

NIIN & NÄIN

filosofinen aikakauslehti nro 75 talvi 4/2012



Konservatismi & liberalismismi
Hölderlin

NIIN & NÄIN

filosofinen aikakauslehti nro 75 talvi 4/2012

Pääkirjoitus

3 Ville Lähde

n & n -haastattelu

6 Sami Syrjämäki,
Michael Freeden ja ideologinen elämä

Ulkomaailman kirjeenvaihtaja

12 Michael D. Gordin,
Muka tiedettä?

Kolumni

16 Teppo Eskelinen,
Supistus, ekologinen modernisaatio
vai kriisinhallinta?

Konservatismi & liberalismi

- 20 Sami Syrjämäki,
Poliitikot ideologioistaan
- 24 Vesa Vares,
Konservatismi ja liberalismi mullistukset
- 42 Petri Koikkalainen,
Hallinnon mieli
- 52 Mika Luoma-Aho,
Kuka on konservatiivi?
- 60 Jarkko S. Tuusvuori,
Möserin palanpainikkeeksi
- 63 Justus Möser,
Huoranpenikat tuomiolla
- 68 Riku Neuvonen,
Sananvapauden rajakiistoja
- 76 Elina Vuola,
Uskonnon muutosvoimia
- 80 Emilia Palonen,
Piut paut konservatismille ja liberalismille

Hölderlin

- 88 Maria Valkama,
Hölderlinin hämärissä
- 96 Friedrich Hölderlin,
Pirstaleita

98 Samuel Weber,
Heidegger ja Hölderlin

108 Jarkko Toikkanen,
Samastumatonta

110 Friedrich Hölderlin,
”Kuten juhlapäivänä”

114 Antti Salminen,
Celan ja Hölderlin

120 Esa Kirkkopelto,
Modernin sokea piste

Otteita ajasta

- 132 Maria Valkama,
Miten olla siellä?
- 135 Friedrich Hölderlin,
”Suloisessa sinessä”
- 136 Jouni Avelin & Tapani Kilpeläinen,
Lehtikatsaus
- 137 Belt, Halttunen-Riikonen & Vadén
Otteita ajasta
- 139 Anna Ovaska,
Kirjallisuuden hyvä
- 141 Pavel Kurhinen & Jarkko S. Tuusvuori,
Venäläinen nokkapokka
- 144 Elina Halttunen-Riikonen,
Uhrin tasa-arvo?

Kirjat

- 147 Päivi Mehtonen,
Katkokävelyä
- 149 Päivi Mehtonen,
Runousopin käännökset
- 151 Mikko Jakonen,
Hobbesin sanat ja taustat
- 153 Kalle Puolakka,
Kaukaisia kokemuksia
- 155 Risto Koskensilta,
Kuinka tulla kusipääksi?

s. 156 *niin & näin*
-kirjoittajaohjeet

NIIN & NÄIN

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

PÄÄTOIMITTAJAT

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

ARTIKKELITOIMITTAJA

Ville Lähde, paatoimittaja@netn.fi

KIRJA-ARVOSTELUT

Jukka Mikkonen, arviot@netn.fi

TOIMITTAJAT

Elina Halttunen-Riikonen, elina.halttunenriikonen@gmail.com
Hanna Hyvönen, hanna.hyvonen@iki.fi
Tapani Kilpeläinen, tapani.kilpelainen@gmail.com
Risto Koskensilta, risto.koskensilta@gmail.com
Anna Ovaska, anna.ovaska@helsinki.fi
Mikko Pelttari, pelttari.mikko@gmail.com
Petri Räsänen, E.Petri.Rasanen@uta.fi
Sami Syrjämäki, sami.syrjamaki@gmail.com
Tuukka Tomperi, tuukka.tomperi@gmail.com
Jarkko S. Tuusvuori, jarkkostuusvuori@gmail.com
Tere Vadén, tereensio@gmail.com

AJANKOHTAISTOIMITTAJA

Jaakko Belt, ajankohtaista@netn.fi

KUVATOIMITUS

Ville Lähde & Hanna Hyvönen

ULKOASU

Mirkka Hietanen, mirkka.hietanen@voima.fi

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

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

niin & näin ilmestyy neljä kertaa vuodessa.

TILAUS- JA OSOITEASIAT

040-721 48 91, tilaukset@netn.fi

ILMOITUKSET

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

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

MAKSUT

Osuuspankki 573274-251814

JULKAISIJA & KUSTANTAJA

Eurooppalaisen filosofian seura ry

ISSN 1237-1645

19. vuosikerta

PAINOPIIKKA Vammalan Kirjapaino Oy

Kultti ry:n jäsen

TÄMÄN NUMERON KIRJOITTAJAT

Jouni Avelin, kustannustoimittaja, Turku, **Jaakko Belt**, HuK, Tampere, **Michael Freeden**, emeritusprofessori, University of Oxford, Emeritus Professorial Fellow, Mansfield College Oxford, **Michael D. Gordin**, professori, Princeton University, **Elina Halttunen-Riikonen**, HuK, Tampere, **Friedrich Hölderlin (1770–1843)**, filosofi ja runoilija, **Mikko Jakonen**, kulttuuripolitiikan lehtori (ma.), Jyväskylän yliopisto, **Tapani Kilpeläinen**, **Esa Kirkkopelto**, FT, taiteellisen tutkimuksen professori, Teatterikorkeakoulu, **Petri Koikkalainen**, YTT, akatemiututkija, Lapin yliopisto; Academy of Finland Fellow (2011–2013), European University Institute, Firenze, **Risto Koskensilta**, Tampere, **Pavel Kurhinen**, FM, Helsinki, **Mika Luoma-aho**, PhD, politiikkatieteiden yliopistonlehtori Lapin yliopiston yhteiskuntatieteiden tiedekunnassa, **Ville Lähde**, tietokirjailija, Lempäälä, **Päivi Mehtonen**, akatemiututkija,

dosentti, **Justus Möser**, ks. s. 60–62, **Riku Neuvonen**, OTT, hallinto-oikeuden tutkijatohtori, oikeustieteellinen tiedekunta, Helsingin yliopisto, **Anna Ovaska**, FM, kirjallisuuden jatko-opiskelija, Helsinki, **Emilia Palonen**, FT, valtio-opin yliopistonlehtori, Helsingin yliopiston Poliittikan ja talouden tutkimuksen laitos, **Johan L. Pii**, **Kalle Puolakka**, tutkijatohtori, Palmenia, **Antti Salminen**, vapaa tutkija, Tampere, **Sami Syrjämäki**, Helsinki, **Jarkko Toikkanen**, FT, yliopistonlehtori, Tampereen yliopisto, **Jarkko S. Tuusvuori**, Helsinki, **Tere Vadén**, professori (ma.), Aalto-yliopisto, Helsinki, **Maria Valkama**, Tampere, **Vesa Vares**, Turun yliopiston poliittisen historian yliopistonlehtori ja Turun, Tampereen ja Jyväskylän yliopistojen dosentti, **Elina Vuola**, TT, dosentti, Helsingin yliopisto, **Samuel Weber**, FT, professori, Northwestern University & European Graduate Schooli

NIIN & NÄIN

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

Kotisivut: www.netn.fi



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

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



www.filosofia.fi

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

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

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

www.filosofia.fi

NIIN & NÄIN

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

VILLE LÄHDE

Aikakäsityksemme on ristiriitainen. Kun suunnittelemme omaa, läheistemme ja jälkeläistemme elämää, katsomme pitkällekin tulevaisuuteen. Jokunen vuosikymmen ei ole lainkaan tavaton aikaperspektiivi pohdittaessa lasten koulutusta, työllistymistä tai turvallisuutta, omia elämänehtoon tekemisiä, kertyvää eläkettä tai eräänntyviä lainanlyhennyksiä (oi, nuo talouden kurinalaisuuteen kutsuvat rytmittäjät). Metsän omistaja tai peltojen hoitaja saattaa tiirata satakin vuotta tulevaisuuteen. Katseemme ulottuu kauas.

Maailman mittakaavassa koko inhimillinen historia vilahtaa ohi silmänräpäyksessä, mutta ihmiselle viisikymmentä vuotta voi olla ääsiys, sadasta vuodesta puhumatakaan. Vielä vähän aikaa sitten ”Villin lännen” ajoista oli yhä elävää muistia. Maailmansotia edeltänyt kolonialismin ja iloisen jazzin aika on edelleen monien muistoissa. Tulevaisuuteen tuijottajalle sama aika tuntuu toivottoman pitkältä, etenkin kun muutosten tahti kiihtyy taloudellisissa järjestelmissämme, teknologisessa ympäristössä sekä laajemman ja paljon tärkeemmän ympäristön mullistuksissa.

Omalle elämälle ja jälkikasvulle viisikymmentäkin vuotta on mielekäs horisontti, mutta maailman muutosten pohdintaan se vaikuttaa aivan liian pitkältä. Ympäristöuhkat ovat tästä oiva esimerkki. Kun ilmastomuutoksesta tai resurssien hiipumisesta puhutaan vaikkapa vuoteen 2050 tähystäen, suuri osa vaihtaa kanavaa aivoissaan. Siihen on kuitenkin 38 vuotta, varsin tolkullinen aikaperspektiivi monien elämänsuunnittelussa – mutta sitä harvoin suhteutetaan odotettavissa oleviin maailman mullistuksiin.

*

Taustalla lieene vähäinen vallantunne. Koetaan, että omaan elämään ja sen hallitsemiseen on sentään edes jonkinlaista valtaa. Ulkoisen maailman murrokset voi sulkea pois mielestä tehtäessä päätöksiä elämäntavasta tai elintasosta. Talouskoulutusta vailla olevat ihmiset seuraavat talouskehitystä yllättävän asiantuntevasti, mutta omia valintoja, tulkintoja ja oletuksia kyseenalaistavia reunaehtoja ei oikein haluta sijoittaa samaan kehykseen.

Maailman mullistukset voi siis etäännyttää, koska niihin yksilöillä ei tunnu olevan valtaa. Niinpä samassa keskustelussa voidaan puhua luottavaisina eläkesuun-

nitelmista ja siitä, miten on ihan turha tehdä mitään, koska maailma tuhoutuu joka tapauksessa. Omaa pärjäämistä ja yhteiskunnallista toimintaa pohditaan kuin eri pääkopissa.

Kävi miten kävi, ovat tulevat muutokset miten hankalia tahansa, useimmat ihmiset yrittävät pärjätä. Ei ole järkeä ottaa valtavaa lainaa, jos näköpiirissä on korkojen kasvu vuosikymmenten ajan. Elämän kivijalkaa ei kannata perustaa rannikkokalastukselle alueella, jonka kalakantojen tiedetään olevan jo romahtamassa (ellei tämä satu olemaan ainoa tarjolla oleva elanto, jolloin hyviä valintoja ei ole). Pärjääminen muuttuvassa maailmassa vaatii myös uudenlaisten taitojen ja elämäntapojen oppimista: asioiden korjaamisen, viljelytaitojen opiskelun ja muiden itsellisyyden taitojen merkitys kasvaa.

Vaikka elannon hankintaa puntaroidaan ja arkitaitoja kehitetään, elämäntapojen perusteellisempaa muuttamista karsastetaan. Sitä pidetään ”maailman pelastamisena”, joka jokaisen järkevän ihmisen mielestä on tietysti turha näpertelyä. Kun maailma tuhoutuu, fiksu voi olla vain fatalisti.

Tässä asenteessa on oma järkensä, jos mietitään yksilön todellisia toimintamahdollisuuksia nimenomaan yksilönä – kuluttajana, hyväntekeväisenä lahjoittajana, äänestäjänä. Näkökulman muutos kuitenkin osoittaa, miten pöyhö ajattelutapa tämä on.

Maailma voi muuttua äärimmäisen vihamieliseksi ja epämiellyttäväksi paikaksi elää, mutta jokaisella on intressi yrittää pärjätä. Suurin osa ihmisistä ei kaipaa ensi sijassa vaurautta vaan vakautta, turvallisuutta ja ennustettavuutta: ruokaa, vaatteita, asunnon, työtä tai muuta mielekästä tekemistä, ihmissuhteita – ja vapautta toteuttaa itseään. Elämäntapojen muutos ei kuitenkaan välttämättä tähtää maailman pelastamiseen, vaan se on välttämätöntä myös itsen ja läheisten elämän turvaamiselle. Itsekkyyttä ja omaatuntoa ei voi erottaa toisistaan niin selvästi kuin voisi olettaa.

*

Itsekkyydellä on huono maine, koska useimmiten siitä puhutaan kilpailevassa, toiset poissulkevassa ja itsekorostavassa merkityksessä. Ajatellaan, että kaikenlainen itsekkyytensä tuo mukanaan egoistisia asenteita ja toimintatapoja muita ihmisiä kohtaan. Ihmiset ovat kuitenkin moniulotteisia otuksia, joiden taipumukset lihallistuvat

vasta todellisessa maailmassa. Itsekkyys voi toteutua niin moninaisin tavoin, että sitä on vaikea tunnistaa.

Ehkä turhimpia henkisen ja tieteellisen historiamme kädenvääntöjä on puntarointi itsekkyyden ja ”todellisen” pyyteettömyyden välillä. Onko esimerkiksi lasten rakastaminen ”lopulta” tai ”pohjimmiltaan” vain itsensä rakastamista? Nykyään pulma puetaan useimmiten evoluutiopsykologiseen asuun, mutta sillä on lukuisia edeltäjiä ja sukulaisia. Ongelma on kuitenkin näennäinen. Itsekkyys ”pohjimmiltaan” motiivina, kuten vaikka evoluutiossa ilmenevänä suvunjatkamispyrkimyksenä, on eri asia kuin (evoluution myötä kehkeytyneet) psykologisen itsekkyyden muodot. ”Pohjimmiltaan” itsekkyyks voi toteutua psykologisesti hyvinkin epäitsekkäin tavoin.

Filosofi Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) oli vain yksi monista uuden ajan ajatteliijoista, jotka kyseenalaistivat itsekkyyden yksiulotteisuuden. Hän tarkasteli itsekkyyttä laajennetussa mielessä ja aina yhteydessä ihmisen elämänpääpiiriin ja yhteiskuntaan. Kilvoittelua ja vastakkainasettelua korostavissa oloissa itsekkyydellä on taipumus kehkeytyä olojensa kaltaiseksi. Rousseau mukaan yleisempi itsekkyyks on kuitenkin olennaista kaikelle ihmiselämälle. Se on välttämätön aines itselle tärkeiden asioiden, myös lähimmäisten, puolustamisessa ja vaalimisessa. Se on ylipäättään erottamaton osa ihmisen motivaatiota ja sosiaalisuutta, sillä tunnustuksen kaipuu on itsekkyyden perusaines. Mutta kuten sanottua, eletty maailma ja ihmissuhteet vaikuttavat myös siihen, millaisen muodon itsekkyyks ottaa.

Rousseau näkökulmasta kiistely itsekkäiden tekojen ja sosiaalisen omatunnon perimmäisyydestä onkin keinotekoista, sillä näiden tunteiden olettaminen siististi erillisiksi sivuuttaa ihmisen väistämättömän nivoutumisen toisiin ihmisiin ja maailmaansa.

*

”Maailman pelastamiseksi” leimautuvat teot voivatkin olla välttämättömiä muuttuvassa maailmassa pärjäämiselle, sillä lopulta se vaatii tietoa ja tuntemusta muutoksista sekä niihin reagoimista. Tapamme syödä, pukeutua, liikkua ja asua tulevat väistämättä muuttumaan. Toisista tavoista tulee liian kalliita, toisista mahdottomia. Toisaalta uusien taitojen opiskelu helpottaa sopeutumista. Itsekkyys ja omatunto nivoutuvat yhteen arjessa.

Ylistetty kuluttajan valta tahtoo jäädä merkitykselliseksi puuhasteluksi poliittisina tekoina, laajalle

kurottavana pyrintönä. Se on kuitenkin voimallinen väline elämän haavoittuvaisuuden vähentämiseen. Voi vaikkapa välttää sitoutumista raskaaseen velkataakkaan yhä epävarmemmaksi muuttuvassa maailmassa. Mutta kuluttajan vallan lisäksi on viljelijän, yhteistyön tekijän tai vaikkapa korjaajan valtaa, josta Matthew B. Crawford puhuu teoksessaan *Elämän korjaajat*.

Kaikki ei ole kuitenkaan itsestä kiinni. Valta valintoihin on rajattu. Näin tulee väistämättä peliin myös se ”maailman pelastaminen”, joka tahdotaan mieltää itsekkyyden vastakohtaksi, sosiaalisesti omatunnoksi tai pyyteettömyydeksi. Nykyään on muotia ajatella, että kuka vain voi muuttaa maailmansa yksin: leppoistaa, vähentää ja vihertää. Valtaosalle ihmisistä valinnat ovat kuitenkin rajattuja taloudellisen epätasa-arvon ja jopa akuutin köyhyyden, yhteiskunnallisen aseman, tarjonnan rajallisuuden tai tiedon ja taidon puutteen vuoksi.

Niinpä yhteiskunnallinen toiminta ja sosiaalinen omatunto eivät ole erillisiä yksilön valinnoista ja laajennetusta itsekkyydestä. Merkitykselliset valinnat ovat ihmisten enemmistölle mahdollisia vain yhteiskunnassa, joka antaa niille mahdollisuuden – mutta yhteiskunnan muutos voi vaatia sitkeääkin poliittista toimintaa. Siksi myös yhteiskunnallisen keskustelun ja kamppailun taitojen kehittäminen on välttämätöntä.

*

Tämä on viimeinen pääkirjoitukseni toistaiseksi, sillä vuonna 2013 lehden päätoimittajina toimivat Antti Salminen ja Jaakko Belt. Ensi vuonna keskityn kirjoittamiseen sekä luotsaan toiminnanjohtajana alati rönnyileviä niin & näin -tekemisiä. Lehden palstoilta en suinkaan poistu, ja saattaapa olla, että päätoimittajavastuun siirtyminen eteenpäin antaa aikaa kirjoittaa lehteen enemmänkin. Minut saa edelleen kiinni osoitteesta paatoimittaja@netn.fi, sillä tehtäviini kuuluu kirjoitusten vastaanottaminen ja yhteistyö ystäviemme ja kollegoidemme kanssa.

Kiitoksia työtovereille, kirjoittajille, kuvittajille, graafikoille, painajille sekä ennen kaikkea yhä laajemmalle lukijajoukolle tästä elämänvaiheesta. Minua se auttoi löytämään juuri noita mielekkäämpiä ja hedelmällisempiä polkuja.

tämän numeron taiteilijat

Tiina Mielonen

Tiina Mielonen maalaa öljyväreillä pleksille. Hän käyttää aiheenaan nykyaikaista maisemakuvastoa lähtien liikkeelle epätavallisista postikortista ja maisemakuvista eri arkiesineissä. Oudot postikortit näyttävät aiheensa usein yllättävässä valossa ja luovat yhteyksiä ympäri maailman. Kuva Sveitsin Alpeilta saattaa löytyä pienestä ruokalasta keskeltä Mongolian aroa. Kuva-aiheilla on usein oma suhteensa myös taidehistorian genreihin, ja ne lainaavat taidehistoriaa omalaatuisella tavallaan vääristäen.



Pekka Luukkola

Pekka Luukkolan valokuvat ovat usein luonnon, taiteen ja tieteen yhdistelmiä. Uudessa *Maiseman aika* -kirjassa ja -näyttelyssä Luukkola tuo esiin tuoreita näkemyksiä suomalaisista maisemista. Hänen teoksensa ilmaisevat usein liikettä, aikaa tai asioita, joita ei normaalisti voi silmin havaita. Ne kuvaavat kuitenkin todellisuutta eli sitä, mitä kameran edessä on ollut tai tapahtunut kuvia otettaessa. Luukkola on vuoden 2011 Ars Fennica -ehdokkaas ja hänet on palkittu myös Fotofinlandia-kilpailussa. Aihepiiristä riippuen hän käyttää kuvaamiseen isoa laakafilmiä tai digitaalilaitteistoa.

SAMI SYRJÄMÄKI

Ideologioiden maailma

Michael Freedenin haastattelu

”Parempi olla yleistämättä”, sanoo emeritusprofessori Michael Freeden. Mutta ideologiat elävät ja voivat hyvin nykymaailmassa. Itse asiassa ihminen ilman ideologiaa on mahdottomuus, politologi Freeden toteaa. Hänet tunnetaan erityisesti liberalismien tutkimuksistaan. Viime vuonna Oxfordin yliopiston ideologioiden tutkimuskeskuksen johtajan tehtävistä eläköitynyt Freeden on edelleen aktiivinen: häneltä on pian ilmestymässä poliittisen ajattelun muotoihin laajemmin perehtyvä kirja. Freedenin tunnetuimpia teoksia ovat *Ideologies and Political Theory* (1996) ja *Liberal Languages* (2005).



Mitä ideologian omaksuminen tarkoittaa? Mistä ideologiat muodostuvat?

Ideologiat ovat ideoiden joukkoja, joiden avulla ymmärrämme ja tulkitsemme sosiaalista ja poliittista maailmaamme. Niiden tehtävä on piirtää karttaa sosiaalisesta maailmastamme, jotta voimme puolustaa, kritisoida tai vaihtaa meihin vaikuttavia ja meitä ohjaavia poliittisia järjestelyjä. Erityisesti ideologiat ylläpitävät kilpailua poliittisen kielen hallinnasta. Nimittäin sillä, joka pystyy vaikuttamaan julkiseen keskusteluun, on suuri valta yhteiskunnassa. Ideologiat eivät ole ilman muuta ole sosiaalisen todellisuuden vääristymiä, kuten monet uskovat. Ne edustavat myös tulkintoja hyvin toimivista poliittisista järjestelmistä. Ideologiat eivät myöskään ole suljettuja ja dogmaattisia – vaikka pieni vähemmistö niistä onkin ollut sellaisia. Pääasiassa ne ovat joustavia ja muuntautuvat jatkuvasti. Kaikilla yhteiskuntien jäsenillä on ideologia, jos kohta se vaikuttaa eri ihmisissä eri tavoin, ja tietoisuuden taso siitä vaihtelee. Tässä mielessä ideologiat ovat normaaleja välineitä ajatella minkä tahansa yhteiskunnan politiikkaa.

Ideologiat heijastavat tietynlaisia sosiaalisia ja kulttuurisia taustoja, mutta ne voidaan ymmärtää myös eri poliittisten käsitteiden merkityksiin liitettyinä ”ratkaisuina”. Kaikki poliittiset käsitteet ovat monimerkityksellisiä, joskus ristiriitaisuuteen asti, ja ideologiat ovat välineitä, joilla näitä merkityksiä uudelleenmääritellään ja kiinnitetään tietyillä tavoilla. Ideologiat väittävät, että ”vapauden oikea merkitys on tämä”, ”tämä on ainoa mahdollinen näkemys oikeudenmukaisuudesta” ja niin edespäin. Ideologiat jakavat joitakin perustavanlaatuisia poliittisia käsitteitä ja arvoja, mutta tiettyjen käsitteiden

Valokuva: Keiko Ikeuchi

läsnäolo tai puuttuminen ei erota ideologioita toisistaan. Ennemminkin käsitteiden arvojärjestys ja arvojen erilainen painotus osoittavat, minkälaisen ideologian kanssa ollaan tekemisissä. Liberaaleille vapaus on heidän uskomusjärjestelmänsä ydin, kun taas oikeistolaisille populistiteille sen asema on huomattavasti marginaalisempi. Oikeistopopulistit puolustavat vapaudella tietynlaista kulttuuria muiden kulttuurien kustannuksella.

Kuinka ideologiat voivat meidän maailmassamme? Onko olemassa ihmisiä ilman ideologiaa?

Ideologiaton maailma on politiikan tutkijalle yhtä mahdoton kuvitella kuin psykologille olisi todellisuus vailla persoonallisuuksia. Ideologioiden lopusta puhuvat voisivat yhtä hyvin puhua sosiaalisen elämän lopusta. Jokainen asettaa suosimiaan, kunnioittamiaan tai inhoamiaan poliittisia vaihtoehtoja jonkinlaiseen järjestykseen, ja jokaisella on jonkinlainen ajatus ympäröivästä poliittisesta maailmasta. Ideologiat eivät ole olemassa ainoastaan eliittien tai erikoistuneiden ajattelijoiden provinsseissa, vaan ne voidaan havaita jokapäiväisessä kielessä ja jokaisen puhetoissa. Ideologiat koodautuvat helposti myös visuaalisiin muotoihin – esimerkiksi julkiseen arkkitehtuuriin – tai vaikkapa maahanmuuttoviranomaisen ruumiinkieleen. Nykymaailmassa ideologiat ovat kehkeytyneet joustavamiksi kuin menneisydessä. Ne hajoavat ja kokoontuvat uudelleen entistä helpommin, mutta niillä on lyhyempi elinkaari. Tosin ideologioiden pääperheet, kuten konservatismi ja liberalismi, ovat erittäin kestäviä.

Mitä merkitsee olla liberaali tänä päivänä ja miten liberaalius on muuttunut historian aikana? Kuinka läheisesti se on kiinni sanassa ”liberaali”? Eikö tätä sanaa käytetä eri merkityksissä?

Liberalismi on löyhä ideoiden joukko, josta juontuu monia liberaaleja muunnelmia. Liberalistisen tradition edustamat ideat ovat voimakkaita kannanottoja inhimillisen vapautumisen ja kehityksen, laillisuusperiaatteen ja hallinnon vastuuvollisuuden sekä vastavuoroisesti hyödyttävien sosiaalisten ja taloudellisten suhteiden puolesta. Nykyään liberaaliuteen kuuluu erilaisia sivumerkityksiä eri yhteiskunnissa ja valtioissa. Yhdysvalloissa liberaalien katsotaan sitoutuneen sosiaaliseen oikeudenmukaisuuteen ja sitä tukeviin valtiollisiin toimiin, mutta sanaa ”liberaali” käytetään usein halventavassa mielessä. Euroopassa britit, ranskalaiset ja saksalaiset ymmärtävät liberaaliuden merkityksen hyvin eri tavoin. Vuoden 1989 jälkeisessä maailmassa Itä-Euroopassa siihen on liitetty ajatus kansalaisyhteiskunnasta pakopaikkana vaaralliselta valtiolta. Yksi liberaalin tradition pääkehityskuluista viimeisen kahden vuosisadan aikana on ollut sen agendan laajentuminen yksilön vapauden ja oikeuksien turvaamisesta mielivallalta ja tyrannialta painottamaan inhimillistä kehitystä, yksilöllisyyttä, vastavuoroista vastuuta ja erityisesti hyvinvointivaltiota ja -yhteiskuntaa. Viimeisin on ollut vasemmistoliberaalien ideologioiden vahva eteneminen Britanniassa. Ideologisesti ne ovat limittyneet skandinaavisiin sosiaalidemokraattisiin lähtökohtiin. Näille rinnakkainen ja samalla näistä poikkeava suuntaus

on ollut markkinakeskeinen liberalismi, joka saarnaa vapaakauppaa ja kilpailua sekä ylistää yksilöä yrittäjänä ja innovaattorina. Esimerkiksi saksalainen liberalismi on painottanut rajoittamattomien markkinoiden toiminnan piirteitä pohjavireeltään porvarillisina, kun taas ranskalaiset ovat yhdistäneet liberalismiin kapitalismin ideoiden kanssa eivätkä juurikaan onnistu ottamaan lukuun humanitaarista liberalismia, joka sai alkunsa heidän omasta tasavaltalaisesta perinteestään.

Aivan hiljattain liberaalit ovat alkaneet arvostaa sukupuolista, etnistä ja uskonnollista pluralismia sekä hölentää aikaisempia puhtaan universalistisia pyrkimyksiään. Joissakin tapauksissa tämä on toki aiheuttanut liberaalin ideologiaperheen sisäisiä jännitteitä ryhmävälintojen kunnioittamisen periaatteen ja sen välillä, että tällaisilta ryhmiltä vaaditaan liberaalien periaatteiden ja käytäntöjen kunnioittamista niiden omien asioiden hoitamisessa. Joka tapauksessa kaikki liberalismit näyttäsivät sisältävän seitsemän monimuotoista ydinkäsitettä. Nämä käsitteet ovat vapaus, yksilöllisyys, edistys, rationaalisuus, sosiaalisuus, mielenkiinto yhteistä etua kohtaan ja käsitys rajoitetusta sekä vastuuvollisesta vallasta. Yksinään nämä ovat riittämättömiä määrittämään tietyn liberaalimuunnelman ominaisuutteen, mutta niiden poissaolo liberaaliksi väitetystä ideologiasta antaisi aiheen epäillä voimakkaasti, voiko se väittää kuuluvansa tähän ryhmään. On olemassa poliittisia ryhmittymiä, kuten Itävallan Vapauspuolue, jotka käyttävät liberaalin diskurssin keskeisiä sanoja hyödyntääkseen perustatonta yhteensuuluvuutta liberalismiin kanssa.

Onko liberalismiin ja neoliberalismiin välillä eroa, ja onko konservatismiin ja neokonservatismiin välillä samankaltaista eroa?

Liberalismin suhde neoliberalismiin on harhaanjohtava. Neoliberalismi on keskinkertaisella menestyksellä pyrkinyt valtaamaan ideologisen tilan, jossa sosiaalinen liberalismi toimi hyvinvointiajattelun kultakaudella. Neoliberalismin pyrkimys pienentää poliittisen alaa on libertaarista. Poliittiseksi se käsittää pääasiassa vain valtion roolin laillisuuden ja talouden yvartijana. Neoliberalismi ohjaa vetäytymään poliittiselta alueelta ja kutistamaan sitä suosittamalla taloudellisen toiminnan sääntelyn purkamista. Samalla se jatkaa kilpailun ja varallisuuden kasvun markkinatraditiota. Maailma vuorovai- kuteisena taloudellisen yhteisönä on julistettu uudeksi liberaaliksi alueeksi, kun taas muiden alueiden samankaltaista ja edistyksellistä kukoistusta vältellään. Todellakin, globalismin nimissä on peitelty neoliberalismin juuria kapitalistisessa, markkinaorientoituneessa ja hyvinvointimalleja vastustavassa liikkeessä. Tämän liikkeen toimintatavat eroavat huomattavasti viimeisten 150 vuoden aikana harjoitetuista liberaaleista käytännöistä.

Entä konservatismi? Ovatko nämä kaksi symmetrisiä vastaideoologioita? Voiko toista olla ilman toista? Onko näillä kilpailijoilla mitään yhteistä?

Konservatismi eroaa mielenkiintoisella tavalla muista moderneista valtavirran ideologioista. Se ei anna itenäisiä vastauksia näihin kysymyksiin ”Mikä on sosiaa-

”Yhdelläkään ideologialla ei ole vain yhtä vastaideologiaa.”

linen oikeudenmukaisuus?”, ”Mikä on paras yksilön ja valtion välinen suhde?” tai ”Mikä käsitys vapaudesta on oikea?” Sen sijaan se perustuu kahteen keskenään erillaiseen ydinkäsitteeseen. Ensimmäinen tukee sosiaalista ja poliittista muutosta, mutta vain jos se on asteittaista eikä häiritsevää. Toinen vetoaa aina ihmisen ylittävään sosiaalisen järjestyksen perustaan kuten Jumalaan, historiaan, luontoon, biologiaan tai talouteen. Konservatiivien omat arvot ja käsitteet ovat toissijaisia tähän ensisijaiseen ytimeen verrattuna. Koska konservatiivit heräävät pääasiassa silloin, kun sosiaalinen järjestys on uhattuna, nämä omat arvot heijastavat ja reagoivat peilikuvan tavoin sellaiseen muutoshaluiseen edistykelliseen argumenttiin, joka eniten uhkaa kahta konservatiivista ydinkäsitettä. Perinteisiä arvoja, kuten perhe ja tunnustetut oikeudet, toistetaan kyllästymiseen saakka silloin, kun liberalismi tai sosialismi näyttävät uhkaavan. Tosin vain huomaamalla eri hyökkäyksiin kohdistuvien konservatiivien vastausten hienovaraisuuden voi kuvata valtion hyvin monipuolisen roolin konservatiivisessa ajattelussa tai sen, että yhtäältä se tarjoaa tukensa hyvinvointipolitiikalle (kristillinen demokratia) ja toisaalta taas vastustaa sitä.

Neokonservatismi kulkee liberaalin kielen suojaavan kilven alla. Oman todistuksensa mukaan se reagoi siihen, millä tavoin liberalismi on kehittynyt 1800-luvun ja varhaisen 1900-luvun kulta-ajoista. Vaikka argumentit poikkeavatkin toisistaan, neokonservatismi yhtyy hayekilaiseen libertarismiin. Mutta pääosin sen merkittävin yhdysvaltalainen muunnelma on ideologinen vastahyökkäys. Konservatismi omii sulavasti moderniteetin kieltä tukeakseen konventionaalisen järjestyksen ehtoja ja vie taistelun siten liberaalien vastustajiensa ydinalueelle. Se syleilee edistyksen teknologisia indikaattoreita, välttelee liberalismille keskeistä inhimillisen itsekehityksen kysymystä ja vastustaa sekä yksilöiden että ryhmien elämäntapojen kulttuurista pluralismia, jota liberalismi on tukenut viimeisinä vuosikymmeninä etäännyttyään omasta yhtenäistävästä universalismistaan, mitä konservatiivit pitävät sosiaalisten arvojen horjuttamisena. Merkillepantavasti neokonservatiivit ovat alkaneet esiintyä amerikkalaisen nationalismin lipunkantajina, mikä on puettu ovelasti näennäisen universalismin muotoon, vapauden ja demokration vienniksi maailmalle. Mutta tosiasiasa pyr-

kimys on lujittaa sitä, mitä aikoinaan *Pax Americanaksi* kutsuttiin, ja mikä on nykyään ennemminkin eristäytynyt yritys säilyttää ja suojella kotimaata ulkoisia uhkia vastaan.

Minun ideologiakäsitykseni mukaan yhdelläkään ideologialla ei ole vain yhtä vastaideologiaa, joten liberalismi ja konservatismi eivät ole sen enempää symmetrisiä vastaideologioita kuin liberalismi ja fasismi tai konservatismi ja sosialismi. Huomattakoon, että ideologiat ovat monimutkaisia rakenteita, jotka jakavat tekijöitä minkä tahansa muun julkituodun ideologian kanssa. Niinpä liberalismi ja konservatismi saattavat jakaa erinäisiä ainesosia, kuten konstitutionalismia ja (taloudelliseen liberalismiin yhdistettynä) yksityisomaisuuden etusijan, kun taas konservatismi ja sosialismi saattavat molemmat painottaa ryhmien keskeistä asemaa sekä tunteiden roolia poliittisessa toiminnassa. Ideologiat pitävät hallussaan useita semanttisia tiloja, ja niiden mikroanalyysi paljastaa vaihtelevia käsitteellisiä yhdistelmiä, jotka eivät ole helposti yleistettävissä. Liberalismi ja konservatismi eivät missään nimessä ole toistensa ainoat kilpailijat. Ne risteävät erilaisten nationalismien, ekologisten käsitysten ja feminismien suuntausten kanssa. Kaikki nämä kohtaamiset tuottavat monia yhdistelmiä ja huokoisia rajoja.

Kummat ovat oikeassa, konservatiivit vai liberaalit?

Vastaus kysymykseen riippuu siitä, onko mielessä objektiivinen oikean tai totuuden mitta, kuten monilla eetikoilla. Minulle se on normatiivinen kysymys, ja tietenkin minulla itselläni on omat selvät normatiiviset mieltykseni. Mutta ideologioiden tutkijana omat mieltykseni ja ideologioiden eettiset arviot ovat toissijaisia. Ensisijaista on ymmärtää, kuinka ideologioiksi kutsutut raaka-aineet käyttäytyvät, mitä ne voivat ja mitä ne eivät voi saada aikaan kuvaamalla maailmaa käsitteillään (weberiläisen *Verstehenin* merkityksessä).

Vasta kun olemme ymmärtäneet tämän, voimme luovuttaa tehtävän eetikoille ja poliittisille filosofeille. Käsitteellisen monimutkaisuuden ja essentiaalisen kiistanalaisuuden näkökulmasta ei ole olemassa tapaa määrittää oikeaa yhdistelmää. Jos se olisi mahdollista, poliittisen ajattelun tutkimus tulisi lopettaa, sillä keskustelun jatkamisessa olisi tuskin mitään itua!

UUTUUS!



KISMITTÄÄKÖ LOPUTON JANKKAAMINEN KAHVITAUOLLA, BAARISSA TAI VERKKOKESKUSTELUISSA?

KAIVA **ETIIKAN PIKKUJÄTTILÄINEN** ESIIN!



Julian Baggini & Peter S. Fosl

ETIIKAN PIKKUJÄTTILÄINEN
(THE ETHICS TOOLKIT, 2007)

Suom. Tapani Kilpeläinen

ISBN 978-952-5503-73-9

Hinta: 35 € (kestotilajalle 30 €)

Eettiset ongelmat ovat vaikeita. Eettinen ajattelu ei. Siihen tarvitaan vain kunnan välineet. *Etiikan pikkujättiläinen* tuo moraalipulmien pohdiskelun kaikkien ulottuville ja tarjoaa lukijalleen työkalut visaisimpienkin päänvaivojen valottamiseen. Puhutaan sitten abortista, omastatunnosta tai oikeutetusta sodasta, teos selvittää käsitteitä, avittaa täsmentämään ja luo keskustelulle edellytykset.

NIIN & NÄIN / www.netn.fi/kauppa / 040 721 48 91

Tiina Mielonen, *Silta ja laiturit* (Bridge and Pier) (2012), öljy pleksilla, 75 x 100 cm.
Valokuva: Johnny Korkman.





MICHAEL D. GORDIN

Miten erottaa 'pseudo' 'tieteestä'?

Käsitettä 'pseudotiede' käytellään varsin paljon nykypäivänä, erityisesti kiistoissa ihmisen roolista ilmastonmuutoksen synnystä. Siitä tulee mieleen koko joukko erilaisia oppeja (esimerkiksi astrologia, frenologia, eugeniikka, ufologia ja niin edelleen), mutta jää epäselväksi, onko näillä mitään tekemistä toistensa kanssa. Joissakin uskotaan, että on olemassa tuntemattomia luonnonvoimia, toisissa taas ei; joitakin kannattavat tieteellisen yhteisön ulkopuoliset henkilöt, toisia taas tukevat eliitin jäsenet. Lisäksi kunkin asema voi muuttua ajan kuluessa (esimerkiksi astrologiaa pidettiin erinomaisena luonnontieteen haarana aina antiikista renessanssiin).

Filosofit ovat yrittäneet vuosituhansien ajan pysyttää rajaa legitiimien ja ei-legitiimien tieteenalojen välille – alkaen Hippokrateen ”pyhää tautia” (eli epilepsiaa) koskevasta esseestä ja päätyen kreationismia kritisoiviin lehtien pääkirjoituksiin. Kuuluisa filosofi Karl Popper kehitti käsitteen 'demarkaatio-ongelma' kuvaamaan juuri tätä yritystä rajata tiede näennäistieteestä ja esitti samalla ratkaisun sille. Kuten Popper väitti vuoden 1953 luentonaan: ”Tieteellisen teorian pätevyuden kriteeri on sen falsifioitavuus”. Toisin ilmaistuna: jos teoria artikuloi, mitkä empiiriset ehdot voisivat kiistää sen, se on tieteellinen. Jos teoria ei tätä tee, se on pseudotiedettä.

Vaihtuu selvältä, mutta valitettavasti Popperin ajatus ei kuitenkaan toimi. Epistemologit ovat esittäneet sille useita haasteita. Ensinnäkin, miten voidaan tietää, milloin jokin teoria on falsifioitu? Jos ollaan esimerkiksi testaamassa tiettyä väitettä massaspektrometriä käyttäen ja saadaan ristiriitainen tulos, teoria saattaa tulla falsifoiduksi – tai sitten laitteessa on ehkä häiriö. Tieteilijät eivät tosiasiaa käy läpi tutkimuksia ”falsifioitavuustunnistimen” avulla vääriä väitteitä paljastellen. He pikemminkin tutkivat instrumenttejaan, toisia mahdollisia selityksiä, vaihtoehtoisia tapoja koostaa aineisto ja niin

edespäin. Teorian osoittaminen vääräksi on paljon monimutkaisempaa kuin mitä Popper kuvitteli – ja niinpä sen päättäminen, mikä on falsifioitavaa, on hyvin epävarmaa.

Toisena ongelmana on, että Popper veti rajan ikään kuin väärään paikkaan. Esimerkiksi kreationismi väittää kaikenlaista falsifioitavaa radiometrisestä iänmäärittämisestä, eroosion voimakkuudesta ja muusta vastaavasta, kun taas ”historiallisemmat” tieteet, kuten geologia ja astronomia, esittävät teorioita, jotka ovat pikemminkin selittäviä narratiiveja kuin joko–tai–muotoisia (ja siten falsifioitavia) formaaleja lauseita empiirisistä seikoista. Minkä tahansa rajanvetokriteerin olisi hyvä jollakin tapaa toisintaa arkikäsitystä tieteestä, ja tähän mennessä mikään selvä kriteeri ei ole onnistunut tekemään tätä. Ei olekaan ihme, että filosofit ovat luopuneet tehtävästä. Kuten arvostettu tieteenfilosofi Larry Laudan totesi 30 vuotta sitten: ”Jos me haluaisimme olla järjen puolella, meidän pitäisi poistaa sanastostamme käsitteet 'pseudotiede' ja 'epätieteellinen': ne ovat vain onttoja fraaseja, joilla on silkkaa emootiivista merkitystä.” Demarkaatio on nykyisin ilmeisen epämuodikasta filosofien keskuudessa.

Toisaalta taas juuri tämä ”emotiivinen merkitys” on hyvin mielenkiintoinen historiallisesta näkökulmasta. Tieteilijät nimittäin ajattelevat monien eri tieteenalojen olevan väärässä, mutta kaikkia niistä ei silti luokitella 'pseudotieteeksi'. Kukaan maailmanhistoriassa ei myöskään ole itse pitänyt itseään pseudotieteilijänä. Nimitys onkin pikemminkin solvas, jonka tietyt tieteellisen yhteisön jäsenet kohdistavat yksilöihin, jotka he kokevat uhkaaviksi. Tutkimalla sitä, millä ehdoin tieteilijät alentavat toiset 'pseudotieteilijöiksi', voimme oppia, miten he määrittelevät ”terveen tieteen” tietyinä hetkenä. Sen sijaan, että yritettäisiin löytää kaikille sopiva demarkaatiokriteeri, meidän pitäisi ajatella pseudotiedettä historiallisesti. Tämä auttaisi meitä ymmärtämään, miten tiede toimii niin menneisyydessä kuin myös nykyisyydessä.

”Velikovskyn mukaan Jupiterista lähtöisin oleva komeetta oli elektromagneettisesti ja painovoiman vaikutuksesta takertunut maahan saaden aikaan suurta tuhoa.”

Viime vuosina olen pyrkinyt tekemään juuri tätä tutkimalla Immanuel Velikovskya. Velikovsky (1895–1979) ei ole enää kovinkaan tunnettu nimi – hyvin harvat alle 50-vuotiaat ihmiset ovat edes kuulleet hänestä – mutta 1950-luvulta 1980-luvulle hän hallitsi debatteja tieteen rajanvedon ongelmasta. Keskustelussa olivat erityisesti hänen katastrofistiset teoriansa, jotka julkistettiin ensimmäistä kertaa vuoden 1950 menestysteoksessa *Worlds in Collision* (kustantajanaan Macmillan, joka oli tuolloin Yhdysvaltain arvostetuin tiedekustantaja) ja joita kehitettiin eteenpäin puolesta tusinaa muita teoksia.

Velikovskylla oli suuri idea. Hän oli lukenut maailman eri kolkkien myyttejä ja legendoja – erityisesti Vanhaa testamenttia ja muita Lähi-idän tekstejä – ja kohdannut jatkuvasti samankaltaisia kuvauksia: taivaalta sataavaa tulta, valtavia maanjäristyksiä, tarunomaisia tulvia ja niin edelleen. Hänelle tuli mieleen, että kuvaukset eivät ehkä olleetkaan pelkkiä metaforia tai hallusinaatioita vaan todellisia silminnäköiden todistuksia, jotka eivät ehkä kuvanneetkaan erillisiä katastrofeja vaan yhtä ainoaa maailmanlaajuista. Velikovsky väitti, että asettamalla nämä tekstit oikealla tavalla yhteen ja niitä tulkitsemalla voidaan selvittää pääpiirteet sarjalle kosmisia katastrofeja, jotka alkoivat noin 1 500 vuotta ennen ajanlaskun alkua.

Lyhyesti sanottuna Velikovskyn mukaan Jupiterista lähtöisin oleva komeetta oli sähkömagneettisesti ja painovoiman vaikutuksesta takertunut Maahan saaden aikaan suurta tuhoa. Sen jälkeen kun komeetta oli irtautunut Maasta ja kamppailut sijoiltaan olevan Marsin kanssa, se jäi meidän aurinkomme kiertoradalle. Nykyisin kutsumme tätä tuhoisaa komeettaa Venukseksi. Velikovskyn teoria yhdisti erikoisen muinaisen historian version täysin uuteen näkemykseen aurinkokunnasta. Lisäksi se oli ristiriidassa kaikkien geologian, paleontologian ja taivaankappaleiden mekanismien hyväksytyjen perusteiden kanssa.

Velikovskyn teorian kohtalo on opettavainen kahdesta syystä. Ensinnäkin *Worlds in Collision* oli niin sanotusti ”syntyessään pseudotieteellinen”. Ennen sitä rajaopit (kuten parapsykologia tai frenologia) olivat tiettyjen tieteenalajien esittämiä: eloisia debatteja syntyi, kunnes tieteenalat leikattiin irti (ja niiden edustajat suljettiin ulos) tieteellisestä yhteisöstä. Näin ei kuitenkaan käynyt Velikovskylle. Vaikka hän oli koulutukseltaan lääkäri ja psykoanalyttikko, hän ei kuulunut yhteenkään niistä tieteellisistä yhteisöistä, joiden aloihin hänen kirjansa liittyi. Hänen teorioistaan ei ensin keskusteltu intohimottomasti ja sitten siirretty niitä syrjään, vaan niitä vastaan hyökättiin rajusti jo ennen kuin kirja julkaistiin (etukäteinen julkisuus rai-vostutti joitakin ihmisiä), kustantajaa uhattiin boikotilla ja Velikovsky pysyi vuosikymmeniä itsensä tieteen rajoja valvomaan nimenneiden pääasiallisena kohteena – esimerkiksi sellaisten arvostettujen astronomien kuten Harlow Shapleyn ja Carl Saganin.

Tämä uusi tapa kontrolloida pseudotiedettä ja sen synty kertovat paljon tieteellisen maailman rakenteesta kylmän sodan aikana. Yhdysvaltojen ja Neuvostoliiton geopoliittisessa kiistassa tiede ja teknologia saivat keskeisen sijan (voidaan ajatella vaikkapa ydinaseita tai Sputnikia), minkä seurauksena tieteestä tuli paremmin rahoitettua, näkyvämpää ja kunniakkaampaa kuin koskaan aikaisemmin. Samalla sitä kuormitti tuore ahdistus epätarkkuudesta ja eheydestä.

Toinen syy tarkastella Velikovskya liittyy hänen teoriastaan jääneen näytön luonteeseen. Suuri osa rajopeista ei onnistu jatkamaan eloaan luojiensa jälkeen: kehittäjien kuolemien myötä ulla-kot siivotaan ja teorian kuljetetaan kaatopaikoille. Vuonna 2005 Princetonin yliopiston Firestonen kirjasto ilmoitti kuitenkin avaavansa tutkijoiden käyttöön Immanuel Velikovskyn jälkeensä jääneet arkistot. (Velikovsky oli elänyt Princetonissa vuodesta 1952 kuolemaansa sakka, ja hän oli vakituinen

näky kirjastossa ja kaupungilla, vaikka hänellä ei ollutkaan varsinaisia suhteita yliopistoon.) Velikovskyn nimi muistutti minua nuoruudessa lukemastani UFO-kirjallisuudesta ja muusta nörttimystiikasta, ja niinpä lähdin tutkimusretkelle arkistoon.

Velikovskyn arkisto on yksi tyhjentävimmistä henkilökohtaisista kokoelmista, joita olen koskaan nähnyt. Materiaalia on yli 20 hyllymetriä: käsikirjoitusten luonnoksia, fanipostia, vihapostia, kirjeenvaihtoa ja paljon muuta. Arkiston kautta voidaan tarkastella demonisoidun teorian mikrodynamiikkaa aina sen syntyhetkistä lähtien: tutkia sen nousua maineeseen ja lopulta sen jokseenkin yhtäkkistä vanhenemista Velikovskyn kuoleman jälkeen.

Arkistomateriaalin avulla voitaisiin tutkia monia asioita: esimerkiksi valaista sitä, miten sekä valtavirran että marginaalin julkaisutoiminta toimii, taikka kartoittaa sitä, miten erilaiset sosiaaliset liikkeet yhdistyvät ja kehittyvät tieteen rajoilla. Tutkittuani muutaman tunnin ajan tieteilijöiden hurjaa kirjeenvaihtoa ja sen sisältämiä yrityksiä sensuroida kustantamo Macmillania sekä uhkauksia boikotoida lehdistöä minusta alkoi tuntua, että tutkimusta tieteen rajojen puolustamisesta oli jatkettava. Erityisen hämmästyneenä olin hallitsevasta teemasta, joka läpäisi kaikkea Velikovskya puolustavaa ja häntä vastaan hyökkäävää materiaalia: kaikki keskusteluun osallistuneet kirjoittajat osallistuivat samalla keskusteluun tieteen rajojen määrittämisestä.

Worlds in Collisionin julkaisuun vuonna 1950 liittyvän ”skandaalimenestyksen” jälkeen Velikovsky astui syrjään kiivaasta yhteentousta ”etabloidun tieteen” (niin kuin hän ja hänen toverinsa sitä kutsuivat) kanssa. Sen sijaan hän kosiskeli niin ikään Princetonissa asuvaa Albert Einsteinia legitimoimaan teorianensa sekä yritti tukea teoriaansa väittämällä, että alkavan avaruussajan löydökset vahvistaisivat hänen näkemyksensä Venuksesta ja muista planeetoista. Hän yritti etabloida itsensä tieteellisten auktoriteettien todistusten avulla ja vahvisti itsestään kuvaa oikeana tieteilijänä puoskarin sijaan. Kun jotkut kreationistit yrittivät sitoa teorianensa maailmanlaajuisesta tulvasta Velikovskyn kosmiseen katastrofismiin, hän asettui kiivaasti vastahankaan väittäen, että kreationistien tapa yhdistää tiedettä ja uskontoa oli selvästi epätieteellinen. Samaten John C. Whitcomb ja Henry Morris, jotka olivat teoksen *Genesis Flood* (kirjan, jossa tulvageologia asetettiin tieteellisen kreationismin perustaksi) tekijät, pyrkivät puhdistamaan jäljet velikovskylaisuudesta omista teksteistään. Velikovsky oli siis liian ”pseudo” kreationisteille ja kreationistit puolestaan hänelle.

Tämä tarjoaa mielenkiintoista opittavaa. Kaikki niin sanotut näennäistieteilijät uskovat, että he ovat yksinkertaisesti tieteilijöitä, joskin heillä on valtavirran marginaalisuutta epätyypillisiä näkemyksiä. (He eivät välttämättä ole oikeassa – monilla ihmisillä on virheellisiä käsityksiä itsestään.) Mutta ollakseen tieteilijä yksilön on käyttäydettävä sen mukaisesti, ja eräs asia, jota tieteilijät tekevät jatkuvasti, on tietenkin rajan vetäminen tieteen ja epä-

tieteen välille. Velikovsky ja hänen toverinsa tiesivät, että hyväksytyllä tieteellä on omat rajansa, ja he kontrolloivat näitä rajoja hyvin huolellisesti – juuri niin kuin *establishmentin* tieteilijät tekivät ja tekevät edelleen.

Olen alkanut ajatella pseudotiedettä eräänlaisena tieteen varjona. Varjo on jonkin luoma, eikä sillä ole omaa erityistä substanssia. Sama koskee tieteen rajoilla olevia aloja. Tieteilijät käyttävät jotakin kriteeriä, kuten esimerkiksi vertaisarviointia, vetääkseen rajan tieteen ja epätieteen välille, ja samoin tekevät myös raja-alojen tieteilijät (myös kreationisteilla on vertaisarvioituja lehtiä, kuten velikovskylaisillakin). Mitä kirikkaampi tieteen valo on, eli mitä suurempi on tieteen kulttuurinen arvo ja auktoriteetti, sitä selvempi on sen varjo, ja sitä enemmän sen rajat kukoistavat.

Tieteen rajoille sijoittuvat alat kasvavat, koska tieteen status on korkea ja tiede nähdään jäljittelemisen arvoisena. Toisen maailmansodan jälkeen tiede on ollut erityisen arvostettua, ja ”harhaoppisten” alojen määrä on kasvanut, mutta sama kaava pätee myös menneisyyteen. Valistusajan lopun Ranskassa ja viktoriaanisen ajan Britanniassa tieteilijyyden arvo oli huipussaan, ja myös tuolloin erilaisia tieteen rajoille sijoittuvia liikkeitä (kuten mesmerismi, spiritismi ja frenologia) ilmestyi kuin tyhjistä. Ristiriitaista kyllä, pseudotieteet ovatkin merkki terveydestä, eivät sairaudesta.

Varjot ovat valon vääjäämätön seuraus. Carl Sagan ja muut Velikovskya vastustavat uskoivat, että parempi tieteellinen lukutaito pystyisi ”parantamaan” tieteen pseudotieteen aiheuttamasta sairaudesta. En halua tulla vääryimmärretyksi – tieteellinen lukutaito on hieno asia, ja olen täysillä voimin edistämässä sitä – mutta se ei silti tule poistamaan rajan olemassaoloa, eikä se voi estää tieteellisen yhteisön tuomitsemien oppien syntyä.

Jotakin voidaan silti tehdä. Tieteen ja epätieteen rajojen määrittäminen saattaa olla toimintaa, jossa ei ole tarkkoja sääntöjä ja joka näin ollen tarjoaa historiallisen ja muuttuvan kuvan kunkin tieteellisen yhteisön huolistu. Samalla rajanveto on kuitenkin elintärkeää. Kaikkea ei voi eikä pidä opettaa koulussa, eikä kaikkien tutkimusehdotusten tule saada rahoitusta. Kun yksilöt levittävät valheita ja virheellistä tietoa, heidät on paljastettava.

Voimme rakentaa tiedepolitiikkaa ainoastaan tieteellisen yhteisön yksimielisyyden pohjalta. Tämä ei ole selvä määräytyminen, mutta se on ainoa, joka on olemassa. Tästä johtuen meidän täytyy olla varovaisia tieteen rajoja vetäessämme: meidän on havaittava, miten rajaamme ja mistä syistä. Meidän on luovuttava tavoitteesta puhdistaa tieteen rajat lopullisesti – se on suoraan sanottuna mahdotonta – ja opittava ymmärtämään, mistä puhumme puhuessamme pseudotieteestä.

Suomentanut Anna Ovaska

(alun perin: *Separating the Pseudo From Science. The Chronicle Review. 17.9.2012, <http://chronicle.com/article/Separating-the-Pseudo-From/134412/>*.)

IHMISELÄMÄ ei ole pelkkä markkinoinnin, populismin ja teknokratian temmelyskenttä, eivätkä ihmiset ole sen paremmin tahdottomia kuluttajia kuin tottelevaista laumaakaan. He ottavat haltuun, ymmärtävät väärin ja panevat risaiseksi täysin tahallaan. Tämän kertoo arkielämän tutkimuksen klassikoksi nousut *Arkipäivän kekseliäisyys*, joka vaikutti heti ilmestyttyään havahduttavasti niin historiassa, filosofiasa kuin sosiologiassakin.

Arkipäivän kekseliäisyys auttaa ymmärtämään, miten kulutusyhteiskunnassa **ELETÄÄN**. Massoittamisen takaa paljastuu kokonainen omaehtoisten kulttuuri-
muotojen kirjo.



