–191.
- 11 Rahkonen 1996, 37.
- 11 Bloch 1923, 141, sitaatti Moltmann 1985, 97.
- 12 Moltmann 1985, 96–97.
- 13 Campanella 2002, 26.
- 14 Campanella 2002, 28.
- 15 Gunn 1985, 7–8. Käännös K.L.
- 16 Gunn 1985, 2.
- 17 Linkola 2004, 337.
- 18 Ks. Tuomivaara 2008, 31–33; Vadén 2008, 107–118.
- 19 Ks. esim. Žižek 2009, 17.
- 20 Gunnin ja Blochin jaottelua voidaan verrata myös sosiologi Karl Mannheimin tekemään jaotteluun, jossa kilialismit eli tuhatvuotisen valtakunnan ideaan pohjautuvat utopiat erotetaan ”varsinaisista utopioista”. Mannheimin utopioita koskevasta teoretisoinnista ks. esim. Mannheim 1976.
- 21 Rahkonen 1996, 38.
- 22 Bloch 1985b, 34.
- 23 Kivi 1969, 39.
- 24 Bloch 1985a, 31.
- 25 Bloch 1986, 196–210.
- 26 Deleuze & Guattari 1993, 105.

Kirjallisuus

- Bacon, Francis, *Uusi Atlantis (New Atlantis)*, 1627). Suom. Topi Makkonen. Teoksessa *Matkoja Utopiaan*. Toim. Mikko Lahtinen. Gaudeamus, Helsinki 2002, 95–137.
- Bloch, Ernst, Ennakoitu todellisuus – mitä on utooppinen ajattelu ja mitä se saa aikaan (Abschied von der Utopie? Vorträge, 1980). Suom. Raija Sironen. Teoksessa *Utopia, Luonto, Uskonto*. Toim. Keijo Rahkonen & Esa Sironen. Kansan Sivistystyön Liitto, Helsinki 1985a, 22–33.
- Bloch, Ernst, Paremman maailman maalareita (Katkelma teoksesta *Das Prinzip Hoffnung*, Band II, 1959). Teoksessa *Utopia, Luonto, Uskonto*. Toim. Keijo Rahkonen & Esa Sironen. Kansan Sivistystyön Liitto, Helsinki 1985b, 34–40.
- Bloch, Ernst, *The Principle of Hope. Volume one* (Das Prinzip Hoffnung, 1959). Käänt. Neville Plaice, Stephen Plaice & Paul Knight. MIT Press, Cambridge, Mass. 1986.
- Campanella, Tommaso, Aurinkokaupunki (Civitas solis, 1623). Suom. Pia Mänttari. *Matkoja Utopiaan*. Toim. Mikko Lahtinen. Gaudeamus, Helsinki 2002, 25–71.
- Deleuze, Gilles & Felix Guattari, *Mitä filosofia on?* (Qu'est-ce que la philosophie?, 1991). Suom. Leevi Lehto. Gaudeamus, Helsinki 1993.
- Dunderfelt, Tony & Martti Mäkisalo, *Apokalypsis. Maailmanlopun pelot ja uuden maailman unelmat*. Dialogia, Söderkulla 1999.
- Gunn, Richard, *”The only real phoenix: Notes on Apocalyptic and Utopian Thought*. Richard Gunn, Edinburgh 1985.
- Itkonen-Kaila, Marja, Thomas More ja hänen Utopiansa. Teoksessa Thomas More, *Utopia*. WSOY, Helsinki 1998.
- Kivi, Aleksis, *Seitsemän veljestä*. (1870) WSOY, Helsinki 1969.
- Lahtinen, Mikko, *Matkoja mahdolliseen*.

- Teoksessa *Matkoja Utopiaan*. Toim. Mikko Lahtinen. Gaudeamus, Helsinki 2002, 169–247.
- Linkola, Pentti, *Voisiko elämä voittaa – ja millä ehdoilla*. Tammi, Helsinki 2004.
- Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia – An Introduction to the Sociology of Knowledge* (Ideologie und Utopie, 1929). Käänt. Louis Wirth & Edward A. Shils. Routledge & Kegan Paul, London 1976.
- Marx, Karl & Friedrich Engels, Kommunistisen puolueen manifesti (Manifest der kommunistischen Partei, 1848). Teoksessa Karl Marx & Friedrich Engels, *Valitut teokset 1*. Kustannusliike Edistys, Moskova 1970, 85–120.
- Moltmann, Jürgen, Messianismi ja marxismi. (Im Gespräch mit Ernst Bloch, 1976) Suom. Raija Sironen. Teoksessa *Utopia, Luonto, Uskonto*. Toim. Keijo Rahkonen & Esa Sironen. Kansan Sivistystyön Liitto, Helsinki 1985, 88–101.
- More, Thomas, *Utopia* (De Optima Statu Reipublicae Deque Nova Insula Utopia, 1516). Suom. Marja Itkonen-Kaila. WSOY, Helsinki 1998.
- Platon, *Valtio. Kootut teokset IV*. Suom. Marja Itkonen-Kaila. Otava, Helsinki 2007.
- Rahkonen, Keijo, *Utopiat ja anti-utopiat – Kirjoituksia vuosituhannen päätyessä*. Gaudeamus, Tampere 1996.
- Tuomivaara, Salla, Elämänilon ylittämätön arvo – untuvanpehmeä Linkola. Teoksessa *Linkolan ajamana*. Toim. Tere Vadén. Like, Helsinki 2008, 21–40.
- Vadén, Tere, Myyttinen vallankumous ja tavalliset teot. Teoksessa *Linkolan ajamana*. Toim. Tere Vadén. Like, Helsinki 2008, 103–142.
- Žižek, Slavoj, *Politiikkaa idiootti! Vastakkainasetteluja Žižekin kanssa*. Toim. Kimmo Jylhä & Hanna Kuusela. Like, Helsinki 2009.