Michel de Certeau
Arkipäivän kekseliäisyys 1. Tekemisen tavat
(L'Invention du quotidien 1. Arts de faire, 1980)

Suom. Tapani Kilpeläinen.
niin & näin -kirjat, 2012. n. 300 s.
ISBN 978-952-5503-69-2

hinta 38 € (kestotilajalle 32 €)
TULOSSA VUODENVAIHTTESSA

Michel de Certeau, Luce Giard & Pierre Mayol
Arkipäivän kekseliäisyys 2. Asuminen, ruuanlaitto
(L'Invention du quotidien 2. Habiter, cuisiner, 1980)

Suom. Tapani Kilpeläinen.
niin & näin -kirjat, 2013. n. 400 s.
ISBN 978-952-5503-74-6

TULLOSSA VUONNA 2013



NIIN & NÄIN

www.netn.fi/kauppa / 040 721 48 91

TEPPO ESKELINEN

Ekologisen modernisaation hetki – ja jos ei niin ei



Euroopan ja euroalueen tulevaisuudesta puhutaan talouden näkökulmasta ja talouden käsittein. Tämä on sikäli perusteltua, että nykyisen kriisin synnyn voi pitkälti jäljittää taloudellisten instituutioiden ongelmiin. Nykymaailmassa olisi kuitenkin epärehellistä analysoida mitään suurempaa yhteiskunnallista kysymystä viittaamatta ympäristökriisiin. Ympäristökriisi ei ole irrallaan taloudesta ja liittyy siksi myös eurokriisiin. Se kuitenkin esiintyy lähes poikkeuksetta eri keskusteluna.

Ympäristökriisi on niin laaja ja vakava ongelmien joukko, etteivät poliitikot voi välttyä ottamasta asiaan kantaa. Ongelmia on vaikea kiistää, kun resurssien väheneminen ja saastuminen alkavat tuoda näköpiiriin entistä kouriintuntuvampia yhteiskunnallisia seurauksia.

Ympäristökriisin aikaansaamat reaktiot voidaan jakaa karkeasti kahteen joukkoon. Ensimmäinen on usko strategiaan, jossa taloudellista toimintaa vähennetään hallitusti ja asteittain. Strategia ratkaisisi akuutit ympäristöongelmat. Kukaan ei kuitenkaan tiedä, miten strategia käytännössä toimisi ja toimisiko se hallitusti ollenkaan. Ideoita tuotannon, rahoituksen ja tulonjaon organisoinnista tältä pohjalta ei juuri ole esitetty. Lisäksi kulutustason kasvu on niin vahva edistyskertomus moderneissa yhteiskunnissa, että merkkejä sen murtumisesta on vähän. Niinpä yksikään valtavirran poliitikko ei oikeastaan ilmaise kannatustaan tälle strategialle.

Toinen reaktioiden ryhmä perustuu malliin, jota kutsutaan ekologisen modernisaation strategiaksi. Ajatuksena on vähentää materiaalien kulutusta ja saasteita vallitsevan talousmallin puitteissa. Homman ajatellaan jatkuvan kasvua myöten suurin piirtein entiseen malliin mutta kuitenkin niin, että tuotannon ja infrastruktuurin perusta muuttuu. Kukaan ei tiedä, ratkaiseeko tämä strategia ekologista kriisiä, mutta asiaa kysyttäessä kaikki poliitikot ilmaisevat käytännössä kannattavansa sitä.

Tämä yksimielisyys ei siis välttämättä perustu realistiin oletuksiin, mutta se on yksimielisyyttä yhtä kaikki. Niinpä luulisi, että ekologista modernisaatiota pyritäisiin toteuttamaan kovalla höyryllä ja kollektiivisen päättäväisesti tällaisena kriittisenä aikana.

*

Hämmentävää kyllä, tilanne on päinvastainen. Nimenomaan suhtautuminen eurokriisiin osoittaa tämän.

Ekologisen modernisaation strategian keskeinen osa on tulkinnasta riippumatta infrastruktuurin uusiminen. Tehtävä ei katoa, vaikka miten järeäpäisesti uskoisi tuotannon metamorfoosiin innovaatiotukia lisäämällä. Infrastruktuurin uusiminen merkitsee ainakin ratojen rakentamista, rakennusten korjaamista energiatehokkaammiksi, uudenlaista energiantuotantoa, kaupunkien tiivistämistä ja niin edelleen.

Toisin sanoen: rakentajille olisi töitä ja paljon. Itse asiassa töitä olisi niin paljon, että normaalisuhdanteessa ekologisen modernisaation välttämättömyys herättäisi huolta rakennusalan kysyntävetoisesta ylikuumenemisestä. Suurimman osan tästä rakentamisesta täytyy välttämättä olla julkisesti rahoitettua tai julkisesti tuettua.

Tällä hetkellä käynnissä on paha matalasuhdanne. Matalasuhdanne on paras ajankohta mihin tahansa julkiseen rakennushankkeeseen, koska talouteen tarvitaan kysyntää, eikä yksityinen sektori tuota sitä. Ongelmat ovat poikkeuksellisen akuutteja. Esimerkiksi Espanjassa noin 90 prosenttia rakennusalan työvoimasta on työttömänä. Tälle työvoimalle olisi luotava kysyntää.

Samaan aikaan ekologisesta modernisaatiosta tarvittaisiin vähintäänkin toimiva ja esimerkinomainen malli ennen kuin on liian myöhäistä – jos siihen siis todella uskotaan.

*

Tuntuisi siis järkevästi ajatellen päivänselvältä, että juuri tässä tilanteessa työttömille rakentajille oltaisiin luomassa töitä mittavalla ekologisella modernisaation hankkeella. Näin ei kuitenkaan tehdä. Miksi?

Ensimmäinen vastaus on, että rahaa ei ole. Tietenkään tämä ei tarkoita, että rahaa olisi varsinaisesti niukasti. Pikemmin se tarkoittaa, että Eurooppa suunnittelee jatkavansa järjestelmää, jossa rahoitusmarkkinat määrittelevät julkisen kulutuksen rajat. Operaation rahoittaminen olisi täysin mahdollista esimerkiksi keskuspankkijärjestelyjä muuttamalla. Sitä ei tehdä, koska keskuspankille on aikanaan sovittu tietty rooli, Saksan valtio ja finanssikapitalistit pelkäävät inflaatiota, ja euro on ylipäänsä organisoitu institutionalisoidulle epäluulolle julkista sektoria kohtaan.

Eurooppaa hallitsee monetarismi, joka kiistää julkisen kulutuksen dynaamiset vaikutukset ja rajoittaa liikkeellä olevan rahan määrää. Näistä premisseistä seuraa itse asetettu kielto lopettaa lama.

Toinen vastaus on, että ekologisesta elvytyksen organisoinnista ei päästäisi sopuun. Koska ekologisesti ja taloudellisesti parhaat hankkeet eivät jakaudu tasaisesti kansallisvaltioiden kesken, Euroopan poliittisten instituutioiden puitteissa on mahdotonta käyttää ekologis-sosiaalisesta priorisoinnista lähtevää järkeä. Sen sijaan on

noudatettava vallitsevia sopimisen käytäntöjä, eli jonkinlaista katutappelijoiden kakunjaon logiikkaa.

Sitoutuminen ekologisen modernisaation projektiin on asetettava tähän kontekstiin. Vallitsevan poliittisen ajattelutavan mukaan hieman korkeamman inflaation riski ja kansallisesta intressistä tinkiminen ovat niin vakavia asioita, että niiden haitat painavat vaakakupissa enemmän kuin ekologisen modernisaation hyödyt. Toki projektin sanotaan olevan välttämätön, mutta se on toteutettava nämä ”realiteetit” huomioonottaen.

Tietysti millään tavalla uskottava ekologisen modernisaation projekti edellyttää *nimenomaan näiden* käsitysten hylkäämistä. Haasteet ovat kaikkea muuta kuin kansallisia, ja mikä tahansa suurempi infrastruktuurin uusimishanke lisää kysyntää ja siten potentiaalisesti inflaatiota – normaalisuhdanteessa vielä paljon matalasuhdannetta enemmän.

*

Eurokriisi tuntuu siis osoittavan, ettei ekologisen modernisaation projektiin tosiasiallisesti uskota. Se voi olla täysin järkevääkin, koska projektin toimivuudesta ei tosiaan ole takeita. Voi olla, että ainoastaan talouden supistaminen auttaa ympäristökriisiin. Tosin edelleen jää arvoitukseksi, miksi käytännössä jokainen poliitikko kuitenkin ilmaisee kysyttäessä kannatuksensa ekologisen modernisaation projektille.

Käytännössä ekologisen katastrofin hallinnan linjaksi näyttääkin muodostuvan kolmas vaihtoehto. Tämä on katastrofien hallinnan strategia: annetaan ekosysteemien romahtaa ja kriittisten resurssien loppua yksi kerrallaan. Sitten toivotaan, etteivät romahdukset olisi yhtäaikaisia ja että niitä voisi paikata ja tilkitä eri tavoin. Tämä on paljon huonompi strategia kuin kaksi muuta.

Nyky-Euroopassa myös sosiaalisia katastrofeja on tarjolla hallittavaksi yllin kyllin. Kriisin suurimman taakan kantavilla eteläeurooppalaisilla on pitkät kapinaperinteet, ja mielialat ovat kehitymässä levottomiksi. Suurempi yhteiskunnallinen murtuma Välimeren rannalla on täysin mahdollinen. Kukaan ei tiedä, mitä siitä seuraisi, mutta ainakin hallinnan mahdollisuudet – reagointi taloudellisiin impulsseihin, yhteiskuntarauha ja valtion legitimitetti – kutistuisivat hyvin vähäisiksi.

Euroopan keskuksissa luotetaan suurten linjojen jatkuvuuteen eikä nähdä sitä, että järjestelmä saattaa murtua kokonaan. Sama seuraus on toki myös suuremmilla ekologisilla romahduksilla.

Ekologisen modernisaation strategia ei nykytilanteessa koskiskakaan ainoastaan töitä ja ympäristöä, vaan se olisi myös hallinnan itsepuolustusta ja itsesäilytystä. Kenelläkään kun ei ole erityisen hyvää skenaariota tilanteeseen, jossa hallintajärjestelmät pettävät.

Kansallisten intressien ja matalan inflaation priorisointi on kuitenkin samaa järjestelmää pyörittävien ihmisten mielestä täysin järkevää, jopa välttämätöntä. Jostain syystä.

Tina Mielonen, *Jokienmaa (River Bank)* (2011), öljy, plexikille, 75 x 100 cm.
Tampereen taidemuseon kokoelma. Valokuva: Museokuva.





SAMI SYRJÄMÄKI

Ideologioilla vai ilman

Onko liberalismilla ja konservatismilla käyttöä suomalaisessa politiikassa? Ohjaavatko ne politiikkaa ja poliitikkoja, vai voidaanko nämä ideologiat unohtaa? Suomalaiset poliitikot vastaavat.

Liberalismi ja konservatismi ovat suomalaisenkin poliittisen keskustelun keskeisiä teemoja. Oli niiden käyttökelpoisuudesta poliittisen kentän analyysin välineenä mitä mieltä tahansa, sitä ei voi kiistää, että keskustelua piisaa. Kuluneena vuonna molemmat ismit, erityisesti liberalismi, ovat olleet säännöllisiä vieraita muun muassa *Helsingin Sanomien* pääkirjoituksissa, yleisönosastolla ja vieraskynäpalstalla. Tätä kirjoittaessani kuntavaalit ovat tulossa, ja päivän aviisi sijoittaa sekä puolueita että yksittäisiä ehdokkaita oman vaalikoneensa kysymysten perusteella sekä vasemmisto-oikeisto- että konservatismi-liberalismi-akselille.

Politiikan tutkijat, kuten esimerkiksi Ville Pernaa, kuvasivat vuoden alussa käytyjen presidentinvaalien viimeisen kierroksen valinnaksi konservatiivin ja liberaalin välillä. Koko kansan ehdokkaiksi pyrkivät pyrkyrit kielisivät kuitenkin edustavansa kumpaakaan leiriä. ”Tuota, en minä hyväksy mitään leimoja otsaani”, vastasi vaalit voittanut ehdokas Sauli Niinistö toimittajan tiukatessa häneltä tunnustusta arvokonservatiivisuudestaan. Vaaleissa, joissa maaliin pääsee useampi ehdokas, kuten eduskunta- ja kuntavaalit, ei ole tarvetta kosia koko kansaa, ja leimautumisen pelko ei ole yhtä suuri. Kristillisdemokraatit voivat hyvin julistautua arvokonservatiiviseksi puolueeksi ja hakea tämän ideologian läpi maailmaa katsovien ihmisten ääniä.

Lähestyin sähköpostilla maamme johtavia poliitikkoja, jotka olivat jossain yhteydessä ottaneet kantaa

konservatismiin tai liberalismiin¹. Pyysin heitä selittämään omia kantojaan ja arvioimaan konservatismi-liberalismi-jaottelun merkitystä Suomen tai oman puolueensa politiikassa. Pyysin myös presidentinvaalien toisen kierroksen ehdokkailta kommenttia vaalien asetelmaan ja kysyin heidän näkemyksiään Suomelle sopivasta linjasta. Poliitikot vastasivat melko virkeästi. Useista yrityksistä huolimatta tavoittamatta jäivät vain kansanedustajat Timo Soini ja Ilkka Kantola. Sauli Niinistön kansliasta kerrottiin, ettei presidentin ole mahdollista vastata kyselyyni. Lausuntoja arvioitaessa on huomattava, että arvio on yksittäisen henkilön kannanotto, ja vaikka vastaaja saattaakin olla puolueensa puheenjohtaja, empiirinen tutkimus puolueen jäsenten näkemyksistä saattaisi asemoida puolueen eri tavoin.

Julkiliberaalit

Näkyvimmin liberalisminkin kannattajaksi ovat julkisuudessa profiloituneet kokoomuksen Alexander Stubb sekä vihreiden Ville Niinistö. Ministeri Stubb kertoo kannattavansa ”kansainvälistä arvoliberalismia”, jota hän luonnehtii yksilöiden oikeuksia ja yhtäläisiä mahdollisuuksia korostavaksi aatesuunnaksi. Hän latelee klassiset arvot: mielipiteenvapaus, laillisuusperiaate, yksityisomaisuus ja hallinnon avoimuus. Kun nämä yhdistetään sosiaaliseen markkinatalouteen, syntyy Stubbin mukaan ”maailman toimivin yhteiskuntamalli”. Hän on vakuuttunut myös siitä, että tällaisen valtion perään haikaillaan muuallakin

”Liberaaliksi on selvästi enemmän tunkua kuin konservatiiviksi.”

kuin Euroopassa: ”Arabikevät oli osoitus Pohjois-Afrikan maiden kaipuusta kohti liberaalia demokratiaa”. Suomessa parantamisen varaa ministeri näkee vielä muun muassa avioliittolaissa, jonka tulisi kohdella tasa-arvoisesti myös seksuaalivähemmistöjä. Stubb tulkitsee John Locken olleen oikeassa: ”[O]n kuunneltava ihmistä”.

Vihreiden puheenjohtaja ministeri Ville Niinistö on puolestaan kertonut olevansa ”sosiaaliliberaali vihreä”. Vastauksessaan Niinistö tunnustautuu vapauskäsitteensä rawlsilaiseksi. Filosofin John Rawlsin mukainen ministeri julistaa, että olkoon yksilöille sallittua kaikki sellainen, mistä ei ole haittaa muiden yksilöiden vastaaville vapauksille tai mikä ei ”vaaranna ympäristön kantokykyä ja ekosysteemin selviytymistä”. Niinistö tunnustaa yksilöiden vapauksien tärkeyden mutta korostaa julkisen vallan roolia yksilönvapauksien turvaamisessa ja näkee tässä eron sosiaaliliberalismin ja uusliberalismin välillä. Uusliberalismi vie hänen mukaansa kohti tilannetta, jossa tuloerot kasvavat ja palvelurakenteet heikkenevät, mikä puolestaan rapauttaa ihmisten yhdenvertaisuutta heikentämällä mahdollisuutta sosiaaliseen nousuun. Niinistö katsoo, että vihreä puolue on kokonaisuudessaan näissä asioissa samoilla linjoilla. Vihreitä ”kaiken kieltämisestä” syyttäneille Niinistö vastaa, että tulevien sukupolvien, ympäristön ja muiden ihmisten vapauksia ei saa rajoittaa niitä loukkaavilla toimilla, eli jotkin rajoitukset ovat paikallaan nimenomaan rawlsilaisen vapausperiaatteen puolustamiseksi.

Kolmas julkisuudessa liberaaliksi tunnustautunut kärkipoliitikko on ruotsalaisen kansanpuolueen puheenjohtaja ministeri Carl Haglund. Hän on kertonut, että RKP:ssä häntä kiehtoi aikoinaan nimenomaan sen liberaalius. Hän toteaa, että puolueen liberaalius rakentuu ihmisen kunnioituksen, yksilön oikeuksien ja vapauksien, tasa-arvoisen yhteiskunnan sekä sosiaalisen ja globaalin vastuun kunnioittamiselle. Haglund katsoo, että liberaali-konservatiivi-jakolinja ei ole tarkoituksenmukainen suomalaisessa politiikassa, vaan se on omiaan polarisoimaan ja asettamaan vastakkain puolueita, jotka ovat todistaneet yhteistyökykynsä ideologisista eroista huolimatta.

Myös vasemmistoliiton puheenjohtaja ministeri Paavo Arhinmäki sijoittaa itsensä ja Vasemmistoliiton ennemminkin liberalismiin kuin konservatismiin piiriin, jopa ”radikaalin liberaaliksi” arvokysymyksissä. Arhinmäki arvioi sekä oikeisto-vasemmisto- että arvokonservatismi-arvoliberaalius-jaottelun olevan tähdellisiä mittareita Suomen poliittisen kentän analyysissä. Hänen mukaansa perussuomalaisten vaalivoittoa viime eduskuntavaaleissa ”voidaan pitää myös uuskonservatiivisten arvojen vastareaktionä suomalaisessa yhteiskunnassa nousseeseen sallivuuteen”.

Pula konservatiiveista

Liberaaliksi on selvästi enemmän tunkua kuin konservatiiviksi, mutta kristillisdemokraattien puheenjohtaja

ministeri Päivi Räsänen tunnustautuu ylpeästi arvokonservatiiviksi. Perinteisten arvojen kunnioittaminen merkitsee hänelle muun muassa ”ihmisarvon ja siitä seuraavien ihmisoikeuksien kunnioittamista, perheen ja lähiyhteisöjen merkitystä, heikossa asemassa olevien puolustamista” ja niin edelleen sekä ”vastuunottoa paitsi itsestä myös lähimmäisistä ja luomakunnasta”. Ministeri katsoo, että nykyinen hallitusohjelma vie Suomea osittain kohti ”arvokonservatiivista ihannetta”. Tällaisia piirteitä siinä ovat esimerkiksi pyrkimys vähentää raskaudenkeskeytyksiä neuvonnan ja tuen avulla sekä selvitys siitä, onko abortin myöhäisintä viikkorajaa syytä tarkistaa. Samanlaisiksi arvokonservatiiviseksi piirteeksi hän näkee myös iäkkäiden henkilöiden hoivan parantamiseen tähtäävät toimet.

Tunnustuksellisten konservatiivien pulan vuoksi oli valitettavaa, että perussuomalaisten puheenjohtaja Timo Soini ei reagoinut lainkaan tiedusteluihini. Hän on kuitenkin riemuinnut *Plokissaan* konservatiivien vaalivoitosta niin Yhdysvalloissa kuin koto-Suomessakin. Suomen presidentinvaalien tulos oli Soinin analyysin mukaan konservatismiin voitto liberalismista ja jatkoa konservatismiin voitolle edellisissä eduskuntavaaleissa. Soinin silmissä ilmeisesti vihreät ovat Suomessa liberalismien aidoimmat lipunkantajat, sillä molempien vaalien kohdalla hän nostaa päähäviäjäksi, siis liberalismien edustajaksi, vihreät tai peräti ”vihreän vallankumouksen”.

Ehdokkaita ihmiseksi?

Presidenttiehdokkaiden finaali-parista vastauksen lähetti kansanedustaja Pekka Haavisto. Haavisto toteaa olevansa luonnonsuojelijana konservatiivi, joka haluaa säilyttää lajien monimuotoisuuden jälkipolville ja vastustaa ekologisen tasapainon kannalta liian suuria riskejä sisältäviä hankkeita. Hän nimeää tämän konservatiivisuuksista parhaimmaksi, vaikka luonnonsuojelun yhteydessä puhutaan harvoin konservatiivisuudesta. Sen sijaan ihmisen ”voimavarot” sekä ”mahdollisuuksia” tarkasteltaessa hän mieltää itsensä liberalistiksi. Haaviston mukaan presidentinvaaleja ei voida selittää liberalismien ja konservatismien välisenä mittelönä, vaan esille pääsi ennemminkin ”tämän hetken politiikan ulkopuolella oleva voima”, ”ihmisen ääni”.

Presidenttiehdokkaistakin politiikan tutkijoiden konservatiiviksi nimeämän ehdokkaan vastaus jäi uupumaan. Presidentti Sauli Niinistö kieltäytyi, mutta ehdokas Sauli Niinistö ehti kuitenkin kampanjoidessaan kierrellä aiheen ympärillä. Kun häneltä kysyttiin kantaa liberaali-konservatiivi-asetelmaan, Niinistö ihmetteli, kumpi ehdokas oikein on konservatiivi ja kumpi liberaali. Hän ehti ottaa kantaa myös erääseen liberalismien ja konservatismien välisten erimielisyyksien keskeiseen kapulaan.

Yksi kiistojen kuumimmista polttopisteistä läpi näiden ideologioiden yhteisen, joskin toraisan, taipaleen on ollut perheen merkitys. Esimerkiksi George Lakoff katsoo teoksessaan *Moral Politics*, että erilaiset perhekäsitykset ovat Yhdysvalloissa konservatiivien ja

liberaalien moraalikäsitteiden erojen perusta². Niinistö tasapainoili perhekäsitykseen läheisesti liittyvän sukupuolineutraalin avioliiton kanssa väittäen *Itälehden* tentissä, että ”mä olen mennyt kaikista pisimmälle vaatimaan tasa-arvoa kaikille”, kun häneltä kysyttiin oletetun konservatiivisuutensa tarkennukseksi kantaa sukupuolineutraaliin avioliittoon. Ehdokkaan ratkaisu oli avata sukunimilaki ja adoptiolaki sekä uudistaa joitakin hallinnollisia käytäntöjä, mutta avioliitto-nimikettä hän ei kuitenkaan laajentaisi, koska silloin mentäisiin ”toisen ryhmän arvoalueelle”. Niinistöltä jäi selittämättä, miksi toisen puolen ”tasa-arvovaatimus” ei ole huomioitava ”arvoalueena”. Ehdokas Niinistön kaikista pisimmälle menneiden vaatimusten merkitys paljastuu vasta, kun hänen kautensa presidenttinä on ehtinyt pidemmälle, mutta liberalismi-konservatismi-teeman kannalta tärkeämpää on ehdokkaan halu luovia liberaalin ja konservatiivisen perhekäsityksen välimaastossa, pyrkimys miellyttää molempia.

Vai kauniit ja rohkeat

Kuten vastauksista käy ilmi, poliitikkojen kanta liberalismien ja konservatismien merkitykseen suomalaiselle politiikalle vaihtelee. Jotkut katsovat, että niiden avulla voidaan erottaa puolueita toisistaan. Toiset, kuten keskustan kansanedustaja Seppo Kääriäinen lakonisessa vastauksessaan, katsovat, että jaottelu toimii ennemminkin puolueiden sisällä kuin niiden välillä. Carl Haglund piti jaottelua ylipäänsä hedelmättömänä ja hajottavana, kun asiaa tarkastellaan käytännön poliittisen työn kannalta, vaikka hän kertoikin aikoinaan *City*-lehden haastattelussa nimenomaan RKP:n liberaalin ajattelun houkuttelleen hänet mukaan.

Käsitteet liberalismi, konservatismi sekä liberaali ja konservatiivi ovat jatkuvan poliittisen väännön aiheita. Se, mikä on toiselle haukkumasana, on toiselle positiivinen nimitys. Siinä missä yksi laskee tietynlaisen toiminnan kuuluvan liberalismien tai konservatismien alaan, toinen kieltää arvostelman. Ei ole olemassa oikeaa tulkintaa näistä käsitteistä, ja ”alkuperäisestäkin” on ongelmallista puhua, sillä kiistelyä ja erilaisia näkemyksiä on kultivoitu läpi koko niiden tunnistettavan historian. *Pro ja contra* -osapuolet ovat käyttäneet käsitteitä omiin tarkoituksiinsa ja muotoilleet ne usein toisistaan poikkeavilla tavoilla. Ne ovat tyypillisiä poliittisia käsitteitä, jotka toimivat työkaluina ja taisteluvälineinä. Niihin kuuluu usein voimakkaita kontekstista riippuvaisia arvolatauksia. Siksi ne ovat käyttökelpoisia taistelutunnuksia, eivätkä hevin häviä poliittisista kiistoista.

Viitteet

- 1 Ks. vastaukset kokonaisuudessaan *niin & näin* 4/12:n verkkokekstrana: netn.fi/lehti/niin-nain-412.
- 2 Lakoff, George, *Moral Politics. How Liberals and Conservatives Think*. The University of Chicago Press, Chicago 1996.

JUURI ILMESTYNYT!

NIIN & NÄIN

EMPEDOKLES
HEITTÄYTYI
TULIVUOREEN

SENECA AVASI
VALTIMONSA

DELEUZE HYPPÄSI
IKKUNASTA

— LUE JA AHDISTU



Tapani Kilpeläinen

**ITSEMURHAN
FILOSOFIA**

200 s.

Hinta: 35 €

(kestopilaajalle 27 €)

Albert Camus'n mukaan itsemurha on ainoa todella vakava filosofinen ongelma. Mutta totisuuteensa nähden itsemurhasta on kirjoitettu filosofiasa hämmästyttävän vähän; olemassaolon perusteita ravisuttava probleema on pikemminkin vaiettu kuoliaaksi kuin kohotettu erittelyn esineeksi.

Itsemurhan filosofia on ensimmäinen suomenkielinen yleisesitys itsemurhasta filosofisena ja käsitteellisenä ongelmana. Se esittelee filosofianhistorian klassikoiden näkemykset itsemurhasta ja tekee selkoa itsemurhaan liittyvästä filosofisesta keskustelusta.

NIIN & NÄIN / www.netn.fi/kauppa / 040 721 48 91

Kahden sukulais-ismin rajamailla

Liberalismista ja konservatismista neoliberalismiin ja neokonservatismiin

”Jos ei ole 20-vuotiaana liberaali, ei ole sydäntä. Jos ei ole 40-vuotiaana konservatiivi, ei ole aivoja.” – Winston Churchill.

”Konservatiivinen puolue ei ole puolue vaan salaliitto.” – Winston Churchill.

Sitaatit kuvaavat hyvin Churchillin suhdetta liberalismiin ja konservatismiin. Nämä ismit ovat olleet toistensa pysyvät vaihtoehdot ja viholliset ja toisaalta hyvin usein myös henkiset liittolaiset. Ne ovat olleet kaksi ideologista pöytää, joista sama henkilö voi käydä ruokailemassa. Ajan kuluessa ruokailijan näkemykset pöydän antimista saattavat muuttua, samoin kuin nuo antimet itsessään. Churchill oli urallaan ensin konservatiivi, sitten liberaali, sitten taas konservatiivi, eikä hän ole näiden ismien ainoa rajanylittäjä. Jopa Ronald Reagan edusti aluksi demokraattien liberaalisiin kunnes siirtyi republikaaniseksi konservatiiviksi.

Liberalismia ja konservatismia on vaikea määritellä täsmällisesti, vaikeampaa kuin monia muita ideologioita. Tähän on useita syitä. Yksi on yleinen, useimmiten vahvaan yksilöllisyyteen ja omanarvontunteeseen pohjautuva vieroksunta, jota näiden suuntausten kannattajat tuntevat sitä kohtaan, että heille määriteltäisiin ulkopuolelta ”oikea” tapa ajatella – tai sitä kohtaan, että edes olisi sellaista ajattelutapaa, joka voitaisiin määritellä eksaktisti jonkin teorian mukaan.

Yhtä merkittävä tekijä on, että päinvastoin kuin muita ideologioita, liberalismia ja konservatismia käytetään kuvaamaan myös yleistä temperamenttia – yleisen asennetason sallivuutta, varauksellisuutta, uudistusmielisyttä tai vanhoillisuutta. Jokainen luokittelee mielessään ihmisiä asenteellisiksi vapaamielisiksi ja vanhoilliseksi, suvaitseviksi ja suvaitsemattomiksi, ja käyttää usein sanoja ”liberaali” tai ”konservatiivi” edes ajattelematta varsinaisesti politiikkaa. Sen sijaan olisi aika vaikeaa käyttää yhtä löysästi, luonteenpiirteiden heijastajina, sellaisia ismejä kuin fasismi, sosialismi tai agrarismi – tai nykyajan suuntauksista feminismi.

Asiaa eivät myöskään auta liberalismiin ja konservatismiin liitetyt suomenkieliset termit, jotka ovat kansainvälisiin vastineisiinsa verrattuna poikkeuksellisen arvoväritteisiä. Kun esitetään sanat ”vapaamielinen” ja ”vanhoillinen”, lähes jokaisen reaktio on olettaa ensin mai-

nitun edustavan kaikkea hyvää ja jälkimmäisen kaikkea paikoilleen kalkkeutunutta. Monet jopa olettavat, että konservatismiin suomalainen käännöskin olisi ”taantumuksellinen”, mitä se ei tietenkään ole: taantumuksellista vastaava kansainvälinen termi on reaktionääri. ”Taantumuksellinen” on puolestaan avoimesti arvoväritteinen, jopa leimaava termi.

Viime vuosikymmeninä ovat uusiksi tuttavuuksiksi tulleet sellaiset termit kuin neoliberalismi ja neokonservatismi. Tämä on muuttanut liberalismiin ja konservatismiin ideologista pelikenttää, antanut näille ismeille uutta sisältöä ja liittänyt niihin uusia ennako-oletuksia. Muutos ei kuitenkaan välttämättä ole tehnyt niistä aiempaa enemmän kiveen hakattuja – tai edes selvärajaisempia.

Millaisia sitten ovat olleet nuo perinteiset sisällöt ja ennako-oletukset?

Liberaali ”yleishyvä”?

Yleisessä kielenkäytössä sanasta ”liberaali” tulee useimmille mieleen jonkinlainen epämääräinen yleishyvä. Liberalismiin liitetään positiivisia miellelyhtymiä: vapaus, suvaitsevaisuus, kiihkoilun torjuminen, erilaisuuden salliminen, uuden kokeileminen, edistyksellisyys ja ennakkoluulottomuus. Lähes kaikkialla länsimaisen kulttuurin piirissä ihmiset määrittelevät itsensä yleisellä

”Lähes kaikkialla länsimaisen kulttuurin piirissä ihmiset määrittelevät asenteensa mieluummin liberaaliksi kuin konservatiiviseksi.”

asennetasolla mieluummin liberaaleiksi kuin konservatiiviksi. Yhdysvallat on tästä säännöstä ainoa poikkeus, ja sielläkin muutos alkoi vasta 1960-luvulla – siihen asti myös Yhdysvalloissa ”liberaali” oli suositumpi termi kuin ”konservatiivi”.¹ Aiemmin amerikkalaisessa mielenmaisemassa Euroopan tuli olla se vanhoillinen, paikalleen jämähtänyt manner ja Amerikan taas uusi, dynaaminen ja ennakkoluuloton.

Jotain termin ”liberaali” asemasta kertoo sekin, että jopa hyvin konservatiiviset henkilöt – vaikkapa Margaret Thatcher muistelmissaan – mainitsevat kerta kerran jälkeen, kuinka heidän inhoamansa kommunistisen diktatuurin vaihtoehtona oli *liberaali* demokratia. Vaikka tämä sana muuten merkitsi heille poliittista heikkoutta ja puolivasemmistolaisuutta, hekin puhuivat kylmässä sodassa joko liberaalista demokratiasta tai pelkästään demokratiasta, eivät konservatiivisesta demokratiasta.

Liberalismi on yleishyväne ollut tavallaan läsnä lähes kaikkialla, mutta ei eksaktisti oikeastaan missään. Anthony Arblaster kirjoittaa tutkimuksessaan *The Rise and Decline of Western Liberalism* (1987) liberalismien saavuttamasta asemasta tietynlaisena itsestäänselvyytenä:

”Tämä on nykyaikaisen liberalismien voima ja heikkous. Oletukset, jotka ovat oleellisesti pikemminkin liberaaleja kuin esimerkiksi kristillisiä, feodaalisia, sosialistisia tai anarkistisia, ovat syvällä läntisten kansojen yhteisissä sosi-

alisissa, poliittisissa ja taloudellisissa asenteissa. Eivätkä ne ole ensi sijassa luonteeltaan avoimen poliittisia. [...] Nykyään länsimaalaiset jakavat ennemminkin juuri liberaalin kuin traditionaalis-konservatiivisen tai vallankumouksellissosialistisen maailmankuvan. Liberalismi on lännen hallitseva ideologia – se ei hallitse siinä mielessä, että se olisi julkilausutusti ja tarkoituksellisesti hallitsevaksi saatettu, kuten marxismina esitetty ideologia monissa kommunistisissa maissa, vaan sen herruus on hienovaraisempaa ja luultavasti sen takia tehokkaampaa. Liberalismi [...] on tapana nähdä sosiaalinen maailma. On hyväksytty yhteiskunnasta joukko oletuksia niin yleisesti ja niin luonnollisina, etteivät ihmiset edes huomaa olettavansa jotain yhteiskunnasta. [...] Liberaalit oletukset [...] kuuluvat aikamme ja yhteiskuntamme arkeen.”²

Arblaster viittaa liberalismien edulliseen asemaan myös siinä mielessä, että liberalismien on päässyt itse sanelemaan jälkimaineensa ja valikoimaan imagokseen parhaat puolensa. Useimmat liberalismien analyysit ovat liberaalien itsensä kirjoittamia, joten liberalismista vallitsee parempi kuva kuin minkä se ansaitsisi.³ Tämä havainto pitää paikkansa, joskin voidaan kysyä, onko ilmiö ainutlaatuinen: onhan suurin osa sosialismiakin koskevasta, volyymitaan paljon laajemmasta, kirjallisuudesta vasemmistolaisten itsensä kirjoittamaa. Sama koskee paljolti myös konservatismia, vaikkakaan ei ehkä aivan yhtä pitkälle. Useim-

miten oma identiteetti ohjaa ainakin jollain tavalla sitä, mihin oma mielenkiinto kohdistuu.

1800-luvun lopulta liberalismiin valtavirtaa hallintuun niin sanottu sosiaaliliberaalinen ajattelu oli monissa tapauksissa asemoitunut lähelle vasemmistoa. Itse asiassa se suurelta osin siirsi tälle oman hyvinvointivaltioajattelunsa. Olikohan John Maynard Keyneskin liberaali, ei sosiaalidemokraatti. Liberalismin oletettiin olevan matkalla yhä enemmän vasemmalle ja reformismin ja progressiivisuuden merkittävään aiempaan yhteisöllisempään ja sosiaalipoliittisempään ajatteluun. Liberalismikirjallisuuden yksi 1900-luvun klassikko Harold Laski moitti teoksessaan *The Rise of European Liberalism* (1936) länsimaista liberalismia paitsi siitä, ettei se ymmärtänyt, mitä muutoksia talouteen ja omistussuhteisiin tarvittiin uudessa yhteiskunnassa, myös siitä, ettei se ”ymmärtänyt” tarpeeksi Venäjän vallankumousta⁴. Kun muistetaan, että Laski julkaisi kirjansa pahimpien stalinistivainojen aikaan, ei tarvitse ihmetellä, miksi liberaalien vasemmistolaisiin siipi on usein vaikuttanut monien silmissä vieraantuneelta – kommunistien silmissä ”hyödyllisiltä idiooteilta”, oikeiston silmissä edistyksellä kokeeteeraavilta, todellisesta elämästä vieraantuneilta itserakkailta naivisteilta tai jopa pettureilta.

Uusi, kielteisempi väritys?

Liberalismista vallitsevaa käsitystä ja tämän ideologian asemaa puun ja kuoren välissä kuvastaa se, että viime vuosikymmeninä myös kielteiset sävyt ovat vahvistuneet. Tämä on tapahtunut paradoksaalisesti ainakin osittain liberaalin tradition arvojen pohjalta. Termi ”liberaali hegemonia”, johon nykyään usein viitataan, merkitsee nyt eri asiaa kuin se suuntaus, johon liberalismi identifioitui John Stuart Millistä, L. T. Hobhousesta ja muista suurista nimistä alkaen.

Samasta sanasta sikiävät niin sosiaaliliberalismi ja sen mukana usko yhteiskunnan sääntelyyn ja verotuksen ja kasvatuksen voimaan kuin ääri-individualistinen, tietyssä mielessä jopa anarkistiseen vapauteen kuuluva libertaraisuus. Nykyään usein väitetään, että valtaan on noussut ”liberaali hegemonia”, mutta sillä tarkoitetaan jotain aivan muuta kuin keynesiläisyyttä, hyvinvointivaltiota tai porvarillista vasemmistolaisuutta. Se viittaa niin sanottuun neoliberalismiin – markkinoiden ylivaltaan, sääntelemättömään kapitalismiin ja globalisaation viitekehukseen.⁵ Luonteenomaista on kuitenkin, että puhe ylivallassa esiintyy useimmiten liberalismiin omasta traditiosta ammentavana kritiikkinä, jonka mukaan hegemoninen uusliberalismi ei kata kaikkea liberalismia. Sen ei katsota vaikuttavan siihen, että sana ”liberaali” itsessään yhä kytketään asenteelliseen suvaitsevaisuuteen, sallivuuteen ja vapaamielisyyteen, koska uudenlainen liberalismi on ”vääriä” liberalismia.

Kuten John Schwarzmantel toteaa kirjassaan *Ideology and Politics* (2008), neoliberalismi on vallannut valtion ja yhteiskunnan instituutit, ”mutta tämä valta-asema on hankittu liberalismiin rikkaampien ja inspiroivampien

haarojen kustannuksella”. Neoliberalismi ”viittaa liberalismiin siihen muotoon, joka näkee inhimillisen vuorovaihtuksen paradigman olevan sopimus- tai markkinasuhteissa ja joka haluaa ulottaa sellaiset suhteet niin monille yhteiskunnan aloille kuin mahdollista.”⁶ Näiden mainintojen pohjalta Schwarzmantelin oman sympatian suunta on suhteellisen selvä. Vielä reippaampaa kieltä niin neoliberalista kuin konservatiivista käyttää tunnettu kolumnisti Paul Krugman, jonka erään kirjan otsikkokin on *The Conscience of a Liberal. Reclaiming America from the Right* (2009). Liberaalin on siis vallattava takaisin vanha asemansa, joka sille kuuluu. Yhdysvaltain kansakunta on hänen mielestään edelleen liberaali eikä konservatiivinen – perusteena Barack Obaman valinta presidentiksi vuonna 2008 – vaikka mielipidekyselyissä useampi tunnustautuu konservatiiviksi kuin liberaaliksi.⁷ Krugman itse ajaa selvästi perinteistä liberalismitulkintaa ja roosevelttilaisia arvoja.

Politiikassa termi ”liberaali” ei kuitenkaan ole ollut yhtä suosittu kuin yleisellä asennetasolla. Kuten tiedetään, liberaalit puolueet ovat lähes täysin kuihtuneet. Ne edustavat yleensä muutaman prosentin pienpuolueita, jotka voivat toivoa korkeintaan vaa’ankieliasemaa; merkittäviä ja vahvoja vaihtoehtoja ne ovat olleet viime vuosikymmeninä vain Kanadassa, Alankomaissa ja Tanskassa. Britanniassa suuntaus oli nousussa ja pääsi ennen vuoden 2010 vaaleja hetkellisesti gallupeissa jopa suurimmaksi puolueeksi – mutta, jotenkin tyypillisesti, romahti itse vaaleissa kolmanneksi. Oltuaan kaksi vuotta koalitionhallituksessa konservatiivien kanssa liberaalit ovat vajonneet vain lisää. Saksassa paikallinen liberaalipuolue, Vapaat demokraatit, sai historiansa parhaan tuloksen eli 15 % äänistä vuoden 2009 vaaleissa. Tällä hetkellä sillä ei vaikuta olevan enää toivoa edes äänikynnyksen ylittämisestä, vaan moninkertaisesti suuremman kannatuksen saa jopa Piraattipuolueen kaltainen erikoisuus. Tähän kaikkeen liittyykin sanan ”liberaali” ehkä merkittävin rasite: liberaalien puolueiden ja liberaalin liikkeen kannattajilla on herkästi heikkouden ja epämääräisyyden leima, ja silloin heitä on vaikea pitää selkeän vasemmiston ja selkeän oikeiston vaihtoehtoina.

Esimerkkejä liberalismikeskustelusta voisi tietenkin esittää laajemminkin, mutta tässä ei ole siihen mahdollisuuksia. Johtopäätöksenä voi kuitenkin pitää sitä, että liberalismi on edelleen kannattajilleen – arvoiltaan usein jopa vastakkaisille – edelleen suuri yleishyvä, ja siitä kilpaillaan, kuka on ”oikeampi” liberaali. Konservatismiin osalta tilanne on ongelmallisempi.

Onko konservatismi pelkkää reaktiota?

”Konservatiivi” ei ehkä ole terminä aivan vastaava yleispaha kuin liberalismi on yleishyvä. Mutta suhteellisen turvallisesti voi sanoa, että konservatismiin useimmiten kytketään pejoratiivisia oletuksia jonkinlaisesta rajoittuneisuudesta: arkuudesta, arkisuudesta, kaavoihin kangistumisesta, muutoksen pelosta, ennakkoluuloisuudesta, tunteenomaisuudesta, älyllisestä laiskuudesta, pei-

RAKKAUDESTA VALLANKUMOUKSEEN



25€

Ha-Joon Chang:
**23 TOSIASIAA
KAPITALISMISTA**



28€

Luke Harding:
**MAFIA-
VALTIO**



33€

Paul Verhoeven:
JEEBUS NASARETILAINEN



26€

Ulla Pyysalo & Arto Timonen:
**KATU – KERTOMUKSIA
ASUNNOTTOMASTA
ELÄMÄSTÄ**



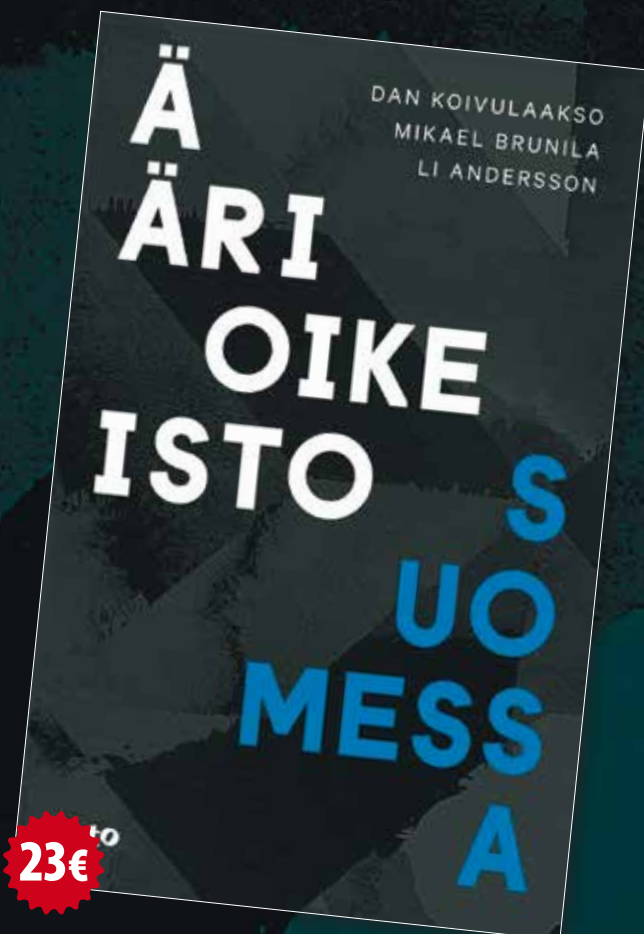
17€

Adam Manshach
& Ricardo Cortés:
NYT VITTU NUKKUMAAN



13€

Mr. Fish:
**PILAKUVIA
PERSEESTÄ
– OSA 1**



23€

Dan Koivulaakso,
Mikael Brunila
& Li Andersson:
**ÄÄRIOIKEISTO
SUOMESSA**

tetystä heikosta itsetunnosta ja niin edelleen. Tällaista suhtautumista pönkittää se, että länsimaisten intellektuellien valtavirta on valistuksen ajoista alkaen ollut enemmän kalllellaan liberaaliuteen ja vasemmistolaisuuteen kuin konservatiivisuuteen. Yleensä on oletettu, että muutos merkitsee useimmiten kehitystä ja edistystä. Vauhdista, tai peräti suunnasta, varoittelijat ovat siis väärässä.

Verrattuna liberaaleihin ja sosialisteihin konservatiiveille selvästi myötämielisistä analyyseista vain harva on ennen 2000-lukua ollut erityisen teoreettis-akateeminen. Kuuluisin ja prokonservatiivisin klassikko tässä suhteessa lienee jo yli 50 vuotta sitten tunnetuimman teoksensa kirjoittanut yhdysvaltalainen Russell Kirk⁸. Myötäsukaisia puolue- ja etenkin henkilöhistorioita toki julkaistaan myös konservatiiveista. Kuitenkin tällöinkin on yleensä keskitytty kuvaamaan henkilöiden toimintaa valtiomiehinä, koko kansakunnan edustajina, ennemmin kuin puoluemiehinä – kuten vaikkapa Churchillin ja Bismarckin tapauksissa.

Aatehistoriallisessa keskustelussa on ollut tyypillistä konservatismiin luokitteluun esimerkiksi pelkäsi reaktioksi, jolla ei ole omaa ohjelmaa ja omaa luovaa ajattelumallia. Ulkopuolelta tulleista hyvin kriittisistä, osittain jopa poleemisista ja vihamielisistä analyyseista mainittakoon esimerkiksi Martin Greiffenhagenin, Panajotis Kondylisin, Jürgen Habermasin ja Albert O. Hirschmanin negatiiviset, vasemmistolaisen tai liberaalin ajattelun pohjalta nousseet analyytit. Esimerkiksi Hirschman analysoi ”reaktionääristä retoriikkaa” ja koetti osoittaa, kuinka konservatiivit ovat kaikkina aikoina halunneet torjua uudistuksia leimaamalla ne vaaralliseksi vanhojen vapauksien kannalta – esimerkiksi väittämällä, että sosiaaliset uudistukset vaarantavat yksilön vapauden. Hirschman esitteli esimerkkejä myös reaganismin ja thatcherismin retoriikasta todistaakseen teesinsä.⁹ Amerikkalainen Samuel Huntington luokittelee tällaiset reaktio-teoriat ”autonomiseksi konservatismiteoriaksi”, koska ne unohtavat konservatismiin valmiuden muutoksiin¹⁰.

Joskus on päädytty silkkoihin anakronismeihin. Esimerkiksi vuoden 1991 jälkeen on Venäjän tiukimpia stalinistisia kommunisteja kutsuttu konservatiiveiksi, ja samoin nimiteltiin serbien johtajia Jugoslavian hajoamisodissa. Kanadalainen tutkija Bob Altemayer listasi oikeistolaiseen autoritarismiin jopa sellaiset piirit kuin Kiinan kommunistijohtajat, Bosnian serbit ja Venäjän kommunistit, ruotsalainen Torbjörn Tännjö puolestaan NKP:n johtavan ideologin Mihail Suslovin¹¹. Yhdelläkään näistä ei kuitenkaan ollut mitään tekemistä klassisen konservatismin kanssa, vaan kaikki olivat päinvastoin sen katkeria vihollisia.

Reaktiomalli on ongelmallinen muistakin syistä. Ensinnäkin jo reaktio itsessään on asianomaiselle itselleen poliittinen ohjelma, vaikkei hän sitä paperille laittaisikaan tai esittäisi suurta visiota tulevaisuudesta. Henkilölle itselleen ei ole tärkeää reagoida jotain uutta vastaan vain siksi, että se on uutta. Pääasia on siinä, että vanha edustaa hänen mielestään jotain parempaa ja pätevämpää kuin se, mitä sille on tarjottu vaihtoehdoksi. Konservatiivit kannattavat tyypillisesti kodin, uskonnon

ja isänmaan kaltaisia arvoja, koska he pitävät niiden varaan rakennettua yhteiskuntaa parhaana – eivät siksi, että vastustavat periaatteesta kaikkea uutta. Jos kehitys on mennyt heidän mielestään arveluttavaan suuntaan, on luonnollista puolustaa vanhaa ja jopa palata siihen.

Konservatiivi saa usein nimikkeen ”reaktionääri”, kun hän toimii näin. Periaatteessa konservatiivit ko-kevat kuitenkin tällöin samoin kuin vaikkapa italialaiset demokraatit vuonna 1922 fasismien tultua valtaan tai saksalaiset demokraatit vuonna 1933 Hitlerin jyrätessä Weimarin järjestelmän. Tai samoin kuin vaikkapa hyvinvointivaltion liberaali tai vasemmistolainen puolustaja, kun hän näkee neoliberalismin, globalisaation ja säätelemättömän kapitalismin uhkakuvat ja haluaa puolustaa (Hobsbawmin termiä mukaillen) ”kultaisen aikakauden” eli vuosien 1945–1973 saavutuksia. Yksi Hirschmanin analyysin ongelma onkin, että vaikka muiden muassa hänen antamansa esimerkit konservatiivien muutosvas-taisista argumenteista pitävät sinänsä paikkansa, hän ei näe riittävästi sitä, että tämäntyyppinen vastustamisen kaava on itse asiassa universaali. Se toistuu kaikissa poliittisissa piireissä eräänlaisena ajatuksena uhatusta lin- nakeesta ja menetetyistä paratiisista. Uhkatekijöitä ovat uudistukset.

Konservatismiin on lisäksi lähes aina kuulunut ajatus, jonka mukaan muutos ja kehitys ovat välttämättömiä myös säilyttämisen kannalta. Ainoa vain, että niiden täytyy kuulua elimellisesti ja ”luonnollisella tavalla” perinteeseen eikä perustua johonkin abstraktiin teoriaan, joka saattaa katkaista historiallisen kehityslinjan pitkän jatkumon.

Ei kuitenkaan vaikuta todennäköiseltä, että konservatiivit pääsisivät irti siitä rasitteesta, että poliittisessa kielenkäytössä nimikkeellä ”konservatiivi” viitataan mihin tahansa suuntaukseen, joka haluaa jarruttaa muutosten vauhtia – poliittisesta agendasta riippumatta. Tällaisesta kielenkäytöstä Thatcherin läksytti Gorbatšhovia, kuten hänen muistelmistaan käy ilmi. Thatcher kiitteli joulukuussa 1987 vierailullaan Moskovassa Gorbatšhoville tämän *Perestroika*-kirjaa mutta paheksui sitä, että neuvostoretoriikassa ja sen heijastuksena lännessäkin kutsuttiin *perestroikan* eli ”uudelleenrakentamisen” vastustajia konservatiiveiksi. ”Kerroin hänelle, kuinka ärsyttävänä sitä pidin ja sanoin, etten halunnut olla missään tekemisissä herra Gorbatšhovin ’konservatiivien’ kanssa; he tuskin voisivat olla minun konservatiivejani erilaisempia.”¹²

Konservatismiin ongelmallinen sitkeys ja pragmaattisuus

Konservatiivisuus on tunnetusti paradoksista: harva haluaa olla konservatiivi, mutta konservatiiviksi määriteltävissä olevat liikkeet ja puolueet pärjäävät edelleen hyvin politiikassa. Uudempi konservatiivisukupolvi saattaa alkaa ajaa asioita, joita edellinen konservatiivisukupolvi on vastustanut, tai nuorempi polvi ei edes tunnista vanhemman esityslistaa. Silti konservatiiviset oikeistopuolueet – riippumatta siitä, miksi ne ovat it-

seään kutsuneet – ovat olleet jatkuvasti vahvoilla joka maassa. Usein sama puolue on säilyttänyt asemansa läpi vuosikymmenten, ja jos se onkin sattunut jossain maassa kuihtumaan tai joutunut kriisiin tai kumouksen jälkeen kokonaan poistumaan näyttämöltä, jokin toinen puolue on ottanut konservatiivisen politiikan sisällön ja yleisen asenteen edustajana sen paikan.

Samalla on ymmärrettävää, että tällaisen ajatusmallin tutkiminen on harvoin koettu seksikkääksi. Ja pitää paikansa sekin, että joidenkin ”konservatiivisuus” saattaa tosiasiaa olla uuden pelkoa ja etuoikeuksien puolustamista; tällöin konservatismiin aatteen voi asettaa näiden raadollisten vaikuttimien idealistiseksi viikunanlehdeksi.

Liberaaleihin verrattuna konservatiivien ongelmana kuitenkin usein pysyy se, että konservatiiveiksi kutsutaan henkilöitä, jotka eivät itse tätä nimitystä itsestään käytä ja jotka jopa kiistävät olevansa konservatiiveja. Oikeastaan vain kahdessa Euroopan maassa on oikeistopuolue, jonka nimessä on sana konservatiivi, nimittäin Englannissa ja Tanskassa. Muuten on suosittu kristillisdemokratian, kokoomuksen, kansanpuolueen ja monen muun variaation neutraaleja ilmauksia. Portugalissa oikeistopuolue on nimeltään sosiaalidemokraattinen puolue. Oikeistoleimaa on koetettu lieventää aatteellisesti ”anteeksipyytävällä” etuliitteellä: maltillinen, dynaaminen, moderni, myötätuntainen, sosiaalireformistinen, keskustaoikeistolainen, ja niin edelleen. Jopa kaikkien konservatiivisuuntausten äiti

eli brittikonservatismi pohti välillä neutraalimpien nimikkeiden käyttöä: unionistit, *toryt*, *middle way*. Poliittisista painotuksista riisutaan näin termi ”konservatiivisuus”.

Nimitys sovitellaankin usein poliittiselle suuntaukselle tai toimijalle tältä itseltään turhia kyselemättä. Tällöin voidaan konservatiiveina pitää murrosten ja muutosten pehmentämiseen pyrkineitä voimia. Niillä on suhteellisen pysyvät koti-uskonto–isänmaa-arvot, ne kunnioittavat traditiota ja niillä on taipumus vieroksua sellaisia kehityssuuntia, joiden ne katsovat edesauttavan massojen epäpätevyyden ja luokkapoliitiikan leviämistä tai olevan muuten ”luonnottomia” – koska ne perustuvat abstrakteihin ja vieraantuneisiin teorioihin. Tällaiset piirit miehittävät sen poliittis-yhteiskunnallisen lokeron, joka jokaisessa yhteiskunnassa on ”varattu” konservatiiveille. Nämä piirit edustavat voimia, jotka puhuvat perinteen voimasta ja opetuksista sekä hillitsevät ja jarruttavat niitä, jotka haluavat liikkua uuden yhteiskunnan ja uusien järjestelmien suuntaan heidän mielestään liian nopeasti. Yhteiskunnan kehitys tunnustetaan välttämättömäksi, mutta kehityksen on oltava maltillista ja perustuttava vanhaan. Kun otetaan huomioon myös pysyvät poliittiset arvot ja konservatiivien valmius sopeutumiseen ja reformismiin, heitä ei voi myöskään älyllisessä tarkastelussa sekoittaa anakronistisesti ääri-vasemmistoon.

Huntingtonin mukaan konservatismiin reformismivalmiuden huomioon ottavat teoriat ovat tilanne-

TAULUKKO I:

Perinteistä liberalismia ja konservatismia erottavat tekijät
(osa erottavista tekijöistä on ilmeisempiä Euroopassa, osa Yhdysvalloissa)

	LIBERALISMI	KONSERVATISMI
PERUSKANNATTAJA	Keskiluokka	Yläluokka, ylempi keskiluokka
SUHDE YKSILÖÖN	Vapaus, individualismi	Kollektiiviset arvot (perhe, kansakunta, uskonto, valtio jne.)
SUHDE JÄRJESTELMÄÄN	Yhteiskunnan säilyttäminen, lähtökohtana silti yksilön oikeudet	Perinteiset instituutiot ja hierarkiat, vahva hallitus, valtiomiehet
POLITIIKANTEKOTAPA	Demokratia, parlamentarismi	Perinteiset instituutiot, meritokratia
PROPAGANDA	Vapaus- ja oikeusretoriikka	Vanhan puolustaminen, vastuuretoriikka
TALOUSPOLITIIKKA	Aluksi rajoittamaton kapitalismi, sitten sosiaalipolitiikka	Aluksi perinteinen hierarkia, sääntely ja ”hyvän isännän” vastuu, sitten vapaa kapitalismi
USKONTO	Yksilökeskeinen, vapaakirkollinen	Vahvasti puolustava ja valtiokirkollinen, usein antiklerikalistinen
MORAALI	Yksilön asia	Tärkeä yhteiskunnan säilyttämiseksi
SIVISTYSLINJA	Usko sivistys-, koulutustoimintaan, vanhan valistuksen henki	Kokemus, koulutus ja <i>common sense</i>
NATIONALISMI	Skeptisyys	Aluksi sääty tärkeämpi, sitten kansakunta

pohjaisuuden konservatismiteorioita. Noel O'Sullivan näkee, että konservatismi on ”politiikan rajoitettu tyyli” ja ”epätäydellisyuden filosofia”. Michael Oakeshott väittää konservatiivisuuden kiteytyvän hallinnollisuudessa.¹³ Russell Lewis puolestaan tiivistää: ”Sosialistit asettavat periaatteet etusijalle ja katsovat sitten, miten faktat sopivat niihin; konservatiivit syöksyvät heti toisiasioihin, ja vaikka he saattavat lopulta saada aikaan poliittisen linjan, he tyytyvät yleensä jättämään periaatteet seuraavaan päivään.”¹⁴ Suomalaisista tutkijoista Pekka Suvanto taas katsoo, ettei konservatismi niinkään kärsi ideologian puutteesta, vaan paremminkin tämän aatteen tapa ilmaista oma sisältönsä poikkeaa muista, teoreettisemmista, ismeistä¹⁵.

Mutta kuinka hankala sitten on konservatiivien tämänhetkinen suhde intellektuelleihin? Ja missä määrin vieläkin pyritään tutkimaan konservatismia muuna kuin reaktionä? Intellektuaalisen valtavirran edistysusko tosin rapisi hiljalleen 1900-luvulla, kun edistyksen tielle nousi maailmansotien ja kansanmurhien kaltaisia katastrofeja ja reaaliosialismi söi uskoa myös utopiyhteiskuntiin. Siinä mielessä vastakohtaisuuden olisi voinut olettaa lieventyneen.

Tämä ei silti sinänsä tehnyt konservatismia muodikkaammaksi. Se, että todellisuudessa monesta suunnasta vaikutteita imeneet fasismi ja kansallissosialismi oletettiin luonteeltaan pelkäksi äärioikeistoksi, lisäsi uskoa liberaalin ja sosialidemokraattisen ”edistysellisen” maailmanselityksen hyvyteen. Hyvinvoinnin kasvu keynesiläisyyden ja sosiaalivaltion merkeissä, pönkitti tätä näkemystä. Oikeastaan vasta 1970–1980-luvuilta alkaneet talous- ja ympäristökriisi veivät laajemmin uskoa kehityksen ja edistyksen väistämättömyyteen – tai siihen, että ne olisivat sama asia. Samanaikaisesti sai vauhtia konservatiivien oma intellektuaalinen murros ja pyrkimys haastaa liberaali ja vasemmistolainen älymystö sen omilla aseilla. Aiemmat konservatiivisukupolvet olivat tavallaan nostaneet kädet pystyyn: intellektuellit nyt vain kerta kaikkiaan olivat ”menetettyjä” – konservatiivisin silmin katsottuna pois pilattuja, hemmoteltuja, hienostelevia ja vieraantuneita liberaaleja ja vasemmistolaisia. Uudet sukupolvet eivät enää tyytyneet tähän. Kuten Margaret Thatcher asian ilmaisi: myös intellektuaalinen taistelu ja kilpailu maailmankatsomuksesta oli voitettava. Pelkkä poliittisen taistelun voitto ei riittänyt.

Jos konservatismia ajatellaan alkaen Thatcherista ja Reaganista, tai jos ajatellaan 1990–2010-lukujen neokonservatismia, onkin vaikeaa mieltää konservatiivien poliittista linjaa paikallaan pysymiseksi. Päämääränä oli yhteiskunnan uudistaminen ja muuttaminen siitä muodosta, minkä liberaalis-vasemmistolainen sosiaalivaltiomalli oli saanut aikaan. Sen vuoksi pyrittiin virvoittamaan monia perinteisiä arvoja, mutta samalla ajettiin niin vahvasti muutosta – Yhdysvalloissa joskus jopa vallankumouksen, *Reagan Revolution*, nimellä – että selitykset pelkästä reaktiosta tai paikallaan pysymisestä tuntuivat käsittämättömiltä.

Neoliberalismin ja neokonservatismien nousu

Jos ”konservatismi” ja ”liberalismi” olivat vaikeita termejä jo vanhastaan, niiden 1970–1980-luvulla näytämölle astuneet uustoisinnot ovat sekoittaneet tilannetta entisestään.

Neokonservatismi ja neoliberalismi nousivat tilanteessa, joka poikkesi radikaalisti vanhan konservatismin ja liberalismien ajoista. Perinteinen konservatismi ja liberalismi olivat vakiinnuttaneet paikkansa ja olleet yhteiskunnan eliitin liikkeitä jo 1800-luvun alkupuolelta alkaen. Ne tarkastelivat maailmaa tästä näkökulmasta ja niiden haastajat tulivat ”alhaalta”. Niissä siis myös toden teolla kysyttiin, miten puolustaa perittyä valta-asemaa uhkaajia vastaan – uhkaajia, joista suuri osa oli jopa vallankumouksellisia. Lopulta kumpikin suuntaus enemmän tai vähemmän sopeutui muutoksiin, vieläpä samalla tavalla: sopeutumalla sosiaalivaltioon.

Sen sijaan neokonservatismi ja neoliberalismi lähtivät liikkeelle toisenlaisesta tilanteesta. Niihin on vaikeaa yhdistää sellaisenaan stereotypioita perityn valta-aseman puolustamisesta, koska niiden voimistuessa näytti siltä, että uudeksi valtajärjestelmän *establishment*iksi ja pysyviksi mielipidejohtajiksi olivat murtautuneet sosiaalivaltiota ajavat sosialidemokraatit ja näiden ehtoihin sopeutuneet liberaalit ja konservatiivit, joilla ei ollut kykyä tai edes halua muuttaa kollektivismiin johtavan kehityksen suuntaa. Samoin älymystö, ainakin näkyvin ja äänekkäin osa sitä, edusti vasemmistolaisuutta tai porvarillista radikalismia. Vallinneessa tilanteessa nämä intellektuellit suhtautuivat neoliberaleihin ja neokonservatiiveihin peittelemättömän vihamielisesti – niin thatcheristiseen talouspolitiikkaan, perinteisten arvojen saarnaamiseen kuin myös kansainvälisessä politiikassa kylmän sodan asenteisiin.

Neoliberalismin ja neokonservatismien silmissä vanha konservatismi ja sosiaaliliberalismi olivat henkisesti antautuneet vasemmistolaisuuden edessä, oli tuo vasemmistolaisuus sitten ”hivuttavaa” sosialismia eli sosiaalidemokraattista hegemoniaa tai kommunismin uhkaa. Neoliberalismin näkyvimmäksi profetaksi kohonnut taloustieteilijä, vuonna 1974 Nobelin palkinnon saanut Friedrich Hayek lienee tunnetuin pamfletinomaisesta teoksestaan *Road to Serfdom* (1944) ja sitä myöhemmin seuranneesta tutkimuksellisemmasta kirjasta *The Constitution of Liberty* (1960). Hänenkin argumentteihinsa kuului sen korostaminen, miten intellektuellit olivat lähteneet väärille urille, holhouksen suuntaan, ja suojasivat omia asemiaan. Esimerkiksi vuonna 1949 julkaistussa artikkelissaan ”The Intellectuals and Socialism” hän ulotti tämän turmiollisen vaikutuksen myös akateemiseen maailmaan: intellektuellit, joista monet olivat hänen mielestään vain *second-hand dealers in ideas*, ”ideadivarinpitäjiä”, vaikuttivat siihen, mitä pidettiin merkittävänä tieteenä ja keitä tiedemiehiä tuettiin puhtaasti poliittisin motiivein.

Hayekillä oli mitä ilmeisimmin argumentissaan myös oma lehmä ojassa. Itse asiassa älymystön ”vasemmistolaistumisen” suuntaa ei ehkä kannata ihmetellä, koska Hayek katsoi itsekin tässä artikkelissa, että näkyvimät ja lahjakkaimmat yliopisto-opettajat olivat yleensä so-

TUE RIIPPUMATONTA JOURNALISMIA



NELJÄ LEHTEÄ
19€



KOKO VUOSI
(10NROA)
39€

NORMI

- NORMIHOMELEHTI

SUOMEN JOHTAVA QUEER-LEHTI SINULLE JOTA
PIPO EI KIRISTÄ YLÄ- EIKÄ ALAPÄÄSTÄ.

TILAUKSET: NORMIHOMELEHTI@GMAIL.COM.

WWW.NORMIHOMELEHTI.FI

voima

TILAUKSET OSOITTEESEEN:
TILAUKSET@VOIMA.FI.

WWW.FIFI.VOIMA.FI

LOUSERIT VUITTUUN

Kimmo Jylhämön ja Klaus Welpin toimittama räväkkä vastamainoskirja purkaa Voimassa julkaistujen journalististen vastamainosten kautta kaupallisen viestinnän logiikkaa ja tekniikoita. Teos on mainio lahja fiksulle ja huumorintajuiselle sukulaiselle ystävälle tai vihamiehelle.

152 VISUAALISTA SIVUA HINTAAN 15 EUROA.
POSTIMAKSU KUULUU HINTAAN.

TILAUKSET OSOITTEESEEN:
TILAUKSET@VOIMA.FI

15€
SIS. POSTIMAKSUN



LOUSERIT VUITTUUN

voima into

sialisteja. Silloinhan olisikin itse asiassa hyvin loogista, että juuri sellaiset henkilöt olivat pätevimmit etenemään akateemisessa maailmassa lahjakkuutensa ja älyllisyytensä perusteella. Hayek ei kuitenkaan viittaa näiden henkilöiden näkyvyyteen ja lahjakkuuteen tässä mielessä, vaan selityksenä sille, miksi sosialismi oli niin muodikasta: valovoimaiset opettajat saivat opetuslapsia, jotka sitten alkoivat toistaa opettajiensa mantraa.¹⁶

Vasemmistolainen *intelligentsija* arvosti neokonservatiiveja vielä vähemmän kuin neoliberaaleja. Neoliberaalit ja neokonservatiivit lähtivätkin siis vyöryttämään vastustajiensa asemia tilanteessa, jossa he olivat selvästi oppositioliike ja altavastaajia. He olivat tätä jopa omissa ryhmissään, saati koko yhteiskunnan mittakaavassa. He tulivat monissa tapauksissa myös sosiaaliselta taustaltaan muualta kuin ”oikeistolaisuuden” rikkaiden ja etuoikeutettujen perheiden piiristä. Eivät Reagan ja Thatcherkaan edustaneet perinteistä eliittiä. Poliittinen eliitti piti ”Bluokan näyttelijää” ammattitaidottomana, naiivina nousukkaana, eivätkä torylordit koskaan oikein sulattaneet ”Granthamin sekatarakauppiaan tytärtä”. Reagan ja Thatcher valloittivat valta-asemansa piireiltä, jotka olivat jo tottuneet pitämään omaa asemaansa pysyvänä nautintaoikeutenaan ja sanelemaan yhteiskunnan yleisen ilmiön.

Teoksen *The Conservative Intellectual Movement in America since 1945* (2006, alun perin 1976) 30-vuotisjuhlapainoksen esipuhe viittaakin vaikeaan lähtötilanteeseen ja luo samalla mielikuvan voittokulusta: siitä, kuinka pitkälle noinkin heikoista lähtöasetelmasta päästiin. Samalla teos tietenkin luo mielikuvaa ilmiön omista ansioista, kun kaikki kuvattu on saavutettu:

”Nyt on kulunut kolme vuosikymmentä käsiillä olevan kirjan julkaisusta alkuperäisessä muodossaan. Miesten ja naisten elämässä, samoin kuin kirjanjulkaisemisen syklistä, sellainen ajanjakso voi muodostua epookiksi.

Näin on käynyt seuraavien sivujen aiheelle. Kun *The Conservative Intellectual Movement in America Since 1945* julkaistiin ensimmäisen kerran, Ronald Reagan oli entinen Kalifornian kuvernööri, jolla ei vaikuttanut olevan poliittista tulevaisuutta, ja George W. Bush oli nuori öljymies Teksasissa. Lehtiä kuten *First Thing*, *New Criterion* ja *Weekly Standard* ei ollut olemassa. Vaikka intellektuaalinen konservatismi oli selvästi nousemassa 1970-luvulla, se oli silti vähemmistöilmiö, etenkin akateemisessa yhteisössä. Ulkomailla Lech Wałęsa oli tuntematon puolalainen sähkömies, Václav Havel oli vainottu tshekkiläinen näytelmäkirjailija ja Margaret Thatcher oli oppositiossa olevan Britannian konservatiivisen puolueen uusi puheenjohtaja. Johannes Paavali II:n paavius ei ollut vielä alkanut, ja Berliinin muuri seisoivat vankkana. Kylmä sota oli hyvin selvästi todellisuutta.”¹⁷

Niin neoliberalismi kuin myös neokonservatismi ovatkin pyrkineet yhä selvemmin toteuttamaan Thatcherin ja monien muiden visiota omien intellektuellien kasvatamisesta ja uuden, hallitsevan maailmankuvan luomi-

sesta niin sanottujen *think tank* -instituutioiden kautta. Samoin akateemisessa maailmassa on jo kyetty kilpailemaan perinteisten liberaalien ja vasemmistolaisten kanssa, joskaan intellektuellien valtavirta – ja suhtautuminen haastajan älyllisiin ominaisuuksiin – ei liene edelleenkaan muuttunut.

Neoliberaalit ja neokonservatiivit eivät silti koskaan oikeastaan vallanneet nykyistä asemaansa ryhmänä tai paperille kirjoitettuna ohjelmalla, saati omina puolueinaan. Konservatiiviset ja liberaalit puolueet ovat yhä *catch-all*-puolueita, jotka koostuvat kirjavista ryhmistä. Niissä tehdään paljon kompromisseja, ja Reaganin ja Thatcherin jälkeen on päädytty keskilinjaa edustaviin johtajiin. Liian jyrkillä neokonservatiiveilla ja neoliberaaleilla ei ole normaalisti pääsyä republikaanien tai brittikonservatiivien johtoon, mannereurooppalaisista oikeistopuolueista puhumattakaan. Henkinen ilmapiiri on kuitenkin muuttunut: neoliberalien ja neokonservatiivien *agenda* on voittanut tai ainakin vallannut sellaisen aseman, että tuon agendan esille nostamista teemoista keskustellaan enemmän kuin muista, eikä juuri kukaan usko, että näistä teemoista päästäisiin poliittisilla päätöksillä eroon.

Konkretisoiden: juuri kukaan ei ajattele kauniisti rajoittamattomasta kapitalismista, sovelta Hayekia tai Ayn Randia sellaisenaan tai lähde valitsemaan teekutsuliikkeen kaltaisen joukon piiristä kansakunnan johtajia. Mutta samalla juuri kukaan ei myöskään tiedä, miten markkinoiden ylivalan todellisuudessa saisi kuriin tai miten voisi olla piittaamatta niistä laajoista äänestäjämajoista, joita uusioikeistolaiset ja monissa tapauksissa näitä lähellä olevat oikeistopopulistiset liikkeet liikuttelevat.

Uusioikeisto ja oikeistopopulismi ovat tosin hieman epämääräisiä termejä. Niiden takana olevia piirejä on hankala rajata, eivätkä ne sellaisenaan ole neokonservatismiin tai neoliberalismiin synonyymeja. Poliittisessa todellisuudessa, kilpailussa äänestäjistä, ne ovat kuitenkin poliitikoille oikeastaan jopa ratkaisevampia kuin neokonservatismiin tai neoliberalismiin teorit. Uusioikeistoa on siinä yhteydessä helppoa käyttää kuvaamaan kaikkea sellaista oikeistolaisuutta, joka poikkeaa vanhasta, maltillisesta konservatismista, ja jota vastustetaan.

Neojen erot sekoittavat entisestään

Mutta oli käytännön politiikka mitä tahansa, uudet suuntaukset eivät ole ainakaan selventäneet konservatismiin ja liberalismiin aatteellista pakkaa. Päinvastoin ne ovat tuoneet siihen uusia muuttujia, sillä ne eivät poikkeaa ainoastaan vanhasta liberalismista ja vanhasta konservatismista vaan myös hyvin selvästi toisistaan.

Yleisessä kielenkäytössä termejä neoliberalismi ja neokonservatismi käytetään usein milteipä synonyymeina. Pitääkin paikkansa, että ne ovat esiintyneet samanaikaisesti ja usein samalla puolella rintamaa. Silti suuntausten takana ovat olleet usein hyvin erilaiset piirit, jotka ovat vain ajaneet samalla rintamalla omia erillissotiaan. Yhteistä ovat olleet lähinnä vihollinen ja näkyvin johtaja.

Traditiot ovat olleet aivan erilaisia, ja kun sosialismi vihollisena kaatui ja sisäpolitiikassa ”vasemmistolaisempi” vaihtoehto sopeutui markkinavaltaan eikä käytettävissä ollut enää oman rintaman johtoon yhdistävää Reagania tai Thatcheria, ongelmat ja eriseuraisuus tulivat selkeämmin esille.

Neoliberaalin ja neokonservatiivin ja näiden erojen hahmottelemisessa on tietenkin suurelta osin kyse arkityypeistä. Todellisuudessa suuntausten edustajissa esiintyy usein joitain piirteitä neoliberalismista ja joitain neokonservatismista. Mikään ei estä olemasta vanhoillinen joissain arvokysymyksissä ja hyvinkin kokeilunhaluinen toisissa, ja aatteellinen *cocktail* voi muodostua hyvin kirjavista elementeistä. Yhtä tärkeää on huomata, että suurin osa neoliberalin tai neokonservatiivin lokeroon sijoitettavista ajattelutavoista ja konkreettisista henkilöistä ei luultavasti edes tunne tarvetta ottaa itselleen näitä nimikkeitä saati pohtia ajattelunsa ideologista sisältöä. Siitä huolimatta nämä perusmentaliteetit on syytä ymmärtää, koska muutoin ei käy mahdolliseksi ymmärtää, miksi ”neojen” kesken ei voi syntyä esimerkiksi sosiaalidemokratian kaltaista henkistä yhteyttä, saati totalitaristista yksimielisyyttä. Aatteellisesti ja myös käytännössä neokonservatismi ja neoliberalismi voivat tarpeen vaatiessa yhtyä paljosta, mutta ne voivat olla myös erittäin kaukana toisistaan – ja kauhustella toisiaan, toinen vanhanaikaisuudesta, toinen materialismista ja arvoköyhyydestä.

Hyvin rajusti tiivistäen voisi todeta, että neoliberalismi on suuntaus, joka keskittyy yksilöön ja talouteen; neokonservatismi liittyy enemmän moraalisiin arvoihin, usein myös uskontoon. Neoliberaalin arkkityyppi on pörssimeklari, neokonservatiivin TV-evangelista. Euroopassa neokonservatiiveja ei oikeastaan edes esiinny, vaan vastaavat ryhmät päätyvät usein populismiin, ja Yhdysvalloissa neokonservatiiveja on herkästi pidetty ”takametsien miehinä”, joiden argumentaatio voi olla yksinkertaista. Tällaisesta on usein nostettu todisteeksi esimerkiksi voimakas uskonnollisuus, usko kreationismiin tai jokin kärjistynyt kuriositeetti, kuten väite *Teletappien* Tiivi-Taavista homoseksualisuuden symbolina. Neokonservatiivien suhdetta ulkomaailmaan on pidetty jopa kaksijakoisena: ksenofobia tai amerikkalainen *manifest destiny*, demokratian miekkalähetys.¹⁸

Neoliberaalit on puolestaan nähty hyvin kansainvälisinä. Neoliberaali ei ymmärrä neokonservatiivin ajatusta sosiaalipolitiikasta ja sen avulla saavutettavasta harmoniasta. Kirkko ja isänmaa, jopa perhe, voivat olla hänelle epäilyttäviä kollektiiveja, kun ne neokonservatiiville ovat maailmankuvan muodostavia perusarvoja. Englannin konservatiivien opiskelijajärjestö laati 1980-luvulla ohjelman, jossa päädyttiin ajamaan muun muassa vankiloiden ja tielaitoksen yksityistämistä sekä kohdunvuokrausta puhtaasti markkinatoimintana, johon ei pitäisi liittää ”tekopyhiä ’moraalisia’ protesteja”, sekä prostituution vapauttamista asiaksi, joka koski ainoastaan

TAULUKKO 2: Neoliberalismia ja neokonservatismia erottavat tekijät (osa erottavista tekijöistä on ilmeisempiä Euroopassa, osa Yhdysvalloissa)

	NEOLIBERALISMI	NEOKONSERVATISMI
PERUSKANNATTAJA	Keskiluokka, lukeneisto, talouspiirit	Keskiluokka, alempi keskiluokka
SUHDE YKSILÖÖN	Rajoittamaton vapaus	Vapaus, mutta myös vastuu kollektiivista (koti, uskonto, isänmaa)
SUHDE JÄRJESTELMÄÄN	Mahdollisimman vähän holhousta	Perinteiset laitokset ja arvojärjestykset, ”yöpartijavaltio”, vahva hallitus, valtiomiehet
POLITIIKAN TEKOTAPA	Elitistinen vaikuttaminen	Vaatus korrektiudesta, toisaalta tunteiden/uskonnon käyttö
PROPAGANDA	Vetoa älyköihin	Perinteisille porvareille, osin myös työväestölle
TALOUSPOLITIIKKA	Rajoittamaton kapitalismi, joillain anarkokapitalismi	Markkinatalous, myös sosiaalipolitiikka kansankokonaisuuden hyväksi
USKONTO	Välinpitämätön	Vahvasti puolustava
MORAALI	Avioliitto sopimusasia	Avioliitto perhemoraalin takia
SIVISTYSLINJA	Älylliset perustelut, perinteinen kansansivistystoiminta toisijaista	Kokemus, koulutus ja <i>common sense</i> , vanhan valistuksen henki
INTEGRAATIO	Pro-EU, laajat markkinat	Skeptisyys, nationalismi

**”Neoliberaali on
usein kosmopoliitti,
neokonservatiivi nationalisti,
ja neoliberali puhuu rahasta,
neokonservatiivi moraalista.”**

”tiettyjä naisia ja herrasmiehiä”. Muutkin tavoitteet olivat niin radikaaleja, että ne olivat liikaa jopa thatcherismille: opiskelijajärjestö erotettiin konservatiivisesta puolueesta.¹⁹

Tällainen neoliberalismi, joka oli libertaarista ja jonka monet kannattajat pitivät ihanteenaan hyvin ei-konservatiivista hahmoa, filosofi Ayn Randia, meni tietoisestikin lähelle anarkistisia ihanteita. Ruotsalainen Johan Norberg suorastaan hehkuttaa anarkistista menneisyyttään kirjassaan *Gloobalin kapitalismin puolustus* (2004) ja pitää juuri niitä anarkisteja, jotka ovat päätyneet globalisaation vastustajiksi, harhautuneita anarkistisista ihanteista²⁰. Norberg on mitä tyylipuhtain vapaan kilpailun ja kapitalismin puolustaja, mutta konservatiivia hänestä ei saa mitenkään.

Neoliberalistista vapaan kilpailun linjausta on pidetty monessa suhteessa jopa hyvin vastakkaisena konservatismiin pitkälle linjalle. Kilpailuhan oli perityn varallisuuden luoman pysyvyyden vihollinen ja horjutti herkästi pieniä, perinteisiä yhteisöjä ja niiden arvoja tuomalla massat mukaan taloudelliseen ja poliittiseen toimintaan. Benjamin Disraeli oli hyvin kriittinen kilpailua kohtaan, Yrjö-Sakari Yrjö-Koskinen puhui Suomessa tuomiten ”suden vapaudesta”, ja vanhasuomalaisuus oli usein paljon sosiaalireformistisempi liike kuin nuorsuomalaisuus.

Jo 1980–1990-luvuilla neokonservatismiin älyköt kuten Irving Kristol, Roger Scruton ja John Gray arvostelivat sitä, kuinka neoliberalismi keskittyi liikaa talouspolitiikkaan ja kuinka sen materialismin takana ei ollut suuria, eettisiä arvoja. Gray, joka oli aiemmin kuulunut neoliberaleihin *think tankeihin*, siirtyi moittimaan neo-

liberaalien ”hybrististä” uskoa ideologiaan. Hän korosti, että konservatismiin ote oli paljon realistisempi: ”Uusioikeiston libertaarisille ja klassis-liberaalisille ideologeille heidän omat ideansa olivat juuri sitä, mitä marxismi oli virheellisesti luvannut olla: historian arvoituksen ratkaisu. Kummassakin tapauksessa juuri syvempi konservatiivinen totuus kaikkien ihmisten epätäydellisyydestä ja kaikkien poliittisten projektien lopullisesta turhamaisuudesta on kielletty.”²¹

Neoliberalismin ja neokonservatismiin eroja on havainnollistettu myös luokittelemalla niiden preferenssejä. Tällöin neoliberalismin on yleensä katsottu tavoittelevan yksilön, valinnanvapauden ja talouden etuja sekä mahdollisimman pientä hallinnon puuttumista yksilönvapauden ja markkinoiden elämään. Neokonservatiiveista on sen sijaan painotettu useimmin arvoja, jotka ovat perusteiltaan kollektiivisia: vahva hallitusvalta, yhteiskunnallinen auktoriteetti, kurinalainen yhteiskunta, yleinen tapa jäsentää yhteiskuntia hierarkian ja alistussuhteiden kautta, kansakunta, uskonto. Henkinen maailma lähtee näissä analyyseissa liikkeelle aivan eri asemista ja tavoittelee eri asioita. Toisen ylin hyvä on täydellinen individualismi ja yksilön riippumattomuus, toisen arvomaailmassa näkyy edelleen suuri kaipuu järjestettyyn, turvalliseen maailmaan, jossa eivät toimi automaattiset alistussuhteet, mutta jossa kuitenkin jokainen ”tietää paikkansa”.

Pähkinänkuoressa: neoliberali on usein kosmopoliitti, neokonservatiivi nationalisti, ja neoliberalille mieluisampi keskusteluaihe on materia, neokonservatiiville moraalit.

Uusi piirre: neokonservatiiviset älyköt

Neoliberalismia on kritisoitu paljon, mutta sitä on harvoin kyetty pitämään lähtökohtaisesti epä-älyllisenä. Tämä olisikin vaikeaa, kun vastassa on sellaisia nimiä kuin Hayek, Ludwig von Mises tai Milton Friedman. Heidän tekemänsä johtopäätökset voi kyllä haastaa, mutta niitä ei voi leimata epäanalyttisiksi, populistisiksi tai jo perusteissaan alkeellisen ajattelun tuotteiksi. Sen sijaan neokonservatismi on herkemmin nähty populistisena, tunteisiin, pelkoon, muukalaisvihamielisyyteen tai jyrkkään uskonnollisuuteen liittyvänä peräkylien ihmisten vastarintana uutta maailmaa vastaan. Sen piiristä ei ole odotettu älyllistä haastetta.

Neokonservatiivisuuttakaan ei silti voi tulkita niin, että siinä vanhasta konservatismista olisi vain tehty tai tullut jotain jyrkempää, sillä siinä on myös tuotu uutta intellektuaalista sisältöä vanhaan traditioon. Niinpä vaikka monet neokonservatiiviset poliitikot ja riviedustajat vaikuttavat usein hyvinkin epä-älyllisiltä, neokonservatiiveilla on omat intellektuellinsa, joiden arvomaailma voi olla hyvin kansainvälinen, analyysoiva ja uudistava (mikä ei vielä todista, että argumentointi osuisi oikeaan).

Mielenkiintoinen yksityiskohta on, että monet neokonservatiivien älyköistä ovat olleet käännyttäviä, jopa entisiä radikaaleja vasemmistolaisia. Monet heistä selittävät pettyneensä radikalismiin ja niin sanottuun sallivuuden yhteiskuntaan 1960-luvulla. Tämän älymystön erään suuren nimen, ”neokonservatismiin kummisedäksi” mainitun Irving Kristolin ideologiseen taustaan kuului jopa trotskilaisuus, ja hän kuvasi käännyttäjäilmiötä toteamalla, että ”tullakseen neokonservatiiviksi ei tarvinnut muuta kuin seistä paikallaan” ja että ”neokonservatiivi on liberaali, jonka kimppuun todellisuus kävi”.²²

Neokonservatiiviset älyköt olivat jo 1980–1990-luvuilla kuin kotonaan uuden yhteiskunnan tekniikan ja kehittymisen kanssa. Jopa Newt Gingrich korostaa kirjassaan *To Renew America* (1996) uuden teknologian ja tieteen saavutuksia ja niitä mahdollisuuksia, joita ne tarjoavat ihmiselle. Gingrich tunnetaan jyrkän oikeistolaisena ja osin jopa populistisena poliitikkona, mutta neokonservatiivien joukoissa hänkin oli tavallaan älykkö, sillä hänen taustansa on akateeminen. Toisaalta yhtä kuvaavaa on, että myönteisyys tekniikkaa kohtaan yhdistyi arvojen vanhoillisuuteen, ja perinteisiä intellektuelleja kohtaan Gingrichkin pysyi hyvin skeptisenä: hänen mukaansa eliitit ja media olivat propagoineet suunnitelmallisesti vuodesta 1965 alkaen väärää suuntausta ja mustamaalanneet Amerikkaa ja sen menneisyyttä. Moraaliopit hän suositteli haettavaksi 1950-luvun *Valituista Paloista* ja partiolaisten käsikirjasta.²³

Neokonservatiivinen älykkö kosiskelee mielellään perinteistä talonpoikaisjärkeä ja moraalista näkökulmaa. Sama ajatus näkyy myös Kristolin näkemyksissä: *common sense* ja traditio ovat parempia kuin teoriat. ”[E]i ole mitään syytä – ei pienintäkään todistetta miksi – ajatella, että professorien järjestäytyneet, yhdistetty äly voisi antaa mitään sosiaalisille, taloudellisille, poliittisille tai moraalille ongelmille.”²⁴ Tutkija Peter Steinfels on todennut,

että koettaessaan jäljittää liberaalien ja vasemmistolaisten intellektuellien vieraantumista todellisuudesta neokonservatiivit esittävät intellektuellit vallanhaluisiksi, katsovat näiden pyrkivän uudeksi auktoriteetiksi ja pappiskastin perillisiksi, edustavan *radical chic* -mielialaa sosiaalasioissa ja jopa pyrkivän seksuaalisen kyvyn (tai sen puutteen) kompensatioon.²⁵

Neokonservatiivit syyttävätkin usein liberaalia ja vasemmistolaista älymystöä nimenomaan vieraantumisesta ja lauma-ajattelusta. Heidän tulkintansa mukaan tämä älymystö asettuu heidän yläpuolelleen eikä oikeasti edes keskustele heidän kanssaan tai edes näe heitä erehtyvinä ihmisinä vaan jotenkin älyllisesti suorastaan viallisia. On kuitenkin ilmeistä, että neokonservatiiviset älyköt soveltavat aivan samanlaista psykologiaa suhteessaan liberaaleihin ja vasemmistolaisiin.

Liberaali ja vasemmistolainen älymystö ei ole vakuutunut uudesta älyllisestä kilpailijastaan, ja usein sen on onnistunut syyttää neokonservatiivista älymystöä suoranaista tiedevihamielisyydestä ja tosiasioiden sivuuttamisesta.²⁶

Mutta myös neokonservatiivit ovat kyenneet kieltämättä haastamaan joitain liberaalin älymystön patenttiselytyksiä. Esimerkiksi heidän älykköihinsä kuuluva Dinesh d’Souza huomautti vuoden 2001 kaksoistorniskuista varsin perustellusti, että tavanomainen selitys, jonka mukaan isku olisi suuntautunut länsimaista imperialismia ja äärikristillisten piirien kiihkoa vastaan, oli hyvin puutteellinen. D’Souza analysoi Osama bin Ladenin iskun jälkeen antamaa julistusta ja toi ilmi, kuinka julistuksessa ei hyökätty uskonnollista Amerikkaa vaan liberaalia, sekulaaria Amerikkaa vastaan. Nimenomaan sen rappiollisia aatteita – muun muassa feminismiä ja seksuaalista tasa-arvoa – bin Laden ja ääri-islamismi ylläkkään olivat pitäneet turmiollisina.²⁷

Juuri kaksoistornien iskun jälkeen puhuttiinkin paljon ”neokonservatiivien noususta”, nimenomaan älykköliikkeenä. Uskonnollinen aines tuskin kuitenkaan on heikentynyt heidän piirissään. Tosin korostettakoon yhä, että uskonnollisuus on lähes pelkästään amerikkalainen piirre. Uskonto politiikassa ei innostanut edes Thatcheria. Tämä mainitsee muistelmissaan, että Jeesuksen ”Vuorisaarnan” opit voivat viedä taivaaseen, mutta ne eivät välttämättä anna ohjeita siihen, miten käytännössä kannattaa hoitaa taloutta ja siviilielämää. ”Kun painotamme paluuta traditionaalisuuteen – esimerkiksi säästäväisyyden, itsekurin, vastuullisuuden, ylpeyden ja velvollisuuden omaa yhteisöä kohtaan, sanalla sanoen ”viktoriaanisuuksiin” – hyveisiin, emme välttämättä ole ehdottamassa, että vain massauudelleenevankelioiminen vetää länsimaisen yhteiskunnan yhteen.” Monet ihanteet tulivat Thatcherin mukaan jo antiikin Kreikan humanismista.²⁸

Neokonservatismikin on joka tapauksessa kiistatta tuottanut oman älymystönsä, ja osa siitä on lähtenyt määrittelemään perinteistä liberalismia radikaalisti uudella tavalla, rinnastamalla sitä jopa fasismiin. Ehkä voi pitää yllättävänä, että sama rinnastus on tehty myös neoliberalismia vastaan – vasemmalta.

Liberaalia fasismia?

Konservatismiin ja oikeistoradikalismiin välillä on aina katsottu olevan siinä määrin yhteisiäkin tavoitteita, että niiden välissä sijaitsee niin sanottu harmaa vyöhyke. Tämä on alue, jonka kautta konservatiivi voisi luisua fasismiin. Siihen viittaa muun muassa O’Sullivan kirjoittaessaan reaktionäärisestä ideologiasta ja sen rajapinnasta sekä konservatismiin että oikeistoradikalismiin²⁹. Hyvin valaiseva katsaus näistä historiallisista läheisyyksistä on myös Martin Blinkhornin toimittama teos *Fascists and Conservatives* (1990), joka valaisee osuvasti maailmansotien välisen ajan rajanvetoja konservatismiin ja fasismiin välillä. Se kuvaa myös sitä, miten monet vanhat konservatiivit ottivat fasismista ulkoisia vaikutteita saadakseen modernistisemmän fasadin ja peittääkseen sen, että aatteella itse asiassa turvattiin vanhoja sääty- ja luokkaetuja.

Sen sijaan liberalismiin ja fasismiin välissä on niin monta puskuria, että ajatus ”liberaalista fasismista” tuntuu aatteellisesti mahdottomalta. Kuitenkin myös siihen on viitattu ainakin mutkan kautta, jopa kahdelta toisilleen vastakkaiselta taholta.

Joidenkin mielestä tämänhetkinen markkinoiden ylivalta muodostaa nimittäin eräänlaisen totalitarismin. Professori Heikki Patomäen kirjan *Uusliberalismi Suomessa* (2007) yksi eniten huomiota herättäneistä kohdista oli uusliberalismin – tai, kuten kyseisessä kohdassa mainitaan, kilpailukykyopin – ja fasismiin eräänlainen rinnastus:

”Kilpailukykyimperatiivi on läpäissyt yhteiskunnan kaikki alueet. Kilpailukykyopista on asteittain muotoutunut eräänlainen teknoliberali versio fasismista. [...] Suomessa kysymys ei ole militarismista tai uuden Rooman rakentamisesta. Suomalaiseen lamanjälkeiseen kilpailukykyideologiaan ei liity väkivallan tai sodan ihailua. Suurista eroista huolimatta kilpailukykyideologiassa on yhtäkaikki samoja piirteitä kuin italialaisessa fasismissa.

Molempien ideologioiden pyrkimyksenä on keskittää valtaa ja luoda sellainen vahva valtio, joka pystyy panostamaan kaiken mahdollisen tekniikan ja tuottavuuden kehitykseen. Tekniikan ja tuottavuuden nopea kehitys vaatii kansallista yhtenäisyyttä ja sellaista johtajuutta, joka kykenee nopeasti ja kurinalaisesti tekemään myös ’kipeitä ratkaisuja’. Kilpailukykyvaltio asettaa kansalaisensa laajamittaiseen keskitettyyn kontrolliin työelämän kaikilla osa-alueilla ja pyrkii käyttämään todellisia tai simuloituja markkinoita maksimaalisen kurin ja yhteisen voiman maksimoimiseen.

Vapaaehtoisien työsopimuksen kääntöpuolena on aina ollut työnantajan valta yli työntekijöiden silloin kun he ovat työpaikalla, eli suuren osan ajasta. Tarvitaan lisää kuria, pakkoja ja tehokkuutta työpaikoilla, jotta yhtenäinen Suomi pärjäisi kovassa maailmanlaajuisessa kilpailussa! Kilpailukyky vaatii myös kansallisten voimavarojen mobilisointia ja rankkoja uudistuksia! Tässä mielessä uusliberalismi on totalitaarinen oppi, yksilön vapaa-ajan vapausoikeuksien korostamisesta huolimatta.”³⁰

Rinnastus on raju ja hyvin kyseenalainen. Salliihan neoliberalismi täysin opposition ja on käytännössäkin poliittisesti haastettavissa, ja sen tavoitteena on mahdollisimman pieni valtio. Lisäksi vaatimus yhteen hiileen puhaltamisesta on tyypillinen kaikille järjestelmille. Mikäli yhtäläisyydet maalataan niin laajasti kuin Patomäki tekee, yhtä hyvin olisi voitu korvata maininnat kilpailukykyvystä sosialistisen yhteiskunnan rakentamisella. Etenkin kun reaalisosialismi ei tainnut korostaa edes niitä yksilön vapaa-ajan vapausoikeuksiaan.

Mutta liberalismi ja fasismi on rinnastettu toisiinsa vastakkaisestakin suunnasta. *Los Angeles Timesin* kolumnistin ja konservatiivisen *National Review’n* toimittajiin kuuluvan Jonah Goldbergin kirjan otsikko kertoo kaiken takana olevasta logiikasta: *Liberal Fascism. The Secret History of the Left from Mussolini to the Politics of Meaning* (2009).

Goldbergin kirjassa fasismiin piikkiin laitetaan kaikki, mikä on edustanut jonkinlaista säätelyä ja holhousta. Mussolini on *Father of Fascism*; Hitler *Man of the Left*; liberaali fasismi syntyi Woodrow Wilsonin aikana; Rooseveltin *New Deal* oli fasistinen; samoin 1960-luvun radikalismi ja Kennedyn ja Johnsonin *Great Society*. Lisäksi presidentit JFK ja Lyndon B. loivat ”valtiokultin”. Fasismiin piirteitä nähdään myös myöhemmissä ajoissa, ja kirjan viimeisen luvun otsikko on ”The New Age: We’re All Fascists Now”. Itse tekstissä samaan fasismiin lokeroon menee myös Ranskan vuoden 1789 vallankumous. Ja natsien toimista tupakointia vastaan ja julkisen terveyden puolesta Goldberg vetää linjan nykyajan ristiretkiin roskaruokaa ja rasvoja vastaan.

Melkoisen ideologisen hyppäyksen takana on se, että termi ”liberaali” mielletään Yhdysvalloissa nykyään niin eri tavalla kuin Euroopassa. 1960-luvulle asti se oli Yhdysvalloissakin positiivinen termi mutta kääntyi sen jälkeen symboloimaan vasemmistolaisuutta, holhousta, säätelyä, verotusta – kaikkea sitä, mitä vastaan myyminen amerikkalaisuus katsoi olevansa. Goldbergin logiikka lähtee yksinkertaisesti siitä, että kaikki yksilön vapautta säätelevä ja alistava on tuomittavaa fasismia.

Goldbergin otsikot ovat kuitenkin itse kirjan sisältöön verrattuna liioittelevia ja tietoisien provosoivia. Hänen perustavoitteenaan on itse asiassa rehabilitoida konservatismia: osoittaa, että yhdysvaltalainen konservatismi ei ole sukua fasismille, vaan että monet ideat ja impulssit, jotka katsotaan liberalismiksi, ovat tulleet maahan sellaisen intellektuaalisen tradition kautta, joka muualla johti fasismiin. Goldberg tunnustaa, että monilla liberaaleilla on ollut hyviä pyrkimyksiä. Mutta hän liittää liberalismiin fasismiin edellisten näkökohtien lisäksi myös sen logiikan avulla, että liberaalin fasismiin ei sinänsä edes tarvitse muistuttaa täydellisesti klassista fasismia: fasismiin sovellukset ovat eri maissa erilaisia.

”Fasismia ja liberalismia yhdistävät niiden tunteenomaiset tai vaistomaiset impulssit, kuten yhteisöllisyyden pyrkimys, tarve nousta ’ohi’ politiikan, usko ihmisen täydellisyyteen ja asiantuntijoiden arvovaltaan, pakkomielle nuoruuden

TAULUKKO 3: Oikeistopopulismia ja konservatiiveja erottavat tekijät³⁵

	POPULISMI	KONSERVATIIVIT
PERUSKANNATTAJA	Alaluokka, alempi keskiluokka	Keskiluokka, yläluokka
SUHDE JÄRJESTELMÄÄN	Instituutioita vastaan Yhden asian liikkeet, partikularismi Johtajakeskeisyys	Yhteiskunnan säilyttäminen Kokonaisuuden korostaminen Johtaja ja koneisto
POLITIIKANTEKOTAPA	Demagoginen retoriikka	Vaatus korrektiudesta
PROPAGANDA	Verkot myös vasemmalle	Perinteisille porvareille
TALOUSPOLITIikka	Kapitalismin kritiikki	Markkinatalous
USKONTO	Välinpitämätön	Puolustava
MORAALI	Avioliitto demografian takia	Avioliitto perhemoraalin takia
SIVISTYSLINJA	”Kadunmies”, talonpoikaisjärki	Koulutus, sivistys
INTEGRAATIO	Anti-EU	Pro-EU
YHDYSVALLAT	Uhka	Liittolainen

estetiikkaan, toiminnan kultti ja tarve luoda kaikkivaltias valtio koordinoimaan yhteiskuntaa kansallisella tai globaalilla tasolla. Ennen kaikkea ne jakavat uskon – kutsun sitä totalitarismin houkuttelevaksi – jonka mukaan sopivalla määrällä korjailua voimme toteuttaa utopistisen unelman ’paremmasta maailmasta’.”³¹

Suhteellisen turvallisesti voi kuitenkin sanoa, ettei sen enempää liberalismiin kuin konservatismiin rinnastaminen fasismiin onnistu kovinkaan syvällisesti perustellen. Aasinsillat ovat sen verran hulppeat, että pesuveden mukana menevät niin asiasällöt kuin historialliset kontekstitkin – ja usein myös logiikka. Sen sijaan populismin tulkintatilanne on pulmallisempi.

Populismien haaste konservatismille ja liberalismille

Populismi on haaste molemmille, konservatiiveille ja liberaaleille, koko Euroopan mittakaavassa. Onhan populistisia puolueita ilmaantunut ja menestynyt vaaleissa ympäri maanosaa. Ranskan Kansallinen Rintama, Itävallan Vapauspuolue tai Norjan Edistyspuolue eivät ole enää pelkkiä outoja esimerkkejä, vaan lista ympäri Eurooppaa alkaa olla loputon: Belgian Vlaams Belang, Hollannin Pim Fortuynin lista, Italian Pohjoisen liiga, Britannian Independence Party, Tanskan kansanpuolue,

Ruotsi-demokraatit, Perussuomalaiset – Itä-Euroopan monista uusista puolueista puhumattakaan.

Konservatiiveille haaste on ehkä ilmeisempi, koska he kilvoittelevat liberaaleja herkemmin samoista äänestäjistä populistien kanssa. Liberaaleja suojaa usein se, että mentaliteetin perusta on erilainen. Populismi on harvoin sallivaa, ennakkoluulotonta tai vapaamielistä. Niinpä Suomessakin on nyt pidetty Vihreitä ja Perussuomalaisia tämänhetkisen poliittisen kartan todellisina ääripäinä.

Läpi Euroopan onkin havaittu, että populistit ovat saaneet vietyä kannatusta oikealta vetoamalla nationalistisiin tunnuksiin ja retoriikkaan, jossa puolustetaan vanhoja, perinteisiä arvoja uuden maailman uhkia vastaan. Koti-uskonto–isänmaa-ajattelun kautta on ollut helppo rakentaa ainakin pistoraide konservatismista populismiin.

Seurauksena on ollut, että monet oikeistopuolueet ovat esimerkiksi tiukentaneet retoriikkaansa maahanmuuttajakaksymyksissä. Yhtymäkohtia populismin kanssa riittää sekä vanhoillisessa, autoritäärisessä konservatiivisuudessa että neokonservatismissa. Tällaisia ovat esimerkiksi yleisesti moralisoiva ja tunnepohjainen tapa tarkastella maailmaa ja voimakas epäluulo liberaalia ajattelua ja liberaaleja eliittejä kohtaan.

Erotkin ovat kuitenkin suuret. Autoritaristeista, joista esimerkkinä voidaan pitää maailmansotien välisen ajan itä- ja eteläeurooppalaisia diktatuureja sekä latinalais-

”Kansalliselle Rintamalle nainen on soturi demografisessa taistelussa muukalaisia vastaan.”

amerikkalaisia sotilashallintoja, populistieja erottavat oma alaluokkaisuus tai keskiluokkaisuus, joskus jopa herraviha, ”pienen ihmisen” puolustus sekä sosiaali- ja talouspolitiikan usein ainakin puolittain ”vasemmistolainen” väritys, jossa vaaditaan kattavaa sosiaalipoliittikkaa. Rajoittamaton kapitalismi on monille populistiteille samanlainen mörkö kuin sosialisteille, joskin osa populistiliikkeistä on myös hyvin neoliberalistisia. Esimerkiksi perussuomalaiset kannattavat voimakkaasti pohjoismaista hyvinvointivaltiota, mutta Norjan populistipuolue – Fremskrittpartiet – on täysin neoliberaali. Tutkijoista esimerkiksi Hans-Georg Betz katsoo, että monet Euroopan oikeistopopulistiset puolueet muistuttavat enemmän sosialistisia ja sosialidemokraattisia kuin muita puolueita. Silti niiden talouspoliittiset ohjelmat ovat paperilla usein usein uusliberalistisia. Tämä johtuu siitä, että neoliberalismi on ollut oikeistopopulisteille keino murtaa niitä institutioita, puolueita, byrokraatioita, ammattiyhdistyksiä ja muita laitoksia, jotka on nähty omien kannattajien sosiaalisen etenemisen esteinä.³²

Edellä mainittujen erojen lisäksi myös taustat ovat usein erilaisia. Autoritääristen konservatiivien pohja on yleensä klassisissa, yläluokkaisissa eliiteissä; populistit nähdään alempiarvoisina, epäsäätyisinä ja sivistymättöminä, melkein yhtä pahoina kuin sosialistit, vain erivärisinä. Neokonservatiivien ideologia on puolestaan usein modernimpi kuin populisteilla, eikä rotu- tai kansallisuusasia näyttäyty heille automaattisesti yhtä tärkeänä. Populismi epäilyttää siksikin, että neokonservatiiveille rakkaat traditiot ja kokonaisuusajattelu jäävät herkästi populistien liian radikaalien uudistusvaatimusten ja yhden asian liikkeen intressien jalkoihin.

Myös suhde uskontoon erottaa suuntauksia. Oikeistopopulismi ei ole juurikaan osoittanut mielenkiintoa uskontoa kohtaan sellaisenaan. Islamia vieroksutaan, mutta silloin kontekstina on usein yleinen reaktio maahanmuuttajia vastaan, ja pääosin puhutaan kohteen muista ominaisuuksista kuin uskonnollisuudesta. Saksassa, Itävallassa ja Italiassa on huomattu, että populistien kannatus on ollut huomattavan alhaista kirkossa käyvien keskuudessa. Merkittävä erojen selittäjä on ollut sukupolvi: oikeistopopulismi on houkutelut erityisesti nuoria miesäänestäjiä, konservatiivit ovat usein varsin kypsässä iässä.³³ Moraalikysymyksiäkin lähestytään eri suunnista. Konservatiiville avoliitto voi olla epäsuotavaa moralistiselta ja kristilliseltä kannalta. Sen sijaan Le Penin piireissä tämä näkökulma ei ole yhtä tärkeä, vaan avioliiton suotavuuteen verrattuna avoliittoon päädytään toisen logiikan kautta. Avioliittoja kannatetaan, koska ne tuottavat enemmän lapsia kuin avoliitot – ja Kansalliselle Rintamalle nainen on soturi demografisessa taistelussa muukalaisia vastaan.³⁴

Mutta konservatiivien lisäksi myös liberaalit voivat olla tietyissä oloissa populismin vaaravyöhykkeessä – ideologisista eroista huolimatta. Tämä on näkynyt esimerkiksi siinä, että juuri pienet liberaalipuolueet ovat kiinnittäneet monenkin populistin huomion. Itävallan Vapauspuolue eli Jörg Haiderin vuonna 1986 valtaama puolue oli alun perin liberaalinen pienpuolue, joka oli usein lähempänä Itävallan sosiaalidemokraatteja kuin konservatiivista Kansanpuoluetta. Haider käänsi puolueen kurssin ja sai populistisella linjallaan nostettua puolueen kannatuksen pilviin. 1990–2000-luvulla Saksassa oli Jürgen Möllemannin puheenjohtajakaudella saman-

”Edes liberaaleilla ei ole turvanaan läpäisemätöntä palomuuria populismin houkutukselle.”

tapaiset tavoitteet, joskin kausi jäi lyhyeksi ja puolue palasi nopeasti liberalismiin linjalle.

Yhtymäkohtia liberalismiin ja populismin välillä tunnistaa siitäkkin, että talouspolitiikassa populististen ideologioiden edustajien on havaittu varastavan liberaaleilta yhtä ja toista käyttökelpoista. Jotkut, kuten Perussuomalaiset tai Ruotsidemokraatit, ovat ohjelmaltaan hyvin keynesiläisiä hyvinvointivaltion kannattajia, melkein pä vasemmistolaisia, toiset, kuten Norjan Edistyspuolue, puolestaan ovat talouspolitiikassaan täysin neoliberaaleja.

Näin siis konservatiivi, saati liberaali, ei ole välttämättä vaarassa suistua ilman muuta populismin kannattajaksi. Mutta edes liberaaleilla ei ole turvanaan läpäisemätöntä palomuuria.

Veteen piirretyt viivat

Liberalismin ja konservatismiin termit jäänevät tulevaisuudessakin joustaviksi, koska niiden taakse ryhmittyy edelleen ydinkannatusryhmiä tietynlaisen mentaliteetin tai temperamentin perusteella. Puhdasoppisuus tai ideologiakeskeisyys ei yksinkertaisesti kuulu liberaalien tai konservatiivien perusmaailmankuvaan samalla tavalla kuin radikaaleimmilla suuntauksilla. Tämän vuoksi myös liberaalien ja konservatiivien jakolinja pysyy veteen piirrettynä viivana, jonka yli on mahdollista rakentaa monta siltaa.

Suuntausten julkikuva ja imagokaan tuskin muuttuvat merkittävästi tulevaisuudessa. Liberaalisuus säilynee edelleen suuntauksena, johon ylesterminä samastutaan, mutta jota rasittavat käytännön toimitissa epämääräisyys ja heiveröisyys. Konservatiivisuus viipty useimmille vanhanaikaisuuden synonyymina, mikä ei kuitenkaan estä

sitä, että äänestyskopissa tartutaan tuttuun ja turvalliseen – ainakin jos se ei itse kutsu itseään konservatismiksi.

Neo-suuntauksat puolestaan alkavat jo päästä siihen ikään, että seuraavalla sukupolvella ei välttämättä ole enää tarvetta käyttää koko etuliitettä. Tällä hetkellä tämä kehityssuunta koskee ehkä enemmän konservatiiveja, etenkin kun perinteisesti juuri heidän joukossaan on totuttu sopeutumaan. Liberalismin sisällä vanhan ja uuden liberalismiin vastakohtaisuus elänee pidempään.

Ja mikäli politiikka on todella muuttumassa vähemmän ideologia- ja puoluekeskeiseksi ja tulee pirstoutumaan edelleen, sekään ei ole välttämättä nimenomaan liberalismille ja konservatismille yhtä vaarallista kuin sellaisille ideologioille, joille kirjoitetut opinkappaleet tai asenteellinen kiihkeys ovat tunnusomaisempia.

Viitteet

- 1 Ks. esim. Mickelthwait & Wooldridge 2005, 8–9.
- 2 Arblaster 1987, 6.
- 3 Sama, ix, 5, 6, 347–349.
- 4 Sama, 4, 5, 346–349; Laski 1936, 237–264.
- 5 Ks. esim. Schwarzmantel 2008, 59–68; Held & McGrew 2005, 106–112.
- 6 Schwarzmantel 2008, 59.
- 7 Krugman 2009, xvii. Otsikko on tietenkin samalla viittaus neo-konservatiivien klassikkoon, Barry Goldwaterin jo 1960-luvulla julkaisemaan *The Conscience of a Conservative* (1960).
- 8 Kirk 1953.
- 9 Hirschman 1991, 110–121.
- 10 Layton-Henry 1982, 4–5.
- 11 Altemayer 1996, 10, 299; Tännisjö 1990, 150–151.
- 12 Thatcher 1993, 773.
- 13 Layton-Henry 1982, 4–5; O’Sullivan 1976, 11, 12, 31; Oakeshott 1975, 154–161.

- 14 Lewis 1961, 125.
 15 Suvanto 1991, 19.
 16 Hayek 1949, 372–384.
 17 Nash 2006, ix.
 18 Uskonnollisesta oikeistosta 1980–1990-luvuilla ks. esim. Federici 1991, 73–82; Hixson Jr. 1992, 227–270; Himmelstein 1990, 114–128; Peele 1984, 80–119.
 19 Evans 1996, xii–xviii, 39–45.
 20 Norberg 2004, 8–10.
 21 Gray 1994, ix–xv, 122, 136–137, ks. myös Hixson Jr. 1992, 227–270; Gamble 1996, 114; Honderich 1990, 142; Stelzer 1995, 94, 104–111.
 22 Hoeveler 1991, 9, 85; Peele 1984, 22–27; Steinfeld 1979, 2–7; *The Neoconservative Imagination* 1995, 174.
 23 Gingrich 1996, 5–8, 32, 43, 84.
 24 Hoeveler 1991, 107–109.
 25 Steinfeld 1979, 194–197.
 26 Ks. esim. Mooney 2005 & 2012.
 27 d'Souza 2007, 15–21, 96–118.
 28 Thatcher 1994, 554.
 29 O'Sullivan 1976, 15.
 30 Patomäki 2007, 66–67.
 31 Goldberg 2009, 1–24.
 32 Betz 1994, 60, 61, 162–166, 178–179; Simmons 1996, 242–247.
 33 Samat.
 34 Simmons 1996, 27–36, 59–62, 242–247.
 35 Taulukko on julkaistu osuudessani teoksessa Railo & Vares 2011, 16. Samoin monet populismi-alaluvun kohdat perustuvat samaan artikkeliin.

Kirjallisuus

- Altemayer, Robert, *The Authoritarian Specter*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1996.
 Arblaster, Anthony, *The Rise and Decline of Western Liberalism* (1984). Basil Blackwell, Oxford & New York 1987.
 Betz, Hans-Georg, *Radical Right-Wing Populism in Western Europe*. Palgrave Macmillan, London 1994.
 Evans, Timothy, *Conservatism Radicalism. A Sociology of Conservative Youth Party Structures and Libertarianism 1970–1992*. Berghahn Books, Oxford 1996.
 d'Souza, Dinesh, *The Enemy at Home. The Cultural Left and Its Responsibility for 9/11*. Doubleday, New York 2007.
Fascists and Conservatives. The Radical Right and the Establishment in Twentieth-Century Europe. Toim. Martin Blinkhorn. Unwin Hyman Ltd, London 1990.
 Federici, Michael P., *The Challenge of Populism. The Rise of Right-Wing Democratism in Postwar America*. Praeger, New York 1991.
 Gamble, Andrew, *Hayek. The Iron Cage of Liberty*. The Westview, Boulder 1996.
 Gingrich, Newt, *To Renew America*. Harper

- Paperbacks, New York 1996.
 Goldberg, Jonah, *Liberal Fascism. The Secret History of the Left from Mussolini to the Politics of Meaning*. Penguin, London 2009.
 Gray, John, *Beyond the New Right. Markets, Government and the Common Environment*. Routledge, London 1994.
 Hayek, Friedrich A., *The Constitution of Liberty*. Routledge, London 1960.
 Hayek, Friedrich A., The Intellectuals and Socialism. *The University of Chicago Law Review*. The Chicago University Press, Spring 1949, 417–433. Uudelleenjulkaisu teoksessa *The Intellectuals. A Controversial Portrait*. Toim. George B. de Huszar. Free Press, Glencoe, Illinois 1960, 371–384. Verkossa: <http://mises.org/etexts/hayekintellectuals.pdf>
 Hayek, Friedrich A., *Tie orjuuteen* (Road to Serfdom, 1944). Suom. & jalkisanat Jyrki Iivonen. Gaudeamus, Helsinki 1995.
 Held, David & McGrew, Anthony, *Globalisaatio. Puolesta ja vastaan*. Tampere, Vastapaino 2005.
 Hirschmann, Albert O., *The Rhetoric of Reaction. Perversity, Futility, Jeopardy*. Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 1991.
 Himmelstein, Jerome L., *To the Right. The Transformation of American Conservatism*. University of California Press, Berkeley 1990.
 Hixson, William B. Jr., *Search for the American Right Wing. An Analysis of the Social Science Record, 1955–1987*. Princeton University Press, Princeton 1992.
 Hoeveler, J. David, *Watch the Right. The Conservative Intellectuals in the Reagan Era*. The University of the Wisconsin Press, Madison 1991.
 Honderich, Ted, *Conservatism*. Hamish Hamilton, London 1990.
 Kirk, Russell, *The Conservative Mind from Burke to Santayana*. H. Regnery, Chicago 1953.
 Krugman, Paul, *The Conscience of a Liberal. Reclaiming America from the Right*. Penguin Books, London 2009.
 Laski, Harold J., *The Rise of European Liberalism. An Essay in Interpretation*. Allen & Unwin, London 1936.
 Layton-Henry, Zig, Introduction. *Conservatism and Conservative Politics*. Teoksessa *Conservative Politics in Western Europe*. Toim. Zig Layton-Henry. Macmillan Press, London 1982.
 Lewis, Russell, *Continuing Conservatism. Reconciling Power, Prejudice and Progress*. Teoksessa *Principles in Practice*. The Conservative Political Centre and the Bow Group, Crawley 1961.
 Micklethwait, John & Wooldridge, Adrian, *The Right Nation. Why America is Different*. Penguin Books, London 2005.

- Mooney, Chris, *Republican War on Science*. Basic Books, New York 2005.
 Mooney, Chris, *The Republican Brain. The Science of Why They Deny Science – and Reality*. Wiley, Hoboken 2012.
 Nash, George H., *The Conservative Intellectual Movement in America Since 1945* (1976). Thirtieth-Anniversary Edition. ISI Books, Wilmington, Delaware 2006.
 Norberg, Johan, *Gloobalin kapitalismin puolustus* (Till världskapitalismens försvar, 2001). Suom. Marko Hamilo. Ajatus Kirjat, Jyväskylä 2004.
 Oakeshott, Michael, *On Being Conservative*. Teoksessa *How Conservatives Think*. Toim. Philip W. Buck. Penguin Books, Harmondsworth 1975.
 O'Sullivan, Noel, *Conservatism. Modern Ideologies*. Littlehampton Book Services Ltd, Worthing 1976.
 Patomäki, Heikki, *Usliberalismi Suomessa. Lyhyt historia ja tulevaisuuden vaihtoehdot*. WSOY, Helsinki 2007.
 Peele, Gillian, *Revival and Reaction. The Right in the Contemporary America*. Oxford University Press, Oxford 1984.
 Railo, Erkkä & Vares, Vesa, *Oikeistopopulismien monet kasvot. Perussuomalaisuus poliittisen historian ja mediakritiikinnäkökuulmasta*. Suomen Toivo -ajatuspaja. Centre for European Studies, Hyvinkää 2011.
 Schwarzmantel, John, *Ideology and Politics*. Cromwell Press, Trowbridge 2008.
 Simmons, Harvey G., *The French National Front. The Extremist Challenge to Democracy*. Westview Press, Boulder 1996.
 Steinfeld, Peter, *The Neoconservatives. The Men Who Are Changing America's Politics*. Touchstone Book, New York 1979.
 Stelzer, Irwin, *A Third Cheer for Capitalism*. Teoksessa *The Neoconservative Imagination. Essays in Honor of Irving Kristol*. Toim. Christopher DeMuth & William Kristol. AEI Press, New York 1995.
 Suvanto, Pekka, *Onko konservatismi poliittinen ideologia – tieteelliset mallit konservatiivien 'juurien' selittäjinä*. Teoksessa *Kulttuurista ja kulttuureista*. Toim. Pirkko Hautamäki & Varpu Myllyniemi. Renvall-Instituutti, Helsinki 1991.
 Suvanto, Pekka, *Konservatismi Ranskan valtakumouksesta 1990-luvulle*. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1994.
 Thatcher, Margaret, *The Downing Street Years*. HarperCollinsPublishers, London 1993.
 Thatcher, Margaret, *The Path to Power*. HarperCollinsPublishers, London 1994.
The Neoconservative Imagination. Essays in Honor of Irving Kristol. Toim. Christopher DeMuth & William Kristol. AEI Press, New York 1995.
 Tänsjö, Torbjörn, *Conservatism for Our Time*. Routledge, London 1990.



Managerialismi ideologiana

”Tuottavuus”, ”verkosto”, ”kumppanuus”, ”laatu” ja ”ketteryys” ovat termejä, jotka tällä hetkellä muokkaavat julkista hallintoa, yrityksiä sekä valtion ja kansalaisyhteiskunnan välisiä suhteita. Ne eivät kuitenkaan ole samoja termejä, joiden avulla esimerkiksi poliittisen filosofian, valtio-opin ja valtiosääntöoikeuden kaltaiset tieteenalat – tai peruskoulun yhteiskuntaoppi – perinteisesti ovat ottaneet haltuun valtion ja kansalaisyhteiskunnan ongelmia. Oppijärjestelmän ’managerialismin’ tavoite on yhteiskunnallisiin instituutioihin ja valtasuhteisiin vaikuttaminen ja niiden muuttaminen. Ydinosa tästä muutoksesta tapahtuu kielessä. Jos vallankäytön sanasto vielä muutama vuosikymmen sitten oli lähellä perinteisiä yhteiskunta- ja oikeustieteitä, nyt se näyttää valinnee teoreettiseksi taustakseen muuta.

Managerialismin merkitys ei ole täysin vakiintunut. Usein se kuitenkin viittaa käytäntöihin, joissa korostuvat johtajien toimintaedellytykset ja muodollinen valta (engl. *a manager*, ”johtaja, päällikkö, manageri”), tai joissa yleisesti vahvistetaan organisaatioiden johtamisen (*management*) edellytyksiä. Toisaalta termi tarkoittaa enemminkin: se viittaa yleisemmin sen muutoksen hallintaan, joka kuvataan useimmiten kansainvälisen kilpailutilanteen sekä uudentyyppisten teknologisten ja sosiaalisten ympäristöjen aiheuttamaksi (*to manage*: ”hallinnoida, järjestellä, selvittää, suoriutua, tulla toimeen”).

Etenkin arkisissa käytännöissä nämä näkökulmat ovat monesti päällekkäisiä ja hankala erottaa toisistaan. Sama organisaatiouudistus voi tavoitella sekä johtajien vallan että ”innovaatioiden”, ”luottamuksen”, ”sosiaalisen pääoman”, ”verkostojen” ja ”kumppanuuksien” vahvistamista, vaikka äkkiä ei olisi lainkaan selvää, kuinka kaikkien näiden iskusanon sisältämät näkökulmat sopivat keskenään yhteen. ’Strateginen johtajuus’ esimerkiksi edellyttää kykyä keskitettyyn vallankäyttöön, mutta ’verkoston’ (*network*) idea luottaa keskenään tasavertaisiin toimijoihin ja innovaatioiden syntymiseen näiden välisessä vuorovaikutuksessa.

Voi tuntua keinotekoiselta sisällyttää kaikki yllä kuvattu managerialismin käsitteeseen. Kuitenkin julkinen valta ja sitä lähellä olevat asiantuntijat ovat viime vuosina

soveltaneet käytäntöön yllä mainittujen käsitteiden ja oppien valikoimaa tyyppillisesti pohtimatta siihen sisältyviä mahdollisia ristiriitaisuuksia. Suomen hallitus, Euroopan komissio, OECD ja Sitra – tai yksittäiset firmat, virastot, järjestöt ja oppilaitokset – ovat vahvistaneet samanaikaisesti tehokkuutta, johtamista, innovointia, luottamusta, verkostoja ja kumppanuuksia. Tällaisten aloitteiden myötä tavalliset kansalaiset tai työntekijät ovat tulleet tietoisiksi niistä muutoksista, joita viimeisten parinkymmenen vuoden aikana on toteutettu vaikkapa valtion- ja paikallishallinnon tai oppilaitosten reformeissa. Samalla on esitelty joukko uudenlaisia kannusteita ja sanktioita, joilla hallintoa, yrityksiä, järjestöjä ja myös yksittäisiä kansalaisia ohjataan sopeuttamaan toimintaansa.

Mahdollisista ristiriitaisuuksistaan huolimatta – ja luultavasti niiden synnyttämän monikäyttöisyyden ansiosta – nämä termit ja opit ovat tärkeä osa sitä välineistöä, jolla nykyinen poliittis-yhteiskunnallinen ’hallinta’, *governance*¹, muokkaa julkista sektoria, talouden toimintaedellytyksiä ja väestöä vastatakseen globalisaation kaltaisiin haasteisiin. Etenkään tässä laajassa merkityksessä ei managerialismi enää tarkoita pelkkää johtamista vaan ennen muuta suoriutumista, sopeutumista ja selviytymistä, joka voi saada muotonsa paitsi instituutioiden uudelleenjärjestelynä myös erilaisina yksilöiden itsehallinnan tekniikoina – esimerkiksi työttömiä työnhakijoita voidaan kehottaa

”Klassisesta liberalismista poiketen managerialismista puuttuvat sellaiset poliittiset johtotähdet kuin ihmisoikeuksien, sukupuolten tasa-arvon tai henkilökohtaisen itsemääräämisen edistäminen tai eliittien privilegioiden purkaminen.”

verkostoitumaan ja kasvattamaan sosiaalista pääomaansa työnsaannin edistämiseksi.

Erityisesti akateemisen keskustelun tarpeita varten on kuitenkin syytä pitää mielessä ilmiökentän moninaisuus. Taloudellisen tehokkuuden ja strategisen johtamisen teemoja on tuonut politiikkaan ja hallintoon ennen muuta *new public management* (NPM) -nimellä tunnettu johtamisoppi, jonka monet pääperiaatteet tulevat suoraan liiketaloustieteestä². Verkoston, sosiaalisen pääoman tai kumppanuuden tapaiset politiikan- ja hallinnontutkimuksessa *uuteen institutionalismiin* liitetyt teemat puolestaan ovat syntyneet sekä NPM:n että perinteisten julkishallinnon teorioiden kritiikkinä.³ Niiden mukaan ihanteellinen organisaatiomalli ei ole markkina-lähtöisiin ratkaisuihin kokonaan perustuva muttei liioin perinteinen 'weberiläinen' virastohierarkia: vaihto markkinoilla ei synnytä riittävästi toimijoiden välistä pitkäkestoista luottamusta, mutta virastomalli on liian joustamaton.

Perustellun vastalauseensa managerialismin käsittelemiseen ideologiana voivat esittää myös ne, joille ideologia tarkoittaa liberalismia, sosialismin ja konservatismia (tai kansallissosialismin ja neuvostokommunismia) kaltaisia suuriksi miellettyjä poliittisia aatteita, joiden takana on ainakin jossain määrin yhtenäinen filosofia tai maailmankatsomus ja jotka kykenevät organisoimaan tuekseen laajamittaisia poliittisia joukkoilmeitä. Managerialismilta tosiaan puuttuu monia suurten

ideologioiden tunnusmerkkejä kuten maailmanlaajuisesti tunnetut taustafilosofit, joita liberaaleille ja sosialisteille ovat olleet muiden muassa Locke, Rousseau, Marx ja Mill, sekä opin edistämiseen avoimesti sitoutuneet joukkopuolueet.

Managerialismi ei varmasti ole myöskään koko totuus nykyisestä kansallisesta tai globaalista politiikasta vaan yksi vahva tekijä vaihtoehtoisten kilpailevien tendenssien joukossa. Kenties managerialismista voitaisiin puhua 'pienena ideologiana' hieman samaan tapaan kuin 1800-luvun parlamentarismista, tai vasta 1800-luvulla vakiintuneen ideologian käsitteen kannalta toki anakronistisesti 1600-luvun absolutismista: jokainen näistä on pyrkinyt korostamaan tiettyjen instituutioiden ja niihin sitoutuneiden ihmisryhmien valtaa tavalla, jonka yhteiskunnalliset vaikutukset ovat lopulta selvästi ylittäneet näiden instituutioiden ja ihmisryhmien rajat.

Tässä managerialismiksi nimetty ilmiö on otettu haltuun perinteisellä ideologiakäsitteistöllä puhumalla uusliberalismista. Yhtäläisyyksistä huolimatta uusia hallinnan muotoja ei kuitenkaan jäännöksettömästi voi pitää liberalismia uusmuotona. Klassisesta liberalismista poiketen managerialismista puuttuvat sellaiset poliittiset johtotähdet kuin ihmisoikeuksien, sukupuolten tasa-arvon tai henkilökohtaisen itsemääräämisen edistäminen tai eliittien privilegioiden purkaminen. Toki sekä vanhaa että uutta liberalismia voi pitää normalisoivana hallintana tai taloudellisesti hallitsevan luokan ideologiana. Libera-

lismien käytännöllisestä poliittisesta historiasta ei valistusajattelusta periytyviä tasa-arvon ja itsemääräämisen pyrkimyksiä kuitenkaan pystytä ongelmitta poistamaan.

Ehkä vielä perustavampi ero on, että liberalismi ja managerialismi ovat toimineet ratkaisuina hyvin erityyppisiin ongelmiin. Tulkinnat liberalismien historiasta vaihtelevat, mutta yleisesti sen nähdään kytkeytyneen laajoihin poliittis-yhteiskunnallisiin murroksiin ja kriiseihin, joiden yhteydessä esimerkiksi modernin valtion, porvariston ja parlamentarismien asema vahvistui, mutta aatelin ja papiston asemat heikkenivät, ja uskonnollisten tai metafyyssisten ajattelutapojen merkitys väheni tieteellisten maailmanselitysten rinnalla. Liberalismin on nähty johtaneen myös antiikkista ja uuden ajan alusta periytyneiden humanististen ja tasavaltalaisten poliittisten teorioiden tappioon.⁴ Nykymuotoista managerialismia sen sijaan voidaan pitää tapana ratkaista ongelmia, jotka tietyssä vallitsevassa hallintatavassa vaarantavat tehokkuutta, tuloksellisuutta, kontrolloitavuutta sekä aineellisen ja aineettoman vaihdon sujuvuutta. Eräiden piirteidensä – kuten markkinoiden ja yksityisen omistusoikeuden korostamisen – vuoksi tätä ajattelutapaa voidaan ilman muuta pitää joidenkin liberalististen ajatusten varianttina. Selvän ideologisen vaihtoehdon puutteen takia se tuntuisi sopivan yhteen erityisesti niiden ajatusten kanssa, joiden mukaan länsimainen liberaalidemokratia suunnilleen nykymuotoisine käytäntöineen edustaa ainoaa varteenotettavaa kehityssuuntaa niille, joiden poliittiset arvot ja instituutiot eivät vielä vastaa tätä mallia, ja 'historian loppua' niille, jotka jo elävät liberaalidemokratioissa.⁵

Perinteinen liberalismi ja managerialismi eroavat myös poliittisilta taustarakenteiltaan. Siinä missä liberalistisia uudistuksia toteutettiin eri maissa puolueiden parlamentaarisella politiikalla, managerialistiset uudistukset viedään usein läpi virkamies- ja asiantuntijavoimin ja kansanedustuselimet ohittaen. Managerialismin tärkeimpiä tukijoukkoja eivät olekaan parlamenttipuolueet ja niiden aktiivit ja puolueisiin sitoutuneet intellektuellit, vaan virkamiehistä, ammattipoliitikoista, konsulteista, akateemisista asiantuntijoista ja edunvalvontaorganisaatioiden edustajista muodostuvat verkostot.⁶

Managerialismin teoria ja käytäntö

Hallinnan muutosta on tarkasteltava sekä teoriana että käytäntönä, kummankin yhtäaikaista ja toisiinsa kietoutuneena muutoksena. Peter Winchin yli puolen vuosisadan takainen kiteytys *our language and our social relations are just two different sides of the same coin*⁷ tiivistää edelleen olennaisen. Vaikka kokemamme yhteiskunnallisten suhteiden muutos ilmenee sekä uuden diskurssin esiintulona että muuttuneina käytäntöinä, ei näkökulmista kumpikaan yksin määrää. Kun tuloksellisuudesta on tehty ratkaiseva hallinnollinen kriteeri, jolla käytäntöjä arvioidaan ja rahaa jaetaan, tätä on mo-

nessa organisaatiossa pidetty sanahelinänä, pelkkänä puhutavan muutoksena. Tuloksellisuuden vaatimukset ovat kuitenkin muuttaneet myös käytäntöjä: monille tutuksi esimerkiksi sopii yliopistoyksiköiden ja -tutkijoiden tapa sopeuttaa toimintaansa vastatakseen tutkintojen, rahoituksen tai julkaisujen määrissä annettuihin tavoitteisiin.

'Tuloksellisuuteen', 'verkostoihin' tai 'sosiaaliseen pääomaan' (tai aiemmin 'hyvinvointivaltioon' tai 'aluepolitiikkaan') vetoaminen ei kuitenkaan ole vain tieteellisten teorioiden tai käsitteiden suoraviivaista soveltamista käytäntöön, vaikka kaikki nämä käsitteet ankkuroituvat myös tieteellisiin keskusteluihin. Pikemminkin diskurssin muutosta liikkeelle panevia voimia on useita. Ainakin yhteiskunta- ja hallintotieteissä käsitteellisteoreettiset muutokset ovat vastauksia yhtäältä teorian sisäisiin pulmiin, toisaalta tutkijoiden käytännöissä havaitsemiin vaikeuksiin ja kolmanneksi niihin vaatimuksiin, joita tutkijat ja tutkimuslaitokset kohtaavat tiedeyhteisön ulkopuolisten yleisöjen ja rahoittajien suunnasta.

Mutta hallinnan teoriaa ja käytäntöä voi perustellusti pitää myös toisistaan erillisinä ilmiökenttinä. Näin on siksikin, että teorioilla ja käsitteillä on erilainen merkitys akateemisissa konteksteissa kuin hallinnan ja politiikan käytännöissä. Akateemisissa ympäristöissä käsitteellisteoreettisen aineksen kehittäminen, kritiikki ja sisäisten suhteiden hahmottaminen on toiminnan keskipisteessä, mutta poliittis-hallinnollisessa käytännössä käsitteet, opit ja teoriat ovat kulloinkin tarjolla olevia välineitä käytännöstä nousevien monimutkaisten ongelmien ratkaisemiseen. 'Teorian' ja 'käytännön' kentillä on myös autonomiaa toisistaan: käytännön toimijat voivat jättää täysin huomiotta sellaisen teorian tai tieteenalan, jonka he eivät koe edistävän omia pyrkimyksiään⁸. Vastaavasti teoreetikko-tutkijat voivat ainakin tiettyyn rajaan asti keskittyä esimerkiksi oppialansa perinteisiin kysymyksenasetteluihin ja auktoriteetteihin, vaikka näiden yhteys käytäntöihin olisi jo heikentynyt siinä määrin, että käytännön toimijat eivät enää lainkaan tunnista teoreetikoiden käytämiä käsitteitä.

Olisi kuitenkin liioiteltua väittää teorian ja käytännön yhteismitattomuutta nykyisen hallinnan vallitsevaksi piirteeksi. Pikemminkin näyttää siltä, että teorian ja käytännön välillä vallitsee varsin vankka diskursiivinen yhteys, jos tutkimme käsitteitä 'tehokkuus', 'tuottavuus', 'verkosto', 'kumppanuus', 'laatu', 'strateginen johtaminen' tai 'sosiaalinen pääoma'. Hallinnan kohteet ja joskus organisaatioiden johtokoin kohteavat ne usein irrallisina käsitteinä tai muoteina, "tämän vuoden juttuina", jotka ajetaan organisaation läpi yleensä rahan perustuvien kannusteiden voimalla. Kuitenkin niiden taustalla on sisäisesti suhteellisen johdonmukaisia oppijärjestelmiä ja tieteenaloja, joiden sisältämät oletukset pystyvät ainakin jossain määrin ennustamaan muutoksen suuntaa. Tässä merkityksessä esimerkiksi 1990-luvun taitteessa kirjoitettuja NPM:n perusesityksiä⁹ voi nykyään lukea eräänlaisina enna-

koivina kuvauksina sille hallinnan muutokselle, mikä Suomessa tai Euroopan unionissa on tapahtunut viimeisten kahdenkymmenen vuoden aikana.

Hallinnan muutoksen kattava kuvaus edellyttäisi sen opillisen taustan tarkastelun lisäksi näkökulmien avaamista myös käytäntöjen muutokseen. Paljon on puhuttu siitä, miten politiikassa ja hallintokäytännössä siirrytään perinteisestä 'hallitsemisesta' (*government*) kohti uudenlaista 'hallintaa' (*governance*). Missä määrin tämä siirtymä on todellisuutta, ja keitä kaikkia se koskee? Onko se vain kapeasti ymmärretyn 'hallinnon' eli erilaisten byrokrattisten menettelyjen kehittämiseen ja tehostamiseen pyrkivää muutosta – kuten käytännön reformit usein perustellaan – vai ulottuvatko vaikutukset koko yhteiskuntaan?¹⁰ Esimerkiksi Suomessa viime vuosina toteutettuihin julkisen hallinnon reformeihin kirjoituksillaan vaikuttaneet Hämäläinen, Kosonen ja Doz haluavat määritellä strategisesta herkkyydestä, ylimmän johdon tavoitteiden yhtenäisyydestä ja resurssien siirrettävyydestä koostuvan 'strategisen ketteryyden' (*strategic agility*) ominaisuudeksi, joka julkisen sektorin lisäksi määrittelee yksityistä ja kolmatta sektoria sekä lopulta koko yhteiskuntaa.¹¹

Lisäksi muutosta voitaisiin tarkastella Machiavellin, Weberin tai Arendtin hengessä sellaisena poliittisen toiminnan tai politikoinnin edellytysten osittain ennustamattomana muutoksena, joka ei määriy vain taustalla olevista oppijärjestelmistä. Millaisia uusia ongelmia ja mahdollisuuksia tilanne synnyttää? Millaisia tavoitteita, taktiikoita ja poliittikotyyppisiä uudet tendenssit suosivat? Millaista turhautumista tai vieraantumista hallinta synnyttää siihen tyytymättömissä kohteissaan? Nämä kysymykset ovat liian laajoja tulla kseen käsitellyksi kunnon yhdessä artikkelissa. Tarkastelen sen sijaan managerialistista hallinnan muutosta keskittymällä käsitteiden ja asiantuntijadiskurssien muutokseen.¹²

Perinteisten politiikkatieteiden etäisyys politiikasta

Poliittisen filosofian ja historian, valtio-opin ja julkis-oikeuden kaltaisilla oppiaineilla on pitkään ollut vahva yhteys poliittiseen käytäntöön. Sosiologian, sosiaalipoliitiikan ja kansantaloustieteen kaltaisilla oppiaineilla se vahvistui erityisesti toisen maailmansodan jälkeisinä vuosikymmeninä. Diskursiiviset kytkennät ovat ilmenneet esimerkiksi siten, että 1800-luvun loppupuolelta lähtien liberalististen ja sosialististen poliittisten joukkoliikkeiden ideologinen sanasto oli pitkälti samaa kuin liberalismiin ja sosialismiin tunnetuilla teoreetikoilla, tai että toisen maailmansodan jälkeisten sosiaalipoliittisten reformien kieli ja perustelut olivat pitkälti yhteneväisiä sosiologia- ja sosiaalipoliittika-oppiaineiden kanssa.¹³ Perinteisten käsitysten mukaan näitä tieteenaloja sisältävät oppiaineyhdistelmät olivat myös parasta valmennusta politiikkaan tai julkiseen virkaan tähtääville nuorille miehille.¹⁴

Eräs keskeinen managerialismin mukanaan tuoma muutos näyttäisi olevan se, että poliittis-hallinnollisen elämän yhteydet mainittuihin tieteenaloihin ovat heikentyneet mutta toisaalta ainakin osin korvautuneet vahvistuvilla yhteyksillä ensisijaisesti liiketaloustieteisiin, hallintotieteeseen ja organisaatiososiologiaan. Tämä selittää jossain määrin sitä neuvottomuutta, jota monet perinteisillä käsitteistöillä operoivat politiikantutkijat, yhteiskunta- ja oikeustieteilijät tai filosofit kohtaavat yrittäessään ymmärtää politiikan muutosta, samoin kuin heidän oppiaineidensa aseman suhteellista heikkenemistä sekä viimeaikaisessa tiedepoliitikassa sekä kansallisesti että kansainvälisesti. Diskursiivisen yhteensopimattomuuden erittely antaa kuitenkin hyvän lähtökohdan tarkastella managerialismin mukanaan tuomaa ideologista muutosta.

Seuraava taulukko on tarkoitettu luettavaksi sarakkeittain eli ylhäältä alas:

Valtio	Luottamus	Verkosto
Kansalaisuus	Vastuunalaisuus/tilivelvollisuus	Sosiaalinen pääoma
Perustuslaki	Autonomia	Missio, visio, strategia
Suvereniteetti	Sopimus	Kumppanuus
Monarkia, aristokratia, demokratia	Kansalaisyhteiskunta	Tuloksellisuus, tehokkuus, taloudellisuus

”Millaisia ongelmia teorioiden esitetään ratkaisevan? Millaisiksi yhteisöt ja yksilöt mielletään?”

Viereisen sivun taulukon vasen sarake edustaa käsitteitä, joiden avulla valtio-opin, poliittisen filosofian ja valtiösääntöoikeuden kaltaiset perinteiset ’politiikkatiheet’ ovat rakentaneet oppijärjestelmiään. Viimeisten parin sadan vuoden ajan monet näistä käsitteistä ovat olleet myös käytännön politiikan avainsanastoa, poliittisten ohjelmien tavoitteita ja erilaisten määrittelykamppailujen kohteita. Oikea sarake edustaa uutta hallintasanastoa, jossa verkoston, sosiaalisen pääoman tai kumppanuuden käsitteet ovat peräisin organisaatiososiologiasta ja uusinstitutionalistisesta hallinnontutkimuksesta, kun taas missio, visio ja strategia ja alimmat kolme t-kirjaimella alkavaa sanaa (vrt. kolme e:tä: *effectiveness, efficiency, economy*) ovat liiketaloustieteellisten johtamis- ja suunnitteludoktriinien verrattain suoria sovelluksia poliittiseen johtamiseen ja hallinnon kehittämiseen.

Keskisarake on tavallaan mielenkiintoisin, koska se sisältää käsitteitä, joilla on vakiintuneita käyttötapoja politiikassa ja politiikkatieteissä, mutta joiden saamat merkitykset vaihtelevat kontekstista ja teoriataustasta riippuen. Esimerkiksi luottamuksella on politiikan kiellessä erityismerkitys parlamentaarisen luottamuksena, jonka vallitessa hallitus on legitiimi poliittisen toimeenpanovallan käyttäjä. Liiketaloustieteessä ja organisaatiososiologiassa luottamus tarkoittaa yleensä joko markkinatransaktioissa vaadittavaa ostajan ja myyjän välistä luottamusta tai pitkäkestoisempien verkostojen syntyyn vaadittavaa luottamusta, mutta siitä puuttuu poliittisille käytöille ominainen alhaalta-ylös auktorisoiva vaikutus. Samankaltaisen merkityseron tapaa sopimuksen käsitteestä, joka yhteiskuntasopimusteorioissa voi tarkoittaa poliittisen yhteisön perustaa muodostavaa uutta luovaa tekoa, mutta joka managerialistisissa teorioissa viittaa olemassa olevien normistojen säatelemiin aiesopimuksiin ja toteutuneisiin transaktioihin (esimerkiksi tulosopimus tai ulkoistaminen, *contracting out*).

Vastuunalaisuus/tilivelvollisuus (*accountability*) tarkoittaa edustuksellisen demokratian teoriassa johtajien tilivelvollisuutta valitsijoilleen, mutta liiketalouden opeissa raportointivelvollisen keskitason johtajan vastuuta yrityksen tavoitteiden saavuttamisesta ja budjetissa pysymisestä. Autonomia määritetty perinteisessä poliittisfilosofisena sanastossa itsehallintona tai omalakisuuksena;

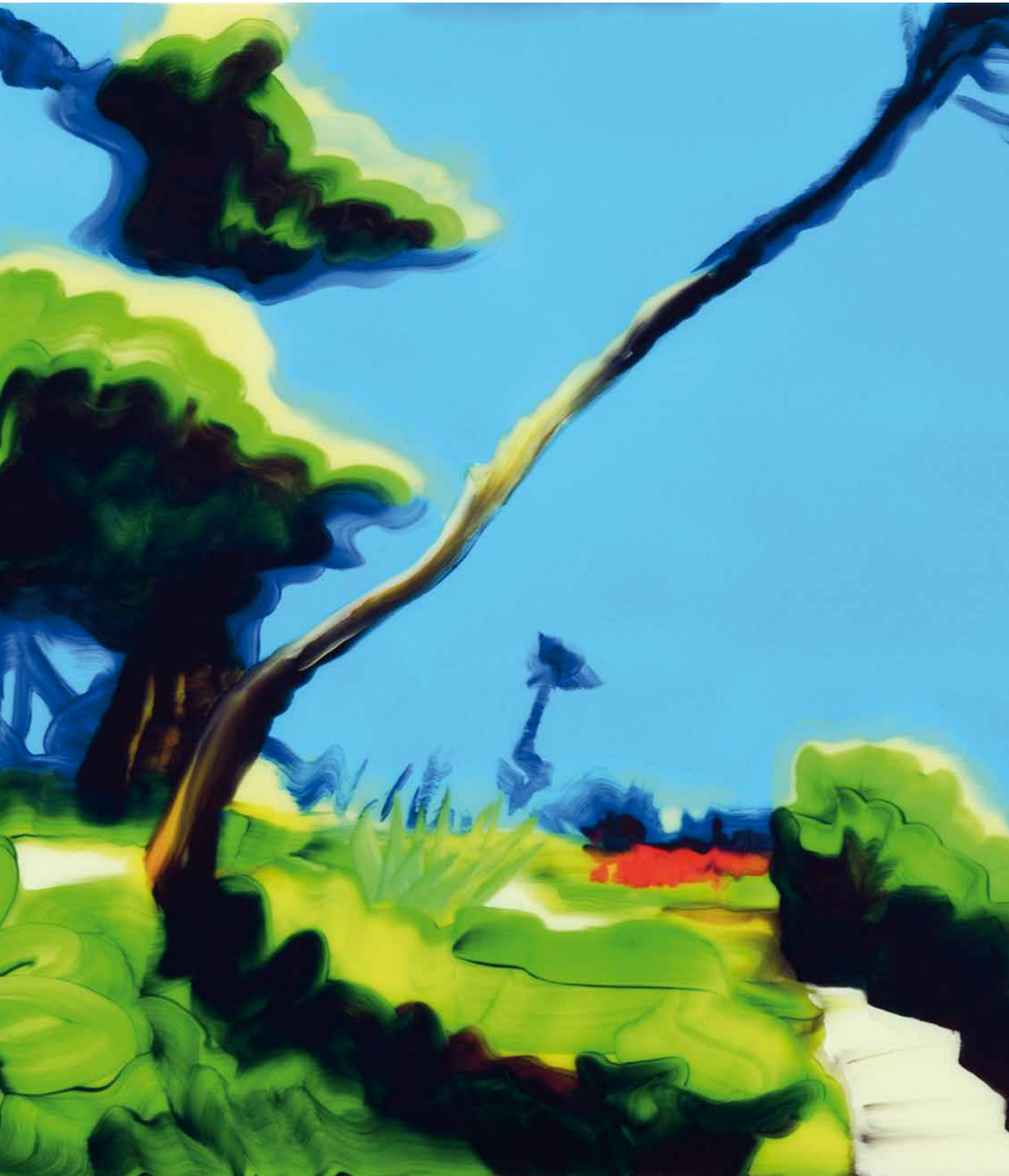
Kantin tunnetun määritelmän mukaan vain sellaiset valtiot ja yksilöt, jotka ovat vain oman tahtonsa sitomia toimivat autonomisesti (säättävät itse itselleen omat lakinsa) eli ovat vapaita. Liiketaloustieteessä autonomia sen sijaan tarkoittaa toimihenkilön tai johtajan toimintavapautta ja liikkumavaraa yrityksen ylimmän johdon määrittelemän strategian puitteissa. Kansalaisyhteiskunta sopii listaan ehkä ensi näkemältä heikoimmin, mutta sen olemuksesta käytävä keskustelu kuvaa juuri niitä jännitteitä, joita elämä poliittisten ja managerialististen oppien välissä tuottaa: onko ’elävä kansalaisyhteiskunta’ se kriittinen vastapaino, joka muun aktiivisuutensa ohella toimii pakkovaltaa käyttävän valtion vallan rajaajana, vai ’kumppanuuksien’ ja ’kolmannen sektorin’ kaltaisilla käsitteillä valtioon tehokkaasti linkittynyt yhteistyökumppani sen poliittisten ohjelmien toteuttamisessa?

Poliittiset ja manageriaaliset ongelmanmäärittelyt

Yksittäisten käsitteiden analyysit auttavat luultavasti jossain määrin ymmärtämään managerialismin aikaansaamia muutoksia. Hallinnan käytäntöjen muuttuminen ei kuitenkaan – paitsi kenties poikkeustapauksissa – jäsennyy vain yksittäisin käsittein.¹⁵ Siinä vaihtuvat laajemmin normit, tavat, odotukset, uskomukset ja arvot. Teen seuraavassa eroa ’poliittisen’ ja ’hallinnollismanageriaalisin’ kielenkäytön tyypillisten versioiden välillä. Kysymys voitaisiin asettaa toisinkin: Millaisia ongelmia teorioiden esitetään ratkaisevan? Millaisiksi mielletään yhteisöt ja yksilöt, jotka ovat niiden pääasiallisina kohteina?

Aloittaaksemme kaikkein ilmeisimmästä: perinteisiin poliittisiin käsitteisiin sisältyy vaihtoehtoja tai valintoja, jotka liittyvät perustavalla tavalla ’arvoihin’ tai ’maailmankatsomuksiin’. Antiikin *polis* oli sekä käytäntönä että teoreettisilta kuvauksiltaan erilainen yhteisö kuin 1600-luvun eurooppalainen absoluuttinen valtio tai 1900-lukulainen liberaalidemokratia. ’Ideologian’ käsitteen 1800-luvun puolivälistä alkaen vakiintuneiden käyttötapojen tehtävänä oli tuoda julki juuri niitä maailmankatsomuksellisia eroja, joita vallitsi esimerkiksi liberalistien, sosialistien, anarkistien ja fasistien välillä¹⁶. Manageriaalis-hallinnolliset teoriat sen sijaan keskittyvät tehokkuuden, tuloksellisuuden ja hyvän hallinnon kaltaisiin päämääriin viitekehityksessä, jossa politiikan institutionaaliset puitteet ja perustavat arvoalinnat otetaan pääasiassa annettuina. Strategiseen johtamiseen sisältyvä oppi (poliittisia) prioriteetteja määrittelevän vallan tehokkaasta keskittämisestä ei sopisi anarkistista ideologiaa seuraavaan yhteiskuntaan tai yhteisöön.

Monille poliittisille käsitteille – ’suvereniteetin’, ’perustuslain’, ’kansalaisuuden’ ja ’parlamentin’ tapaan – on niiden yleisestä luonteesta huolimatta tyypillistä vahva sitoutuminen erityisiin historiallisiin muodostumiin. Ne suhteutetaan yleensä tiettyihin poliittisiin yhteisöihin, jolloin esimerkiksi suvereniteetin käsite liittyy valtioon ja sen tunnettuihin instituutioihin, normeihin



ja symboleihin. Markkina- tai verkostometaforiin sitoutuvat teoriat sen sijaan vaikuttavat vähemmän kiinnittyneiltä konkreettisiin historiallisiin yhteisöihin, kuten valtioihin, ja myös niiden soveltamisala on epäselvempi. Kun kansalaisuudesta on yleensä mielekästä puhua oikeudellisena statuksena, joka tarkoittaa jonkin tunnetun poliittisen yhteisön jäsenyyttä tai sen puuttumista, ovat sopimukset, verkostot ja kumppanuudet tulkinnanvaraisempia sekä laajuudeltaan (ketkä lasketaan jäseniksi) että sisällöltään (mitä jäsenyydestä tarkkaan ottaen seuraa). Usein on myös epäselvää, onko uusien hallintaoppien sovelluskohteeksi tarkoitettu vain julkinen hallinto, julkinen hallinto sekä sen yhteistyökumppanit markkinoilla ja 'kolmannella sektorilla', vai kenties kokonaiset yhteiskunnat kaikkine yksilöineen.

Jos poliittiset käsitteet ovat yleensä avaria tapoja jäsentää kansallisvaltioiden kaltaisia historiallisia muodostumia, niin markkina- ja verkostometaforiin käsitteistö on *valikoivaa* ja vailla yhtä kiinteää suhdetta määrättyihin yhteisöihin. Siinä missä suvereniteetti, kansalaisuus ja perustuslaki viittaavat kattavasti yhteisöön ja sen jäseniin, sopimus, verkosto tai kumppanuus viittaavat vain sellaisiin yksilöihin ja ryhmiin, jotka ovat keskenään jossain erityisessä toiminnallisessa suhteessa. Poliittiset käsitteet eivät ole yleensä tässä suhteessa *arvottavia*, mitä manageriaalis-hallinnolliset käsitteet ovat useinkin: kumppanuudet ja jäsenyydet verkostoissa, puhumattakaan erityisestä tuloksellisuudesta ja 'huippuudesta', ovat jo sinänsä arvokkaita ja usein erityisen tuen ansaitsevia asioita. Valikoivuudessaan ja arvottavuudessaan managerialistisella hallinnalla voi olla tendenssi muodostua vallankäytöksi, joka suosii jo valmiiksi verkostoituneita ja asemansa saavuttaneita. Toisaalta poliittinen käsitteistö voi olla tarkemmin rajattua ja seurauksiltaan kauaskantoisempaa. Kuvaava tapaus on kansalaisuuden käsite: tietyn valtion kansalaisen statuksesta joko nautitaan siihen kuuluvine etuineen tai ollaan niiden ulkopuolella, mutta sopimukset, verkostot ja kumppanuudet ylittävät myös valtioiden ja muiden yhteisöjen rajoja.¹⁷

Teoriat suhtautuvat eri tavoin myös valtaan ja auktoriteettiin. Poliittis-oikeudelliset teoriat ovat yhtäältä konstruoineet valtion ja suvereniteetin kaltaiset valtaa jopa äärimmäisellä tavalla keskittävät opit ja instituutiot, mutta toisaalta niille on olennaista selittää, mistä hallitus, lainsäätäjät tai virkamiehet saavat toimivaltuutensa ei vain yksittäisissä päätöksentekotilanteissa vaan yleisesti ja periaatteessa. Ehkä vielä tärkeämpää on, että niissä keskitetyt tai jopa 'suverenien' poliittisen vallan olemassaolo edellyttää – absolutistiset teoriat pois lukien – vallan jakamista tai tasapainottamista eri instituutioiden kesken tai vallankäytön kohteiden verrattain laajoja muodollisiakin oikeuksia kyseenalaistaa heihin kohdistuvat päätökset tai vallankäyttäjät.

Hallinnollis-manageriaaliset teoriat taipuvat oletamaan, että vallankäytön demokraattisuuteen tai edustuksellisuuteen liittyvät kysymykset on jo selvitetty ennalta olemassa olevassa poliittisessa viitekehityksessä.

”Managerialistiset opit eivät yleensä tunnusta monien erilaisten 'intressien', 'luokkien', 'kulttuurien' tai 'jakolinjojen' yhtäaikaista olemassaoloa, mutta poliittisille kirjoittajille tämä on ollut luovuttamaton lähtökohta.”

Tyypillisesti niiden taustalla on oletus siitä, että yhteisön toimintalinjaukset määrittelee toimiva johto (usein hallitus), joka tulkitsee ”omistajien” (esimerkiksi kansalaisten tai osakkeenomistajien) esimerkiksi vaaleissa ilmaisemaa tahtoa. Manageriaalisesta näkökulmasta pelkkä vaalien, parlamentin, hallituksen ja muiden edustuksellisen demokratian tunnusmerkkien olemassaolo riittää sulkeistamaan kysymykset vallankäytön demokraattisuudesta tai sen legitimitetistä. Jos linjaus tulee esimerkiksi pääministeriltä, se perustuu määritelmällisesti demokraattiseen mandaattiin, ja jäljelle jää kysymys siitä, kuinka politiikkalinjaus toteutetaan parhaalla mahdollisella tavalla. Kuten hallinnon tutkija Mark Consideine on todennut, ”organisaatioteoriassa tutkimuskysymykset asetetaan suurelta osin hallinnoijien [*administrators*] ja erityisesti heistä korkea-arvoisimpien näkökulmasta”, jolloin myös hallinnon vastuunalaisuus tulee määritellyksi ylhäältä-alas: ”toimielimet tottelevat niitä, jotka ovat auktoriteettiaseman mukaisessa järjestyksessä heitä ylempänä”¹⁸. Verkostoteoriat korostavat linjaorganisaatioon perustuvan hierarkian sijasta samanveroisten toimijoiden välistä vuorovaikutusta, mutta tarkastelutapa sivuuttaa yleensä kokonaan kysymykset hallinnan legitimitetistä tai poliittisesta auktoriteetista.

Suhtautumisessa mielipiteiden erilaisuuteen ja konflikteihin poliittiset ja managerialistiset teoriat eroavat toisistaan räikeästi. Managerialistiset opit eivät yleensä tunnusta monien erilaisten 'intressien', 'luokkien', 'kulttuurien' tai 'jakolinjojen' yhtäaikaista olemassaoloa, mutta poliittisille kirjoittajille Aristoteleesta Marxiin, Arendtista ja Dahrendorfista Rawlsiin ja Mouffeen tämä on ollut luovuttamaton lähtökohta. Managerialistisissa teorioissa tai käytännöissä ei liioin tunnusteta oikeutetun, järjestäytyneen opposition mahdollisuutta. Tämä johtunee ainakin osin siitä, että managerialististen teorioiden kaikkein ilmeisimmissä sovelluskohteissa (julkinen hallinto tai suuryritys) ihmisten välisiä suhteita, heidän oikeuksiaan ja velvollisuuksiaan, ei säätele kansalaisuus vaan työsuhde. Toisinajatteleva ammattilainen voi jättää työpaikkansa ja hakea töitä muualta, mutta hänen ei yleensä sallita julkisesti toimivan työpaikkansa johtoa vastaan tai järjestävän sen vaihtamista vaativaa oppositiota. Kansalaisella ei maastamuuttoa kenties lukuun

ottamatta ole vastaavaa vapautta 'kilpailuttaa' valtioita, mutta hänellä voi silti olla perusteltuja syitä tyytymättömyyteen omassa valtiossaan harjoitettua politiikkaa kohtaan.

Intressien moninaisuuden ja konfliktien mahdollisuuden huomioiminen selittää myös sen, miksi monet poliittisten oppien pohjalta kehitetyt institutionaaliset uudistukset – kuten konstitutionalismi, vallanjako-oppi, tuomioistuinten riippumattomuus, säännöllisesti toistuvat vaalit ja johtajien toimikausien rajoittaminen – on tarkoitettu *vähentämään tai rajaamaan* yksilöiden tai instituutioiden valtaa ja erityisesti estämään yksittäisten henkilöiden kontrolloimattomien valta-asemien syntyminen. Hallinnollis-managerialistisille opeille on sen sijaan tyypillisempää pyrkiä *vahvistamaan* organisaation kykyä asettaa itselleen sitovia strategioita ja prioriteetteja ja varmistaa niiden toteuttaminen. Tämä on johtanut muuan muassa siihen paradoksaaliseen tilanteeseen, että paljon puhuttu parlamentarisoituminen ei ainakaan Euroopassa ole merkinnyt niinkään parlamenttien kuin poliittisten yksilöjohtajien (esimerkiksi pääministerien ja valtiovarainministerien) ja heidän kabinettiensa ympärille keskittyneen "valtion kovan ytimen" vallan suhteellista lisääntymistä. Viimeaikaisten tutkimustulosten valossa tämä koskee sekä politiikan sisältöä että lainsäädännön ja muiden poliittisten prosessien kontrollia.¹⁹

Onko kaikkien ryhdyttävä managerialisteiksi?

Uuden julkisjohtamisen ja verkostoteoreetikoiden kirjoitukset ovat vaikuttaneet merkittävästi poliittis-hallinnollisiin muutoksiin vähintään viimeisten kahdenkymmenen vuoden ajan. Ainakin niiden käytännöllinen vaikutus näyttää olleen huomattavasti suurempi kuin politiikkateorioiden monilla samanaikaisilla muotiopeilla kuten republikanismilla, kommunitarismilla tai deliberaatiivisella tai agonistisella demokratioteorialla.²⁰ Tämä herättää kysymyksen siitä, tulisiko kaikkien politiikan tutkijoiden siirtyä lähemmäs tässä managerialistiseksi kutsuttua näkökulmaa ja valita aiheensa ja tutkimuskysymyksensä niin, että niiden käytännöllinen relevanssi olisi mahdollisimman suuri ja diskursiivinen katkos hallinnan käytäntöjen ja tieteen kielen välillä mahdollisimman pieni.

Vastausyritystä on hyvä pohjustaa tarkastelemalla, mitä yhtäältä managerialistiset ja toisaalta poliittiset teoriat määrittelevät ongelmiksi. Yrityshallinnon tai julkisen hallinnon näkökulmasta kiireellisiä ongelmia ovat oikeiden tavoitteiden määrittäminen koko organisaatiolle sekä organisaation toimivuus niiden saavuttamisessa. Päämäärien yhtenäisyyttä havitellaan vision, mission ja strategian käsitteillä, jotka ovat levinneet yrityshallinnosta lähes kaikkien organisaatioiden johtamiseen, samoin kuin liiketaloustieteelliset tehokkuuden ja tuloksellisuuden käsitteet. Verkostoteoriat pyrkivät eroon hierarkkisista johtamismalleista, mutta ne ottavat politiikan yleiset päämäärät suunnilleen samassa määrin

annettuina kuin selvemmin markkinalähtöiset mallit. Tony Blairin aikana Isossa-Britanniassa käyttöön otettu *joined-up government*,²¹ joka on ollut esikuvana monille poikkihallinnollisille ja kumppanuusverkostoihin nojaaville uudistuksille, vastasi neljään perusongelmaan: hallinnonalojen välisestä puutteellisesta koordinaatiosta aiheutuvat ristiriitaiset politiikkavaikutukset, niukkojen resurssien tehokkaampi käyttö, synergian luominen ottamalla *stakeholderit* eli sidosryhmät ja -henkilöt mukaan politiikkaverkostoihin sekä palvelujen tarjoaminen kansalaisille yhtenäisellä eikä sirpaleisella tavalla.²² Hallinnonalat ylittävää koordinaatiota ja verkostoitumista painottaneiden toimenpiteiden yleisenä tavoitteena oli tehostaa hallituksen poliittista toiminta- ja uudistuskykyä, suomalaisittain ilmaistuna "hallitusohjelman toteuttamista".

Taloudellishallinnollisten diskurssien taipumus keskittyä toimeenpanoon ja tehokkuuteen merkitsee yleisemminkin sitä, että ne ottavat hallinnan legitimitetin ja demokraattisuuden annettuina. Samalla ne sulkeistavat tarkastelustaan suuren määrän eriarvoisuuden, korruption, sisällissodan uhan tai yksinvaltaisen johtajuuden tapaisia ongelmia, jotka ovat olleet monien poliittisten teorioiden synnyn taustalla. Vähemmän dramaattisia esimerkkejä voivat olla poliittinen apatia tai vieraantuminen, virkamiesvallan kasvu tai uudenlaisten intressiristiriitojen synty. Suuryrityksissä tai julkishallinnossa vastaavan tyyppisiä ongelmia voidaan hallita henkilöstöpoliittisin toimenpitein – ylennyksin, palkankorotuksin, tehtävien uudelleen määrittelyllä tai erottamisen uhalla – mutta poliittisilla yhteisöllä ei ole vastaavia keinoja käytettävissään. Managerialistiset teoriat ottavat pääasialliseksi esikuvakseen tehokkaasti johdetun suuryrityksen. Siinä johtamisen ja osallisuuden määritelmät eroavat merkittävästi edustuksellisesta demokratiasta, joka nojaa työsuhteen sijasta kansalaisuuteen, vallan keskittämisen sijasta sen jakamiseen tai hajauttamiseen tai tilivelvollisuuteen, joka merkitsee ensi sijassa johtajien vastuunalaisuutta kansalaisille eikä toimihenkilön vastuuta ylemmälle johtajalle.

Kuten kulunut sanonta kuuluu, politiikasta ei voi poistaa ristiriitoja, vaan niiden kanssa on pystyttävä elämään. Siksi kysymys managerialististen ja poliittisten doktriinien paremmuudesta palautuu lopulta kysymykseen siitä, millaisena näemme yhteisömme ja niissä vallitsevat ongelmat. Poliittisia ongelmia on pystytty usein ratkomaan jakamalla, hajauttamalla tai rajoittamalla valtaa tai päästämällä valtaa vailla olevia vallan piiriin. Taloudellista tai hallinnollista rationaalisuutta edustavat teoriat vastaavat toisella tavalla asetettuihin ongelmiin, ja niillä on taipumus vahvistaa olemassa olevaa valtaa ja sen toimintaedellytyksiä. Mikään ei viittaa siihen, että poliittiset ongelmat olisivat katoamassa maailmasta, eikä myöskään siihen, että yritykset ratkaista poliittisia ongelmia ei-poliittisin keinoin olisivat varma keino päästä niistä eroon tyydyttävällä tavalla.

Viitteet

- 1 Miksi artikkelin pääkäsitteeksi on valittu managerialismi eikä hallinta? *Governance*-keskustelu korostaa institutionaalista näkökulmaa, mutta tässä puhutaan enemmän tavoitellun muutoksen suunnasta ja sen teoreettisista perusteluista, ajattelutavasta. Jos esimerkiksi liberalismi ja sosiaalidemokratia ovat olleet 1900-luvun edustuksellisille demokratioille tyypillisiä ideologioita, niin tässä hahmoteltava 'managerialismi' on samassa merkityksessä nykyistä *governancea* luonnehtiva oppi.
- 2 Esim. Dunleavy & Hood 1994.
- 3 Esim. Powell 1990; Bevir 2010, 45–51.
- 4 Esim. Pettit 1997; Skinner 1998.
- 5 Fukuyama 1992.
- 6 Korvela (2012) tekee hyödyllisen katsauksen teemaa käsittelevään kirjallisuuteen mutta käyttää kattokäsitteenään managerialismin sijasta 'postdemokratiaa'.
- 7 Winch 1958, 123: "kieleemme ja sosiaaliset suhteemme ovat yhden ja saman kolikon kaksi puolta".
- 8 Esimerkiksi soveltuu politiikan teoriassa viimeisten kahdenkymmenen vuoden aikana suosituksi tullut republikanistinen eli tasavaltalainen teoria, jonka välittymisestä käytännön politiikkaan ei näy juuri minkäänlaisia merkkejä.
- 9 Esim. New Zealand Treasury 1987; Dunleavy & Hood 1994.
- 10 Aihetta on Suomessa lähestytty viestinnän, politiikatutkimuksen, sosiologian ja hallintotieteen näkökulmista esimerkiksi teoksissa Kantola 2002, *Uusi jako* 2006 ja *Julkinen hallinto* 2011.
- 11 Hämäläinen, Kosonen ja Doz 2012, 32. Mikko Kosonen on Sitran yliasiamies ja Timo Hämäläinen Sitran tutkija, Yves Doz ranskalaisen INSEAD-kauppakorkeakoulun professori. Myös OECD:n viime vuosina tekemissä esim. Suomea koskeissa maa-arvioissa on sovellettu samaa strategisen ketteryyden käsitettä.
- 12 Kirjoitus perustuu valmisteilla olevaan laajempaan käsikirjoitukseen, jossa käsitelen myös muita mainittuja näkökulmia.
- 13 Suomesta ks. erit. Kuusi 1961; Allardt 1964; vrt. Koikkalainen 2004.
- 14 Strauss 1967; Collini 2001; tähän ajatteluun nojaavia kuuluisia koulutusohjelmia ovat olleet esim. Cambridgen *History Tripos* ja Oxfordin *Philosophy, Politics and Economics* (PPE).
- 15 Tällaisesta poikkeuksesta voitaisiin puhua ehkä silloin, kun koko yhteisö tai organisaatio pyritään joksikin aikaa sitouttamaan mm. 'tuloksellisuuden', 'laadun' tai 'kansainvälisyyden' toteuttamiseen.
- 16 'Maailmankatsomus', *Weltanschauung, worldview*. Tämän vielä 1950-luvulla

- keskeisen filosofisen käsitteen myöhempi harvinaistuminen voi kertoa epäsuorasti myös "ideologisen" politiikkakonseption heikkenemisestä.
- 17 Tätä erottelua ovat alkaneet hämärtää *Citizenship-by-Investment*-ohjelmat, joilla esim. St. Kitts & Nevis -saarten kansalaisuuden voi saada 400 000 USD:n sijoituksella (ks. www.ciu.gov.kn); EU-maista edelläkävijänä on Itävalta, jonka kansalaisuuden ja passin (ja samalla EU-kansalaisuuden) eräät välitystoimistot ilmoittavat pystyvänsä järjestämään 2–3 miljoonan euron sijoitusta vastaan 9–18 kuukaudessa (esim. www.global-citizen.ru/en/ur/Austria; www.austria-citizenship.com).
 - 18 Considine 2002, 21, käännös PK.
 - 19 Eurooppalaisista valtioista ks. Goetz 2009; Papadopoulos 2010; erit. Suomesta ks. Paloheimo 2002; Pekonen 2011.
 - 20 Esim. Pettit 1997; Etzioni 1996; Dryzek 2000; Mouffe 2005.
 - 21 Malli pyrki sekä politiikan tehokkaampaan koordinaatioon hallinnonalojen välillä että *stakeholderien* (kolmannen sektorin ja markkinatoimijoiden) parempaan sitouttamiseen suhteessa hallituksen politiikkaan.
 - 22 Pollitt 2003, 35.

Kirjallisuus

- Allardt, Erik, *Yhteiskunnan rakenne ja sosiaalisen paine*. WSOY, Helsinki 1964.
- Bever, Mark, *Democratic Governance*. Princeton University Press, Princeton 2010.
- Collini, Stefan, *Postscript – Disciplines, Canons, and Publics. The History of "the History of Political Thought" in Comparative Perspective*. Teoksessa *The History of Political Thought in National Context*. Toim. Dario Castiglione & Iain Hampsher-Monk. Cambridge University Press, Cambridge 2001, 280–302.
- Considine, Mark, *The End of the Line? Accountable Governance in the Age of Networks, Partnerships, and Joined-Up Services*. *Governance*. Vol. 15, No. 1, 2002, 21–40.
- Dryzek, John, *Deliberative Democracy and Beyond. Liberals, Critics, Contestations*. Oxford University Press, Oxford 2000.
- Dunleavy, Patrick & Hood, Christopher, *From Old Public Administration to New Public Management*. *Public Money & Management*. Vol. 13, No. 3, 1994, 9–16.
- Etzioni, Amitai, *The New Golden Rule. Community and Morality in a Democratic Society*. Basic Books, New York 1996.
- Fukuyama, Francis, *The End of History and the Last Man*. Free Press, New York 1992.
- Goetz, Klaus H., *Governance as a Path to Government*. Teoksessa *European Politics. Pasts, Presents, Futures*. Toim. Klaus

- H Goetz, Peter Mair & Gordon Smith. Routledge, London 2009, 258–279.
- Hämäläinen, Timo & Mikko Kosonen, Yves Doz, *Strategic Agility in Public Management. New Perspectives from INSEAD–Sitra Cooperation*. *INSEAD Faculty & Research Working Paper*. 2012/30/ST, 2012.
- Julkinen hallinto ja julkinen johtaminen*. Toim. Esa Hyyryläinen & Olli-Pekka Viinama. Acta Wasaensia No 238. Vaasan yliopisto, Vaasa 2011.
- Kantola, Anu, *Markkinakuri ja managerivalta. Poliittinen hallinta Suomen 1990-luvun talouskriisissä*. Loki, Helsinki 2002.
- Koikkalainen, Petri, *Poliittisesta alueutkimuksesta konfliktinsäätelyteoriaan. Radikalismi suomalaisen valtio-opin tutkimuskohteena 1950-luvulta 1970-luvulle*. *Politiikka* 2/04, 103–120.
- Korvela, Paul-Erik, *Postdemokratia*. *Politiikka* 2/12, 148–157.
- Kuusi, Pekka, *60-luvun sosiaalipolitiikka*. WSOY, Helsinki 1961.
- Mouffe, Chantal, *On the Political (Thinking in Action)*. Routledge, London 2005.
- New Zealand Treasury, *Government Management. Brief to the Incoming Government 1987*. The Treasury, Wellington 1987.
- Paloheimo, Heikki, *Pääministerin vallan kasvu Suomessa*. *Politiikka* 3/02, 219–243.
- Papadopoulos, Yannis, *Accountability and Multi-level Governance. More Accountability, Less Democracy?* *West European Politics*. Vol. 35, No. 3, 2010, 1030–1049.
- Pekonen, Kyösti, *Puhe eduskunnassa*. Vastapaino, Tampere 2011.
- Pettit, Philip, *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. Clarendon Press, Oxford 1997.
- Pollitt, Christopher, *Joined-up Government. A Survey*. *Political Studies Review*. Vol. 1, No. 1, 2003, 34–49.
- Powell, Walter W., *Neither Market Nor Hierarchy. Network Forms of Organization*. *Research in Organizational Behavior*. Vol. 12, 1990, 295–336.
- Skinner, Quentin, *Liberty Before Liberalism*. Cambridge University Press, Cambridge 1998.
- Strauss, Leo, *Liberal Education and Mass Democracy*. Teoksessa *Higher Education and Modern Democracy. The Crisis of the Few and Many*. Toim. Robert A. Goldwin. Rand McNally, Chicago 1967, 73–96.
- Uusi jako. Miten Suomesta tuli kilpailukyky-yhteiskunta?* Toim. Risto Heiskala & Eeva Luhtakallio. Gaudeamus, Helsinki 2006.
- Winch, Peter, *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy*. Routledge & Kegan, London 1958.



Mitä totuuden jälkeen?

Ajatuksia konservatismista maallistuneessa yhteiskunnassa

Kertomus konservatismista on tapana aloittaa irlantilaisesta valtiomiehestä ja kirjailijasta Edmund Burkesta (1729–1797)¹. Burke ei ollut ammatiltaan poliittinen filosofi tai politiikan teoreetikko, mutta hänen teoksensa *Reflections on the Revolution in France* (1790) muotoili monta nykykonservatismillekin tyypillistä aatteellista periaatetta. *Reflections* oli vastalause Ranskan suurta vallankumousta elähdyttäneelle filosofialle ja erityisesti sille, kuinka sitä sovellettiin käytäntöön.

Burke järkyttyi siitä, kuinka monarkian, aristokratian, kirkon ja oikeuslaitoksen kaltaisia Ranskan perinteikkäitä valtiollisia instituutioita purettiin maan tasalle ja niiden edustajia murhattiin kansanvallan ja vapauden nimessä. Häntä pöyristytti ajatus, että Ranskan tai minkään muunkaan valtion kansa voisi yhtäkkiä hylätä historiansa, lukemattomiin sukupolviin kerrostuneet yhteiskunnalliset instituutionsa ja perinteensä ja perustaa tyhjästä täysin uuden ja uudenlaisen moraalisen ja poliittisen yhteisön.

”Konservatiivi” merkitsee vartijaa, säilyttäjää tai puolustajaa². Konservatismi ei ole ideologia. Konservatiivit päinvastoin *vastustavat* kaikkia ideologioita ja muita abstrakteja poliittisia opinkappaleita, jotka lupaavat jotain parempaa tai jotain enemmän kuin aiemmin mutta kovin harvoin lunastavat lupauksiaan³. Tullevasta haaveilemisen sijaan konservatiivit arvostavat jo olemassa olevaa. Konservatiivi ei mielellään vaihda saavutettua johonkin tuntemattomaan, turvallista riskialttiiseen, riittävää ylenpalttiseen. Vaikka tällaisen mielenlaadun voikin tulkita taantumukselliseksi⁴ tai muutosvastarintaiseksi⁵, konservatiivi yksinkertaisesti vain vaalii varovaisuutta: tärkeissä yhteiskunnallisissa asioissa aikaisemmat kokemukset voivat olla kokeilematonta teoriaa vahvempi perusta poliittisten päätösten tekemiselle.⁶ Konservatiivien mukaan todistustaakka on aina uudistajalla, kun halutaan poiketa koetellusta. Poliittinen kekseliäisyys on tietenkin aina mahdollista, mutta samalla riskeerataan se, mitä *poliksella* jo on. F. M. Cornfordin mukaan uudistuksilla on aina arvaamattomia seurauksia, mutta uudistuksista pidättäytymisestä ei seuraa mitään⁷.

Konservatismi puoluepolitiikassa

Suomessa ei ole konservatiivipuoluetta kuten esimerkiksi Yhdistyneessä kuningaskunnassa ja useissa Kansainyhteisön maissa. Kansallinen Kokoomus ei ole konservatiivipuolue vaan uusliberalismin ympärillä pyörivien opportunistien yhteenliittymä. Toki puolueeseen kuuluu myös konservatiivisesti ajattelevia ihmisiä, mutta aatteellisesti ja poliittisesti kokoomus on reformipuolue, ”aktiivinen ja avoin uudistaja”⁸. Sama koskee Suomen Sosialidemokraattista Puoluetta, jota ei silmämääräisesti voi enää erottaa kokoomuksesta muutoin kuin markkinoinnin yleisilmeen värimaailman perusteella.

Kolmesta suurimmasta puolueesta tällä hetkellä oppositiossa istuva Suomen Keskusta katsoo liittyvänsä liberalismiin perinteeseen. Se on kuitenkin ottanut yhdeksi kansalliseksi tehtäväkseen ylläpitää jonkinlaista alueellista egalitarismia, mitä voitaneen pitää nykyoloissa konservatiivisena poliittisena linjavetona. Keskusta pyrkii tekemään eroa hallituksen pääpuolueisiin linjaamalla itseään maltilliseksi ajassa eläjäksi: ”[V]aikka pidämme kiinni aatteestamme ja arvoistamme, emme vanno aikoja sitten ulkoa opittujen fraasien ja ylhäältä annettujen oppien nimeen.”⁹ Mutta yleisesti ottaen keskusta edustaa kokoomuksen ja sosiaalidemokraattien tapaan pinnallisen ideologista liberalismia, jossa periaatteessa kaikki käy ja aatteet taipuvat tarkoitusten mukaan.

Kolmen suuren puolueen ulkopuoleltakaan ei löydy konservatiivista ryhmittymää. Perussuomalaiset on opportunistien yhteenliittymä siinä missä kokoomuskin, mutta he edustavat korostetun kansallismielistä ja julki-lausutun maahanmuuttokriittistä opportunistia. Perussuomalaiset irtisanoutuvat ”yleismaailmallisista aatteista”, kritisoiivat niin ”oikeistolaista rahavaltaa” kuin ”vasem-

”Entäpä jos kansalaiset haluaisivatkin itseään pätevämpiä tai taitavampia edustajia päättämään puolestaan?”

mistolaista järjestelmävaltaakin”. He ankkuroivat arvonsa ”kristillissosiaaliseen” arvomaailmaan ja yhteisölliseen ihmiskäsitykseen, erityisesti suomalaisten ikuiseen ja rajoittamattomaan oikeuteen ”päättää aina vapaasti ja itsenäisesti kaikista omista asioistaan”.¹⁰ Maltillisesti luettuna nämä teesit kuulostavat kai muun ohella konservatiivisilta, mutta politiikassaan perussuomalaiset keikahtavat taantumuksen puolelle: he eivät vartioi tai puolusta olemassa olevaa vaan halajavat poliittiseen Impivaaraan, jota ei ole koskaan ollut eikä siihen voi siis myöskään palata. Tämä ei kuitenkaan estä perussuomalaisia haaveilemasta: ”Emme väitä, että kaikki tarjoamamme ratkaisut olisivat helppoja toteuttaa, mutta kaiken perustana on se, mikä on ihmiselle hyvä.”¹¹

Konservatismiin oppi-isä Burke olisi jyrkästi eri mieltä perussuomalaisten kanssa heidän ”populistisesta demokratiastaan”, jonka mukaan ”kansalaiset haluavat valita edustajikseen henkilöitä, joiden kanssa heillä on asioista samat näkemykset tai mielipiteet ja jotka kykenevät yhdistämään kansaa erilaisten eturyhmäpyrkimysten paineessa”¹². Puolueen pitkäaikainen puheenjohtaja Timo Soini on jopa todennut, että kansan tahto on hänelle Jumalan ääni¹³. Burke kuittaisi nämä puheet poliittiseksi teologiaksi tai teologiseksi politiikaksi, rousseaulaisiksi ”saarnoiksi”¹⁴. Hän kysyisi oikeutetusti, haluavatko kansalaiset oikeasti edustajikseen itsensä kaltaisia henkilöitä. Entäpä jos he haluaisivat itseään pätevämpiä tai taitavampia edustajia tekemään tärkeitä yhteiskunnallisia päätöksiä puolestaan?

Burke tiedustelisi myös, mitä vikaa on perussuomalaisten kovaan ääneen kritisoidussa ”elitistisessä” demokratiassa. On helppo todeta, että eduskunnassa tänä päivänä istuvat kansanedustajat edustavat koko kansan

sijasta sen poliittista ja taloudellista eliittiä. Burke varoitaisi myös, että valtioissa, joissa on erimielisyyttä ”yhteisistä arvoista ja normeista”¹⁵ (käytännössä tämä tarkoittaa siis kaikkia valtioita), populistisen demokratian ”kansan yhdistämistä” ja enemmistön tyranniaa olisi hyvin vaikea erottaa toisistaan.

Toisaalta Burke tarttuisi perussuomalaisten kansallismielisyyteen. Hän oli nimittäin maahanmuuttaja: vaikka Edmund Burken nimi nyt muistetaan modernin konservatismiin oppi-isänä ja yhtenä Englannin loistavimmista parlamentaarikoista, vuonna 1729 Dublinin roomalaiskatolisessa kirkossa kastettiin Éamon de Búrca. Englantiin tullessaan Burke oli mahdollisesti harhaoppinen irlantilainen, toisen asteen kansalainen, ja tämä varjo seurasi Burkea hänen päivänsä loppuun saakka. Tästäkin huolimatta hän palveli kunniakkaasti parlamentin alahuoneen edustajana Isoa-Britanniaa – kuningaskuntaa, joka miehitti hänen kotimaataan ja kielsi uskonnon, jonka hän oli perinyt vanhemmiltaan. Perussuomalaisilta Burke tiedustelisi, kuka päättää, keitä milloinkin kuuluu heidän vaalimaansa viiteryhmään, tähän Suomen kansaan, ”joka muodostaa oman, muista kansoista erillisen kansakunnan”¹⁶. Mikäli perussuomalaiset vastaisivat, että Suomen kansa päättää vapaasti ja itsenäisesti tästä niin kuin kaikista muistakin omista asioistaan, Burke luullakseni käyttäisi retorisesti terävän puheenvuoron loogisen ajattelun perusteista, mikä vetäisi Pirkko Ruohonen-Lernerin johtamassa eduskuntaryhmässä kaikkien naamat punaiseksi.

Puoluekentässämme ehkäpä lähimmäksi burkelaista konservatismia sijoittuu Suomen Kristillisdemokraatit. Se on ainoa puolue, joka ilmoittautuu puolustamaan kristillistä maailmankatsomusta ja kristillisiä perinteitä

”Miksi puolueemme määrittelevät itsensä arvopuolueiksi? Mitä arvoilla oikein tarkoitetaan?”

politiikassaan. Samaan hengenvetoon puolue kuitenkin kertoo yhdeksi tavoitteekseen ”rakentaa yhteiskuntaa kristillisiin arvoihin perustuvana demokratiana”. Kristillisdemokraattien mukaan ”[k]ristinusko ei ole poliittinen ideologia, mutta kristillisdemokratia on”, mikä ei kuulosta opillisesti kovin konservatiiviselta julkilausumalta. Kokoomuksen ja keskustan tavoin¹⁷ kristillisdemokraatit määrittelevätkin itsensä ”arvopuolueeksi, joka tekee työtä ihmisarvon toteutumisen ja ihmisen kokonaisvaltaisen hyvinvoinnin puolesta”¹⁸.

Vasemmistoliitto ja Vihreä liitto toistavat samaa omissa periaateohjelmissaan: vapaus, tasa-arvo ja kestävä kehitys – markkinoinnin värimaailmassakaan näiden puolueiden välillä ei ole mitään eroa. Mikäli haluaa liittyä puolueeseen, joka varmasti vastustaa konservatismia, voi näistä kahdesta valita joko sen, jonka haaveena on ”vapauttaa ihmiskunta sodasta, sorrosta, puutteesta ja eriarvoisuudesta”¹⁹, tai sen, joka on päättänyt ”pelastaa ympäristön, ihmiset ja politiikan”²⁰.

Todellisen poliittisen konservatismiin sijaan maasamme on tarjolla monenkirjava joukko edistyshenkisiä arvopuolueita, kuin rivillinen erivärisiä salkkuja, joissa kannetaan arvoja ja niiden mukaisia poliittisia utopioita. Demokratia ja ihmisarvo löytyvät tietenkin jokaisen salkun etutaskusta, mutta muuten mukaan mahtuu monia muitakin arvostelmia: tätä kannatetaan ja tuota vastustetaan, yhtä vähemmän ja toista enemmän. Me voimme selailta tarjolla olevia portfolioita ja valita mukamme mukaan. Kaikille tarjotaan jotain: ”antaa ihmisten päättää itse”²¹, jokaisella on oikeus ”elää omaa elämäänsä ja tehdä omia valintojaan”²², ihminenhan ”on vastuussa omista tekemistään ja valinnoistaan ennen kaikkea itselleen”²³.

Tämä ei koske siis pelkästään pukeutumista, musiikkimakua tai televisiosarjoja vaan yhtä lailla politiikkaa. Esimerkiksi keskustan europarlamentaarikko Riikka Manner kertoi opiskeluaikoinaan lukeneensa kaikkien puolueiden ohjelmat tarkkaan ja sen jälkeen päätyneensä keskustaan²⁴. Poliitikot, kuten Manner nyt, ovat arvojemme salkunhoitajia, ja me annamme äänemme heille, sijoitamme tarjolla oleviin arvomaailmoihin ja jäämme toiveikkaana odottamaan valitsemaamme parempaa tulevaisuutta.

Nominalismia suomalaisen tapaan

Miksi puolueemme määrittelevät itsensä arvopuolueiksi? Miksi jokaisen puolueen kotisivulla on linkki arvoihin tai arvomaailmaan? Mitä arvoilla oikein tarkoitetaan?

Yhdysvaltalaisen filosofin Allan Bloomin mukaan arvoilla tarkoitetaan nykyään asioita, joita ennen kutsuttiin joko hyväksi tai pahaksi. Emme enää puhu hyvästä tai pahasta siksi, että maallistuneen modernin aikakaudella moraali perustuu relativismille, joka ei itse ”perustu” yhtään mihinkään, mutta alkäämme takertuko nyt tähän yksityiskohtaan. Sen sijaan, että asiat olisivat yksiselitteisesti hyviä tai pahoja, oikeita tai vääriä, arvoista käyvät kaikki: riittää, että niitä arvostetaan. Hyvä ja paha ovat hankalia ja ikäviä asioita. Niihin lomittuu syntiä ja syyllisyyttä, eikä tällaisista asioista ole maallistuneessa yhteiskunnassa tapana mennä puhumaan, vaan itse kukin kantaa ne omalla tunnollaan, jos sitten silläkään. Joku saattaa toki olla sitä mieltä, että jokin asia tai teko on hyväksi tai pahaksi. Nämä ovat kuitenkin vain mielipiteitä. Jokaisen katsomukset ovat samanarvoisia, koska enää ei ole



viskainta, jolla erottaa jyvät ruumenista. Kaikki kaadetaan nyt arvojen laariin.²⁵

Bloomin keskustelu arvoista, kuten koko hänen merkkiteoksensa *The Closing of the American Mind* (1987), on tarkoituksellisen kärjistävä mutta osuva analyysi yhdysvaltalaisen, muttei pelkästään yhdysvaltalaisen, kulttuurin moraaliseen kriisiin. Bloom aloittaa arvokeskustelun purkamisen Nietzschen kirjasta *Hyvän ja pahan tuolla puolen* (1886), mutta kertomus alkaa paljon kauempaa. En aio tässä edes yrittää kerrata tarinan pääjuontaa²⁶. Tyydyn tuomaan esiin kaksi aiheelle keskeistä, toisensa poissulkevaa näkökantaa.

Monet skolastikot, keskiaikaisen luostarilaitoksen akateemikot, olivat ontologisia realisteja: he uskoivat ajasta ja paikasta riippumattomien universaalien olemassaoloon. Heille ihmisen käyttämä kieli heijasti Jumalan luomia arkkityyppejä. Tämän maailmankuvan rikkoi nominalismiksi kutsuttu teologinen metafysiikka, ja ensimmäisen särön siihen teki Wilhelm Ockhamilainen (n. 1285–1349). Nominalistit kiistivät universaalien olemassaolon: heille todellisuus oli radikaalin partikulaaria – se, mitä on, on tässä ja nyt! Kieli oli heille pelkästään kommunikaation väline, joka ei heijastanut Jumalan luomia arkkityyppejä (koska niitä ei ollut heidän mukaansa olemassa). Nominalistien todellisuus ei ollut universumi termin skolastisessa merkityksessä vaan multiversumi: se ei muodostanut yhtä ja yhtenäistä kokonaisuutta, vaan siellä kaikki oli atomistisesti toisistaan erillään. Jumala itsekin oli luomakunnasta erillinen olento, jota ihminen ei pystynyt aistinvaraisesti toteamaan, vaan johon oli vain uskottava.²⁷

Yksinkertaistaen kiistassa oli kysymys siitä, voiko jokin asia olla totta riippumatta siitä, mitä mieltä ihmiset ovat siitä yksin tai yhdessä. Vaikka skolastiikan ja nominalismin välisen metafysisen kiistan asyayhteys on jo mennyt eikä sillä ole mitään käytännön merkitystä konservatismille tämän päivän Suomessa, vastaus tähän kysymykseen on edelleen merkityksellinen. Nimittäin jos olemassa oleva on vain tässä ja nyt eikä yläpuolellamme ole ontologisia universaaleja, jäljelle jää vain empiirisesti todettavissa olevia asioita, niin sanottuja faktoja. Mikäli pohdiskelemme fyysistä todellisuutta, faktat ovat tärkeitä. Voimme kerätä kokemusperäistä tietoa erilaisista ilmiöistä ja päätellä rationaalisesti, mitä luonnossa tapahtuu luonnostaan. Viime vuosisatojen aikana luonnontieteissä on tehty valtavia harppauksia juuri tällä menetelmällä.

Kun katsotaan moraalialia ja politiikkaa, seisomme silti samassa paikassa kuin antiikin kreikkalaiset: lähtöruudussa. Voimme tehdä empiiristä kenttätutkimusta ja sen perusteella todeta jotain moraalista ja poliittisesta käyttäytymisestä ihmisyyhteisössä. Kerätyt faktat eivät kuitenkaan kerro meille, millaisia moraalisia arvostelmia ja niihin perustuvia poliittisia päätöksiä meidän pitäisi tehdä. Humella on giljotiini moisia päätelmiä varten. Mikäli ei ole olemassa objektiivista moraalialia, Hyvää ja Paha, Oikeaa ja Väärää isoilla alkukirjaimilla, on vain partikulaareja arvoja: asioita, joita ihmiset arvostavat. Ja

mehän tiedämme, että ihmiset voivat arvostaa käytännössä ihan mitä tahansa.

Suomella on verraten lyhyt mutta tunnetusti vaiheikas poliittinen historiansa. Itsenäisyyden ensimmäiset vuosikymmenet olivat taajaan toistuvien kriisien aikaa: vapaussota ja toinen maailmansota koskettivat kaikkia suomalaisia tavalla tai toisella. Ne olivat traagisia vuosikymmeniä. Ihmiset tekivät toisilleen kamalia, pahoja tekoja. Mutta silloin tehtiin myös urheita ja hyviä tekoja. Epäilen, että Suomen kansalla tai puolueillamme ei tuolloin ollut yhtä paljon aikaa tai syytä luetella ja määrittellä arvoja tai systematisoida arvomaailmoja kuin nyt. Ehkä asioista puhuttiin pakon edessä niiden oikeilla nimillä. Toisen maailmansodan jälkeen ja kylmän sodan vastakkainasettelun alettua Suomessa siirryttiin aktuaalisen uhan ajasta potentiaalisen uhan aikaan. Maailmanpolitiikan moraalinen asetelma perustui kahtiajolle, jossa oli hyvänsä ja pahansa. Niiden määrittäminen riippui kuitenkin katsojan poliittisesta maailmankuvasta. Se, mikä yhdelle oli maanpäällinen paratiisi, oli toiselle pahan valtakunta. Tässä kamppailussa panokset eivät olisi voineet olla yhtään korkeammat.

Nykyisin politiikassa ei puhuta hyvästä tai pahasta. Suomalaisessa poliittisessä keskustelussa ei politiikkatieteilijöiden mukaan ole pahuusdiskurssia. Toki meillä ollaan eri mieltä asioista, mutta nämä ovat ristiriitoja arvoista, ei hyvästä ja pahasta. Puolueemme ovat rivi erivärisiä salkkuja, joissa säilytetään ohjelmallisia julistuksia tulevaisuudesta ja joskus myös yksilöidympiä kannanottoja aikaamme puhuttaviin asioihin. Edellisiä luetaan tuskin koskaan ja jälkimmäiset yleensä koskevat niin teknokraattisia tai banaaleja kysymyksiä, ettei niistä viitsi ottaa edes esimerkkiä.

Kuinka olemme päätyneet tähän? Tämäkin kertomus alkaa myöhäiskeskiajalta. Teoksessaan *Ideas Have Consequences* (1948) Richard M. Weaver kirjoittaa lyhyen yhteiskunnallisen historian siitä, kuinka moraalinen ja poliittinen auktoriteetti on pudonnut ylhäältä alas²⁸. *Ancien régime* perustui poliittiselle mielikuvitukselle, jossa kuunneltiin aina ylemmän mielipidettä. Talonpojat kuuntelivat porvaristoa, porvaristo aatelistoa, aatelisto ylimystöä ja niin edelleen. Hyvää ja oikeaa katsottiin aina ylöspäin. Tämä mielikuvitus alkoi muuttua hitaasti mutta varmasti. Muutos kiihtyi valistuksen aikana ja saavutti huippukohtansa demokraattisissa vallankumouksissa. Niiden jälkeen ja nykyään hyvä ja oikea on jotain, mikä nousee alhaalta ylös. Demokratia on tietenkin hieno asia, mutta kuten Weaver muistuttaa, kansan enemmistölle ehdoitta annettu auktoriteetti herättää kysymyksiä. Osaako enemmistö erottaa hyvän pahasta, oikean väärästä? Voiko enemmistö määrittellä, mikä on hyvää ja oikein?

Weaverin mukaan demokratia voi periaatteessa toimia vain ihanteellisessa yhteiskunnassa, täydellisen rauhan ja rajattoman yltäkylläisyyden vallitessa. Kriisin vallitessa kansalla on taipumus enemmän tai vähemmän julkilausutusti siirtää päätösvaltaansa itseään paljon

valikoidummalle joukolle ihmisiä, jotka ”tietävät mitä tekevät”. Joskus kaikki poliittinen auktoriteetti delegoidaan yhdelle henkilölle, diktaattorille.²⁹ Historia on tämän meille opettanut. Dilemma demokratian ja poikkeustilan välillä on jälleen ajankohtainen Kreikan ja Espanjan hallitusten kamppaillessa yhtäältä kansan tahdon ja toisaalta eurooppalaisten rahoittajien määräämien pakollisten säästöohjelmien puristuksessa. Tällä hetkellä kukaan tai mikään ei uhkaa suomalaisia tai Suomen valtion itsenäisyyttä, eivät edes luottoloukkittajat. Tämän artikkelin kirjoitushetkellä Suomi on viimeisiä valtioita, joilla on kansainvälinen AAA-luottoluokitus. Ehkä emme tarvitsekaan pahuusdiskurssia ja voimme jatkaa keskustelua arvoista – näin voi olla ainakin toistaiseksi.

Ennakoasenteiden metafysiikka

Suomessa ei ole konservatiivipuoluetta, mutta tarvitsemmeko sellaista? Nähdäkseni ihminen voi olla konservatiivi ilman konservatismille omistautunutta puoluetta ja puoluekannasta riippumatta. Ehkä on hyödyllistä ajatella, kuten Michael Oakeshott, että poliittisen liikkeen tai ideologian sijaan konservatismissa on kysymys ”dispositiosta”: taipumuksesta ajatella ja käyttäytyä tietyllä tavalla, suosia tiettyjä asioita ja oloja ja tehdä tietynlaisia päätöksiä.³⁰

”[Konservatiivi] suosii tuttua tuntemattoman kustannuksella, valitsee mieluummin kokeillun kokeilemattomasta, faktan mysteeristä, olemassa olevan mahdollisesta, rajallisen rajoittamattomasta, läheisen kaukaisemmasta, riittävän liiallisesta, käytännöllisen täydellisestä, iloitsee nykyhetkestä utopian odottamisen sijaan.”³¹

Tämä ei kuitenkaan tarkoita, että konservatiivit halajaisivat menneeseen maailmaan ja vastustaisivat kaikkea muutosta. Konservatiivinen taipumus elää suhteessa nykyhetkeen muttei siksi, että vallitsevat olot olisivat jollain kriteereillä mitattuna parempia tai oikeampia kuin mitkään mahdollisista tai mahdottomista vaihtoehdoista. *Status quo* on arvokas, koska se on tuttu.³² Vahvimmillaan konservatismi on silloin, kun asiat ovat hyvin. Kun taas asiat ovat kehnemmin, konservatiivi on valmis muutokseen, mutta vain sellaiseen, joka perustuu koetelluille moraalisille ja poliittisille ennakoasenteille.³³

Mitä ennakoasenteilla tarkoitetaan? Burke puhui vertauskuvilla. Hänelle pelkkä järki oli kuin saldo yhden miehen pankkitilillä, kun taas ennakoasenteet ovat kuin kaikkien kansojen kautta aikojen tallettama pääoma. Järki ilman ennakoasenteiden takkia on alastonta järkeä.³⁴

Tage Lindbom, ruotsalaisen konservatismiin *Grand Old Man*, kirjoittaa ennakoasenteista teoksessaan *Agnarna och vetet* (1974). Lindbomille ennakoasenteet ovat näkökantoja tai mielipiteitä, joihin ei päädytä rationaalisen päättelyn kautta. Niihin päästään intuitiivisilla,

vaistonvaraisilla valinnoilla, joita teemme ennen rationaalista päättelyä. Ennakoasenteet ovat inhimillinen elementti universaalin moraalisen ja poliittisen järjestyksen kokonaisuudessa. Lindbomin mukaan ihmiset ovat voineet elää yhteiskunnassa tuhansien vuosien ajan, koska näissä yhteiskunnissa vallitsevat normit eivät ole ihmisen itsensä itselleen laatimia vaan annettua universaalia järjestystä.³⁵ Yhteiskuntia ei aloiteta joka aamu alusta, vaan niiden instituutioita ja perinteitä säilytetään, vartioidaan ja tarvittaessa puolustetaan. Vain näin ihmis-yhteisöt pitävät *anomiaa*³⁶ loitolla.

Konservatiivi aavistaa tai pelkää, että ideologioiden suunnittelemat arvomaailmat voivat viedä meidät minne tahansa. Mikäli me kykenemme luomaan ja muuttamaan arvoja, mikä tahansa, joka on arvokasta tänään, voi olla arvotonta huomenna. Mikään ole arvokasta itsessään. Konservatiivi ei pidä ajatuksesta, että oikea ja väärä, hyvä ja paha ovat ihmisten (puolueiden salkunhoitajista puhumattakaan) määriteltävissä, vaan ne ovat olemassa meistä riippumatta, ja meidän tehtävämme, moraalinen ja poliittinen velvollisuutemme, on arvostaa niitä: vartioida, puolustaa ja säilyttää.

Tällaista moraalista realismia irlantilaissyntyinen kirjailija ja maallikkoteologi C. S. Lewis kutsuu yksinkertaisesti nimellä *Tao*³⁷. Tällä hän viittaa metaeettiseen positioon, jonka mukaan asioilla on totuusarvo subjektin maailmankatsomuksesta riippumatta. Todellisuus ei ole mitä tahansa, mitä me haluamme sen olevan, vaan se on tietynlainen. Ihmiset eivät ole mitä tahansa, mitä haluaisimme heidän olevan, vaan tietynlaisia olentoja. Lewisin teos *The Abolition of Man* (1943) puolustaa universaalia moraalialia, mikä ei ole vain yksi arvomaailma muiden joukossa. Hyvä ja oikea eivät ole ihmisen luomia vaan ihmisen löytämiä asioita. *Tao* on kaiken hyvän ja oikean lähde: mikäli hylkäämme sen, hylkäämme arvon ylipäätään. Lewisin mukaan ihminen kykenee luomaan uusia arvoja yhtä hyvin kuin hän pystyy luomaan uusia perusvärejä.

Lewis ei perusta näkemystään *Taosta* millekään tietylle uskonnolle tai sivilisaatiolle vaan löytää siinä heijastumia useammastakin itsenäisestä kulttuurisesta perinteestä³⁸. Hän ei kiistä, että eri uskonnoilla ja sivilisaatioilla on erilaisia ja joskus ristiriitaisiakin arvoja³⁹. Tämä tosiasia ei kuitenkaan kumoa *Taon*: itse asiassa juuri päinvastoin. Jotta ylipäätään voimme vertailla arvoja, esimerkiksi sitä, mikä oli hyvää ennen ja mikä nyt, mikä on muille oikein mutta meille ei, tarvitsemme objektiivisen moraalisen standardin, joka ei ole mikään vertailtavista arvoista vaan riippumaton niistä kaikista. Sellainen on *Tao*.

Konservatismiin vakaumuksen perustana on, että moraalissa, ja siten myös politiikassa, on metafysiikkansa: että multiversumin moraalirelativistisen faktamaailman yläpuolella on olemassa ajattomia ja universaaleja absoluutteja. Tämä tarkoittaa sitä, että on olemassa Hyvää ja Paha, Oikeaa ja Väärää, ja että ne eivät riipu siitä, mitä mieltä minä tai sinä, me tai te, satumme kulloinkin niistä olemaan.

Viitteet

- 1 Ks. esim. Luoma-aho 2012.
- 2 Kirk 1995, xix.
- 3 Vrt. Žižek 1989.
- 4 Tämän adjektiivin säästäisin Joseph de Maistren (1753–1821) kaltaiselle konservatiiville. De Maistre oli ranskalainen diplomaatti ja filosofi, joka julkaisi oman Ranskan suuren vallankumouksen kritiikkinsä *Considérations sur la France* vuonna 1796.
- 5 Tätä adjektiivia on käytetty paljon viime aikoina erityisesti keskustelussa suomalaisesta korkeakoulupolitiikasta.
- 6 Oakeshott 1991, 411–412.
- 7 Cornford 1908, luku VII.
- 8 <http://www.kokoomus.fi/aate/>.
- 9 http://www.keskusta.fi/Suomeksi/Politiikka/Aate_ja_arvot.iw3.
- 10 <http://www.perussuomalaiset.fi/arvo-maailmamme>.
- 11 Sama.
- 12 Sama.
- 13 <http://yle.fi/vaalit/ehdokkaat/ehdokasivu/id20288.html>.
- 14 Burke 2001, 156.
- 15 <http://www.perussuomalaiset.fi/arvo-maailmamme>.
- 16 Sama.
- 17 Sosiaalidemokraatit ovat mieluummin ”arvoihin pohjautuva kansanliike”, ks. <http://www.sdp.fi/fi/component/content/article/28-sdp/tutustu/arvot/4307-sosialidemokratia-laaja>. Perussuomalaiset taas julistaa tekevänsä muista puolueista selvästi erottuvalle arvomaailmalle perustuvaa ”arvopohjaista politiikkaa”, ks. <http://www.perussuomalaiset.fi/arvo-maailmamme>.
- 18 <http://www.kristillisdemokraatit.fi/KD/www/fi/politiikka/Periaatteet/>.
- 19 <http://www.vasemmisto.fi/politiikka/ohjelmat/910.html>.
- 20 <http://www.vihreat.fi/politiikka/arvot>.
- 21 Sama.
- 22 <http://www.sdp.fi/fi/component/content/article/28-sdp/tutustu/arvot/4307-sosialidemokratia-laaja>.
- 23 http://www.keskusta.fi/Suomeksi/Politiikka/Aate_ja_arvot.iw3.
- 24 Nuori Keskusta 2/09, 13.
- 25 Bloom 1987, 141–.
- 26 Ks. esim. Gillespie 2008, luku 1.
- 27 Lindbom 1996, 20.
- 28 Weaver 1984, 35–38.
- 29 Weaver 1984, 47.
- 30 Oakeshott 1991, 407.
- 31 Sama, 408.
- 32 Sama, 407–412.
- 33 Käännän Burken (esim. 2001, 251–256) käyttämän termin *prejudice* ennakkoluulon sijaan mieluummin ennakoasenteeksi.
- 34 Burke 2001, 251.
- 35 Lindbom 1983, luku 7.
- 36 Viittaan Peter Bergerin (1990) määrittelemään *nomoksen* ja *anomian*, järjestyksen ja kaaoksen vastakkainasetteluun.
- 37 Lewis (2001, 43, kursivointi alkup.) määrittelee: ”*This thing which I have called for convenience the Tao [...] others may call Natural Law or Traditional Morality or the First Principles of Practical Reason or the First Platitudes*”.
- 38 Sama, luku 4.
- 39 Teoksessaan *Mere Christianity* Lewis (2003, luku 2) keskusteleo oivallisesti siitä, kuinka ihmisillä on taipumus liioitella kulttuuristen arvojen erilaisuutta.

Kirjallisuus

- Berger, Peter, *The Sacred Canopy. Elements of A Sociological Theory of Religion*. Anchor Books, New York 1990.
- Bloom, Allan, *The Closing of the American*

Mind. Simon & Schuster, New York 1987.

Burke, Edmund, *Reflections on the Revolution in France* (alkuteos 1790). Toim. J. C. D. Clark. Stanford University Press, Stanford 2001.

Cornford, F. M. *Microcosmographia Academica. Being a Guide for the Young Academic Politician*. Bowes & Bowes, Cambridge 1908.

Gillespie, Michael Allen, *The Theological Origins of Modernity*. The University of Chicago Press, Chicago 2008.

Kirk, Russell, *The Conservative Mind. From Burke to Eliot*. Regnery, Washington (DC) 1995.

Lewis, C. S., *The Abolition of Man. Reflections on Education with Special Reference to the Teaching of English in the Upper Forms of Schools*. HarperCollins, New York 2001.

Lewis, C. S., *Mere Christianity & The Screwtape Letters Complete in One Volume*. HarperSanFrancisco, San Francisco 2003.

Lindbom, Tage, *The Tares and the Good Grain or the Kingdom of Man at the Hour of Reckoning*. Macon, Georgia 1983.

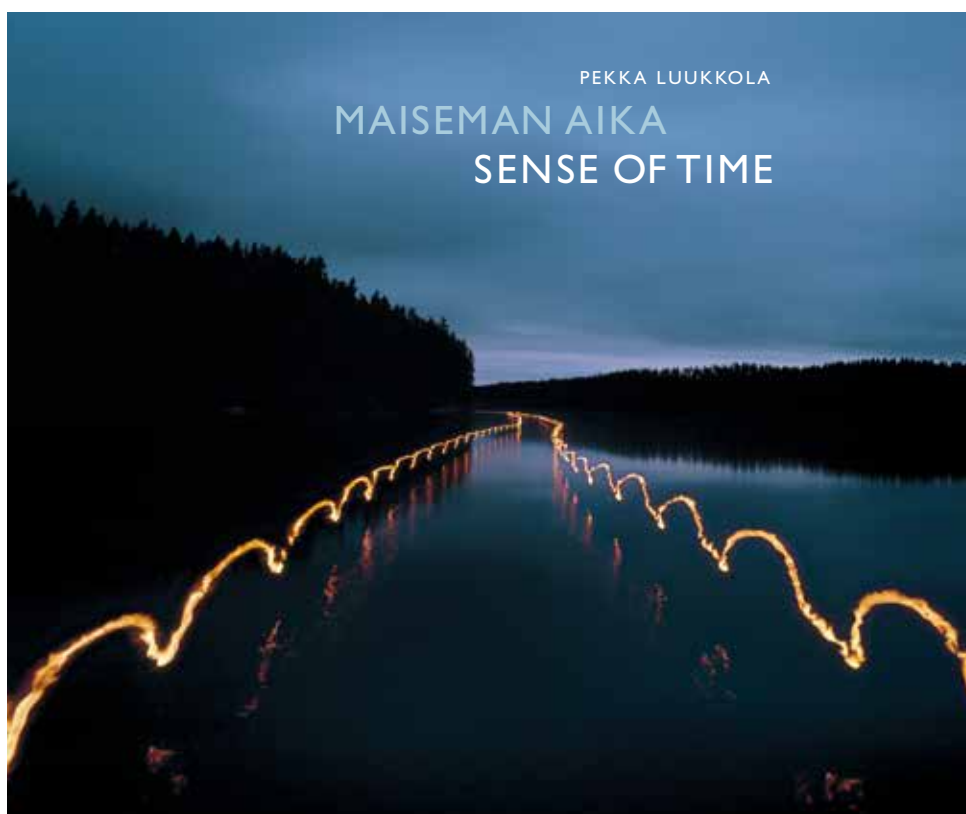
Lindbom, Tage, *The Myth of Democracy*. William B. Eerdman's, Grand Rapids 1996.

Luoma-aho, Mika, Katse taaksepäin. Edmund Burke. Teoksessa *Klassiset poliittiset ajattelijat*. Toim. Petri Koikkalainen & Paul-Erik Korvela. Vastapaino, Tampere 2012, 365–385.

Oakeshott, Michael, *Rationalism in Politics and Other Essays*. Liberty Fund, Indianapolis 1991.

Weaver, Richard M., *Ideas Have Consequences*. The University of Chicago Press, Chicago 1984.

Žižek, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*. Verso, London 1989.



PEKKA LUUKKOLA

MAISEMAN AIKA SENSE OF TIME

MAISEMAN AIKA SENSE OF TIME

Pekka Luukkolan
valokuvia:

Tampereen taidemuseo
25.8.2012 – 6.1.2013
60 valokuvaa & videoteos

Uusi 144-sivuinen
valokuvakirja sisältäen
keskeiset teokset
vuosilta 2006–2012

Huijaatko kuo-
lemaa kuin
Giordano

Bruno? Tiedätkö, että
suomen kieli on vetä-
tymässä ja jättämässä
meidät rauhaan toi-
siltamme? Muistatko,
miten filosofit tuoreel-
taan kommentoivat
syyskuun yhdennen-
toista iskuja? Johdatko
deduktiota piirtämäl-
lä? Osaatko päättää,
mitä Alan Sokalin
parodia-artikkelista
pitäisi ajatella? Resi-
toitko ystäviesi iloksi
Platonin ja Aristote-
leen runoja? Palautuu-
ko mieleesi, millaista
on islamilainen filo-
safia? Oletko vapaa?
Ymmärräthän, että
filosofia voi laukaista
psykoottisen manian?

**niin & näin
-ARKISTOT
AVAUTUVAT
15.12.!**

- Miltei 2000 tekstiä & kirjoitusta
- Pääsy ilman & markkatta
- Helppo lukea & hakea
- Järkeä & tolkkua

Jos et, sinulta on jäänyt lukematta *niin & näin* -lehden numeroista ainakin 4/00, 1/08, 4/02, 2/05, 4/97–2/98, 1/94, 2/94, 2/03, 3/08 sekä 3/02. Paha homma, sillä osa niistä on jo myyty loppuun ja muutenkin vaikeasti saatavilla. Mutta älä hätääny! Kaikkia vanhempia numeroitamme voi pian tavata ilmaiseksi sähköisessä muodossa.

Reaalisen ja mahdollisen historiikit kirjoitetaan uusiksi, kun tämän vuoden lopulla *niin & näin* -arkistot avautuvat tutkijoiden ja kenentahansa käyttöön. Kaikki lehden sivuilla ennen vuotta 2009 painettu materiaali tulee ilmaiseksi luettavaksi. Näppärän hakutoiminnon ja indeksoinnin avulla viisauden harjoittajat löytävät paljoudesta helposti etsimänsä.

www.netn.fi
www.facebook.com/niinetnain
www.filosofia.fi

JARKKO S. TUUSVUORI

Pohjukkeeksi Möseriin

Itävaltalais-brittiläinen taloustutkija ja yhteiskuntateoreetikko F. A. Hayek (1899–1992) kehotti 60-luvun pääteoksessaan hylkäämään konservatiivisen asenteen mutta ottamaan oppia konservatiivisilta ajattelijoilta. Näiden ”rakastava ja kunnioittava” suhtautuminen patinoituneisiin julkisiin laitoksiin – ”ainakin taloustieteen ulkopuolella” – tarjosi mahdollisuuden oivaltaa paremmin vapaan yhteiskunnan toimintaa. Hayek mainitsi englantilaisen Samuel Coleridgen (1772–1834), ranskalaiset Louis de Bonaldin (1754–1840) ja Joseph de Maistren (1753–1821), espanjalaisen Donoso Cortèsin (1809–1853) sekä saksalaisen Justus Möserin. ”Olivatpa nämä hahmot politiikassa kuinka taantumuksellisia tahansa, he ymmärsivät yhtä kaikki kielen, lain, moraalien ja sovinnastapojen kaltaisten vapaasti kasvaneiden instituutioiden merkityksen, ne kun ennakoivat moderneja tieteellisiä lähestymistapoja ja hyödyttivät myös liberaaleja.” Uusliberalismin kummisetänä pidetyn Hayekin mukaan konservatiivinen ymmärrys spontaanille kehkeytymiselle, kasvamiselle ja muuttumiselle päti kuitenkin ainoastaan menneisyyteen.¹

Justus Möser (1720–1794) on mainittuja vastavallankumousmiehiä tuntemattomampi hahmo. Hän on myös ajallisesti näitä lähempänä varhaisen ja maineikkaana pysyneen konservatiivin, irlantilais-brittiläisen Edmund Burken (1729–1797) sukupolvea. Unkarilais-saksalais-brittiläinen yhteiskuntatieteilijä Karl Mannheim (1893–1947) liittikin 1920-luvulla Möseriin termin ”alku-” tai ”perikonservatismi”². Ehkä juuri Möseristä juontaa kauempaa kuin kenes-täkään muusta aina nykyaikaan ulottuvia konservatiivisen ajattelutavan avainpiirteitä.

Möser syntyi huomattavaan porvarilliseen ja protestanttiseen virkamiesperheeseen Pyhän saksalais-roomalaisen keisarikunnan piskuisessa, vain valtakunnan hallitsijalle alisteisessa Osnabrückin ruhtinaspiispavaltiossa. Hän opiskeli Jenassa ja Göttingenissä kunnes palasi kotiin ja aloitti 1742 parikymppisenä lakimiehenä Osnabrückiä tosiasiallisesti johtavan ritariston sihteerinä. Viisi vuotta myöhemmin hänet nimitettiin *advocatus patriæ*ksi eli ruhtinaskunnan elintärkeiden etujen valvojaksi. Myöhemmin lisätitteleineen kaikkineen Möser kuului maansa korkea-arvoisimpiin miehiin, jolle ritarikunnan 1792 järjestämiä 50-vuotisvirkajuhlia on kuvattu suora-

naiseksi maanriemuksi.³ Kirjoittajana hänet tunnettiin laajimmin useiden myöhempien historioitsijoiden arvostamasta keskiajan selonteosta *Osnabrückische Geschichte* (1768).

Konservatiivien kirjuri

Mitättömän pienen maan nuhteettomasti palvelleen virkamiehen nousu eurooppalaisen konservatiivisuuden takapiruksi selittyi kahtaalta. Ensinnäkin Möser oli siinä mielessä täysiverinen valistuspöytä, että hän panosti huomattavan määrän tarmoaan julkiseen järjestykseen⁴. Monipuolisena oppineena hän julkaisi muun muassa murhenäytelmän germaaniansankari Arminiuksesta ja ”esirromanttiseksi” katsotun tutkielman ’koomis-groteskin’ taiteellisen laadun puolustukseksi klassista muutokuria vastaan⁵. Käsillä olevan puheenvuoron alkuteksti sisältyi Möserin tyttären, kirjailija Jenny von Voigtsin (1749–1814) toimittamaan kokoelmaan *Patriotische Phantasien*. Monet sen kirjoituksista olivat ilmestyneet ensin Möserin 1766 perustamassa populaarissa viikkolehdessä *Osnabrücker Intelligenzblatt*issa. Tätä ennen hän oli toimittanut jo 40-luvulla *Wochenblätter*iä. Hän oli tämän

valistusmiesten suosiman välineen, ”moraalisen viikkokulttuurin”, taitavimpia saksalaisia hyödyntäjiä. Möser myönsi itsekkin, että pikemminkin kuin täysiä totuuksia laukoakseen hän käytti kynää tiettyjä päämääriä saavuttaakseen⁶.

Toinen, paradoksisempi peruste Möserin tärkeydelle on hänen pääasiansa: paikallisuus. Hän edusti ’vanhan valtakunnan’ (*alte Reich*) vakaata järjestelmää, jossa laitoksilla, säädyillä ja yksilöillä oli omat ollosijansa. Hänen historiografiassaan sankareita olivat entisajan, kunnia-kauden kultakauden, alasaksilaiset talonpojat. Niinpä hänen kritiikkinsä suuntautui aina ylipaikallista ja uusmuotoista vastaan. Möserin työn ytimeksi onkin hiljan nähty ”moderniuden perusongelma: juurettomuuden nousu, johonkin kuulumisen haipuminen, aika- ja paikakäsiinnikkeiden höltyminen”⁷.

Möserin näkemystä esimerkiksi itsemurhaajien kohtelusta on kuvattu oman aikansa keskusteluun suhteutettuna ”pidättyväksi”, ”verratan maltilliseksi” ja vanhakantaisten leirissä ”vakuuttavimmin argumentoiduksi”. Hänen mielestään ”kunniaattomasti” kuolleilta tuli, toisin kuin monet uudistusmieliset vaativat, edelleenkin evätä haudaus kirkkomaahan kunniallisesti menehtyneitten keskuuteen. Itsemurha merkitsi irtiotta seurakunnasta, eroamista yhteisöstä. Tässäkin asiassa, niin kuin oheisessa puheenvuorossaan au-lapsista, hän kohdisti arvostelunsa kärjen ”alati spekuleeraaviin ja resoneeraaviin” filosofeihin, jotka sotkivat laupiaan ”ihmisrakkauden” ja ”luonnollisen helläsydämyksen” tunteet kansalaisoi-keuksiin, vaikka oikeuskysymyksissä tuli ajatella ennen kaikkea rangaistusten esimerkivaikutusta yhteisiin tekemisiin. Toisin sanoen ’kansalaista’ tai ’kristittyä’ ei pitänyt sekoittaa ’ihmiseen’⁸.

Konservatiivi vai ei?

Ei ole helppoa paikantaa Möseriä, hänen virkatohtoriaan hänen ryöpeänroimaa mielipidevaikuttamistaan eurooppalaiseen aatehistoriaan. Yhden luonnehdinnan mukaan Möserin ”poliittinen konservatiivisuus” tarkoitti vastarintaa ”järkipäriselle yhteiskuntasuunnittelulle, ruhtinaitten yksinvalle, tasavertaisuusajattelulle ja rationalistiselle luonnonoikeudelle”⁹. Toisen tulkinnan mukaan Möser vastusti ”valistuksen järkipäristä valtiolaitosta” mutta toimi ennen muuta ”sivistysporvarillisen” epäpoliittisuuden hengessä J. G. Herderin (1744–1803) ja J. W. Goethen (1749–1832) tapaisia kulttuurivaikuttajia ennakkoiden¹⁰. Mannheimia seuraten häntä on kuvattu ”saksalaisen konservatiivisuuden olennaiseksi esi-isäksi”, jonka vanhoillaanolo ei kuitenkaan estänyt kansalaisva-pauksien edistämistä¹¹.

Konservatiivimaineen purkamisessa pisimmälle etenee Frederick C. Beiser: leima on ”anakronistinen ja harhaanjohtava”. Jos näet Möser puolsikin vanhaa (ja Ranskan vallankumouksen jälkeen ”entistä”) mahtijärjestystä ja hallitustapaa (*ancien régime*), hän ei puoltanut sen ehdotonta keskusvaltaisuutta vaan paikallista itsehallintoa paikallisine oikeuksineen. Nuorena Möser ajoi

tyypillistä valistuksen asialistaa: itsenäistä ajattelua, hurmahenkisyyden välttelyä, filantropiaa, kosmopolitismia ja yritteliäisyyttä. Hän kuitenkin pidättäytyi uskonkriittisistä ja kansalaisen ulottumattomissa olevan poliittisen päätöksenteon arvostelemisesta. Myöhemmin Möser liukui valistuksen vastustajaksi, jolloin korostui Beiserin sanoin hänen varhainen, alkuaan valistushenkinen ”anti-idealinen” teemansa: olevien olojen hyväksyminen. Juuri siksi hän saattoi yhdistää nostalgian ja pragmaattisuuden. Koska Möserille hienointa ikinä missään oli talttumattomien talonpoikien tasa-arvoinen itsellisyys, hän antoi Beiserin mukaan likimain Thomas Jeffersonin (1743–1826) tai jopa Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) tapauksista muistuttavia herätteitä kernaammin saksalaisen liberalismiin kuin saksalaisen konservatismiin syntyyn. 1800-luvulla Möserin omivatkin tukipuuksien useammin vapaamieliset edistykselliset kuin vanhasta kiinni pitävät taantumukselliset.¹²

Möser siis oli teoissaan ja sanoissaan kiistatta epätasa-arvoisen menneisyyden mies, joka vieläpä toimi koko ikänsä ennen kaikkea vanhan aatelivallan parhaaksi. Mutta samaan aikaan hän tähdensi yläsäädyistä pitkälti riippumattoman aseman hankkineitten ihmisten esteettömän toiminnan ihannetta, joka monella myöhemmällä lukijalla kääntyi suhteellisen ongelmattomasti yhdenvertaisemman, jälkivallankumouksellisen porvarillisen elämän ideaaliksi. Möser kirjoittaa *Osnabrückische Geschichtessään* ”mahtavasta siirtymästä”, joka kävi rahatalouden läpimurron myötä ”omillaanoloista” tai ”omaisuudesta” (*von Eigenthume*) ”toisten armoilla olemiseen” tai ”prekäriyteen” (*zum Precarey*), ”kunniaa alamaisuuteen” (*von der Ehre zur Hörigkeit*)¹³. *Patriotische Phantasien*issa ’kunnia’-käsitteeseen palataan tavan takaa. Siinä esimerkiksi linjataan sosiaalieleettisesti, että ”jokaisessa ihmisessä tuntemus kunniaa vaikuttaa vahvemmin kuin mikään muu, ja että kunnia olla kunniallinen nainen ja käydä sellaisesta tekee enemmän hyvää kuin velvollisuus olla sitä”¹⁴. Möseriläinen riippumaton omansa vaaliminen voitiin vivuta visioksi kaikille ihmisille avautuvasta oikeudesta kunniaakkaaseen elämään.

Patriotische Phantasien asettuu muun muassa puolustamaan Montesquieun (1689–1755) käsitystä yksinkertaisten lakien soveltuvuudesta hirmuvaltiaitten hallitsemiskeinoiksi. Möser tyrmää itsevaltiuden kannattajaksi nousseen Linguet’n (1736–1794) Montesquieun-kriittisen teoksen *Théorie des lois civiles* (1767).¹⁵ Möser yhdisti tässäkin esivalistukselliseen sääty- ja ammattikuntaperinteeseen kiinnittyvän käsitteistön valistukselliseen kritiikkiin: hän kytki ”korporatistiselta katsantokannalta esitetyn epätasa-arvoisuuden oikeutuksen luonnonoikeusperinteestä juontuvaan sopimusopilliseen kieleen”. Nykynäkökulmasta kummajaismaisessa kirkkovaltioisessa työskennellyt ja vasta syntymäisillään olleessa kriittisessä modernissa julkisuudessa vaikuttanut Möser ei vielä elänyt konservatiivit-liberaalikahtiajoon virtaviivaistamassa intellektuaalisessa maailmassa. Kuten tästä huomauttava Jonathan B. Knudsen toteaa:

”[R]adikaalisti kansanvaltainen tai tasavertainen valistus ei murtautunut Saksassa esiin ennen Ranskan vallankumousta. Missä radikaali demokratia oli liittoutunut valistuksen kanssa, kuten Ranskassa, Englannissa ja Yhdysvalloissa, se selvensi epätasa-arvoisen valistuksen poliittisia ihanteita väkisin, jolloin tyypilliset liberaalit ja konservatiiviset uskomukset pääsivät esiin järjestelmällisempinä ja johdonmukaisempina. Saksassa taas poliittiset kannat saatiin avoimesti ilmaistuksi vasta Napoleonin sotien jälkeen, jopa vasta lähempänä vuoden 1848 vallankumousta.”¹⁶

Huoli perheestä

Aikansa parasta oppia saanut, monilla taide-, tiede- ja hallintokentillä kunnostautunut ja ilmeisesti perhe-elämässäänkin onnen löytänyt Möser suorastaan ruumiillisti kulttuuriporvarillista kyvykkyyttä. Siihen kuului hänen tapauksessaan myös ainoan tyttären naittaminen aatelismiehelle. Möser ei ollut uudistusten kategorinen vastustaja vanhoilla päivilläänkään, mutta hän ylisti

avoimesti tiettyjä ristipaineisiin joutuneita pysyvyyksiä. Kuten ohessa suomennettu kiistakirjoitus osoittaa, niistä kenties tärkein oli hänelle, kuten on monille nykypäivän konservatiiveillekin, kaiken kunniallisuuden kantavaksi rakenteeksi hahmotettu perhe. Jos huoruustekstissä käydään rujosti perheen ja kaiken kunniallisen tärvääjiksi väitettyjen kimppuun, toisaalla *Patriotische Phantasien*issa tyydytään idylliin:

”[P]ääkaupungin naiset huolehtivat huvituksistaan todellakin perin kehnosti, jos he hakevat maalta kaupungin matkintaa. Maalaiselämässä on vaikka mitä alkuperäistä [...]. Minä ainakin vallan iloitsen, kun astun hyvin sisustettuun maalaistaloon ja näen sitä asuttavan perheen erityiset niksit ja keksinnöt, ja kauniisti valmistettu ja siististi asennettu pellavatapetti ilahduttaa minua enemmän kuin *haute-lisse*-kudelman. Ensimmäisenä havaitsen maitohuoneen. Sen takaa yhytän emännän, sitten äkkään potran lapsen juoksemassa vastaan puhtaassa paitulissaan [...]”¹⁷

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Ks. Jälkisanana Why I Am Not a Conservative? Teoksessa *The Constitution of Liberty* (1960). Toim. Ronald Hamowy. The University of Chicago Press, Chicago 2011, 522.
- 2 *Konservatismus* (1925). Suhrkamp, Frankfurt/M. 1984, 195: *Urkonservatismus*.
- 3 Möseristä tuli mm. oikeusneuvos, *referendarius* ja *syndicus*. Ks. erit. *Allgemeine deutsche Biographie*. Toim. Rochus von Liliencron. Nide 22. Duncker & Humblot, Leipzig 1885. Vrt. Möseristä Klaus Epstein, *The Genesis of German Conservatism*. Princeton University Press, Princeton 1966, luku 6. Ks. myös *Conservatism. An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to the Present*. Toim. Jerry Z. Muller. Princeton University Press, Princeton 1997, 71, 74 (toimittajan esittelytekstit kahteen hänen itsensä laatimaan Möser-englanninnokseen, joista toinen on lyhennetty käännös oheisesta huoruushäpeäkirjoituksesta).
- 4 Sattumoisin Möser myös käytti sanaa ”valistus”, jos kohta vain harvoin ja ohjelmattomasti (käsite sai saksassa nykyisen merkityksensä vähitellen vasta myöhemmin 1700-luvulla): Eine Hypothese zur besseren Aufklärung der alten deutschen Criminaljurisdiction. Teoksessa *Patriotische Phantasien*. Toim. J. W. J. von Voigts (1775). Osa II. Uud., lis. & par. p. Nicolai, Berlin 1778, 469–482.
- 5 Ks. Wolff A. von Schmidt, Justus Möser,

- Advokat eines historisch-organischen und partikularistischen Kulturbewußtseins. Teoksessa *Autoren damals und heute. Literaturgeschichtliche Beispiele veränderter Wirkungshorizonte*. Toim. Gerhard Peter Knapp. Rodopi, Amsterdam 1991, 7–28; 10–11 (termi ”esiromanttinen”, samoin kuin ”yksi romantiikan isistä”, on Maria Gloria Flahertyn 1972 julkaisemasta Möser-artikkelista).
- 6 Ks. Vera Lind, *Selbstmord in der Frühen Neuzeit. Diskurs, Lebenswelt und kultureller Wandel*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999, 66.
- 7 Ks. Frederick C. Beiser, *The German Historicist Tradition*. Oxford University Press, Oxford 2011, 67–68, 91, joka tarkastelee (97) Möseriä ”saksalaisen historismin isänä ja perustajana”. Vrt. von Schmidt 1991.
- 8 Ks. Lind 1999, 65–66.
- 9 Ks. Peter-Paul Müller-Schmid, Adam Müller. Teoksessa *Politische Theorien des 19. Jahrhunderts*. Toim. Bernd Hindenreich (1996). 2., täyd. uud. p. Akademie, Berlin 2002, 109–138; 112.
- 10 Ks. Felix Dirsch, *Authentischer Konservatismus*. LIT, Münster 2012, 22–23 & 125. Vrt. Karl H. L. Welker, *Warum Möser*. Vandenhoeck, Ruprecht, Göttingen 2007, Möseristä ”porvarillisena patriootina”.
- 11 Ks. Hans-Jörg Schmidt, *Die deutsche Freiheit. Geschichte eines kollektiven semantischen Sonderbewusstseins*. Humanities, Frankfurt/M. 2010, 42, 247.
- 12 Beiser 2011, 63–97; erit. 64–65.
- 13 *Osnabrückische Geschichte II* (1768). Lis.

- & par. p. Nicolai, Berlin 1780, 179. Jo kirjan ensipainoksen esipuheessa oli tiivistetty pääasia: Möser sanoo juontavansa koko ”saksien lainsäädännön ’kunnian’ ja ’omaisuuden’ käsitteistä”. Näiden keskinäinen yhteys ”sekoittui ja hämärtyi” kaupunkilaitoksen syntyessä, sillä ”kunnia menetti ulkoisen arvonsa, kun raharikkaus pääsi voitolle maaomaisuudesta”. Ks. *Osnabrückische Geschichte I* (1768). Lis. p. Toim. B. R. Abeken (1843). Nicolai, Berlin 1858, xv.
- 14 Schreiben einer Mutter an einen philosophischen Kinderlehrer. Teoksessa *Patriotische Phantasien*, 436–440; 437. Kirjoitus on Möserin hauskimpia piruiluja (moraalikasvatuksessa tarvittavaa) kokemusta väheksyvälle filosofialle.
- 15 Der jetzige Hang zu allgemeinen Gesetzen und Verordnungen ist der gemeinen Freiheit gefährlich. Teoksessa *Patriotische Phantasien*, 16–22; 18.
- 16 Ks. Jonathan Knudsen, *Justus Möser and the German Enlightenment*. Cambridge University Press, Cambridge 1986, 65–66, 149, 161.
- 17 Schreiben eines Frauenzimmers von Lande, an die Frau... in der Hauptstadt. Teoksessa *Patriotische Phantasien*, 79–86, 84–85. *Haute-lisse* (ransk.; alkutekstissä *haute lice*) viittaa nykyään pystysuoriksi viritetyillä loimilangoilla syntyvään kudelman, mutta tässä se merkitsee ennen kaikkea yläluokan suosimaa hienostuneempaa seinäkangasmallia (vrt. *haute couture*, ”korkeatasoinen muotivaatetus”).

JUSTUS MÖSER

Meidän aikoinamme vähentyneestä huoruuden ja huoranpentuuden häpeästä

Te esititte viimeisessä kirjoituksessanne aivan oikeutetun kysymyksen: ”Liekö huoranpenikoita niin monta, ja aviosäädyn puolesta tehty niin vähän, että rehellisten ihmisten täytyy näiden epäsyntyisten mieliksi tyhjentää työpajat aidoista ja oikeista lapsista?”¹

Sillä viimeisen kymmenen tai kahdenkymmenen vuoden aikana on monissa maissa tapahtunut huorien ja heidän lastensa hyväksi enemmän kuin tuhannessa vuodessa kaikille aviomiehille, aviovaimoille ja aviolapsille. Jokainen filosofi on heti kynnelle kyettyään pyrkinyt mahdollisimman suuresti päästämään häpeästä avioliiton ulkopuolella syntyneet lapset äiteineen ja luulotellut näin ansioituvansa koko ihmissuvun keskuudessa, kun on vapauttanut kaikista syytöksistä kielletyn mutta valitettavasti alinomaan viekoittelevan rakkauden viattomat hedelmäparat². Liikkeelle panevat perusteet tähän ovat olleet kiistatta suurenmoisia. Laitosten ylistykseksi on puhuttu luonnosta, ihmisyydestä ja ihmisrakkaudesta. Pohjimmiltaan tässä on kuitenkin osoittanut mahtinsa meidän vuosisatamme epäpoliittinen filosofia³. Jälleen kerran uusmuotoinen ihmisrakkaus on kohottautunut korkeuksiin kansalaisrakkauden kustannuksella. Kristillinen armeliaisuus korkeintaan täyttää erään aukon siviilioikeudellisissa perustuslaissa, mutta moiseen laupeuteen ei tule pakottaa. Kansalaisoikeuskysymyksissä ei niinkään kysytä luonnon ääntä tai ihmiskunnan oikeuksia. Luonnontilassa ei ole olemassakaan avioliittoa, ja kun siirretään kansalaisyhdistyneisyyden tilaan kuuluvia käsitteitä luonnontilaan, sekoitetaan

asioita vaarallisemmin seurauksin kuin on itse asiassa kuviteltukaan⁴.

Jos avioliitossa on totisesti suuret painolastinsa, jotka saavat monet suosimaan vapaata säätystä, kaikki naimattomuutta hyödyttävä ja sille avioelämän mieluisuudet ilman avioelämän vaivalloisuuksia tarjoava on välttämättä epäpoliittista ja vastoin valtion todellista hyvinvointia, sillä onhan toteen näytetty, että yhdestä avioliitosta syntyy useampia lapsia kuin kolmesta luvattomasta yhtymyksestä. On epäpoliittista suoda huoranpennuille yhtäläistä kunniaa kuin aitosyntyisille, koska siten raukeaa vahvin peruste avioliiton puolesta. On epäpoliittista säilyttää noiden kiellettyjen hedelmien epäonnille äideille heidän aiempaa arvostustaan, koska nimenomaan pelon sen menettämistä pitää olla aito keino edistää avioliittoa. On epäpoliittista suoda elämälle aviottomassa kansalaisäädystä kaikki sama hyvä kuin avioelämälle, sillä perhekunta hyödyttää ja auttaa valtiota enemmän kuin irralliset miehet.

Esi-isämme, jotka eivät arvostelleet asioita teorioitten mukaan vaan antautuivat kokemusten ohjaamiksi, vaativat aina ensimmäiseksi syntymätodistusta, kun heidän piti ottaa joku mukaan ammattikuntaansa tai yhteisönsä⁵. He naivat ainoastaan aitosyntyisiä tyttäriä; he leimasivat kielletyn rakkauden hedelmät järkiään täysin halveksittaviksi; he punoivat seppeleitä tahrattomille morsiamille ja koristivat tuhansin keksinnöin näiden kunnianpäivää. Entä mistä syystä he näin menettelivät? Vaaliakseen aviosäädylle kuuluvaa täyttä kunniaakkuutta ja kaikkea kansalaishyvää ja edistääkseen näin avioliittoa. Jos joku olisi tahtonut todistella heille, että aviottomilla

”Uusmuotoinen ihmisrakkaus on kohottautunut korkeuksiin kansalaisrakkauden kustannuksella.”

lapsilla on ylisummaan enemmän henkeä kuin muilla, ja että heidän vanhempansa eivät ole lainkaan syyppäitä rikokseen, jos joku olisi mielinyt maalailta heille villikansojen periaatteiden mukaisesti, että suurimpien huorien täytyy välttämättä olla kauneimpia, miellyttävempiä ja rakastettavampia, koska heitä havitellaan niin varhain ja yleisesti, he olisivat taatusti vastanneet: ”Nämä perustelut ovat kohdallaan luonnontilassa, mutta ne eivät sovi kansalaisyhteisyyden tarkoituksiin.”

Älköön uskottakokaan, että esi-isämme eivät olisi tunteneet noita vaikeuksia, jotka liikuttavat omia filosofejamme myötäilemään huoria. Kun he pukivat lapsenmurhaan sortuneen huoran säkkiin ja hukuttivat tämän, he osoittivat mitä ilmeisimmän, millä tavoin he tahtoivat kohdata aviosäädyn yleiseksi hyväksi koituvan välttämättömän häpeän satunnaisvaikutukset⁶. Selvästikin he tunsivat ihmissydämen, mutta he säätivät varalta rangaistuksen poikkeavaksi ja kauhistuttavaksi sen sijaan, että olisivat vähätelleet rikoksen häpeällisyyttä. Meidän filosofimme päinvastoin lieventävät häpeää tiukentamatta esi-isiemme tapaan rangaistusta. Tuskin he tällä tavoin kuitenkaan saavuttavat todellista tavoitetta. Toisin sanoen heidän täytyy luopua avioliitosta kokonaan ja järjestää naimattomalle äidille samat edut kuin kunnialliselle äidille.

Niin kauan kuin tähän ei ole edetty, niin kauan kuin aivan uudenlainen kasvatus ei ole vielä juurinnut avioliitotta raskaaksi tulleille naikkosille osoitettavaa halveksuntaa, niin kauan kuin jokainen rehti mies kavahtaa viemästä vihille moista henkilöä, niin kauan säilyy myös vahvin kiusaus lapsenmurhaan, ja lainsäätäjien pyrkimykset ovat turhia.

Muutoin kunniallisuus on aina ylivoimaisesti suuremoinen tapa ohjailla himoa ja säilyttää hyvettä⁷. Maissa, joissa kunnia menettää arvonsa, rangaistukset julmistuvat väkisininkin. Minusta näyttää myös ylipäättään arveluttavalta pienentää häpeää rikoksesta, johon houkutus pysyy kaiken aikaa vahvana, koska silloin joudutaan pakostikin julkempiin rangaistuksiin.

Niinpä esi-isiemme tapa langettaa huoralle häpeää aitosäätyisyyden hyväksi on järkevä ja kohtuullinen.

Yhtä asianmukainen ja järkiperäinen on myös heidän tapansa tahrata epäaidosti syntyneet. Peruste on sama: puhtaasta aviovuoteesta siirtymisen ja syntymisen täytyy olla pyhää kaikille, jotka toivovat edistävänsä aviosäätyä⁸. Jumalallisten lakien mukaan lasten piti kantaa isiensä vääryyksiä neljanteen polveen estyäkseen tahrimasta itseään syntiin⁹. Miksi filosofinen lainsäätäjää? Aatelismiehen epäsäätyinen avioliitto vaikuttaa lain mukaan aina neljanteen polveen asti – miksei avioton sekaantuminen porvaris-säädössä vaikuttaisi vastaavasti lain turvin ensimmäiseen polveen saakka¹⁰? Keneltäkään ei kummassakaan tapauksessa viedä ihmisoikeuksia. Kummassakin tapauksessa vain evätään tietyt edut, jotka on tarkoitettu täyssyntyisille aatelis- ja aitosyntyisille porvarislapsille. Kummassakin tapauksessa halpasyntyisille on tarjolla tuhat tapaa tyydyttää ihmiskunnan vaatimukset, eikä tästä syystä ole tarpeen muuttaa korkeampiin syihin perustuvaa politiikkaa.

Jälkikäteiselle avioliitolle suotu aitoperäisysoikeus on kaikkien sivistyneitten kansojen suoma suuri ja viisas poikkeus tästä säännöstä. Maaherran *erityisen liikuttavista syistä* myöntämä aidoksi julistaminen on kohtuullinen apukeino poikkeuksellisissa tilanteissa. *Comitis palatinin* myöntämä aidoksi julistamista voidaan sitäkin suvaita, kunhan se ei vajoa kurjaksi rahankeruuksi¹¹. Ainoastaan yleinen laki, joilla aviottomista lapsista tehdään yhdenvertaisia aviolasten kanssa, on sellainen rike politiikkaa vastaan, että minä en ymmärrä, kuinka meidän aikojemme ihmisrakkaus voi tahtoa puolustella sitä.

Suomentanut Jarkko S. Tuusvuori

(alun perin: Ueber die unsern Zeiten verminderte Schande der Huren und Hurkinder (1772). Teoksessa *Patriotische Phantasien*. Toim. J. W. J. von Voigts (1775). Osa II, luku XXXIII. Uud., lis. & par. p. Nicolai, Berlin 1778, 163–167.)

Suomentajan huomautukset

1 On epävarmaa, keneen ja mihin tässä viitataan. Kenties tästä syystä oheisessa pohjustusjutussa mainitusta Mullerin englanninnoksesta on jätetty pois koko tämä avauskappale. Todennäköisesti asiayhteytenä on kuitenkin käsityöläis-verstaiden muuttumassa olleet oppilaaksiottokäytännöt. Ammattikunnat olivat perinteisesti edellyttäneet uusilta vieraspaikkakuntalaisilta tai muuten tuntemattomilta oppipojilta syntymäto- distusta, josta kävi ilmi pääsykriteerinä pidetty syntyperä avioliitossa. ”Kunni- allisista” vanhemmista syntyminen avasi konkreettisesti tien ”kunniallisiin” yhteisöihin tässä valtiovallan takaa- massa ja kirkollisen vallan siunaamassa kiltalaitoksen itsehallintomenettelyssä. Avioliiton ulkopuolella syntyminen nousi kuitenkin pitkälti tämän ja muun syrjinnän vuoksi yhä enemmän ongelmia ja keskustelua aiheuttaneeksi yhteiskunnalliseksi kysymykseksi. Koska mestarit usein myös laiminlöivät muita velvollisuuksiaan, valtio alkoi 1700- luvun edetessä puuttua ammattikunta- laitoksen toimintaan yhä vahvemmin. Pyhän saksalais-roomalaisen keisari- kunnan tasolla ja monissa saksalaisissa valtioissa erikseen laadittiin 1730-luvulta

alkaan erilaisia lakeja oppilasvalikoinnin säätelämiseksi ja orpojen aseman paran- tamiseksi, samalla kun koululaitosta luotiin tai kehitettiin perheitten yksityis- opetuksen ja kiltojen kasvatusvastuun rinnalle. Ammattikoulutukseen hyväk- symisestä käytiin tässä tilanteessa kiistaa (ainakin osin) universalistis-etatistisen keskusvallan ja (ainakin osin) partikula- ristis-lokaalisen korporaatiovallan välillä. Joissakin sääöksissä puututtiin myös kiltojen tapaan vaatia oppiin hakeutu- vilta aviosyntyisyyttä. Vrt. esim. James Van Horn Melton, *Absolutism and the Eighteenth-Century Origins of Compulsory Schooling in Prussia and Austria* (1988). Cambridge University Press, Cambridge 2002, 55–56.

Lisäksi lienee aiheellista muistut- taan, että ensimmäiset lapsityövoiman käyttöä (alkuun vain lievästi) rajoit- tavat lait säädettiin nykyisen Saksan alueella vasta 1830-luvulla. Yleinen oppivelvollisuus laittoi lapset kouluun joissakin saksankielisissä valtioissa jo 1500–1600-luvuilla mutta useimmissa vasta 1700-luvulta alkaen ja niinkin myöhään kuin 1919 täydellistyen. Niinpä voitiin sanoa pyöreästi XVII–XX vuosisatoja tarkoittaen, että uutena asiana yhteiskuntaan tullut ”koulu merkitsi kasvatuksellista jatketta lap-

senelämään, joka sujui reippaassa työssä pellolla ja verstaassa”. Vasta massamittai- sen tehdastyön aiheuttamiin ongelmiin herättyään sivistysvaltiot lopulta kielsivät lapsityön omien rajojensa sisällä, vaikka niiden kansalaiset käyttävät yhä aivan tavanomaisestikin kaukomaiden lasten ansio- tai orjatyönään tuottamia tava- roita ja palveluita. Vrt. Lotte Adolphs, *Kinderarbeit im 19. Jahrhundert. Lehrerverhalten im 19. Jahrhundert. Schulrevision im 19. Jahrhundert*. Braun, Duisburg 1971, erit. 12.

2 Möser ei mainitse yhtään kritisoimaansa filosofia nimeltä, mutta kuvaus sopii erityisesti kolmeen aikalaiseen: italia- laiseen Cesare Beccariaan (1738–1794) (joka julkaisi 1764 vaikutusvaltaisen kuolemanrangaistuksen vastaisen teok- sen *Dei delitti e delle pene*) sekä hänen ajatuksiaan leviittäneisiin ja kehittäneisiin ranskalaiseen Voltaireen (1694–1778) ja saksalaiseen Karl Ferdinand Hommeliin (1722–1781). (Näistä kolmesta vain Voltaire mainitaan Möserin kokoel- massa; ks. *Die allerliebste Braut*. Teok- sessa *Patriotische Phantasien*. Toim. J. W. J. von Voigts (1775). Osa II. Uud-, lis. & par. p. Nicolai, Berlin 1778, 208–216; 209, 213.) He olivat eri tavoin puolustaneet ”säädyttömiä naisten” oikeuksia ja ehdottaneet perustettaviksi



TIETEEN PÄIVÄT
9.-13.1.2013

KRIISI
-UHKA JA ALKU

KRISER
-HOT OCH BEGYNNELSER

9.-10.1.
TIEDETTÄ KAMPISSA

10.1.
TIETEIDEN YÖ KRUUNUNHAASSA

11.1.
NUORTEN PÄIVÄ

HELSINGIN YLIOPISTO,
PAARAKENNUS

WWW.TIETEENPAIVAT.FI

LUENTOJA, PANEELEJA, PÄIVÄN PAINAJA, PALKINTOJA, KIRJAMYYNÄÄ

- erityisiä orpokoteja lapsenmurhien hillitsemiseksi. Oman lapsensa tappamisesta kuolemaan tuomitun kahdeksantoistavuotiaan naisen tuomiota Voltaire kuvaili ”epäoikeudenmukaiseksi” ja ”epäinhimilliseksi”. Preussissa 1764 säädettyä rikoslakia on jälkikäsitteillä pidetty merkkipaalu lapsisurman oikeudellisen sääntelyn lieventymisessä, mutta itse asiassa laki myös monin osin tiukentui. Möserin kirjoitus ajoittuu aikaan, jolloin lasten surmaamisesta, aviottomista seksisuhteista ja ”jumalattomien” naisten ja heidän lastensa asemasta käytiin ankaraa julkista kiistaa. Ks. esim. (Möseriä mainitsematon) Kerstin Michalik, *The Development of the Discourse of Infanticide in the Late Eighteenth Century and the New Legal Standardization of the Offense in the Nineteenth Century*. Teoksessa *Gender in Transition. Discourse and Practice in German-Speaking Europe, 1750–1830*. Toim. Ulrike Gleixner & Marion W. Gray. University of Michigan Press; Ann Arbor 2006, 51–74, 54, 56. Vrt. laajemmin Michalik, ”*Kindsmord*”. *Sozial- und Rechtsgeschichte der Kindstötung im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert am Beispiel Preußens*. Centaurus, Pflaumeiler, 1997 (jossa Möserin artikkeliin viitataan ohimennen sivulla 292).
- 3 Parikäsittelen ’epäpoliittinen filosofia’ merkitystä Möserin tekstin kontekstissa ei ole helppo tämentää. Yhtäältä se yksinkertaisesti tiivistää hänen näkökulmastaan huonon tai suorastaan vaarallisen ideologian, jolloin se tarkoittaa suurin piirtein samaa kuin ”epäviisas ajattelutapa”. Toisaalta se antaa tarkemman kriittisen näpättyksen filosofeerustavalle, josta ihannekeisyydessään ja filantropiassaan puuttuu käytännön valtioviisautta, ymmärrystä kansakunnan edusta ja yhteiskuntajärjestyksen ensisijaisuudesta. Epäpoliittisuus ei siis tässä viittaa niinkään poliittisuudettomuuteen ”merkityksessä puhtaasti asiallinen, puhtaasti tieteellinen, puhtaasti moraalinen, puhtaasti oikeudellinen, puhtaasti esteettinen, puhtaasti taloudellinen tai muihin poleemisiin puhtauksiin” (ks. tästä muotoilusta Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen* (1932). Duncker & Humblot, Berlin 1979, osio 3.) vaan arvostelukyvyttömään ja epätarkoituksenmukaiseen hahmoteluun hallinnollis-oikeudellisissa ja siveellisissä kysymyksissä. Kuten tekstin seuraavasta virkkeestä käy ilmi, Möserin mukaan tulee erottaa valtion ja kansalaisten välisiä suhteita määrittävä kansalaisoikeudellinen ulottuvuus maailmoja syilevästä yleisestä ihmisyysohittavuudesta.
- 4 Järjestynyttä kansalaiselämää valtiossa edeltävästä ’luonnontilasta’ poliittisen filosofian perustemänä ks. klassikon aseman saavuttanut esitys, Thomas Hobbes, *Leviathan, eli, Kirkollisen ja valtiollisen yhteiskunnan aines, muoto ja valta* (Leviathan or the Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civill, 1651). Suom. Tuomo Aho. Vastapaino, Tampere, 1999, erit. luku XIII. Yllättävää kyllä Möser ei käytä käsitettä *Stand der Natur* (saatikka sen nykyistä perusvastinetta *Naturzustand*) muissa kokoelmansa teksteissä.
- 5 Ks. tästä *documentum natalium* tai *Geburts-Briefistä* esim. Johann Carl Conrad Oelrichs, *Pressa responsio ad quaestiones aliquot perplexas coniugiales qua in primis probatur quod virgo deflorata non sit meretrix nec infans ex ea natus spurius, sive: Dass eine Geschwaengerte Jungfer, keine Hure, und Jungfernkinder nicht Hurkinder*. s.é., s.l. 1766, xv–xvi.
- 6 1700-luvun Preussissa lähes puolet kuolemantapauksia sisältäneistä rikosjutuista käsitteli lapsensurmaa. Kaikista teloitustuomioista melkein puolet annettiin lapsen surmanneelle naiselle. Pyhän saksalais-roomalaisen keisarikunnan hallitsijan Kaarle V:n (1500–1558; vallassa 1519–1556) 1532 vahvistamassa rikoslaisissa mainitaan lasten heitteillepano, joka kuoleman tuottavassa vakavimmassa muodossaan johti surmaajan kuolemantuomioon hukuttamalla. 1600-luvun mittaan hukuttaminen korvattiin pitkälti miekkateloituksella. 1800-luvulla lakia uudistettiin niin, että naimisissa olevia lapsensurmaajia rangaistiin ankarammin kuin naimittomia. Ks. Michalik 2006, 52–53.
- 7 Mullerin englanninnoksessa on tässä ymmärrettävä kömmähdyks: puhe ei ole ”avioliitosta” (*matrimony/Ehe*) vaan ”kunniaista” (*Ehre*); näin ainakin kahdessa perättäisessä virkkeessä tekstin kahdessa eri editiossa. Kuten oheisessa pohjustusjutussa esitetään; ’kunnia’ kuului Möserin pääkäsitteisiin. Vrt. esim. Die *Ehre nach dem Tode*. Teoksessa *Patriotische Phantasien*, 448–451, 449: ”Kunnia saada olla jälkimaailman autuaassa muistossa vaikuttaa taatusti vahvemmin kuin ansiomitali, rannerengas tai arvonimi, jonka joku pikkuruhtinas lahjoittaa jollekin usein vielä pienemmälle palvelijalleen.”
- 8 Puhe synnittömästä aviovuoteesta sukeutumisesta ei ole (pelkkää) sanomakirjallisuusdebatteeritietoa, vaan täsmälleen sama muotoilu esiintyy myöskin huomautuksessa 5 mainitussa toisen lainoppineen, berliniläis-stettiniläisen kymnaasinopettajan Oelrichsin (1722–
- 1799), tekstissä, jossa se taas lainataan kolmannen ja jo paljon vanhemman ajan oikeustieteilijän, leipzigiläisen professorin Benedict Carpzov nuoremman (1595–1666) teoksesta *Jurisprudentia ecclesiastica seu consistorialis* (1649). Jos Oelrichs siteeraa oikein, mitä ei käynyt varmistaminen, tässä kirkko-oikeudellisessa teoksessa kunnan syntyperä määritetään ”polveutumiseksi, siirtymiseksi ja syntymiseksi kristillisistä, kunniallisista, hurskaista vanhemmista ja aidosta, kunniallisesta, tahrattomasta ja moitteettomasta aviovuoteesta”. Ks. Oelrichs 1766, xvi.
- 9 Ks. 2. Moos. 34:9: ”[Herra Moosekselle:] ’Hän [eli Herra itse] on armollinen tuhansille ja antaa anteeksi pahat teot, rikkomukset ja synnit, mutta ei jätä syyllisiä rankaisematta. Lapset ja lasten lapset aina kolmanteen ja neljänteen polveen saakka hän panee vastaamaan isänsä pahoista teoista.”
- 10 Eurooppalaisessa kirkollisissa ja valtiollisissa oikeusperinteissä oli keskiajalta alkaen tavallista, että erilaisista rikoksista voitiin tuomita menettämään asemansa (pappetuensa, aatelutensa tms.) tavalla, joka siirtyi koskemaan myös tuomitun jälkeläisiä aina neljänteen polveen saakka. Aatelitatus vaihtelevine erivapauksineen edellytti yleensä samasyntyisyyttä eli kummankin puolison aatelisäätyn kuulumista. Saksalaisissa valtioissa epäsuorasta naimisesta koitui aateliselle oikeudellista haittaa tyypillisemmin kuin monissa muissa Euroopan maissa. Kaikkiin oikeuksiin ja etuuksiin ei riittänyt pelkkä aatelisuus, vaan edellytettiin monen sukupolven perättäistä aatelisuutta. Kääntäen aateliaseman menetys saattoi olla moninkertaisesti ylisukupolvinen tappio. Aatelierivapauksia ryhdyttiin purkamaan 1700-luvun lopulta alkaen. Vrt. esim. Heidelbergin yliopiston valtio-oikeuden professorin esitys: Heinrich Zoepfl, *Ueber hohen Adel und Ebenbürtigkeit*. Krabbe, Stuttgart 1853.
- 11 Lat., ”kreivinpalatsi”, ”keisarillinen hovilinna”, ”pfalzkreivi”. Hallitsijalta saadun riittävän ”erivapauksin, armoitettuuksin, vapauksin, kunnioin, arvokkuuksin, eduin, oikeuksin ja oikeudenmukaisuuksin” varustetulla maallisella mahdollilla oli valtaa julistaa aviotionkin avioliikseksi. Vrt. Heinrich Zoepfl, *Alterthümer des deutschen Reichs und Rechts. Studien, Kritiken und Urkunden zur Erläuterung der deutschen Rechtsgeschichte und des praktischen Rechts I*. Winter, Leipzig 1860, 367–368.



Taistelu sananvapauden rajoista ja käsitteistä¹

Sananvapaus on yksinkertainen ja samalla monitulkintainen käsite. Sananvapaus voidaan ymmärtää yhteiskuntauksilofosofiseksi aatteeksi, yleiseksi ihmisoikeudeksi tai lakiin kirjatuksi ihmis- ja perusoikeudeksi. Lähes jokaisella on oma käsityksensä sananvapaudesta ja sen oikeasta käytöstä. Tämä käsitys ei usein vastaa aatteita tai kirjattuja oikeuksia. Sananvapauden käsite ja rajat ovatkin jatkuvan taistelun kohteena.

Sananvapauden muutokset liittyvät yhteiskuntauksilofosofisiin muutoksiin, joiden taustalla ovat useimmiten poliittiset ja taloudelliset muutokset yhteiskuntien valtarakenteissa. Muutoksissa on lähes aina ollut mukana kolme tekijää. Ensimmäinen on kulloisiakin valtarakenteita säilyttämään pyrkivä suuntaus, toinen taas uudistuksiin voimassaolevia rakenteita käyttäen pyrkivä suuntaus. Kolmas on valtarakenteita uhmaava ja kulloistakin järjestelmää horjuttamaan pyrkivä radikalismi.

Nämä suuntaukset eivät ole sidottuja tiettyihin poliittisiin tai aatteellisiin ryhmiin vaan kuvaavat kulloisenkin hetken asetelmia. Myöhemmin aiemmasta radikaalista on voinut tulla seuraavan hetken säilyttäjä ja päinvastoin. Valta-asetelmien lisäksi sananvapauden muutoksissa on ollut olennaista suhde sananvapauden käyttäjiin eli siihen, pyritäänkö jollakin tasolla enimmäismääräiseen vapauteen vai sisältykö ajatteluun oppi sananvapauden oikeasta käytöstä, jolloin liikutaan autoritäärisyyden ja jopa paternalismin suunnalla. Sananvapauden muutosten tarkastelu on liitettävä osaksi historiallista kontekstia sen osalta, mitkä ryhmät kamppailevat vallasta ja keillä on tosiasiallinen mahdollisuus käyttää sananvapautta.

Sananvapausedustellun juuret

Sananvapauden historiaa on useissa esityksissä pyritty etsimään antiikista, jossa keskustelunvapautta tuki *parresia*-instituutio: jokainen vapaa kansalainen (mies) sai lausua oman mielipiteensä *agoralla*, kunhan mielipide ei ollut uskonnollisesti kyseenalainen. Useimmissa muissa

valtioissa ei vastaavia vapauksia ollut, ja Ateenassakin vapauden kaudet olivat lyhyitä. Antiikin ajan Ateenassa ja muissa valtioissa luotiin sananvapauden sijaan rajotusperusteet eli valtaapitävien arvostelun kieltäminen ja uskonnon erityisasema, josta yhtenä esimerkkinä näytelmäkirjailija Aristofaneen syyttäminen jumalien pilkkaamisesta.

Antiikin perinnöstä merkittävimpänä sananvapauden kannalta voidaan pitää sokraattista menetelmää, jossa keskustelun kautta pyritään löytämään perusteluja kestävä totuus. Aikakauden suurista imperiumeista esimerkiksi Assyriassa, Kiinassa ja Roomassa oli kirjallisuutta, mutta lukutaitoisia oli kaikkialla vähän ja valtiot autoritaarisia. Roomassa poliitikot, kuten Caesar ja Cicero, kirjoittivat useita kirjoja, mutta niitä ei jaeltu keskitetysti. Joukkoviestinnän puuttuessa ja lukutaidon ollessa vähäistä ei sananvapaudelle muussa kuin ajatusenvapauden merkityksessä ollut tarvetta.

Yliopistolaitoksen synty 1100-luvulla vilkastutti kirjojen kopiointia, lukutaito yleistyi, ja viimeistään painotekniikan keksiminen vuonna 1441 mahdollisti joukkomittaisen viestinnän. Vastareaktionä painotoiminnasta tehtiin luvanvarainen elinkeino, ja vuonna 1515 katolinen kirkko antoi listan kielletyistä kirjoista. Uskonnollinen ja maallinen valta sekoittuivat ja määräisivät ihmisten paikasta yhteiskunnassa.

Esimerkkinä kirkon vaikutusvallasta länsimaisen taiteen kehitykseen toimii Trenton kirkolliskokous 1545–1563. Katolinen kirkko oli pitänyt aiemmin esimerkiksi näyttelemistä syntinä, ja Trenton kirkolliskouksessa määriteltiin tarkemmin taiteen tehtävät.

”Vaurastuvalle ja poliittista nousua tavoittelevalle porvaristolle kirkon ja maallisen hallinnon salassapitoon ja sensuuriin perustuva tiedonhallinta oli este tiellä valtaan ja taloudelliseen menestykseen.”

Taiteen tuli vahvistaa uskoa. Tätä tehtävää varten määriteltiin sallitut taidetyylit aina maalaustaiteesta sallittuihin laulustemmoihin ja nuotteihin asti. Kaikki sallituista rajoista poikkeavat ilmaukset sensuroitiin.

Erioikeuksiin perustuvan merkantilistisen talousjärjestelmän, yksinvaltiuden ja katolisen kirkon määräävää asemaa niin tieteeseen kuin taiteeseen alettiin kyseenalaistaa eri yhteyksissä 1600-luvulta lähtien. Painolupa-järjestelmä oli este paitsi tiedonvälitykselle myös liiketoiminnalle. Vaurastuvalle ja poliittista nousua tavoittelevalle porvaristolle kirkon ja maallisen hallinnon salassapitoon ja sensuuriin perustuva tiedonhallinta oli este tiellä valtaan ja taloudelliseen menestykseen.

Francis Bacon, Hugo Grotius ja René Descartes edustivat uudenlaista ajattelua, jossa totuus ei perustunut auktoriteettiin, vaan se tuli selvittää järjen avulla. Sananvapausajattelun kulmakivenä pidetyssä John Miltonin teoksessa *Areopagitica* (1644) aikakaudelle ominainen usko järkeen yhdistyi uuteen oppiin oikeuksista, joiden perusta ei ollut uskonnollinen. Kirja oli ajalleen tyypillinen poliittinen pamfletti, jonka mukaan ainoastaan vakavamielistä kirjallisuutta tulisi sallia painaa vapaasti. Milton myös kannatti lehdistösensuuria, etenkin mikäli se kohdistui Oliver Cromwellin puritaanivaltaa vastustaviin katolilaisiin.

Klassinen liberaali sananvapausajattelu

Englantia on pidetty sananvapauden edelläkävijänä, sillä siellä yhteiskunnallinen paine johti vuonna 1695 ennakovalvontajärjestelmän purkamiseen. Kuitenkin jälkikä-

teiset rangaistukset ja verotus rajoittivat todellista sananvapautta. Myös poliitikkojen pilkkaaminen ja poliittisen satiirin esittäminen teatterissa oli kiellettyä. Manner-Euroopassa Voltaire, Rousseau, Spinoza, Montesquieu ja Locke asettuivat vastustamaan niin uskonnollisten kuin maallisten hallitsijoiden harjoittamaa sensuuria. Heidän oppinsa levisivät Uudelle mantereelle, josta ne palautuivat osin muuntuneina takaisin Eurooppaan.

Yhdysvaltain itsenäistymisen ajan osavaltioiden perustuslait ja Ranskassa vallankumouksen jälkeen säädetyt perustuslait sisälsivät ajatuksen oikeudesta sanoa ja painaa loukkaamatta toisten oikeuksia. Yhdysvaltain *Bill of Rights* oli tässä kehityksessä omassa roolissaan, sillä sen avulla mahdollistettiin toisaalta liittovaltion syntyminen, ja toisaalta kompromissina antifederalistien kanssa rajoitettiin liittovaltion toimintakykyä. Ranskassa vallanpitäjät korvattiin uusilla, kun taas Yhdysvalloissa kansalaisia haluttiin suojella valtiolta.

Suuri osa väestöstä oli lukutaidotonta, joten vaikka Ranskassa vuoden 1789 vallankumouksen aikaan lehtien määrä moninkertaistui, ne vaikuttivat vain kansan vähemmistöön. Kirjallisesta julkisuudesta puuttui massamuotoinen joukkoviestintä. Taide taas toimi uskonnollisten rajoitusten ja mesenaattien tahdon varassa. Näin edellytykset uusien vapauksien käytölle olivat vähäiset.

Euroopassa valtiot säätivät perustuslakeja 1700-luvun lopulta lähtien, ja Yhdysvaltojen tavoin tämä kehitys lähensi politiikkaa ja oikeutta toisiinsa. Samalla perustuslakiin kirjattujen oikeuksien yhteiskuntafilosofinen aatetausta erkaantui niiden käytännön toteutuksesta. Sananvapaus oli monissa valtioissa säädetty oikeus, mutta

verotuksella ja jälkikäteisillä rangaistuksilla estettiin käyttämästä sananvapautta väärin. Väärinkäytön määrittivät maalliset ja uskonnolliset vallanpitäjät yliopistojen avustuksella.

Englannissa talouden liberalisoinnin kanssa kulki käsi kädessä vaatimus painoliiketoimintaa haittaavien verojen, lupien ja ankarien rangaistusten poistamisesta. John Stuart Millin esittämien klassisen liberaalin sananvapausajattelun tunnetuimpien teesien mukaan avoin ja vapaa keskustelu takaa ihmiskunnan kehityksen. Vapaata sanaa tuli suojella paitsi autoritaarisuudelta myös enemmistön tyrannialta, ja erityisesti lehdistölle annettiin tehtävä toimia vallan vahtikoirona. Aikakauden yhteiskunnallisesti vaikuttavan lehdistön levikki ei ollut merkittävä, ja sananvapausihanteiden takana olivatkin keskustelukerhot, joten aikakauden aatteita ja ihanteita leimasi niiden liittyminen pieniin koulutettuihin piireihin ja tietynlaiseen elitismiin.

Sananvapaus Ruotsissa ja Suomessa

Ruotsissa Kustaa Vaasa loi vahvan valtion yhteyteen vahvan sensuurin. Kansliakollegion sensuuriviranomainen valvoi, ettei mitään poliittisesti tai uskonnollisesti epäilyttävää painettu. Sensoreina toimivat nimetyt virkamiehet, piispat ja yliopistojen professorit. Kiellettyä oli kaikki tarpeeton, vahingollinen, säädytön, sopimaton, ilkeämielisesti loukkaava ja harhaoppinen. Porvariston aseman koheneminen toi muutoksen myös Ruotsiin, missä Andreas Nordencrantz esitti ensimmäisenä ajatukset sensuurin sitomisesta lainalaisuuteen sekä asiakirjajulkisuudesta.

Sananvapauden toisena puolena on julkisuus ja etenkin asiakirjajulkisuus, sillä tietoa on vaikea välittää, ellei tietoa saa. Julkisuusajattelun taustalla oli Ruotsin valtopolitiikka, sillä painovapautta ja julkisuutta ajaneet Nordencrantz, Peter Forsskål ja Anders Chydenius olivat myssy puolueen ideologeja, joille tiedonsaanti valtion asioista oli elintärkeää kilpailussa hattuja vastaan.

Chydeniuksen ponnistelujen seurauksena säädettiin vuoden 1766 painovapausasetus. Se vastasi Chydeniuksen ajatuksia jälkikäteeseen vastuuseen perustuvasta painovapaudesta ja asiakirjojen julkisuudesta. Sensuuri kuitenkin palasi Kustaa III:n kaudella 1771–1792. Ruotsissa sananvapaus toteutui Suomen sodan jälkeen vuonna 1812, jolloin painovapauslaista tuli yksi Ruotsin perustuslaeista. Lain ulkopuolella olevat asiat eivät kuulu Ruotsissa sananvapauden piiriin. Tämä ajatusmalli erottaa edelleen Suomen ja Ruotsin sananvapausajattelun toisistaan.

Suomi liitettiin sodan seurauksena Venäjään vuonna 1809, ja käytännössä etenkin vuosisadan alkupuolella säätyläistö sai tuoda maahan kirjoja vapaasti, ja suomalaiset sensorit pyrkivät sallimaan kaiken mahdollisen. Sensuurin kiristyminen 1800-luvun loppupuolella palautti ”normaalín järjestyksen” eli poliittisten, uskonnollisten ja tieteellisten tekstien sensuurin.

Suomessa klassinen liberaali sananvapaus vaikuttanut toisaalta (pääasiassa ruotsinkielisten) liberaalien kautta ja toisaalta J. V. Snellmanin fennomaanien kautta. Snellmanilla oli myös hegeliläinen ja praktinen puolensa, ja hänelle sananvapaus merkitsi keinoa sivistää kansaa ja kohentaa lukutaitoa. Snellman tosin epäili, mahtoiko Suomen kansa olla tarpeeksi kypsä saamaan keisarilta oikeuden käyttää sanaa vapaasti, koska valtiolla oli oikeus suojella itseään tuhoavilta ja epäsiiveillisiltä voimilta. Reaalipoliittikkona Snellman halusi välträä ärsyttämästä keisaria liiallisilla painovapausvaatimuksilla.

Hegeliläisyys, uskonnon tukema kolmisäätyoppi ja snellmanilainen reaalipolitiikka vaikuttivat myös julkisuuden ja oikeustieteen kehittymiseen. Yhteiskunnassa kaikilla oli Jumalan määräämä paikka, jota liialliset vapaudet saattoivat vaarantaa. Talouspolitiikassa aatelisporvarillinen liittouma ajoi taloudellisia uudistuksia, joihin liitettiin painotoiminnan vapauttaminen elinkeinona. Muutoin sivistysporvaristo pyrki luomaan suomalaisista kalevalalaisen sankarikansan sivistys-, raittius- ja järjestöpolitiikan avulla. Tässä kehityksessä klassista liberalismia kannattaneet jäivät svekomaanien ja kahtia jakautuneen fennomaanisen liikkeen puristukseen, mikä johti lopulta klassista liberaalia ajattelua ajaneiden katoamiseen valtataisteluista.

Vuosisadan alun ongelmien jälkeen keisari antoi vuonna 1906 kansalaisvapausperustuslain, joka sisälsi myös painovapauden, vaikka varsinaista painovapauslakia ei ennen itsenäistymistä saatu aikaan. Samalla järjestettiin eduskuntavaalit. Muun muassa täyttä sananvapautta ajaneiden sosialidemokraattien voitto yllätti sankarikansaihannetta ajaneet ylemmät luokat jättäen syvän juovan suomalaiseen yhteiskuntaan, joka sitten heijastui sisällissotaan ja sitä seuranneeseen kehitykseen ennen toista maailmansotaa.

Perinne katkeaa

Klassisen liberaalin sananvapausajattelun niin kutsuttu traditiokatkos tarkoittaa 1800- ja 1900-luvun vaihteessa tapahtunutta tilannetta, jossa länsimaissa sananvapaus oikeusnormina erkaantui sananvapaudesta aatteena. Yhdysvalloissa kongressin ja liittovaltion valtaa rajoittava suuntaus voimistui sananvapausasioissa. Thomas Jeffersonin ja myöhemmin Alexander Meiklejohnin ja John Deweyn sananvapauskäsitteet perustuivat antiikin Kreikan kaupunkivaltioiden keskustelevan päätöksenteon ihanteeseen, joka kiteytyi tuomari Oliver Wendell Holmesin muotoilussa ajatusten markkinapaikasta, jossa totuus voittaa valheen, kunhan kaikki ilmaisut sallitaan riippumatta niiden sisällöstä.

Euroopassa painotoiminta liberalisoitiin elinkeinona, mutta jälkikäteisiin rangaistuksiin ei puututtu. Seurauksena oli – kuten Lenin ja muut vasemmistolaiset kriitikot asian ilmaisivat – se, että sananvapaudesta tuli oikeus omistaa sanomalehtiä. Traditiokatkoksen kanssa samaan aikaan tapahtunut teknologinen kehitys aiheutti



”Näin sananvapaudesta tuli demokratiaan kuuluva itseisarvo, johon voi vedota lähes kaikissa mahdollisissa asiayhteyksissä.”

sananvapauden dualismiin, jossa painettua tiedonvälitystä säännellään eri tavoin kuin muita tiedonvälityksen muotoja. Ensimmäiset elokuvat ja myöhemmin sähköinen viestintä suljettiin pitkäksi ajaksi pois sananvapauden suoja-alasta tai suoja-alaa pidettiin vähäisempänä. Tämä mahdollisti elokuvasensuurin, yleisradiotoiminnan monopolin ja toimiluvat.

Sananvapaus oli turvattu muodollisesti, mutta sananvapaudella ja sananvapauden tarjoamalla suojalla ei ollut sisältöä. Muodollisesti turvattu sananvapaus mahdollisti ääriaatteiden nousun 1900-luvun alussa. Fasismi, kommunismi ja muut aatteet osoittivat, että jos sananvapaus on vain muodollinen oikeus käyttää vapaata sanaa tai omistaa sanomalehtiä, niin sananvapaus ja demokratia voivat tuhota itsensä. Suomessa aikakauden aatteet näkyivät poliittisena sensuurina ja vasemmiston toiminnan tukahduttamisena joko pikaisesti säädettyjen lakien avulla tai väkivaltaan turvautuen. Lopulta monissa Euroopan valtioissa vallan saivat tahot, jotka sallivat vain itselleen sopivan sananvapauden.

Nykyaikainen sananvapaus

Toisen maailmansodan jälkeen demokratioiden identiteetti-ongelmat ja edelleen säilynyt totalitaarisuuden uhka johtivat uudenlaiseen ihmisoikeusajatteluun. Näistä merkittävin oli vuoden 1948 YK:n ihmisoikeuksien julistus, jota täydennettiin KP-sopimuksella (kansalais- ja poliittiset oikeudet) ja TSS-sopimuksella (taloudelliset, sosiaaliset ja sivistykselliset oikeudet). Samaten lähes kaikki maanosat ovat laatineet omia ihmisoikeussopimuksiaan. Sananvapaus on turvattu kaikissa näissä sopimuksissa,

mutta samalla on myös määritelty, millä ehdoin sananvapautta saa rajoittaa.

Yksittäisissä valtioissa kansalliset perusoikeudet ovat saaneet entistä suuremman roolin. Toisaalta Yhdysvaltain kommunistivainot ja Saksan pakolliseen itsesääntelyyn perustuva ankara elokuvasensuuri ovat esimerkkejä siitä, miten yhteiseen hyvään tai yhteiseen viholliseen vetoaminen mahdollistaa merkittävät sananvapauden rajoitukset.

Euroopassa sodan jälkeinen kehitys johti Euroopan ihmisoikeussopimuksen solmimiseen ja Euroopan ihmisoikeustuomioistuimen (EIT) perustamiseen. Yhdysvalloissa kommunistivainojen ja vahvan elokuvien sensuurin jälkeen siirryttiin vähitellen korkeimman oikeuden ratkaisukäytännön perusteella nykyiseen sananvapaussensuuriin, jonka mukaan valtion mahdollisuus rajoittaa sananvapautta on vähäinen. Suurempi valta onkin yritysten ja järjestöjen harjoittamalla painostuspolitiikalla.

KP-sopimuksessa, TSS-sopimuksessa ja EIT:n käytännössä sananvapaus sai vahvan poliittisen luoteen. Sananvapaus on historiansa puolesta poliittinen oikeus, mutta ennen poliittisuus oli rajoitusperuste. Uudessa ajattelussa poliittinen yhteys antaa vahvemman suojan sananvapaudelle suhteessa esimerkiksi yksityiselämän suojaan. Vastaavasti mainonnan, viihteen, sähköisen viestinnän, elokuvien ja myöhemmin esimerkiksi tietokonepelien asema on ollut ja on osittain edelleen verrattain heikko suhteessa poliittiseen viestintään perinteisessä painetussa mediassa.

Euroopassa pyrittiin yhdysvaltalaisen kyläyhteisöajattelun sijaan ratkaisemaan sananvapauden rajoittamiseen ja demokratian turvaamiseen liittyvät kysymykset. Jürgen Habermas, Hannah Arendt ja muut julkisuuden tutkijat perustivat suuret teoriansa rationaalisuuden eri muodoille ja keskustelun prosesseille. Nämä prosessit liitettiin ihmisoikeuksiin, ja siten ihmisoikeuksista muodostui avain demokratian pelastamiseen. Näin sananvapaudesta tuli demokratiaan kuuluva itseisarvo, johon voi vedota lähes kaikissa mahdollisissa asiayhteyksissä. Länsimaiden lisäksi sosialistisissa maissa sananvapaus oli kirjattu perustuslakeihin, ja suurimpana erona länteen korostettiin positiivisia veloitteita edistää sananvapautta, mutta käytännössä viestintää sensuroitiin.

Klassinen liberaali sananvapaus oli vapautta sensuurista. Valtio takasi määrävapauden, jonka piirissä sai toimia vapaasti. Hyvinvointivaltiollinen ajattelu lähtee siitä, että vapauspiirin lisäksi yhteiskunnan on tarjottava tosiasialliset mahdollisuudet käyttää annettua vapautta. Esimerkiksi sananvapaudesta ei ole iloa, jos kansalaisilla ei ole mahdollisuutta lähettää tai vastaanottaa viestejä tai viestinnän sisällöt eivät vastaa kansalaisten kuviteltua tarvetta saada tietoa eri kysymyksistä.

Oikeustieteessä hyvinvointivaltiollinen ajattelu ja vasemmistolainen kulttuuripolitiikka vaikuttivat perusoikeusajatteluun. Aikakauden radikaalit eivät nähneet oikeuksia enää vain suojana valtiota vastaan vaan myös edistettävänä hyveinä. Sananvapaus ei ollut enää vain

vapautta sensuurista vaan oikeus, jonka käyttömahdollisuuksia tulee aktiivisesti edistää. Kulttuurista tuli aikakauden politiikassa osa hyvinvoinnin määritelmää. Tehtävää toteuttamaan perustettiin julkisia kulttuurilaitoksia, luotiin tukijärjestelmä ja vahvistettiin yleisradioiden asemaa. Samalla viihteen ja mainosrahoitteisen viestinnän merkityksen kasvaessa sisältöjä alettiin arvottaa. Tämä tiivistyy esimerkiksi Theodor Adornon massaviihteen kritiikissä ja Habermasin ajatuksissa siitä, että viihteellisyys ja kaupalliset tavoitteet tuhosivat klassisen liberaalin ihanteiden mukaan toimivan viestinnän.

Jakolinjojen muodostumisen seurauksena mainonta sai sananvapausuojan vasta 1970- ja 1980-luvulla, ja silloinkin se tulkittiin heikommaksi kuin muun viestinnän. Elokuvasensuuri on edelleen voimakasta monissa maissa, ja esimerkiksi tietokone- ja konsolipelien asema sääntelyn piirissä on usein epäselvä. Puhuttaessa kulttuurin edistämisestä tarkoitetaan usein korkeakulttuuria, jota sitäkin halutaan arvottaa sisällön osalta. Hyvänä esimerkkinä toimii keskustelu graffiteista, joita pidetään poliittisista sisällöistä huolimatta sääntelyssä ainoastaan töhryinä.

Sananvapaus sai hyvinvointivaltioajattelussa sisällöllisiä piirteitä, josta seurasi keskustelu monimuotoisuudesta ja monipuolisuudesta. Pluralismi eli monipuolisuus kuuluu keskusteluun viestintäkanavien määrästä, kun taas keskustelu diversiteetistä eli monimuotoisuudesta tarttuu sisältöihin. Kiistely siitä, takaako iso määrä viestijöitä paremmin sananvapauden kuin määräykset sisällöllisestä moniarvoisuudesta on edelleen käynnissä. Esimerkiksi EU:n audiovisuaalisia palveluja koskeva direktiivi edellyttää tiettyä määrää kotimaisuutta ja euroopalaisuutta, toisaalta toimilupolitiikassa painotetaan useiden toimijoiden mallia. Käsitteet voidaan ymmärtää myös erikoisesti. Suomessa kun 1970-luvulla moni- ja tasapuolisuuden nimissä mitattiin sekuntikelloilla eri poliittisten ryhmien saama näkyvyyttä Yleisradiossa.

Suomessa kulttuuripolitiikassa kehitettiin sananvapauden käyttöedellytyksiä muunmuassa erilaisten tukien avulla. Toisaalta sananvapaus perusoikeutena muiden perusoikeuksien tavoin oli sivuosassa. Siinä missä EIT, Saksan valtiosääntötuomioistuin ja Yhdysvaltain korkein oikeus kehittivät sananvapausajattelua yleisesti, Suomessa sananvapautta joko rajoitettiin, jätettiin huomiotta tai ei mainittu oikeudellisessa ratkaisutoiminnassa. Tämä ei sinällään ollut kansainvälisesti poikkeuksellista etenkin mainonnan, elokuvien ja sähköisten viestinten osalta, mutta Suomessa muutos tuli vasta 1990-luvulla perusoikeusudistuksen, Euroopan ihmisoikeussopimukseen liittymisen ja EU-jäsenyyden myötä.

Suomessa ulkopoliittiset paineet johtivat tietynlaiseen itesensuuriin journalismissa. Suomi on konsensushakuinen yhteiskunta, elokuvasensuuri oli eurooppalaisittain voimakasta, ja Yleisradion monopoli perustui poliittisiin ratkaisuihin. Suomessa sananvapausajattelun kansainväliset vivahteet tunnettiin, mutta niistä ei joko välitetty tai niitä ei sovellettu käy-

”Yhdysvalloissa moraaliset paniikit ovat ajoittain mahdollisia, kun taas Suomessa huomiota saanee enää poikkeavalla käsityksellä Mannerheimista.”

tännössä, ja keskustelu sekä tutkimus jäivät vähäisiksi. Sananvapautta rajoitettiin, koska yhteinen hyvä sitä edellytti.

Sananvapauskeskustelu 2000-luvulla

Nykypäivänä sananvapaus Suomessa, muualla Euroopassa ja Yhdysvalloissa mahdollistaa monet erilaiset ilmaukset. Hyvinvointivaltioajan radikalismi taiteessa aiheutti aikanaan pahennusta, mutta nykyään sekin on hyväksytty osaksi valtavirtaa. Yhdysvalloissa moraaliset paniikit ovat ajoittain mahdollisia, kun taas Suomessa huomiota saanee enää poikkeavalla käsityksellä Mannerheimista. Seuraavaksi silmäys lähitulevaisuuden sananvapautta koskevaan keskusteluun.

Suurimmat kipupisteet vaikuttaisivat olevan vanhat perustat uskonnollisten tunteiden suojassa niin EIT:n ratkaisukäytännössä kuin Suomen lainsäädännössä. Uskontoon liittyy myös uudenlaista terrorin uhkaa, kuten Tanskassa pilakuvajupakan aikana huomattiin. Uudenlainen fundamentalismi kaikissa uskonnoissa ja toisaalta lisääntynyt maallistuminen luovat uudenlaisia räjähdyspisteitä. Uskonto onkin viimeisiä linnakkeita, jonka erityissuojaa klassinen liberaali sananvapaus, jota 1970-luvun radikalismi tai monimuotoisuusajattelu ei ole vielä murtautunut.

Poliittisuus ei ole pelkästään muuttunut rajoituspe-
rusteesta sananvapauden keskeisimmäksi käyttömuo-
doksi, vaan poliittiset tekijät vaikuttavat edelleen sisäl-
töjen sääntelyihin. Yksi keskeisimmistä on niin sanottu
'muistin politiikka' eli pyrkimys säännellä historiallisten
asioiden esittämistä lainsäädännön avulla. Suomessa

tähän turvaututtiin jo 1930-luvulla kieltämällä sisällissodan voittajien kyseenalaistaminen.

Maailmalla tunnetuin esimerkki on holokaustin kieltämisen kriminalisoiminen. Ongelma liittyy sen määrittelyyn, mitkä teot katsotaan sellaisiksi, että niistä voidaan keskustella vain korrektisti ja paikkansapitäviin historiallisiin väittämiin vedoten. Itä-Euroopassa on haluttu rinnastaa kommunismin aika natsiaikaan kieltämällä tietyt tunnukset ja tietyt aihepiirit. Turkissa ei saa puhua Armenian kansanmurhasta, kun taas Ranskassa esitettiin kansanmurhan kieltämisen kriminalisointia.

Viime vuosikymmeninä keskustelua on herättänyt myös rasismi ja rasististen ilmaisujen kriminalisointi. Kysymyksessä on yhteiskuntarauhaa turvaamaan pyrkivä sääntely, eräänlainen kollektiivinen kunniansuoja. Sääntelyn perimmäinen tarkoitus on turvata yhteiskuntarauha tilanteissa, joissa viestijöiden oma halu tai kyky kommunikoida muuten kuin äärimmäisen loukkaavasti uhkaa luoda tilanteen, jossa sanoista siirrytään pian tekoihin. Tämä keskustelu liittyy osaltaan sananvapauden 1900-luvun keskeisimpään tematiikkaan ja klassisen liberaalin sananvapauden keskeiseen ongelmaan eli kysymykseen siitä, mihin saakka demokratiaa tukeva sananvapaus voi hyväksyä demokratian, yhteiskuntarauhan ja jopa sananvapauden vastaiset ilmaukset ja kuka määrittelee sananvapauden väärinkäytön.

Muutoin sananvapauden rajoitusperusteet ovat siirtyneet hyvinvointivaltiollisen ajattelun kaudella maallisilta ja uskonnollisilta auktoriteeteilta asiantuntijoille. Kuvaohjelmia (eli kaikkia liikkuvan kuvan muotoja) säännellään lasten suojelemiseksi, mainonnan sääntelyllä suojellaan kuluttajaa ja kansanterveyden nimissä tietyt sisällöt on kielletty kokonaan. Näissä keskusteluissa auktoriteettiasema on annettu etujärjestöille ja valikoiduille tutkijoille. Keskustelu sääntelyjen tehokkuudesta ja mielekkyydestä on jäänyt usein puolitiehen. Kysymys on jälleen kerran siitä, mikä on sellainen ”yhteinen hyvä”, jonka perusteella sananvapautta voidaan rajoittaa, ja jos rajoituksia tehdään, kuinka hyvin rajoitukset ovat suhteessa tavoitteisiin. Liian usein rajoituskeskustelussa päädytään ampumaan hyttysiä tykillä.

Teknologinen kehitys on nähty sananvapauden pelastajaksi maailmanlaajusten yhteyksien luojana, ja uskotaan, että teknologia murtaa tiedon monopolit. Tämä pitää osittain paikkansa, mutta samalla teknologia on korostanut immateriaalioikeuksien ja sananvapauden välisiä jännitteitä. Erityisesti tekijänoikeudessa tekijän asema, teosta levittävän yrityksen asema ja kuluttajan asema ovat helposti keskenään ristiriitaisia. Sananvapauden mukaista on, että vastaanottajat voivat käyttää teoksia, mutta toi-

saalta teosten tekemiseen ja jakeluun on oltava kannustimia.

Sananvapaus liittyy suurempaan kysymykseen demokratian tulevaisuudesta. Habermasin ja muiden hyvinvointivaltioajan teoreetikkojen esitysten ongelmat suhteessa nykyiseen viestintätodellisuuteen ovat nostaneet esiin uusia vaihtoehtoja. Esimerkiksi Chantal Mouffe ja Pierre Rosanvallon antavat demokratialle erilaisen merkityksen kuin hyvinvointivaltiollisen ajattelun ajan teoreetikot. Samalla myös sananvapaus saa erilaisen merkityksen. Erityisesti Mouffe korostaa aitoa erimielisyyttä habermasilaisen konsensuksen tilalle ja tällöin sananvapaus saa laajemman merkityksen kuin mitä sille on koskaan aiemmin annettu.

Sananvapauskeskusteluun sisältyy kysymys ihmisoikeuksien länsimaalaisuudesta, jonka on väitetty edustavan tietynlaista oikeusimperialismia. Ihmisoikeuksien globaalisuus on haaste sananvapaudelle, koska paluu autoritaarisuuden ja sensuurin aikaan houkuttaa monia tahoja. Euroopan lisäksi ihmisoikeussopimuksia on solmittu myös muilla mantereilla, mutta YK:n ihmisoikeusjärjestelmän tavoin niiden käytännön vaikutukset ovat eri tasoa kuin Euroopan neuvoston järjestelmällä. Globaalin sananvapausajattelun aika ei ole vielä tullut, ja Euroopan unionissakin monien viestintätuotteiden sääntely on vaapaasta liikkuvuudesta huolimatta kansallinen kysymys.

Kysymys sananvapauden suhteesta demokratiaan muuallakin kuin länsimaissa, teknologinen muutos, tekijänoikeuskysymykset ja poliittisen keskustelun ilmapiirin muuttuminen ovat keskeisimmät haasteet 2000-luvun sananvapasteorioille. Klassinen liberaali sananvapauskäsitelmä ja hyvinvointivaltiolliset yhtenäisteoriat ovat kokeneet kolhuja, joten tilausta olisi jollekin uudelle tavalle määritellä itse sananvapaus eikä ainoastaan taistella sen rajoista ja rajoituksia mahdollistavista käsitteistä tukeutuen vanhoihin oppeihin.

Nykypäivän konservatiivit ovat 1970-luvun radikaaleja, muutoksiin pyrkivät ajavat tiettyjä etuja, ja radikaalius suuntautuu monessa kysymyksessä demokratiaa vastaan. Tarvittaisiin sellaisia radikaaleja, jotka haluavat säilyttää sananvapauden ja demokratian elinkelpoiset osat, tunnistaa nykyhetken teknologisen ja aatteellisen todellisuuden sekä luoda jotain uutta.

Viite

- 1 Kirjoitus perustuu 14.5.2012 tarkastettuun väitöskirjaani *Sananvapauden sääntely Suomessa*. Lakimiesliiton kustannus, Helsinki 2012.



Uskonto ulkoa ja sisältä¹

Teologiksi ryhtyminen valmentaa jo nuorella iällä totunnaisten oletusten tunnistamiseen. Päätin opiskeluaikana erinäisissä rattoisissa riennoissa olla kertomatta alaani, koska reaktiot olivat poikkeuksetta outoja: ”Et näytä yhtään teologian opiskelijalta!”, ”Oletko joku uskovainen vai?” tai ”Minulla on ahdistavia kokemuksia uskonnosta”. Kokeilin erilaisia vaihtoehtoja. Nyt vuosien jälkeen voin todeta, että ainakin Helsingin 80-luvun opiskelijapiireissä vähiten minkäänlaisia intohimoja herättänyt ala oli sosiologia. Eikä siitä jäänyt kiinni: kenelläkään ei ollut mitään käsitystä, mitä se oikein on. Filosofia toimi myös – olihan pääaineeni teologisessa tiedekunnassa uskonnonfilosofia.

Uskonnollisia yhteisöjä kuvaamaan tarkoitettu konservatiivi-liberaali-jaottelu on usein tuotettu muissa yhteyksissä. Sekulaariksi oletettu ja määritelty näkökulma uskontoihin näyttää uskonnon sisältyä katsottuna ongelmalliselta. Vastakohta-asetelmaa on syytä tarkastella myös uskonnon suunnasta ympäröivään yhteiskuntaan. Lisäksi on hyvä pohtia, kuinka mielekäs jako konservatiiveihin ja liberaaleihin on uskontojen sisäisten keskustelujen ja itseymmärryksen kannalta.

Leimakirveistä ja olkinukeista

Omien ennako-oletusten heijastamista toisiin tavataan kutsua projisoimiseksi. Yleisimpiä minun otsaani sovitettuja epiteettejä ovat olleet ”feministi” (sekä uskonnollisissa että akateemisissa piireissä), ”eurooppalainen” (ulkoeurooppalaisten kanssa asioidessa), ”teologi” (etenkin samastettuna ”uskovaiseen”) ja ”liberaali” (kotikutoisissa kirkollisissa piireissä). Sama leima voi olla sävyltään kehaiseva tai moittiva. Voin tulla määriteltyksi liian uskonnollisena tai liian uskonnottomana, liian feministisenä tai liian vähän feministisenä. Jos en välitä tästä vaan kylmän rauhallisesti teen sitä, mikä kiinnostaa, kykenen myös

katsomaan määreen tyrkyttäjää. Leimatehtailijoita yhdistää projektioissaan yleensä se, että jollekin muuttujalle annetaan lähtökohtaisesti erittäin suuri ja jostain syystä kyseenalainen tai kielteinen merkitys. Luokittelujen yksi metataseo on konservatiivi-liberaali-erottelu, joka arvotetaan vaihtelevasti. Yhdelle on kunnia-asia mieltää itsensä konservatiivina, toiselle liberaalina. Kumpikin hakee vastakohtia itsensä ja maailmansa määrittelytueksi.

Sukupuolentutkimuksessa tunnetaan käsite ’binaarioppositio’, epäsymmetrinen kaksinapaisuus. Sillä tarkoitetaan käsitteiden hahmottamista toisilleen vastakohtaisiksi oletetuilla pareilla. Vastakohtaisuus ei ole neutraalia vaan arvottavaa, jolloin toinen parin osapuolista edustaa yleensä normia, hyväksi tai paremmaksi katsottua, toinen vaillinaisempaa, huonompaa tai epätäydellisempää. Ajattelutapaan kuuluu, että usein vastakkaisuus välille oletetaan katkos tai erilaisuus. Uskonnon kohdalla kaksinapaisuus korostaa uskonnollisen tai pyhän ja sekulaarin tai profaanin vastakkaisuutta sekä katkosta

Uskontososiologiassa on keskusteltu paljon maallistumisen käsitteestä ja ilmiöstä. Oletus väijäämättömäksi katsotusta mutta myös usein samalla edistämisen arvoiseksi nähdystä sekularisoitumisesta on jouduttu kyseenalaistamaan. Viitteet uskonnon julkisen merkityksen kasvusta ovat haastaneet sekularisaatioteorian. Siinä on nähty myös monenlaisia käsitteellisiä ongelmia. Populaarimmat puhuvat uskonnosta ja uskonnottomuudesta sen sijaan saattavat edelleen nojata melko voimakkaaseenkin uskonnollisen ja sekulaarin vastakkainasetteluun. Karioidusti maallistuminen mielletään tällöin liberaalina, demokraattisena ja neutraalina. Vastavoimaksi mielletty uskonnollisuus taas tulkitaan konservatiiviseksi, epädemokraattiseksi ja arvosidonnaiseksi.

Tämä problematiikka näkyi syksyllä 2010 Suomessa virinnessä kiistassa kristinuskon suhtautumisesta homoseksuaalisuuteen. Ääntä tässä vuoropuhelussa eivät käyt-

”Muutos voi tarkoittaa pyhien tekstien tulkintaa uudessa yhteiskunnallisessa tilanteessa tai kulttuurikontekstissa.”

täneet ensisijaisesti tutkijat tai teologisen koulutuksen saaneet henkilöt vaan maallikot. Samalla kun evankelis-luterilainen kirkko kaikista kristillisistä kirkoista joutui johtoaan myöten selittämään suhtautumistaan homokysymykseen, monet sen jäsenistä katsoivat paremmaksi vaihtoehdoksi yhteisöstä eroamisen kuin sen sisällä vaikuttamisen. Näin he luopuivat myös maallikoille luterilaisessa kirkossa kuuluvasta tulkintavallasta ja vaikuttamismahdollisuudesta. Maan suurin kirkko sai siis maksaa siitä, että se on muodollisesti demokraattisempi kuin kaksi pienempää kristillistä kirkkoa, jotka eivät suostu edes keskustelemaan homoseksuaalisuudesta tai naisten pappeudesta. Sukupuolen ja seksuaalisuuden suhteen ”liberaalein” uskontokuntamme joutui asemaan, joka etsi kohtiin sanaparilla ”konservatiivinen uskonnollisuus”.

Kokonsa ja enemmistöasemansa vuoksi luterilaiseen kirkkoon mahtuu keskenään erilaisia, jopa päinvastaisia tulkintoja. Yksipuolisuuden leima tekee sille yhtä vähän oikeutta kuin kaiken islamin määrittäminen fundamentalismiksi ja naisriistoksi. Epäjohdonmukaisuutta havainnollisti muuankin kirkosta eroamista käsittelevään artikkeliin ilmaantunut Facebook-tykkäys ihmiseltä, joka itse kuuluu yksinomaan miesten johtamaan ja homouden synniksi julistavaan uskonnolliseen yhteisöön. Oman yhteisön ”konservatiivisuuden” käsittelyn saattoi kätevästi välttää ulkoistamalla vanhoillisuuden toisen uskonnon tai kirkon ongelmaksi. Käsittelemättä jäi myös sekulaarin yhteiskunnan ja ei-uskonnollisten tahojen homofobisuus, joka konkretisoitui muun muassa hyökkäyksissä Pride-kulkueisiin. Tekijöinä eivät tietävästi olleet minkään uskonnollisen tahon aktiivit.

Tällaiset vastakohtaisuuksia epäjohdonmukaisestikin ylläpitävät keskustelut jättävät näkymättömiin ne ihmiset, jotka haluavat sekä sitoutua uskontoonsa että muuttaa sitä sisältäpäin. Muutoksen puolesta toimimisen mahdollistaa juuri kiinnittyminen yhteisöön. Silloin ei kielletä epäjohdonmukaisuuksia ja eripuraa. Sen sijaan

kieltäydytään joko-tai-positiosta: oma uskonnollinen yhteisö ei ole joko liberaali tai konservatiivi, vaan se on molempia.

Uskonnon sisäisen itseymmärryksen ja keskustelun kannalta on tärkeää ymmärtää samanaikaista pyrkimystä jatkuvuuteen ja muutokseen. Muutos voi tarkoittaa pyhien tekstien tulkintaa uudessa yhteiskunnallisessa tilanteessa tai kulttuurikontekstissa. Naisen asema ja ylipäätään muuttunut ihmiskäsitys ovat hyviä esimerkkejä siitä, miten ainakin monoteistiset uskonnot ovat sekä tarkistaneet aiempia tulkintojaan että pyrkineet perustelemaan muuttuneetkin käsitykset perinteellä. Uskonnoissa neuvotellaan siitä, mitkä käsitykset ja arvostukset ovat aikaansa sidottuja ja mitkä luovuttamattomia totuuksia. Onko käsitys naisen mieheen nähden alisteisesta asemasta kolmen monoteistisen uskonnon muuttumattontaa ydintä? Oliko Martin Luther King oikeassa vai ne, jotka vuosisatoja oikeuttivat orjuuden Jumalan tahdolla? Kumpaakin käsitystä on perusteltu sekä pyhillä teksteillä että perinteellä.

Osa muutospaineesta tulee uskonnon ulkopuolelta, sekulaarin yhteiskunnan kehityksestä ja muutoksista. Mutta keskustelua käydään myös uskonnon omasta itseymmärryksestä uusissa yhteiskunnallisissa tilanteissa. Juuri siitä vapaaehtoisesti luopuu se, joka jättää uskonnollisen yhteisönsä, kun sen ihmiskuva, tasa-arvokäsitys tai tulkinnat seksuaalisuudesta eivät vastaa elettyä kokemusta. He, jotka siitäkin huolimatta jäävät ”sisälle”, sitoutuvat myös jatkuvaan tulkintaan. Olennainen kysymys kuuluu: kuka saa ja voi tulkita, kenellä on valta ja kenellä ei, ja minkälaisiin laajempiin yhteiskunnallisiin ja eettisiin tavoitteisiin tulkinta sidotaan?

Tästä näkökulmasta jopa sukupuolten tasa-arvoa ja naisten uskonnollista auktoriteettia puoltavien käsitysten voidaan katsoa olevan ”konservatiivisia”, jos sillä tarkoitetaan vaikkapa kristinuskossa alusta asti vallinneita käytäntöjä. Jo *Uudessa testamentissa* on nähtävissä jännite ja

neuvottelu sukupuolten tasa-arvoa ja patriarkalisempia käytäntöjä puoltavien käsitysten välillä. Radikaalin tasa-arvon vaatimustakin voidaan hyvin perustein pitää ”konservatiivisena”, jos sillä tarkoitetaan uskonnon keskeisten ideaalien puolustamista.

Tällainen näkökulma myöntää perinteen itsensä jännitteisyyden pyhine teksteineen kaikkineen. Kaikissa suurissa monoteistisissä sisaruskonnoissa keskustelu uskonnon ytimestä on tulkintaan sidottua. Tulkintaerot ovat enemmän uskontojen sisäisiä kuin niiden välisiä. On helpompi tehdä yhteistyötä toisen uskonnon samansuuntaisesti ajattelevan kanssa kuin oman uskonnon eri tavoin ajattelevan kanssa. Näin toimivat sekä liberaalit (esimerkiksi feministisesti painottunut uskontodialogi) että konservatiivit (esimerkiksi eri uskontojen vanhoillisten tahojen yhteistyö YK:ssa seksuaali- ja lisääntymis-terveysasioissa).

Uskonto kulttuurina

Uskonnon sisäisten kysymysten pohdintaan voi olla vaikea osallistua sekulaarista näkökulmasta, joka korostaa neutraalisuuttaan ja arvovapauttaan. Sen pohjalta nimittäin helposti vaaditaan sidonnaisuuksien paljastamista vain ”toisilta”, joiden arvojen on jo päätetty olevan jollakin lailla ongelmallisia. Hyvinkin erilaisista uskonnollisista perinteistä tulevat – ja muuten ehkä aivan eri tavoin ajattelevat – huomaavat usein jakavansa tämän kokemuksen: itseään maallisina ja siten arvovapaina ja ongelmattomina pitävät tahot määrittävät minun uskontoni, jota he eivät edes tunne tai jonka he haluavat nähdä vain yhden kytköksen läpi.

Uskonnon voi kuitenkin (muun) kulttuurin tavoin ymmärtää muuttavana, heterogeenisenä, hybridisenä, jatkuvasti tulkittavana ja neuvoteltavana toiminnan tilana. Uskonnotutkija joutuu aina määrittelemään sen, mitä hän ’uskonnolla’ kulloinkin tarkoittaa. Mitä uskonnon ulottuvuutta tutkitaan ja miten? Miten tutkija ymmärtää kohteensa ja suhtautuu siihen? Kulttuurin ja uskonnon rinnastus havainnollistaa, että on liian yksinkertaistavaa väittää, että teologille (oma) uskontoperinne on aina homogeeninen ja muuttumaton tai suhde siihen normatiivinen. Yhtä yksinkertaistavaa on esittää, että uskontoa ulkoa tarkasteleva näkisi sen objektiivisemmin. Kulttuurin tai uskonnon tunteminen sen jäsenenä, siihen osallistuminen tai sen eläminen, antaa välineitä, itseymmärrystä ja tietoa, joita ulkopuolinen ei koskaan samalla tavalla tavoita. Toisaalta etäisyys antaa näkökulmia, joita läheltä tai sisältä katsova ei välttämättä huomaa.

Uskonnotutkimuksessa tutkimuskohde ja tutkijajäsensubjekti vaikuttavat toisiinsa ja määrittävät toisiaan samoin kuin muussakin kulttuurintutkimuksessa². Se edellyttää kaikenlaisen normatiivisuuden huomaamista. Ajatus sekularisaatiosta nousi Länsi-Euroopassa tapahtuneiden murrosten hätkökäidystä yleistämisestä. Toisin kuin oletettiin, uskonto ei ole yksityistynyt eikä hiipunut edes länsimaissa. Olen itse kritisoinut tutkimusta, joka joko yli- tai aliarvioi uskonnon merkitystä varsinkin toisen

kulttuurin naisten ja sukupuolikonstruktioiden kontekstissa. Ylikorostamisessa esimerkiksi islam nähdään määrävänä tekijänä tietyn kulttuurin naisten aseman kannalta. Alikorostamisessa sivuutetaan liian kevyesti uskonnon monimuotoinen – ja varsinkin sen myönteinen tai rakentava – merkitys.

Jatkuvuus ja muutos

Konservatiivisuuden pitäminen vain kirjaimellisena raamatuntulkintana on liian kapeaa. Huomaamatta jää yleinen muutosvastaisuus, jota useimmiten perustellaan sekularismin tunkeutumisena uskonnon alueelle. Mikä tärkeämpää, jaottelu ei tee oikeutta niille, jotka pyrkivät samanaikaisesti uskontonsa ydinasioiden puolustamiseen ja niiden uusiin tulkintoihin. Heitä voi hyvin syin pitää sekä konservatiiveina että liberaaleina: he puolustavat uskonnon säilyttämistä mutta katsovat sen tarkoittavan myös jatkuvaa muutosta. Olennaista on jälleen sitoutuminen. Useimmissa uskonnoissa on ihmisiä, jotka ovat näillä mittapuilla sekä konservatiiveja että liberaaleja.

Yhtäläisen ihmisarvon ja sille perustuvan kaikenlaisen tasavertaisuuden vaatimus on ollut ratkaisevaa monelle uskonnollisesti motivoituneelle yhteiskunnalliselle uudistusliikkeelle. Esimerkkeiksi käyvät Yhdysvaltojen kansalaisoikeusliike tai sata vuotta sitten syntynyt feminismi eri puolilla maailmaa, myös Pohjoismaissa. Tämän historian häivyttäminen on seurausta suppean maallisesta tasa-arvo- ja demokratiatulkinnasta. Niinpä kansalaisoikeuksien vaatimus tai naisliike mielletään kyseenalaistamatta sekulaariksi hankkeeksi. Tarkempi historian tuntemus osoittaa tämän tarkoitushakuisiksi oletukseksi. Kummassakin esimerkitapauksessa uskonnollisilla yhteisöillä ja uskonnollisella argumentaatiolla on ollut tärkeä rooli. Uskonto on painanut myös rotujen ja sukupuolten yhtäläisten oikeuksien vastustamisessa.

Jonkinlainen yksinkertaistaminen liittyy siis usein konservatiivi-liberaali-juopaan. Termien informaatioarvo on vähäinen, vaikka ne avustavatkin arvottamisessa. Yksinkertaistuksia on monenlaisia. Osa niistä nousee sekulaariksi ja liberaaliksi mielletystä positiosta tyyliin ”luterilainen kirkko on liian konservatiivinen, eroan siitä” ja ”uskonto alistaa naisia”. Itsensä asemoiminen ajatuksella ”tasa-arvon vaatimus on sekulaarin yhteiskunnan uskontoihin kohdistamaa painostusta” taas lähtee uskonnon sisältä. Tasa-arvovaatimusten määrittely länsimaisina ja maallisina toistuu globaalissa uskontokeskustelussa.

Intialainen kulttuurintutkija Uma Narayan puhuu kulttuuriessentialismista³. Se olettaa kulttuurit muuttumattomiksi ja yksiulotteisiksi. Narayanin mukaan lännen vaikutusvaltaa kolmannen maailman maissa vastustavat uskonnolliset ja poliittiset konservatiivit vetoavat juuri kulttuurinsa väitetyn sisimmän säilyttämiseen. Tavanomainen uhka sille ovat naisten oikeudet. Mutta myös monet feministit voivat ajatella, että ’tasa-arvo’ ja ’oikeudet’ ovat länsimaisia käsitteitä, joita ei pidä kulttuuri-imperialismin pelossa vaatia muualla. Narayan osoittaa, miten sukupuoli- ja kulttuuriessentialismi käyvät usein

käsi kädessä: sekä kulttuuri että naiset kulttuurin kantajina, symboleina ja välittäjinä ymmärretään olemuksellisesti muuttumattomina. Länsimainen feministi haluaa karttaa sukupuoliesentialismia (ottamalla huomioon naisten väliset kulttuuri- ja muutkin erot) mutta syyllistyy kulttuuriessentialismiin (”kolmannen maailman naiset” tai ”intialaiset naiset” muka yhteismitallisena ryhmänä).

Narayanin ajatusta voi soveltaa: mitä tarkoittaisi uskontoessentialismi? Ainakin sillä voisi viitata erityisesti monoteististen uskontojen esittämiseen monoliittisina kokonaisuuksina. Samuel Huntingtonin ajatus lännen ja islamin välisestä kulttuurikonfliktista on yksi esimerkki tällaisesta näkökulmasta⁴. Myös uskontojen feministinen kritiikki saattaa arvostella niiden patriarkaalisuutta kiinnittämättä riittävästi huomiota eroihin, muutoksiin ja tasoihin. Puhutaanko eliitin ja pyhien tekstien tasolla vai eletyn uskonnollisuuden tasolla? Havaitaanko valtasasetelmia uskontojen sisällä ja välillä?

Jos uskonnotkin nähtäisiin hybridisinä ja heterogeenisinä kuten (muukin) kulttuuri, myös uskontodialogia käytäisiin muutenkin kuin johtoportaitten, eliittien ja instituutioiden kesken. Käytännön yhteistyö uskontojen välillä, olivatpa asiassa uskontonsa edustajat tai niitä tutkivat, edellyttää jonkinlaista kriittistä asennetta omaa perinnettä kohtaan sitä hylkäämättä. Tätä on jatkuvuuden ja muutoksen välinen jännite.

Uskonto otetaan yhä enemmän huomioon esimerkiksi konfliktinratkaisussa. Mutta mitä ja kenen uskontoa silloin huomioidaan? Kun myönnetään, että uskontojen välillä saattaa olla enemmän yhteistyötä sekä vanhakan- taisten että uudistusmielisten tahojen välillä kuin näiden välillä saman uskonnon sisällä, otetaan uskontojen sisäiset valta- ja tulkintaerot vakavasti. Eri uskontoja edustavien feministien vuoropuhelussa päädytään tavan takaa siihen, että marginaalisema yhdistää naisia uskontora- jojen yli. Se ei poista uskontojen ja naisten välisiä eroja ja erimielisyyksiä, mutta dialogia käydään aivan toisenlai- sella tasolla ja tavalla kuin eliittien edustamana tai ulko- puolisten arvostelemana.

Mainitsemani käsite ’yksi kytkös’ juontuu niin ikään intialaiselta Amartya Seniltä⁵. Hän on liittänyt sen yksi- puolisuuden haitallisuuteen kulttuurien ja uskontojen välisessä vuorovaikutuksessa. Senillä se tarkoittaa suurin piirtein samaa kuin kritisoimani taipumus nähdä jonkin kulttuurin naiset vain tai ennen muuta uskontonsa va- lossa. Hän painottaa ihmisten moninaisia ja monimut- kaisia identiteettejä: globaalit jakolinjat voitaisiin vetää monin eri tavoin näiden ”muiden yhteyksien” perus- teella. Sen moittii huntingtonilaista tapaa hahmottaa maailma uskontoa yksiuolotteisesti teroittamalla ja ohuesti mieltämällä. Yksipiippuisessa asenteessa uskontoon – joka voi olla sekä kiihkeää kannatusta että tuomitsevaa vastustusta – piilee väkivallan siemen. Tutkimuskaan ei ole näistä kysymyksistä vapaata aluetta.

Uskonnolliset toimijat saattavat itse syyllistyä yhden kytköksen ajatteluun. Tarkoitin sellaista ”fundamenta- lismia”, joka varsinkin tekstisidonnaisten monoteististen

uskontojen kohdalla kaventaa perinteen rikkauden sa- noiksi, oikeaksi tiedoksi ja aivottomaksi käskyjen nou- dattamiseksi. Se ei ole sama asia kuin konservatiivisuus, kuten olen toivoakseni voinut osoittaa. Fundamenta- listille uskonto on kirja. Sivuun jäävät spirituaalisuus ja teologia uskonnon älyllisenä pohdintana. Uskonnollisen luottamuksen ja asenteen elämään (lat. *fidem habere*, engl. *to have faith*) syrjäyttää uskonnollisten uskomusten totena pitäminen (lat. *credere*, engl. *believe in*). Jos jo- takin voi pitää selvänä erona niin sanotun liberaalin ja niin kutsutun konservatiivin välillä, se lienee uskon ja tiedon eron myöntämisessä ja jopa tärkeänä pitämisessä.

Lopuksi

En väitä, että konservatiivi–liberaali-jaottelusta pitäisi luopua. Tuon vain esiin, että se on usein riittämätön sekä uskontojen sisä- että ulkopuolelta katsottuna. Kaksina- paisena vastakkainasetteluna se on erityisen karkea tapa kuvata uskontojen sisäistä kehitystä. Suoraan kuvailuun se luontuu huonosti. Mutta jos se ei jää leimaksi, vaan sen ja muun avulla selitetään toimintaa ja toimijuutta, käsitepari sijoittuu laajempaan kenttään ja historial- liseen näkymään valaisemaan uskontojen muuttumista. Uskonnollisen toimijuuden näkökulmasta muuttujia on enemmän kuin kaksinapaisessa jaossa. Päästään tulkit- semaan säilyttävyyden ja muuttuvuuden jännitettä sekä torjuvuuden ja suvaitsevaisuuden suhdetta. Ne aktivoi- tuvat uskonnoissa monin tavoin. Kun konservatiivi– liberaali-jako yhdistetään näihin, on helpompi ymmärtää yhtä hyvin uskontojen sisäistä todellisuutta kuin niiden suhdetta ympäröivään yhteiskuntaan.

Niin uskontojen sisällä kuin niiden ulkopuolella on tärkeää tunnistaa itsekriittisesti oma paikkansa. Kaikilla meillä on monia identiteettejä samanaikaisesti, eikä kukaan meistä palaudu kokonaan uskontoonsa tai kult- tuuriinsa.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Teksti perustuu osin artikkelilleni. Rajatiloja – kulttuurintutki- mus ja uskonto. Teoksessa *Opera et dies. Festschrift till Lars-Folke Landgrén*. Toim. Peter Stadius, Pirkko Hautamäki & Stefan Nygård. Schildts, Helsingfors 2011, 186–199.
- 2 Kulttuurintutkimuksen ja uskonnon suhteesta ks. Teemu Taira, Uskonnolliset käytännöt ja kulttuuriset kontekstit. Uskontotie- teen ja kulttuurintutkimuksen rajankäyntiä. Teoksessa *Uskonnon paikka. Kirjoituksia uskontojen ja uskontoteorioiden rajoista*. Toim. Outi Fingerroos ym. SKS, Helsinki 2004, 115–149, sekä Taira, *Notkea uskonto*. Eetos, Turku 2006. Artikkelissani (ks. viite 1) keskustelen Tairan kanssa.
- 3 Uma Narayan, Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism. Teoksessa *Decente- ring the Center. Philosophy for a Multicultural, Postcolonial, and Feminist World*. Toim. Uma Narayan & Sandra Harding, Indiana University Press, Bloomington 2000, 80–109.
- 4 Samuel P. Huntington, *Kulttuurien kamppailu ja uusi maailman- järjestyks* (Clash of Civilizations. Remaking of World Order, 1993). Suom. Kimmo Pietiläinen. Terra Cognita, Helsinki 2003.
- 5 Amartya Sen, *Identiteetti ja väkivalta* (Identity and Violence, 2006). Suom. Jussi Korhonen. Basam Books, Helsinki 2006, 85–86.

EMILIA PALONEN

Liberalismin ja konservatismiin aika (ideologioina) on ohi!

Länsimaisia liberaalidemokraattisia poliittisia järjestelmiä on pyritty pitkälle toista vuosisataa sitomaan vastakkainasetteluun, jossa toisella puolella on liberalismi ja toisella konservatismi. Tätä muotoa kantavat demokraattiset perinteet niin Yhdysvalloissa kuin Iso-Britanniassa. Mutta mitä merkitystä näillä nimikkeillä ja oletetulla vastakkainasettelulla on? Vallankumouksellisuus ja taantumuksellisuus eivät kata tätä jaottelua, vaan pikemminkin suhde muutokseen ja vapauteen.

Aikanaan yhteiskunnallinen asema määritti myös poliittista kantaa. Jos konservatismiin taustalla on ollut tiukasti määriteltynä ajatus ylläpitää järjestystä, sille vastakkaista on muutos ja edistyksellisyys. Vain siinä määrin kuin vapaus haastaa asiaintilaa liberalismi on konservatismiin vastakohta. Entä jos vapaus määritellään yhteisön vapaudeksi olla muuttumatta? Entä jos vapaudesta tulee se, mitä pyritään säilyttämään muutosta vastaan? Sen jälkeen, kun liberaalista talousajattelusta ja liberaalidemokratiasta on tullut länsimainen normi, konservatismi vallitsevan järjestyksen säilyttämisenä liittyy olennaisesti juuri näihin.

Entä liberalismi itsessään: onko systemaattinen liberalismi mahdollista? Vapaus on aina rajallista. On tunnettua, että liberalismi tuottaa paradoksin, jossa sen on suvaittava sitä itseään vastaan kääntynyttä suvaitsemattomuutta ja illiberalismia esimerkiksi vapauksien rajoittamisena. Tämän ongelman jäljet näkyvät selvästi eurooppalaisessa nykypolitiikassa, jossa muukalaisvastaiset liikkeet haastavat ja merkkäavat liberaalin demokratian suvaitsevaisuuden rajoja.

Mielekkäämpää olisi väittää, että liberalismi ja konservatismi ovat vain poliittisten liikkeiden, diskurssien tai ideologioiden kontingentteja ja uudelleen määriteltäviä ominaisuuksia pikemmin kuin ideologioita itsessään. Miten nämä pitkään voimissaan olleet poliittiset vaih-

toehdot muuttuivat epärelevantteiksi ja haastettiin? Mitä ovat todelliset poliittiset asemat, uskomukset ja jaetut käsitykset, joita tietoisesti ja tiedostamattomasti ajetaan? Jotta päästään käsiksi tähän, on hylättävä liberalismiin ja konservatismiin vastakkainasettelu.

Onko ideologian aika ohi, kuten toisen maailmansodan jälkeen ja edelleen vuoden 1989 tapahtumien jälkeen on väitetty? Liberalismin ja konservatismiin kulta-aika on ollut ohi jo hyvän aikaa. Jo pitkään on haikailtu keskimääräisen äänestäjän perään¹ niin tehokkaasti, että liberaaleilla ja konservatiiveilla puolueyhdistymienä tai erillisinä ideologioina on ollut yhä vähemmän merkitystä. Liberalismi ja konservatismi ovat muuttuneet artikuloimisen tavoiksi, joita käytetään erilaisissa poliittisissa liikkeissä ja puolueissa. Oikeastaan ne pitäisi rinnastaa populismiin. Ne ovat lakanneet olemasta ideologioita, jos ne sitä joskus ovat olleet. Ideologisuuden aika ei sen sijaan ole ohi.

Ideologia

Ideologiaan voi suhtautua eri tavoin. Voidaan kuvitella, että meille ideologiasta opetettu vaikuttaa siihen, miten ideologian ymmärrämme. Omassa yksikössänikin oppikirjana käytettävässä teoksessaan *Ideology. A Short Introduction* Michael Freeden käy ansiokkaasti läpi ideologiakäsitteen taustaa tarjoten genealogian sen käytöstä

aina Marxin väärästä tietoisuudesta nykytulkintoihin. Itse hän näkee ideologiat toimivina rakenteina, ”laajoina rakenteellisina järjestelminä, jotka sisällyttävät kiistattomiksi muuttuneita merkityksiä laajaan joukkoon toisiaan määrittäviä poliittisia käsitteitä”². Ne kilpailevat myös poliittisen kielen hallinnasta siinä missä politiikkasuunnitelmista. Itse asiassa politiikkasuunnitelmista kilpaillaan ensisijaisesti pyrkimällä hallitsemaan poliittista kieltä.³ Freedenin mukaan ideologiat siis tekevät jotain. Ne näyttäytyvät jonkinlaisina olioina. Toisaalta voidaan erottaa poliittiset käsitteet ja poliittinen kieli ”ei-poliittisista”. Ideologioiden oliomaisuus ja luokiteltavuus vaikuttaa jälkistrukturalistisesta ja jälkimarxilaisesta näkökulmasta vieraalta, mutta Freeden epäileekin, onko jälkistrukturalisteilla mitään annettavaa yhteiskuntatieteille. Hehän kyseenalaistavat ennalta annetun⁴. Tämän postfoundationalistisen eli jälkiperustahakuisen ja kontingentteja perustoja tunnustavan artikkelin tarkoituksena onkin kyseenalaistaa liberalismi ja konservatismi ennalta annettuina ideologioina.

Freeden korostaa, että ideologiat ovat päällekkäisiä mutteivät kuitenkaan sulje toisiaan pois. Käsitteillä on erilaiset keskinäiset suhteet eri ideologioissa. Niissä toisilleen rinnasteiset käsitteet määritellään eri tavoin, eikä niitä tulisi ymmärtää läsnä- ja poissaolon pohjalta vaan sijainnin ja morfologian nojalla.⁵ Ei pitäisi tutkia sitä, mitä arvoja ja keskeisiä käsitteitä mihinkin ideologiaan kuuluu, vaan ideologioita pitäisi tutkia sen perusteella, missä keskeiset arvot sijaitsevat, miten ne suhteutuvat toisiin käsitteisiin ja mistä osasista arvot koostuvat muoto-opillisesti. Tässä argumentissa näkyy jälkistrukturalistinen eetos mutta toisaalta myös ajatus naapurikäsitteistä, joka nousee käsitehistoriassa esimerkiksi Quentin Skinnerin työssä⁶. Jälkistrukturalisteille tyypillinen antiessentialismi on läsnä Freedenin ajattelussa, kun hän korostaa käsitteiden kiisteltäviä sisältöjä (*essentially contestable concepts*), jotka ideologia pyrkii muuttamaan kiistattomiksi (*decontested*).⁷ Vaikka Freeden haukkuu jälkistrukturalisteja ja heidän ideologiakäsitystään⁸, hänen lähestymistapansa on samanlainen kuin vaikkapa jälkistrukturalistinen diskurssiteoreettinen lähestymistapa, sikäli kuin se korostaa kontingenssia, merkitystenantoja rinnastusten ja hierarkioiden voimalla sekä merkitysten kiinnittämistä kiistattomiksi⁹.

Freeden tekee eron makroideologioiden ja ”ohuiden” ideologioiden välille. Makroideologiat hän pyrkii määrittelemään tietyn kaavan mukaan. Makroideologioita ovat liberalismi, konservatismi ja sosialismi. Ohuena ideologiana Freeden mainitsee nationalismin. Toisaalta Cas Mudde vie tämän käsitteen populismiin¹⁰. Tällä perusteella populismi on joko retorinen keino – tyyliin ”tuo on pelkkää populistista revittelyä” – tai jonkinlainen kevytideoologia, jolla on tietty fokus – ”kyllä kansa tietää”. Freedenin mukaan ohuillakin ideologioilla on tunnistettava morfologia, mutta rajallinen. Niillä ei ole ominaisuuksia, joita ”edellyttämme ideologioiden sisältävän”¹¹. Tyypillistä ovat keskeiset käsitteet. Liberalismille ensisijaisia ovat vapaus ja konservatismille asiointilan säilyttä-

minen. Niiden joukkoa voi laajentaa menemättä toisen ideologian alueelle tai rikkomatta omaa ideologista profilia¹². Ideologioista muodostuu näin selvärajaisia ja sisäisesti yhtenäisiä kokonaisuuksia.

Freeden toistaa Andrew Heywoodin oppikirjamääritelmää ideologioista: ”Ideologia on enemmän tai vähemmän johdonmukainen ideoiden joukko, joka tuottaa perustan organisoidulle poliittiselle toiminnalle, olipa tarkoituksena säilyttää, muuttaa tai kumota olemassa olevaa valtajärjestelmää.” Heywoodin ideologioilla on kolme ominaisuutta. Ne a) muokkaavat maailmankuvaa antamalla kuvauksen nykytilasta, b) edistävät tulevaisuuden kuvaa hyvän yhteiskunnan määritelmän avulla sekä c) tarjoavat selityksen siitä, kuinka päästä pisteestä toiseen eli kuinka poliittinen muutos tapahtuu.¹³ Oppikirjansa viimeisimmässä laitoksessa Heywood listaa erilaisia ideologioita liberalismista, konservatismista ja sosialismista aina anarkismiin, nationalismiin, fasismiin, feminismiin, ekologismiin, uskonnolliseen fundamentalismiin ja monikulttuurisuuteen.

Vuoden 2012 laitoksessa Heywood jättää kiinnostavasti nimeämättä populismin ideologiaksi. Populismintutkimuksessa keskustellaankin vilkkaasti siitä, onko populismi ideologia, liike vai pelkkää retoriikkaa. Miksi emme kysyisi samaa liberalismiin ja konservatismiin tapauksissa? Ovatko ne (yhä) ideologioita? Edellä mainittujen määritelmien perusteella voisi sanoa, että eivät.

Liberalismin paradoksi

Perinteinen argumentti liberaalin politiikan mahdotto- muudesta esittää, että liberalismi kääntyy väistämättä itseään vastaan¹⁴. Mitä seurauksia tällä on liberaalin demokration mahdollisuudelle? Ääriliikkeiden nousu Euroopassa paljastaa juuri tämän paradoksin. Perinteiset poliittiset liikkeet ja etenkin muukalaisvastaisten puolueiden kanssa kamppailevat poliittiset puolueet ovat ihmeissään, miten suhtautua näihin liikkeisiin ja ilmiöihin. Jotkut suvaitsevat, toiset tuomitsevat, ja kolmas tie on omaksua itse ääriretoriikkaa. Tuomitseminen paljastaa universaaliseksi pyrkivän liberalismien rajat. Suvaitseminen puolustaa suvaitsemattomien oikeuksia. Omaksuminen kertoo liberalismien heikkoudesta.

Voidaan ajatella, että liberalismi on yleistynyt niin paljon, että poliittinen korrektius määritetty juuri sen kautta. Vapaus ja suvaitsevaisuus ovat kiistämättömiä oikeuksia. Freedenin mukaan keskeisillä käsitteillä tulisi olla riittävästi ”tilaa”. Miten liberalismi säilyttää johdonmukaisuutensa ja itsenäisyytensä, kun vapauden ja suvaitsevaisuuden käsitteitä yhdistetään erilaisiin sisältöihin toissakin maailmankuvaa ohjaavissa rakenteissa?

Freedenin mukaan liberaalit poliittiset voimat kuten puolueet ja liberalismi eivät ole synonyymisiä, vaan ideologia on liikkeistä irrotettavissa. Kuitenkin voidaan tunnistaa kaksi samanaikaista prosessia: toisaalta muut puolueet ovat omaksuneet liberaaleja arvoja niin pitkälle, että ”alkuperäisillä” liberaaleilla ei enää ole monopoliasemaa niiden määrittelyyn, ja toisaalta liberaalit ovat vieneet

omaa politiikkaansa suuntaan, joka lähentää heitä ja muita puolueita. Ne ovat ikään kuin tulleet lähemmäksi keskustaa ja keskimääräistä äänestäjää. Jos liberalismi on kaikkialla, mikä ja missä on liberalismi ideologiana? Ainakaan se ei näyttäytyä kohtuullisen hyvin rajattuna ja yhtenäisenä ideologiana.

Yleistyessään liberalismiin piirteet muuttuvat huomattomiksi ja näyttäytyvät vasta silloin, kun ne kohtaavat jotain, mitä ne eivät ole. Ääri liikkeen kritiikki monikulttuurisuutta kohtaan paljastaa monikulttuurisuuden eetoksen muissa poliittisissa liikkeissä. Ilman kritiikkiä emme huomaisikaan, kuinka liberaaleja olemme hyväksyessämme erilaisuuden ja vapauden tehdä tai olla toisin. Toinen liberalismiin kiinteästi liitetty ominaisuus on edistyskäsitys. Sekin näyttäytyy juuri kohdatessaan vastaparin, kuten muutosvastarinnan konservatismissa.

Liberalismista on tullut artikulaation muoto, eli se on tapa liittää käsitteitä ja arvoja toisiinsa suurin piirtein tietyllä tavalla. Käsitteet saavat merkityksensä, kun niihin yhdistetään sisältöjä ja niitä rinnastetaan toisiin käsitteisiin ja erotetaan toisista. Tämä merkitsemisen prosessi on jälkistrukturalistien mukaan artikulaatiota. Merkitykset eivät ole ennalta kiinnittyneitä, vaan ne jatkuvasti artikuloidaan ja uudelleen artikuloidaan käytäntöjen ja kommunikation avulla. Se on läpipoliittinen prosessi, sillä merkityssuhteet voisivat olla toisenkinlaisia, ja merkitsemisellä voi olla laajoja ja pitkäaikaisia vaikutuksia. Voidaan väittää, että liberalismi on ikään kuin samaan aikaan muuttunut 'imaginaariksi', johon kaikki viittaavat ja joka lopulta määrittää diskursiivista kenttää ja sen mahdollisuuden rajoja¹⁵. Toisaalta se on muuttunut ominaisuudeksi, johon erilaiset poliittiset liikkeet vetoavat ja jonka ne määrittävät omilla tavoillaan liberalismiin rinnastuessa toisiin käsitteisiin.

Oikeastaan liberalismi on muuttunut systeemin olennaiseksi piirteeksi. Sitä myöten on mahdotonta myöskään käytännössä "ajaa liberaalia politiikkaa". Jokainen päätös on aina poissulkeva arvostelma, joka vie maton alta täydellisen tasa-arvon ihanteelta ja relativismilta. Se on jonkun puolelle asettumista ja valintaa. Päätöksen hetkellä ei voi suvaita kaikkea.¹⁶ Liberalismi voidaan myös nähdä eettisenä päätöksenä, joka on oikeastaan perustavanlaatuinen, ei päätös itse. Se on päätös, jolle ei ole vaihtoehtoa.

Onko liberalismi siis konservatismia?

Säilyke

Klassiselle konservatismille olennaista oli vallitsevan tilan suojeleminen, omien etuoikeuksien säilyttäminen sekä identifikaatio ryhmänä, jolla on samanlaisia taloudellisia intressejä. Edistyskäsitykselle vastakkaista oli nimenomaan muutosvastarinta perusteltuna usein korkeamman voiman tahdolla. Kuitenkin tällaisessa klassisessa konservatismissa näyttäytyvät erilaiset tarkemmin määritellyt sisällöt, kuten tietynlainen talousajattelu. On perusteltua kysyä, tavataanko tämän konservatismiin kaltaista aaterypystä muualla kuin Ison-Britannian konservatiiveilla? Eikö aaterypäs ole hieman erilainen eri konservatiiveilla?

Onko koti, uskonto ja isänmaa konservatismiin nimetty sisältö? Miten tarkasti ideologia mukautuu maailmantilan kuvaukseen ja tulevaisuuden visioon? Freeden kirjoittaa läheisistä poliittisistä käsitteistä ja tunnistaa, että ideologioille keskeiset käsitteet ovat kiistoja herättäviä. Kuitenkaan tämä lähestymistapa ei ota huomioon sitä, että kun käsitteet määrittyvät suhteessa toisiinsa, pienetkin uudelleenmääritellyt merkitysten ketjuissa voivat olla merkityksellisiä. Jos keskeisten käsitteiden sisältö määritellään tarkemmin, mikä ideologiassa onkaan keskeistä?

Merkitykset, joita annetaan käsitteille 'koti', 'uskonto' ja jopa 'isänmaa', muuttuvat hiljalleen. Tällainen ideologianmäärittely antaa liikaa merkitystä sisällöille, jotka voidaan nähdä melko häilyvinä, vaikka konservatismista puhutaankin. Pitäisikö konservatismi kuitenkin määritellä toisin?

Jos konservatismiin keskiössä oli vallalla olevan asiointilan säilyttäminen, poikivat aikakausien, perinteiden, ajatusten ja perustojen moninaisuus sekä yksinkertaisesti demokraattisen järjestelmän ikä ongelmiakin. Mitä säilytetään ja vaalitaan? Mikä on muutos, ja mitä vastustetaan? Onko kommunisti konservatiivi? Itä-Euroopassa konservatiiviset voimat olivat kommunismin aikana asiointilaa puolustavia kommunisteja, joita vastaan reformikommunistit toimivat. Toisaalta reformikommunistitkin voidaan nähdä konservatiiveina nimenomaan asiointilaa vastustavan vastarintaliikkeen näkökulmasta. Koti, uskonto ja isänmaa määriteltäisiin tällaisessa tapauksessa eri tavalla kuin läntisessä konservatismissa. Jos vastaavat käsitteet voidaan tunnistaa, riittääkö pelkkä muoto, rakenne ja rooli – vai onko käsitteiden merkityssisältöjen väliä?

Vuoden 1989 jälkeen keskisessä Itä-Euroopassa on ilmaantunut erilaisia konservatiivisia voimia. Itse asiassa esimerkiksi Unkarissa vahvaa poliittista kamppailua on käyty siitä, mikä menneisyys tulisi muistaa. Konservatismiin ideologia näyttäytyykin siinä, miten säilytettäväksi tarkoitettu asiointi tai mennyt määritellään. Voidaan ajatella, että konservatismi on foundationalistista, perustahakuista poliittista toimintaa *par excellence*.

Postfoundationalistisesta näkökulmasta voidaan todeta, että konservatismi on perustahakuisuuden ilmaus. Pyritään määrittelemään vallitseva järjestys, kertomaan siihen liittyvistä uhkista ja säilyttämään se. Tämä perusta voi löytyä lähes miltä alueelta tahansa. Se voi liittyä taloudelliseen järjestelmään, moraalijärjestelmään, yhteisön tapoihin ja traditioihin. Konservatismi on siis perustan määrittelyä. Tällöin se irrottautuu tietystä annetusta sisällöstä, ja jopa edistyskäsitys-taantumuksellisuus-vastakkainasettelu voidaan nähdä ongelmallisena konservatiivien historiassa. Ajan mittaan edistyskäsitys voikin ilmetä taantumuksellisuutena.

Ideologian politiikka

Konservatismi & liberalismi on kaksikulotteinen teema. Liberalismi ja konservatismi nähdään ideologiantutkimuksessa kahtena "alkuperäisenä" ideologiana, joiden

lisäksi syntyi sosialismi, kun työväki Marxin kuvauksen mukaan ja innoittamanakin tunnisti kahleensa ja järjestäytyi. Nyt ei ole olennaista, miten ideologiat syntyvät ja kehittyvät, vaan pohditaan niiden suhteita toisiinsa. Kaksiulotteinen maailmankuva toimi, kunnes nationalismi alkoi sekä jakaa että yhdistää näitä rajalinjoja, ja lopulta sosialismin ja Yhdysvalloissa populismin nousu haastoi kiinnittyneisyyttä ja keskeisiä käsitteitä.

Kaksiulotteisuudella on vahva perinne tasavaltalaisessa politiikan teoriassa, ja se korostuu niin poliittisen puolustelun ja houkuttelun retorisen taidon kuin agonistisen, vastustajakeskeisen demokratian puolestapuhujien keskuudessa¹⁷. *Pro* ja *contra* -argumentaatio tuo esiin vastakkainasettelun, ajatuksen siitä, että politiikka on valintaa, kontingenteja joskin myös eettisiä päätöksiä. Mutta riittääkö *pro* ja *contra*, puhdas vastakkainasettelu?

George Lakoffin mukaan yhdysvaltalaiset liberaalit ja konservatiivit ajattelevat eri tavoin. Hän hahmottaa asiaa ”vahva isä” ja ”hoivaava vanhempi” -vastakohtametaforan kautta¹⁸. Vastakkainasettelu on toisin sanoen institutionalisoitunut kulttuurieroksi. Ja kuitenkin suhteellisesti ottaen on olemassa liberaaleja republikaaneja ja konservatiivisia demokraatteja.

Konservatismi ja liberalismi ovatkin paradoksisia, toisiinsa kietoutuneiksi ja keskinäisestä vastakkainasettelusta elämää ammentaneita ismejä, jotka on haastettu usein historian saatossa, mutta joita etenkin viime aikoina on haastettu niiden ylläpitämisen (ja niitä ylläpitävän) systeemin nimissä. Konservatismi tai liberalismi eivät juuri joudu ”onko tämä nyt joku ideologia?” -pohdiskelun kohteiksi. Niillä on vakiintunut asema poliittisina ideologioina. Monille ne toimivat karttana, joiden avulla suunnitetaan poliittisesti. Nelikentämalleissa, joilla hahmotetaan erilaisten puolueiden tai yksilöiden näkemyksiä, kartta muuttuu suorastaan kompassiksi.

Mutta missä määrin ideologinen kompassi on vain turvaväline, jolla vältämme tarkemmat poliittisuutta ja politiikkaa koskevat kysymykset eli sen, mitä tietynhenkiset puolueet ajavat? Vakiintuneella ja etenkin kaksiulotteiseksi polarisoituneella poliittisten ideologioiden kentällä minimoidaan vaihtoehdot. Usein tyydytään pelkkään kulttuuriseen vastakkainasetteluun ideologian nimissä, mikä puolestaan piilottaa taakseen keskustelun konkreettisista politiikkaohjelmista. Uudet poliittiset liikkeet ja subjektiviteetit löytyvät usein jo nimettyjen vaihtoehtojen ulkopuolelta: sosialismi, uudet yhteiskunnalliset liikkeet, vihreät ja jopa populismi. Poliittisten ideologioiden politiikka kiinnittää merkitysten kentän ennalta annettuihin uskomuskuvioihin. Se tekee siitä... ideologisen.

Chantal Mouffe väittää, että agonistinen demokratia on liberalistisen demokratian jatke, mutta radikaalidemokratia on jotain muuta¹⁹. Paitsi etos, jossa demokratiaa aina pyritään parantamaan, se voi myös olla kaksiulotteisuuden – tai yhtä vakiintuneen kolmiulotteisuuden – tuolle puolen pyrkimistä. Onko politiikassa todella vaihtoehtoja, jos niitä on vain kaksi – tai edes kolme?

”Konservatismista ja liberalismista ei juuri kysellä, ovatko ne ideologioita.”

Populismia?

Jacques Derridaa mukaillen voidaan väittää, että tie olemassa olevan ymmärtämiseen kulkee toiseuden kautta. Pohditaan hetken verran populismia, joka on jäänyt Heywoodin ideologialuettelon ulkopuolelle ja jonka olemuksesta ideologiana ja puhetapana käydään tiukkaa kamppailua. Yhdysvalloissa liberalismien ja konservatismien vastakkainasettelua alkoi haastaa 1800-luvulla viljelijöiden ja rautatietyöläisten tunteja kokoava laajalainen populistinen liike. Yhdysvaltalainen populismi tarjosi osuuskuntaliikettä talousjärjestelmän vaihtoehdoksi mutta kääntyi sisäänpäin paikallisaktivismiksi, joka Etelävaltioissa liittyi rasismiin. Liike sortui omaan moninaisuuteensa. Populistinen liike on kuitenkin noussut uudelleen erilaisissa muodoissa 1900-luvun aikana, viimeisimmäksi Occupy- ja Tea Party -liikkeiden kautta. Samalla tavalla eurooppalaiset populistiset liikkeet, esimerkiksi Itävallassa Jörg Haiderin FPÖ ja Suomessa SMP ja Perussuomalaiset, ovat pyrkineet haastamaan politiikan kentän olemassa olevat vastakkainasettelut – nimenomaan konservatismien ja liberalismien.

Populismia on määritelty ideologiana, puhetapana ja artikulaation muotona. Kansankielessä populismia kutsutaan pelkäksi tavaksi viedä politiikassa eteenpäin ”helppoja” ja raflaavia juttuja. Tällöin populismi on puhetapa. Ideologiana populismilla on tiettyjä ominaisuuksia. Radikaalioikeiston populismia tutkinut Mudde korostaa nativismia, joka toimii niin paikallisesti kuin kansallisesti vierasta ja toisenlaista syrjien. Toinen keskeinen elementti on autoritarismi, käsitys selkeästä yh-

teiskuntajärjestelmästä. Kolmas on usko yhtenäisestä kansasta eli populismista.²⁰ Kuitenkin usko yhtenäiseen muttei kuitenkaan etnisesti määriteltyyn kansaan, jota puolustetaan jotakuta toista pahaa vastaan, on tyyppilinen monille puolueille. Populismi voidaan nähdä artikulaation muotona, tapana määrittellä kansa ja mustavalkoinen maailmankuva.

Ernesto Laclau tekee eron institutionaalisen ja populistisen politiikan välille. Edellisessä joko pyritään määrittelemään puolue tietyn erityisintressin edustajana (esimerkiksi työväen, porvariston tai ympäristönsuojelijoiden) tai pyritään puhumaan laajemman kokonaisuuden nimissä määrittelemättä sitä erikseen muuta kuin prosessin kautta. Yhteinen identiteetti luodaan erillisyyden, partikularismin, kautta. Populistisessa samaistumisessa artikuloidaan universaali yhteinen, joka erotetaan radikaalisti muusta. Tästä näkökulmasta populismi ei ole pelkkää retoriikkaa puhetapana, vaan se on tapa artikuloida poliittisia identiteettejä. Keskeiseksi populismissa muodostuu rajanveto abstraktia toiseutta kohtaan. Usein, joskaan ei aina, se liittyy kansan määrittelyyn.²¹

Jos populismi haastaa tuottamalla samastumisen kohteeksi abstraktin meidät ja vetämällä rajaa poliittisen toisen ja itsensä välille, niin silloin se on yleisempi ilmiö kuin äärioikeistolainen populismi. Se voi yhtälailla olla vasemmistolaista. Oikeastaan kaikissa puolueissa on jotain populistista. Populismi on tietyllä tavalla politiikan ydin. Se on artikulaation muoto, jota esiintyy poliittisissa puolueissa enemmän tai vähemmän. Entä jos tällä samalla tavalla pohdittaisiin liberalismia tai konservatismia?

Laclauin teoriaa, McGuiganin käsitettä kulttuuri- ja Lakoffin moralistisen politiikan ideaa nykypolitiikkaan soveltaen voidaan väittää, että populismista tulee osa poliittisen pelin sääntöjä.²² Vastakkainasettelu tuottaa valtavirtapopulistisen tilanteen, jossa 'konservatismi' ja 'liberalismi' ovat alkuperäisistä merkityksistään tyhjentyneitä käsitteitä, jotka viittaavat pikemminkin kiistaan itseensä kuin arvoihin kiistan pohjalla. Poliitikasta tulee show, jossa hyvät ovat hyvien puolella pahoja vastaan. Tällaisessa tilanteessa on verrattain helppo mobilisoida laitapopulistista vaihtoehtoa, joka haastaa vakiintuneen politiikan kentän ja sen vastakkainasettelun. Populismi itsessään ei tuo vastausta vaan perustuu vastakkainasettelun artikuloimiseen ja poliittisen voiman liikkeelle keräämiseen vastakkainasettelun ja Laclauin käsitteellistämien 'tyhjien merkitysijoiden' kautta.²³

"Vaihtoehdoksi" noussut populismi ei itsessään anna vastausta tai perustaa. Jokainen aate vaatii määrittelyä. Kuitenkin tässä määrittelyprosessissa itsessään on poliittisen toiminnan ydin. Antifoundationalistista ajattelua vastaan ja pikemminkin postfoundationalistisesti voidaan väittää, että perustoja on, niitä luodaan ja uudelleen artikuloidaan jatkuvasti. Ne siis ovat kontingenteja samalla kun ne määrittävät sitä, mitä on rakennettu.

Ohuet ideologian osaset

Ideologioiden sijaan on ehdotettu tarkasteltavaksi diskursseja. Poliittisen psykologian tutkijat Weltman ja Billig määrittivät gramscilaisittain "ideologian jaettuina uskomuskuvioina ylläpitämiä epätasa-arvoisia suhteita", mutta jota voidaan tutkia tarkastelemalla poliittista retoriikkaa, joka piilottaa poliittisen ideologialla.²⁴ Samasta taustasta ammentavat jälkistrukturalistiset diskurssi-teoreetikot Glynos ja Howarth näkevät ideologisen piiloutuvan sosiaaliseen fantasmaattisen logiikan avulla.²⁵ Ideologian 'ote' paljastuu politisoitumisen kautta.²⁶ He eivät kuitenkaan määrittele epätasa-arvoa ideologisuuden lähtökohdaksi vaan korostavat ideologian 'otetta'. Ideologisuus näkyy myös siinä, miten diskurssit – eli artikuloidut merkitysten joukot – kiinnittävät merkitykset tietyillä tavoilla, tietyn rinnastuksin, merkityksenannon ja eroin. Ideologia osallistuu tiettyjen merkitysyhteyksien vakiintumiseen kyseenalaistamattomiksi, jopa "totuudeksi".

Diskursseja tutkimalla voidaan hahmottaa paremmin erilaisten arvojen merkityksiä ja liittämistä yhteen niin, että niiden alkuperäinen irrallisuus unohtuu. Näin ideologioiksi muuntuneet ja merkityksensä pitkälti vakiinnuttaneet diskurssit, jotka ovat saaneet otteen joukosta politiikan subjekteja, ovatkin muutosalttiita ja sisäisesti ristiriitaisia eivätkä vastaa ideologiamäärittelyjen normeja. Se, mitä usein määritellään konservatismiksi, voikin rikkoa tyyppillisiä konservatistien piirteitä tai näyttäytyä toisessa valossa liberalismiin kaltaiselta. Miksi siis kutsua tätä konservatismiksi? Eikö se ole pikemminkin harhaanjohtavaa?

Ideologian käsite voi olla helppo ratkaisu väärän tietoisuuden nimeämiseen tai luokitteluun. Ideologiat eivät kuitenkaan ole pohjimmiltaan marxilaisia vääriä tietoisuuksia vaan rajallisia ja rajoittavia tietoisuuksia. Liberalismi ja konservatismi voivat kiteyttää kaksinaapaisen maailman, jonka pooleja ei tarkemmin tahdota pohtia, vaan pikemminkin riittää, että on hyvikset ja pahikset, me ja te. Maailman moninaisuuden ja monimutkaisuuden kanssa painiskeleville tutkijoille ja poliittisille subjekteille niin vastakkainasettelu kuin luokittelu kuitenkin menettävät helposti tehonsa.

Oikeastaan jopa Freedenin morfologinen lähestymistapa auttaa meitä näkemään, miten konservatiivisuus tai liberaalius ovat "ohuita" ideologian osasia. Konservatismi ja liberalismi toimivat pikemminkin elementteinä diskurssissa. Esimerkiksi konservatiivinen ekologismi tai konservatiivinen feminisismi eroavat liberaalista ekologismista tai liberaalista feminismitä. Samoin populistinen ekologismi tai feminisismi eroavat edellä mainituista. Kun diskurssiiviset sisällöt vakiintuvat merkitysten ketjuiksi ja ottavat otteen subjektista, joka näkee maailman näiden ideaalien mukaan, voidaan puhua ideologiasta. Ne voivat olla konservatiivisia, liberaaleja – tai vaikkapa populistisia. Eikö olisi perikonservatiivista väittää, että kah-tiajako kahteen ideologiseen ryhmittymään pätee yhä?

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Tai niitä vastaan, ks. T. Romer and H. Rosenthal, *The Elusive Median Voter*, *Journal of Public Economics*. Vol. 12, No. 2, 1979, 143–170.
- 2 Michael Freeden, *Ideology. A Very Short Introduction*. Oxford University Press, Oxford 2003, 54.
- 3 Sama, 55.
- 4 Sama, 132.
- 5 Sama, 60–68.
- 6 Quentin Skinner, *Visions of Politics*. Vol. 2. Cambridge University Press, Cambridge 2002, 184.
- 7 Freeden 2003, 52–53, 54.
- 8 Sama, 112.
- 9 Puhe on siis esimerkiksi samasta prosessista kuin jälkigranssilaisessa hegemonian teoriassa, jossa korostetaan merkitysten kiinnittymistä. (Vrt. esim. Palonen, Emilia, Laclau ja Mouffe. Diskurssiteoriaa ja radikaalia demokratiaa. Teoksessa *Politiikan nykyteoreettikoja*. Toim. Kia Lindroos & Suvi Soininen. Gaudeamus, Helsinki 2008, 209–232.)
- 10 Cas Mudde, *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge University Press, Cambridge 2007.
- 11 Freeden 2003, 98.
- 12 Sama, 81.
- 13 Andrew Heywood, *Political Ideologies. An Introduction*. 5. p. Palgrave MacMillan, Lontoo 2012, 11.
- 14 Esim. Juha Sihvola, *Maailmankansalaisen etiikka*. Otava, Helsinki 2004, 183–205.
- 15 Ernesto Laclau, *New Reflections on Revolutions of Our Time* (Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo, 1990). Käänt. Jon Barnes. Verso, London 1990.
- 16 Chantal Mouffe, *The Return of The Political*. Verso, London 2000; Aletta Norval, *Aversive Democracy*. Cambridge University Press, Cambridge 2008; Jacques Derrida, *On Cosmopolitanism and Forgiveness* (Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!, 1997). Käänt. Mark Dooley. Oxford University Press, Oxford 2001; Heywood 2012, 11.
- 17 Samat; Ks. myös Skinner 2002; Kari Palonen, *Parlamentti retorisena politiikkana*. Vastapaino, Tampere 2012.
- 18 Lakoff, George, *Moral Politics. How Liberals and Conservatives Think*. University of Chicago Press, Chicago 2002.
- 19 Mouffe, Chantal, *On the Political*. Verso, London 2005.
- 20 Mudde 2007.
- 21 Laclau, Ernesto, *On Populist Reason*. Verso, London 2005.
- 22 Lakoff 2002; Laclau 2005; Jim McGugin, *Cultural Populism*. Routledge, London 1992.
- 23 Ernesto Laclau, *Emancipation(s)*. Verso, Lontoo 1996. Suomeksi ks. Palonen 2008.
- 24 David Weltman & Michael Billig, *The Political Psychology of Contemporary Anti-Politics. A Discursive Approach to the End-of-Ideology Era*. *Political Psychology*. Vol. 22, No. 2, 2001, 367–382.
- 25 Fantasmaattinen viittaa siihen, että jaettu ja kiistattomaksi johtoahtukseksi muuttunut fantasia kätkee taakseen poliittisen.
- 26 Jason Glynos & David Howarth, *Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory*. Routledge, London 2007.



RAJATTOMANA
RAILO
AUKEAA

Elävän Kirjallisuuden Festivaali 2013

Monitaiteellinen ja kokeileva kirjallisuustapahtuma Tampereella 9.2.2013.

Osallistu ennakkokeskusteluihin tai toivo ohjelmanumeroa, aihetta tai esiintyjää:

www.ekf.fi **www.facebook.com/ekftampere** **Twitter:@EKFfestivaali**





MARIA VALKAMA

Johdatus Friedrich Hölderlinin yöhön

Maneereja vastustava vaativuus ja outous eivät aina tuomitse ajattelijaa pysyvään unohdukseen. 1700–1800-lukujen vaihteessa vaikuttanut saksalainen runoilija-ajattelijaj Friedrich Hölderlin on edelleen tunnettu ja tunnustettu kotimaassaan – siitä huolimatta, että hänen tekstinsä ovat arvoituksia tulkitsijalleen ja tuntuvat monin paikoin täysin läpitunkemattomilta.

Hölderlin tunnetaan saksalaisen romantiikan varhaisena edustajana ja klassismin viimeisenä hyperbolisena jälkioittona. Hän on myös filosofi, joka yhdessä Hegelin ja Schellingin kanssa aavisteli ja kutsui historiassa vaikuttavan hengen uudenlaista hahmoa. Runoilijan vaikutus saksalaiseen ajatteluun on kuitenkin ollut merkittävä myös romantiikan jälkeen. Hänen tunnetuimpia henkisiä seuraajiaan ja kanssa-ajattelijaitaan ovat Rilke, Trakl, Heidegger ja Celan, ja kaikuja hänestä voidaan kuulla kaikessa mannermaisessa hämäräisessä tai yöllisessä filosofiassa.

Suuri osa Hölderlinin elämästä oli tavalla tai toisella yön ja negatiivisuuden merkitsemää. Hän syntyi 1770 Lauffen am Neckarin pikkukaupungissa, opiskeli Hegelin ja Schellingin kanssa *Tübinger Stiftin* pappisseminaarissa ja elätti itsensä lähinnä kotiopettajana, koska vieroksui papin uraa. Hänen elämänsä leimasivat onnettomat perhe- ja rakkaussuhteet, joista surkein lienee rakkaus Susette Gontardiin (1789–1802), työnantajan vaimoon. Sittemmin Susette – runojen Diotima – kuoli kurkkumätään ja jätti Hölderlinin suremaan kolminkertaista etäisyyttä: suhteen lähtökohtaista mahdottomuutta tai kiellettyyttä, maantieteellistä eroa ja lopulta kuolemaa. Sama kolminkertaisuus erotti Hölderlinin myös antiikin Kreikasta, jota hän yhtä lailla traagisesti rakasti ja jonka tunnusti henkiseksi kodikseen. Myöskään Kreikka ei ollut hänen omansa, ei siis kuulunut hänelle

kotimaan merkityksessä. Etäisyys Hölderlinin ajan hesperisen Saksan ja idän ja aamun Kreikan välillä oli sekä maantieteellisesti että ajallisesti suuri.

Hölderlinin runoissa jumalalliseksi korotetun Diotiman poissaolo rinnastuu Kreikan kadotettuihin myös toisella tavalla. Kreikkalaisen antiikin mailleenmeno tarkoitti Hölderlinille jumalten kääntymistä pois ihmisistä ja lähtöä toiseen maailmaan. Homeroksen jumalathan kulkivat ihmisten keskellä, näyttäytyivät ihmisille, vastasivat rukouksiin suoraan ja vaikuttivat välittömästi ihmimilliseen elämään. Tuolloin Hölderlinin homeerissävyyteisestä näkökulmasta katsottuna myös ihmisellä oli mahdollisuus päästä välittömästi jumalten keskuuteen, kuolemattomuuteen: jumalan kaltaisuuden metaforinen voima korotti monet sankarit ja jumalten rakastetut jumalallisiksi. Sen sijaan hesperisessä, laskevan auringon ja itsensä unohtavan hengen Saksassa jumalat näyttivät miltei kuolleilta. Silmään pisti välittömästi ainoastaan heidän poissaolonsa maailmasta.

Saadessaan työpaikan Bordeaux'sta Hölderlin pääsi viimein kaipaamansa Välimeren läheisyyteen. Palattuaan hän kirjoittaa kokemuksestaan kuuluisassa kirjeessään Böhlendorffille, että taivainen tuli oli ottanut hänet pysyvästi valtoihinsa ja Apollo oli iskenyt häneen¹. Ystävien ja monien myöhäisempien kommentoijien tulkinnan mukaan tämä (kenties ironisen pateettisesti esitetty) taivaiselle tulelle altistuminen ja auringonjumalan isku syöksi Hölderlinin lopullisesti hulluuden yöhön. Pää-

telmässä ei liene perää psykologisen syy-seuraussuhteen mielessä, mutta siinä voidaan nähdä kajastus Hölderlinin elämässä ja ajattelussa toteutuneesta radikaalista päivän ja yön dialektiikasta. Joka tapauksessa Hölderlin vietti elämänsä viimeiset neljä hiljaista vuosikymmentä yöllisessä tilassa, Tübingenin maineikkaassa tornihuoneessa Zimmerin perheen huolehtimana.

Päivä ja yö

Hölderliniläinen päivän ja yön dialektiikka muistuttaa Nietschen *Tragedian synnyn* jakoa valoisaan, selkeään apolloniseen ja hämääseen, ekstaattiseen dionysyiseen². Hölderlinillä ajattelun ääret ovat samat mutta niiden suhde on hyvin toisenlainen: siinä missä Nietzsche pitää apollonista ja dionysyista poissulkevinä, itsenäisinä ja itsessään välittymättöminä vastakohtina, Hölderlin on syvästi tietoinen niiden pohjimmallisesta sekoittuneisuudesta ja keskinäisestä perustavasta riippuvuudesta. Hänellä päivä, selkeys, kirkkaus ja järjen ymmärrys vaihtelevat ja yhtyvät sekä ajallisesti että loogisesti yön, sokeuden, eksymisen, erehdyksen ja hulluuden kanssa.

Parempi vertailukohta Hölderlinin päivän ja yön yhteydelle onkin Hegelin dialektiikka, esimerkiksi *Hengen fenomenologiassa* esitetty absoluuttisen hengen tietoiseksi tuleminen historiallisen harhailunsa myötä³, tai *Logiikan tieteen* (Wissenschaft der Logik, 1816) loistavanvaikeaa olemisen ja ei-minkään käsittely: siinä olemisen ja ei-mikään ovat ”absoluuttisen erilaisia” mutta ”kumpikin katoaa välittömästi vastakohtaansa” ja tuolloin ”ero on yhtä välittömästi rauettanut itsensä.”⁴

Tämä olemisen ja ei-minkään, päivän ja yön toisiinsa siirtyminen ja raukeaminen on tuleminen (*das Werden*). Siinä vastakohdat paitsi sovittuvat myös tuottavat ”vastahakoisessa harmoniassaan”⁵ jotain uutta, todellisen muutoksen, ja samalla välittyessään todellistavat oman olemisensa suhteessa vastakohtaansa. Hegel korostaa myös, että dialektiikan vastakkaiset instanssit voivat tulla havaituiksi, vaikuttaviksi ja merkitseviksi voimiksi ainoastaan suhteessa toisiinsa. Olemisen ei ole ilman ei-mitään, eikä mitään tapahdu tai paljastu ilman todellista negatiivisuutta. Kaikki tämä pitää paikkansa myös Hölderlinin ajattelussa, sekä runoissa että teoreettisissa teksteissä. Yksinkertaistettuna Hegelille ja samoin myös Hölderlinille päivä on päivä vain yötä vasten ja siihen voidaan katsoa päivänä ainoastaan yön ansiosta.

Hölderlinille ja Hegelille yhteisen, yöllisen negaation dialektisessa välttämättömyydessä kuuluu Herakleitoksen jousen ja lyyran vastahakoinen harmonia. Herakleitos, aikojen yön entisestä hämärtämä arkkifilosofi, antaa ensimmäisen vihjeen todellisuudessa vaikuttavasta yön periaatteesta, sopusointuisesti kaikuvasta ristiriidasta. Samaa aihetta Hölderlin käsittelee laajasti ja vaikealukuisesti monissa teoreettisissa teksteissään. Hän liittää ristiriitaisen sopusoinnun eräänlaisena loogisena tai muodollisena periaatteena erityisesti ”runollisen hengen” (*der poetische Geist*) toimintaan. Runollinen henki ei

ainoastaan yhdistä vaan tuo yhteen ja yhteismitallistaa juuri sopusointuisen ristiriidan muodossa.⁶

Hölderlinin tulkinnassa runouden on määrä käsitellä äärimmilleen vietyä ristiriitaa sekä muodollisissa että sisällöllisissä piirteissään ja lopulta esittää kaikesta osittaisesta yhteismitattomuudesta ja ristiriidasta syntyvä korkeampi sopusointu. Tällaista dialektista kohoamista ja sovittumista voidaan aavistella monissa runoilijan lopputuotannon pindaarisissa oodeissa, mutta ajatus on niin vaikea, että kaiken tulkinnan, ajattelun ja paljastumisenkin jälkeen lukijan on helppo pudota takaisin mitattomaan yöhön seurattessaan runodialektiikan mitan kulkua.

”Yö ja hätä vahvistaa myös”⁷

Yksinkertaisin ja suorin – vaikkakin vaativin – pääsy Hölderlinin läpitunkemattomaan totuuteen on juuri negatiivisuudessa eli yössä. Tätä voi perustella kahdella tavalla. Ensinnäkin yö on yksi Hölderlinin runouden tärkeimmistä, tunnetuimmista ja toistuvimmista teemoista. Se nousee esiin monissa arvoituksellisissa kohdissa, ja sen merkityksellisyys on painotettua ja ahdistavaa. Hölderlinin tuotantoa leimaavaa läpinäkymättömyyttä ei pidä mieltää merkityksettömäksi sattumaksi tai esteeksi, joka yksioikoisesti vain hämartelee kirkasta substanssia, eikä liioin häiritseväksi, ajatuksen kannalta ylimääräiseksi osoitukseksi runoilijan hulluudesta. Pikemminkin Hölderlinin hämäryys paljastaa, kuinka sokeaa haltuunottava, kevyesti ja ongelmattomasti käsittävä ylilukeminen on. Vaaditaan jotain enemmän: yössä valvomista eli sitä, että lukija jaksaa nukahtamatta ja tulkintatehtävästä luopumatta tuijottaa siihen, missä ei näy mitään, ja selkeän näkemisen sijaan yrittää sokean tavoin kuusella kaikuja, aavistella (*ahnen*) ja erottaa hahmoja. Lukija itse siis joutuu yöhön, ja tämä myös lisää painokkuutta yön julki lausutulle teemalle runoissa.

Toisekseen yötä on korostettava ihmisen luontaisten taipumusten vuoksi; myös Hegel katsoi logiikassaan välttämättömäksi kiinnittää erityistä huomiota negatiivisuuden todellisuuteen. Ymmärryksen on aina vaikeampi pysyttävä negatiivisuudessa ja varsinkin sen radikaalissa, äärimmäisessä todellisuudessa eli ei-missään, kuin jossain ja missä tahansa annetussa. Katse ja ajatukset lähtevät harhailemaan liian vaikeasta tekstistä. Siksi myös tätä ymmärryksen yönä näyttäytyvää vaikeutta, kätkeytyttä ja arvoitusta on toistettava yhä uudelleen, jotta se lopulta tarttuisi tulkitsijaansa avoimuudessaan ja vaativuudessaan. Tehtävä on tuskastuttava ja näyttää hyödyttömältä, mielettömältä. Silti Hölderlin toistaa kehotusta valvoa yössä. Se on ennen kaikkea runoilijan tehtävä aikojen yössä, puutteen aikoina (*dürftiger Zeit*).

Kuuluisin esimerkki yössä valvomisen pyhästä tehtävästä on elegia ”Leipä ja viini” (”Brot und Wein”), joka käsittelee päivän ja yön, paljastumisen ja sokeuden sekä läsnä- ja poissaolon keskinäisyyttä. Tuossa runossa yö on Hölderlinille yhtä lailla jumalallinen kuin päivä, mutta vaikeampi tavoittaa ja siksi vähemmän rakastettu:

”Viisaankin on vaikea olla yössä, vaikka sen korkeudesta olisi varmuus.”

”Ihmeinen onhan tuon korkean suosio, ei kukaan tiedä,
Mistä, tai ees mikä on, minkä se lahjaksi suo.
Niin maailman liikuttaa sekä ihmisten toivovat sielut,
Viisaatkaan ymmärrä ei, tuo mitä valmistelee,
Niin ylin tahtoo jumal, joka sua rakastaa, siksi sulle
Rakkaampi vielä, kuin tuo, ymmärryksen päivä on.”⁸

Viisaankin on siis vaikea olla yössä, vaikka sen korkeudesta olisi lähtökohtainen varmuus. Yöstä tuleva, yön antama, on yllätys ja myös järkytys suhteessa normaaliin päiväymmärrykseen. Katkelman ”korkein jumal” viittaa Hölderlinin runouden tärkeään teemaan, kohtalokkaaseen yhteen mittaan, joka vallitsee päivässä, yössä ja niiden yhteisyydessä eli dialektisessa yhteismitallisuudessa. On tuon mitan mukaista, että yö pysyy pimenossa ihmisiltä ja ilmenee jopa kauhistuttavana.⁹ Vakuuttuneisuus maailman näkyvyydestä ei tee yöstä vähemmän pimeää, mutta se voi tarjota helpotuksen yön pimeyteen eli levon ja nukkuen odottamisen mahdollisuuden. Toisaalta siitä voi seurata vielä suurempaa, sillä se voi saada ihmisen pysyttymään valveilla yössä:

”Silti myös, jotta jotain pysyvää epäröintimme hetkin
Ja hämärässäkin ois, meille sen suotava on
Myös unohdus, pyhä juopumus, suotava on sana myöskin
Virtaava tuo, joka on lainen rakastavien,
Siis uneton, malja täysi, myös elo uskaliaampi
Ja pyhä aatos tuo, valvoa varjossa yön.”¹⁰

Vakuuttuneisuus yön todellisuudesta ja merkityksellisyydestä voi siis saada odottamaan pimeyden valkenemista aamussa, tai ehkä ennen kaikkea jo siinä, minkä yö antaa lahjaksi siinä pysyttäytyville: katse tottuu pimeään. Yön pimeys ei muutu eikä muutos ole yön muuttumista päiväksi, mutta edelleen vallitsevasta pimeydestä alkaa paljastua hahmoja. Runoilijan omin tehtävä Hölderlinin

ajattelussa on pitäytyä mahdollottoman ja mielettömän äärellä, altistua sen syvälle pimeälle ja nähdä lopulta yön läpi, jos se hänelle suodaan. Tästä syystä Hölderlin voi sanoa, että harhailu ja eksyminen auttavat ja puute, hätä ja yö ovat avuksi: ”Vaun harhailu, hulluuskin auttaa,/ Nukkuminen; meidät yö ja hätä vahvistaa myös”¹¹.

Sokean näkijän tai runoilijan ansio ei siis ole hänen oma ansionsa vaan sokeuden ja yössä valvomisen mahdollistama lahja. Hölderlinin tuotannossa sokeus ja sen syventämä yönäkö liittyy runoilijan tehtävään, kuten ”Sokean laulajan” teemasta nähdään. Teema liittyy Hölderlinin ajattelulle keskeisimpien kreikkalaisten kirjoittajien, Homeroksen ja Sofokleen, tuotantoihin – Hölderlinin teoreettisten kirjoitusten joukossa on lyhyitä mutta syvällisiä analyysejä *Iliasta* ja Sofokleen Oidipustrilogiasta. Hölderlin itse käänsi *Kuningas Oidipuksen* ja *Antigonen* saksaksi, ja Oidipus on tärkeä hahmo hänen kohtalokäsityksensä muotoilijana ja havainnollistajana¹². Sekä Sofokleella että Homeroksella esiintyvä Teiresias on sokea profeetta, jumalten tulkitsija, ja sokea puolimyytinen Homeros taas on kreikkalaisen hengen tulkki. Sokeutuneesta Oidipuksesta tulee kohtalon erehtymätön välittäjä. Sokeana näkeminen voikin olla ennen kaikkea osa, joka on annettu näkymättömän, äärettömän ja käsittelemättömän tulkitsijalle ja ehkä siis myös (ja juuri) runoilijalle. Sekä Teiresias, Oidipus että Homeros ovat sokeudessaan avuttomia, onnettomia ja köyhiä, mutta vielä köyhempi on se aika ja kansa, joka on kohtalonsa edessä sokea ja joutuu antautumaan sokean miehen johdatettavaksi kuten Teeban kansa Teiresiaan ohjauksessa¹³.

Yössä valvovalla köyhänä kulkevalla runoilijalla ei näytä olevan mitään virkaa omana aikanaan, joka on häntä itseäänkin sokeampi ja puutteenalaisempi kuitenkin sitä tajuamatta. Mutta Hölderlinillä tämä liittyy yössä valvomisen tehtävään, ja tehtävän hahmottumisen myötä se voi muuttua lopulta iloksi: ”Leivässä ja viinissä” runoilijat nimetään viininjumalan papeiksi, jotka vaeltavat maasta toiseen pyhässä yössä. Tämä tehtävä on onnellinen, koska se on kohtalokas.

Sokea kohtalo

Sokeat näkijät paljastavat, että onnettomuus, köyhyys ja sokeus liittyvät tällöin kohta kohdalta kohtaloon. Paras ja havainnollisin esimerkki lienee Sofokleen Oidipus, jonka haamun voidaan nähdä vaeltelevan myös Hölderlinin runotuotannossa. Toisaalta yö liittyy myös jumalten poissaoloon ja kohtalottomuudelta näyttävään kohtalon hahmottomaan pimeyteen.

Oidipuksen kohtalo on vaikuttavimmillaan tragediassa *Oidipus Kolonoksessa*. Siinä maastaan karkotettu sokea Oidipus-kerjäläinen muuttuu ihmisten ja jumalten välittäjäksi; jumalilla ei tunnetusti ole tapana valehdella hänelle, ja siten Teeban ja Ateenan kohtalo on hänen varassaan. Näyttää siltä, että näin on juuri Oidipuksen itsensä saamien kohtaloniskujen vuoksi: Oidipus sokeutti itsensä ruumiillistaakseen omaa aiempaa sokeuttaan kohtalonsa edessä, ja tämän yksiin käyvän kohtalon yöhön



putoamisen ja sokeuden myötä hänestä tulee jotain muuta kuin ihminen, välimuoto elävien ja kuolleiden, menneiden ja tulevien ja eri kaupunkivaltioiden välillä. Jumalat eivät valehtele hänelle, koska hän ei ole kukaan, ja hän näkee kohtalon, koska kohtalo on hänen osaltaan jo täyttynyt äärimmilleen. Kohtalon näkijä on itse sokea ja kuin kohtaloton.

Kryptisessä runoluonnoksessa ”Suloisessa sinessä” Hölderlin alleviivaa Oidipuksen kohtalokasta yöllisyyttä, joka yhdistyy liialliseenkin näkökykyyn:

”Kuningas Oidipuksella on silmä liikaa kenties. Tämän miehen kärsimykset ovat näöltään vastaan kuvaa, ilmausta, sanomista. [] Oidipuksen kantamat tuskat ovat kuin köyhän miehen valitus, että häneltä puuttuu jotain. Laioksen poika, Kreikan köyhä muukalainen! Elämä on kuolemaa, ja kuolema on elo myös.”¹⁴

Oidipuksen kohtalo voi tuoda katsojansa tai lukijansa pimeään äärelle, koska hänen kärsimyksensä vastustavat kuvaamista ja ymmärrystä kaikin tavoin. Oidipuksen katsojasta itsestäänkin tulee tässä suhteessa sokea: katsoja näkee kohtalon läpäisemättömän yöllisyyden siinä, että Oidipuksen kärsimyksiä on mahdotonta esittää ja jopa kuvitella. Nähdäkseni juuri tämä ihmismitan määrätön ylittäminen (kuvaamattomuus, käsittämättömyys) tempaa Oidipuksen mitattomaan, kohtalon syvimpään yöhön. Noin kuvaamattomassa, kirottuudessaan jumalallista lähentelevässä elämässä voi elää kuin jo kuolleena. Siinä voi kohtalonyön sokeuttamana odottaa silmän – sen liiallisen, kenties – tottumista pimeään. Tällöin myös kuoleman Haadekseen laskeutumisena voi muuttua vastakohdakseen, sovitukseksi ja jumalallistumiseksi, ja vain tällöin voidaan sanoa jotain niin outoa kuin että ”elämä on kuolemaa, ja kuolema on elo myös”. Näin siis Hölderlinillä yö on paikka, jossa kohtalo kääntyy ympäri: auringonlaskua vastaa nousu, jumalat palaavat odottavien luokse ja aikojen yö saa merkityksensä, vaikka käännekohta itsessään jää näkymättömiin.

Liian kirkkaan päivän yöllisyys

Lopuksi on vielä palattava juurille: runoilijan yön alkuperään. Tästä antaa selkeimmän ja yllättävimmän todistuksen Homerokseen viittaava runo ”Sokea laulaja” ja sen myöhempi versio ”Kheiron”¹⁵. Niissä tehdään selväksi, että sokeus, yöllisyys ja kaikki yössä kulkevat kuvat ovat enemmän tai vähemmän itse luotuja. Kummatkin runot alkavat siten, että sokea kysyy miltei syyttären, miksi valo pysyy poissa hänen luotaan:

”Missä, aatokset herättävä, lienet nyt?
Valo, joka kuljet aikansa myötämme?
Sydän valvoohan, mutta aina
Raivokas, ihmeinen yö mua estää.”¹⁶

Valon poissaolo ei kuitenkaan liity valoon itseensä, ja mainittu yö on omien silmien yötä. Edelleen, ajatellun

kohteen poissaolo on omaa kyvyttömyyttä pohdintaan. Saman Hölderlin ulottaa tuotannossaan koskemaan hesperistä kohtalonsokeutta, joka vain näyttää kohtalotomuudelta. Tämän vahvistaa runon jatko: ”Sydän valvoo, vaan sydämettä/ Mahtava yö mua vie vain aina./ Olin se.”¹⁷ Tuo ”olin se”, saksaksi *ich war's wohl*, kertoo puhujan omasta yöllisyydestä tai oikeammin siitä, että oma sokeus valolle oli ymmärretty maailman yöksi. Samaa todistaa myös, että molemmissa runoissa odotetaan pelastajaa, joka vapauttaisi runon puhujan itsestään, omasta itse- mutta tahdottomasti aiheutetusta kärsimyksestä.

Pelastajan odotus saattaa näyttää naiivilta kuoleman-toiveelta, mutta sen voi nähdä myös toiveena luopua itsen myrkystä eli omasta myrkystä (”Koska välillämme on myrkky”¹⁸; myytin mukaan Kheiron oli valmistanut Herakleen nuolten myrkyn). Kheironin myrkky on siis hänen omassa sokeuttavassa ja turmiolliseksi osoittautuvassa viisauudessaan. Pelastajaa odottaessaan Kheiron odottaa vapautusta kyvystään nähdä oman taidon heijastamia, harhaisia, kuviteltuja kuvia, ja luottamuksestaan omaan varmaan ja selkeänkirkkaaseen päivänäköön.

Ajatus yöstä jumalten poissaolona muistuttaa suuressi mystistä negatiivista teologiaa, jonka tunnettuja edustajia ovat esimerkiksi Mestari Eckhart¹⁹ ja Ristin Johannes. Heidän ajattelussaan Jumalaa lähestyvä ihminen näkee lopulta ei-mitään. Tämä yö on kuitenkin ihmisen omaa kyvyttömyyttä nähdä jumalallista suoraan, koska maailmallisiin tottuneen näön heikkouden vuoksi ihminen ei voi nähdä Jumalan ylivoimaista kirkkautta muutoin kuin yön hahmossa. Näkeminen on pikeminkin haitaksi ja johtaa harhaan, kuten Ristin Johannes osoittaa vertauksellaan; hänen mukaansa (aina jo lähtökohtaisesti) heikkonäköinen ihminen kieltäytyy oppaan johdatuksesta, koska ei ole täysin sokea. Vähäiseen näköönsä luottaen hän seuraa mitä tahansa tietä, minkä vain pystyy näkemään. Johanneksen mukaan siis vasta täysin sokeana, syvimässä yössä, ihminen tulee tietoiseksi kyvyttömyydestään nähdä ja antautuu jumalalliseen johdatukseen.²⁰

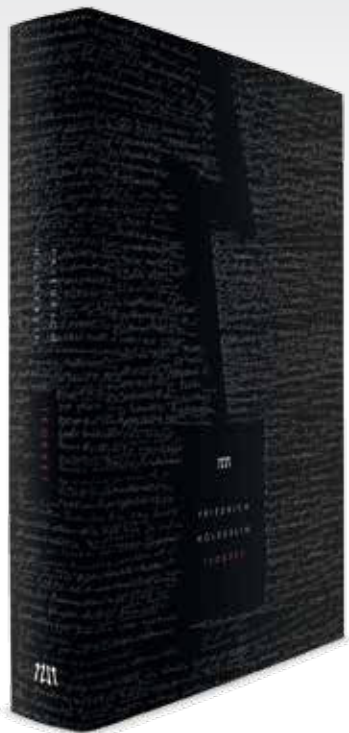
”Leivässä ja viinissä” läsnä olevat, suoraan ja välityksettä annetut jumalat tulevatkin väärin tunnistetuiksi; he ottavat ihmishahmon, jolloin ihminen alkaakin luulla itseään ja omia töitään jumalallisiksi. Yössä sen sijaan kumoutuu väärä luottamus omaan kykyyn nähdä oikein. Jumalallinen siis näyttää olevan poissa, koska välityksettä ihminen voisi nähdä jumalan vain ihmiskuvana. Näin taas on siksi, että ihminen on liian heikko kestääkseen jumalten täyttää läsnäoloa, kuten vaikkapa Hölderlinin runossa ”Kuten juhlapäivänä” viitattu Semelen myytti opettaa: Dionysos-lasta Zeukselle kantava kuolevainen Semele tahtoi nähdä Zeuksen omassa hahmossaan, mutta tämä näky poltti hänet kuoliaaksi. Tämä merkitsee, että dialektiikkaa ei voi aloittaa sen päätepiesteestä, poissaolon negatiivisuuden on oltava välittäjänä. Samaa todistaa myös ”Leipä ja viini”:

”Vaan myöhään saavumme, ystävä! Taivaiset vielä eläähän,
Päidemme yllä he vain toisessa maailmassa on.

UUTUUS!



"TAHTOISINKO OLLA KOMEETTA?
USKON NIIN. NIILLÄ ON LINTUJEN
NOPEUS; NE KUKKIVAT TULTA JA OVAT
PUHTAAT KUIN LAPSET. SUUREMPAA EI
IHMINEN ROHKENE TOIVOA."



Friedrich Hölderlin

TEOKSET

Suom. Johan L. Pii

ISBN 952-5503-71-2

Hinta: 45 € (kestotilajalle 37 €)

Saksalaisista runoilijoista filosofisimman kootut runot ja teoreettiset fragmentit ilmestyvät ensi kertaa suomeksi. Omana aikanaan eksentrisenä pidetty Hölderlin (1770–1843) ei ole menettänyt rahtuakaan epäajanmukaisuudestaan ja ajattelunsa omalakisesta outoudesta. Schellingin ja Hegelin opiskelutoverin runoissa ja fragmenteissa saksalaisen järjen yö loistaa kirkkaimmillaan. Heideggerin sanoin ”Hölderlin lähestyy meitä tulevaisuudesta”.

Siellä ikuisesti toimii he, ja vähän – näyttäisi – piittaa
 He elostamme, varoo niin kovin meitä he nyt.
 Sillä ei heikot astiat aina sisältää voi heitä,
 Vain väliin voi ihminen kestää jumaltäyteyden.”²¹

Tästä syystä Hölderlinin jumalat säästävät meitä karttaessaan meitä. Lainauksen neljännen säkeen loppu kuuluu saksaksi: *so sehr schonen die Himmlischen uns*. Sana *schonen* tarkoittaa sekä karttamista että säästämistä, suojelemista. Jumalten poissaolo ja ihmisen sokeus ovat juuri ihmisen yhteys jumalalliseen – negatiivinen yhteys²². Kuten kristillisillä mystikoilla, myöskään Hölderlinillä yöhön joutunut sielu ei voi itse tehdä mitään. Kaikki, mitä se tekee, loitontaa sitä jumalallisesta ja palauttaa sen yön todellisesta pimeydestä aiempaan kuviteltuun varmuuteen annetusta, takaisin katselemaan harhakuvia. On vain siedettävä oman heikkouden suojaksi langetettua yötä ja odotettava sokeana ja toistaitoisena, mutta toisaalta taas jumalten kaihtelevuus on merkki suojelevasta huolenpidosta. Kun siis poissaolon yö hyväksytään kohtalokkaasti merkitsevänä, negatiivisena mutta todellisena jumalten ilmenemisenä, vaikuttamisena ja läsnäolonä, siinä voidaan tunnistaa myös vahvistava tehtävä valvoa yössä. Tällä tavoin voidaan ymmärtää, miten ”harhailu, hulluuskin auttaa,/ Nukkuminen; meidät yö ja hätä vahvistaa myös”²³.

Juuri poissaolon kautta ja negatiivisessa hahmossa Hölderlinin runojen jumalallinen paljastuu itsensä,

omassa ihmishahmottomuudessaan ja vaatimuksessaan ymmärryksen ylittämiseen. Yön ja käsittämättömyyden negatiivisuudessa pitäytyminen ja syvemmän merkityksen löytäminen suoraan annetun merkityksen poissaolosta on kenties myös Hölderlinin lukijan osa. Ymmärryksen yössä valvova lukija joutuu näin ehkä ylittämään itsensä dialektisesti, tulemaan itse toiseksi ja altistumaan käsittämättömyydelle, jotta runojen yöllisyyden negatiivisuus alkaa merkitä ja kokonaisuuden mieli hahmottua. Runoissa odotetaan ennen kaikkea aikaa, jolloin vahvistava yö ja harharetket ovat kasvattaneet ihmiset riittävän vahvoiksi jumalten kohtaamiseen näiden oman mitan mukaan – jolloin toisin sanoen dialektinen negatiivinen välitys on luonut uuden, korkeamman muodon ja mahdollistanut korkeamman tietoisuuden:

”Sellainen ihminen on: hyvää saadessaan, kun jumal itse
 Lahjoineen huolehtii, ei tunne, näe sitä hän.
 Kannettava hänen on; vaan nyt rakkaimman hän nimin
 kutsuu,
 Nyt sanojen on, kuin kukkien, puhjettava olemaan.”²⁴

Hölderliniläisessä ymmärryksen yössä pitäytyneet ja negatiivisuuden taakan kantanut voi vahvistua tunnistamaan, kohtaamaan ja runoilijan tavoin kutsuen nimeämään jotain inhimillisen ylittävää – vähintään eksymisen ja hulluuden (*das Irren*), yöllisen todellisuuden, joka runoilijan mukaan on jumalallista.

Viitteet

- 1 Hölderlin 2008, 658.
- 2 Nietzsche 2008.
- 3 Hegel 2010.
- 4 Hegel 2011, 86, kursivi alkup.
- 5 ”Eivät ymmärrä miten siinä missä vedetään eri suuntiin ollaan sopusoinnussa: vastahakoinen harmonia kuten jousessa ja lyyrassa.” Herakleitos 1971, 24. Herakleitoksen ristiriita heittää selkeänhämäräisen ja syvän varjonsa sekä Hegelin että Hölderlinin dialektiikkaajatteluun.
- 6 Hölderlin 2008, 617–639.
- 7 Runosta ”Leipä ja viini”. Hölderlin 2008, 137. Hölderlin-käännökset Maria Valkama.
- 8 Sama, 134.
- 9 Vrt. Hegel 2011, 290–337.
- 10 Hölderlin 2008, 134.
- 11 Sama, 137.
- 12 Ks. Hölderlin 2001.
- 13 Esim. Sofokles 1966, 44–49.
- 14 Hölderlin 2008, 674675.
- 15 Kheiron oli antiikin myytin mukaan viisas ja kuolematon kentauri, joka kasvatti Herakleen ja jota Herakles itse

- vahingossa ampui myrkkynuolellaan sokeuttaen tämän. Lopulta Herakles palasi ja Kheironin omasta pyynnöstä vapautti kuolematoman tuskistaan.
- 16 Runosta ”Kheiron”; Hölderlin 2008, 156.
 - 17 Sama.
 - 18 Sama.
 - 19 Eckhart 1994, 224, 229.
 - 20 Ristin Johannes 2002, 48.
 - 21 Hölderlin 2008, 137.
 - 22 Valkama & Salminen 2012, 40–53.
 - 23 Sama.
 - 24 Sama, 136.

Kirjallisuus

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Phänomenologie des Geistes* (1807). Anaconda Verlag, Köln 2010.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Logiikan tie I* (Wissenschaft der Logik, 1812). Suom. Ilmari Jauhiainen. Summa, Helsinki 2011.
- Herakleitos, *Yksi ja sama*. Suom. Pentti Saarikoski. Otava, Helsinki 1971.
- Hölderlin, Friedrich, *Gesammelte Werke*.

- Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 2008.
- Hölderlin, Friedrich, *Huomautuksia Sofokleen kääntämisestä*. (Anmerkungen zum Oedipus, 1804). Suom. Esa Kirkkopelto. Loki-Kirjat, Helsinki 2001.
- Meister Eckhart, *Selected Writings*. Käänt. Oliver Davies. Penguin Books, London 1994.
- Nietzsche, Friedrich, *Tragedian syntä* (Die Geburt der Tragödie, 1886). Suom. Jarkko S. Tuusvuori. niin & näin, Tampere 2008.
- Ristin Johannes, *Ascent of Mount Carmel*. Käänt. Henry L. Carrigan, Jr. Paraclete Press, Massachusetts 2002.
- Sofokles, *Antigone & Kuningas Oidipus*. Suom. Elina Vaara & Otto Manninen. WSOY, Porvoo 1966.
- Valkama, Maria & Salminen, Antti, Käänne, katkos ja negatio Hölderlinin ja Hegelin ajattelussa. Teoksessa Antti Salminen, Jukka Mikkonen & Joose Järvenkylä, *Kirjallisuus ja filosofia. Rinnakkaisuksia, risteyksiä, ristiriitoja*. SKS, Helsinki 2012, 29–60.



**MITÄ ROMANTIikka OLI AJATTELUN JA KULTTUURIN
LIIKKEENÄ? TUTULTA SE KUULOSTAA, MUTTA
HARVA SEN TIETÄÄ. TÄMÄ KÄÄNNÖS LAAJOINE
SELITYKSINEEN & JÄLKISANOINEEN ANTAA
TUHDIT EVÄÄTTÄMÄN KULTTUURIHISTORIAMME
VOIMALLISEN JA MONIKASVOISEN ILMIÖN ÄÄRELLE.**



Heinrich Heine

ROMANTIIKAN KOULU
(DIE ROMANTISCHE SCHULE, 1835)

Suom. Jarkko S. Tuusvuori.

ISBN 978-952-5503-50-0

Hinta: 39 € (kestotilajalle 34 €)

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

Friedrich Hölderlin, Myöhäisiä fragmentteja

Hahmo ja henki

Kaikki on rakkaanläheistä

Se erottaa

Siis runoilija kätkee

Ylimielinen! tahdotko kasvoista kasvoihin

Nähdä sielun

Tuhoudut liekeissä.

Mutta kieli –

Ukkosessa puhuu

Jumal.

Useinhan olen kielen

tuon mukaan riittää raivo, se koskee Apolloa myös –

Jos rakkauttasi riittää, niin raivoa rakkaudesta vain aina,

Laulua usein koitin, vaan sinua he eivät kuulleet. Sillä

niin tahtoihan pyhä luonto. Sinä lauloit nuoruudessasi heille

ei laulaen

Jumaluudelle puhuit

mutta jo kaikki tämä on unohtunut teiltä, ettei ole esikoiset koskaan ihmisten omat, että nuo kuuluvat jumalille.

Arkisemmaksi on jokapäiväisemmäksi on

Ensin hedelmän tultava, sitten

Vasta se on oma kuolevaisille.

Sillä kolme on hyvää asiaa.

En tahdo

Kuvilla ajaa, ahdistaa sinua.

ja sakramentti

Säilyttää pyhänä, joka sielumme pitää

Yhdessä, jonka jumal meille suo, elämän valo,

Kumppaninamme

Loppuumme asti

Kun viinirinteen yllä liekehtii,

Ja musta kuin hiili

On näöltään syksyn aikaan

Tuo viinitarha, koska

Elämän kaikki hengitystiet tulisemmin henkii

Varjossa viinin köynnösten. Mutta

Kaunista on avata

Täysin sielu ja lyhyt elo

Tietenkin

tällä kertaa, vaan usein

Unessa tapahtuu jotakin, sitä ei

Voida ymmärtää, mutta kun tien päälle

Käy vapaa ihminen, siinä

Juuri se valmiina on.

Narsissit, leinikit ja

Syreenit Persiasta
Neilikankukat, helmenväriset,
Mustatkin ja hyasintit,
Kuten tuoksuvat sijasta
Alkumusiikin, missä pahojen, rakastavien
Ajatusten on unohdettava poikani tullakseen mieleen
Suhtautumisen ja tämä elämä
Kristoforoksen lohikäärme on luonnon kaltainen
Kulku ja henki ja hahmo.

Pakanallinen

Io Bakkhos, jotta he oppivat käsien taidon
Ja juuri saman,
Kostettuna tai eteenpäin. Kosto nimittäin
Pala. Ja jotta meitä ei,
Kun olemme vielä karkeat,
Tulvalla jumala
lyö. Nimittäin
Jumalattomat myös
Olemme
Kuin rahvas,
Joka
Jalojen tavoin koettelee jumalaa, kiellettyä
On kuitenkin kehua sillä. Mutta sydän näkee
Sankarit. Omani
On puhe isänmaasta. Ei kukaan
Kadehdi sitä minulta. Niin myös
Puusepän oikea valmistaa
Ristin.

Tietenkin

tällä kertaa, vaan usein
Unessa tapahtuu jotakin, sitä ei
Voida ymmärtää, mutta kun tien päälle
Käy vapaa ihminen, siinä
Juuri se valmiina on.

Miekka

Ja kotoisa veitsi, kun
hiottu
keskinkertainen hyvä,
Jotta siis isänmaasta ei tulisi
Ahdas tila. Vaikea
Olla, jaloin, ja käsin myös.
Vain ilmaa.

Suomentanut Johan L. Pii

(alun perin: *Sämtliche Gedichte.*
Deutscher Klassiker Verlag,
Frankfurt am Main 2005, 427–445.)

SAMUEL WEBER

”Giebt es auf Erden ein Maas?” – ”Löytyykö maan päältä mittaa?”¹

Vuonna 1942 Martin Heidegger piti viimeiset luentonsa Hölderlinin hymneistä. Hölderlin-luennot olivat alkaneet talvilukukaudella 1934. Näillä kursseilla Heideggerin silmämääränä oli tulkita Hölderlinin runoutta Saksan historiallisen kohtalon poettisena ilmauksena. Heidegger ei olisi voinut valita kohtalokkaampaa hetkeä saksalaisten kohtalon luotaamiseen. Vuonna 1941 Hitlerin Saksa liittolaisineen oli ottanut tehtäväkseen päättää Euroopan kohtalon ohella koko maailman kohtalosta.

Vuonna 1934 Heidegger aloitti tulkintoilla runoista ”Germania” ja ”Rein”, ja tulkinnat jatkuivat pitkän tauon jälkeen talvella 1942 ”Pohdinta”-runolle omistettulla kurssilla. Kolmas ja viimeinen kurssi käsitteli Hölderlinin keskenjäänyttä ja jälkikäteen nimettyä runoa ”Ister”. Juuri samoihin aikoihin kun Heidegger aloitti luentonsa huhtikuussa 1942, Saksan kannalta erinomaisesti alkanut kamppailu alkoi vaikuttaa arveluttavalta. Yhdysvallat oli liittynyt sotaan joulukuussa 1941 Japanin Pearl Harborin hyökkäyksen seurauksena, mikä laajensi konfliktin maailmanlaajuiseksi. Euroopassa *Wehrmachtin* vuosien 1939 ja 1940 ylivoimaisten voittojen ja Operaatio Barbarossan nopean etenemisvaiheen jälkeen Saksan sotaonni kääntyi Moskovan porteilla talvella 1941. Tuo talvi toi sodan ensimmäiset merkittävät takaiskut Saksalle, kun puna-armeija teki sarjan onnistuneita vastahyökkäyksiä, jotka ensin pysäyttivät *Wehrmachtin* ja sitten pakottivat sen perääntymään satoja kilometrejä.

Niin ikään ensi kertaa sodan todellisuus alkoi selkiytyä Saksan kotirintamalla, kun Operaatio Barbarossan eteneminen hiipui. Lisäksi vuonna 1942 Britannian ilmavoimat alkoivat säännöllisesti ja usein tuhoisasti pommittaa Saksan kaupunkeja, ja molemmat sodan osapuolet hyökkäsivät yhä useammin siviiliväestöä vastaan. Hitlerin haave vastustajiansa Britannian ja Neuvostoliiton

pikaisesta kukistumisesta mureni samoihin aikoihin, kun Heidegger kirjoitti kolmatta ja viimeistä Hölderlin-kurssiaan. Keväällä 1942 Saksan ja akselivaltojen sota ei ollut vielä suinkaan hävitty, mutta sen lopputulema alkoi vaikuttaa epäselvältä. Siksi oli otollinen hetki esittää kysymys, kuinka ihmisyyhteisöt määrittävät kohtaloitaan ja näiden kietoutumista sisä- ja ulkopoliittisiin suhteisiin.

Heidegger ei halunnut muotoilla kantaansa hallitsevan poliittisen puhutavan ehdoilla. Kuvatessaan kiistan osapuolia Heidegger vältti johdonmukaisesti sanoja kuten ”kansakunta” tai ”kansa” korvaten nämä verrattain epätavallisella ilmauksella *Menschentümer* – ”ihmiskunnat”. Tämä saksan sana, joka toisin kuin käännökseni on käyttökieltä, vertautuu tutumpaan ”kristikuntaan” (*Christentum*) ja, kiinnostavaa kyllä, saksan omaisuutta merkitsevään sanaan *Eigentum*. Tämä on mielenkiintoista, koska etymologisesti johdos *-tum* viittaa ”alueeseen” ja näin ollen myös ”valtakuntaan”. Ja toki *Eigen-* viittaa lisäksi olennaiseen aiheeseen, jota Heidegger Hölderlinin tiimoilla käsittelee: siihen, mikä on kunkin ”omaa” (*eigen*), kuinka se suhteutuu vierauteen sekä muukalaisuuteen ja kuinka tätä kaikkea oikein pitäisi ajatella.

Oman, omistajuuden ja alueen ajatukset liittyvät kaikki Heideggerin tapaan tulkita Hölderlinin ”jokirunoutta”, jossa joki rinnastuu paljon muuhunkin kuin vain luonnonilmiöihin. Jokea ilmiönä kuvaa Heideg-

gerin mukaan kaksi paikkaa ja liikettä korostavaa sanaa, *Ortschaft* ja *Wanderschaft*, kirjaimellisesti ”paikallisuus” ja ”vaeltavuus”. Puhkielisessä saksassa, etenkin lounais-saksan murteessa, *Ortschaft* tarkoittaa esimerkiksi paikallista kapakkaa ja paikallisuutta sinänsä. Sen sijaan nykyisin harvemmin käytetty *Wanderschaft* viittaa noviisiin, joka on oppimassa perinnettä tai taitoa – toisin sanoen se merkitsee välivaihetta, jonka mestaruuden saavuttaminen vaatii – mikä ei ole merkityksetöntä Heideggerin tavassa lukea Hölderlinin jokirunoja. Heideggerin tulkitsemassa kirjeesä Böhendorffille Hölderlin itse liitti saksalaisen kyvyn korostamisen – *Geschick* – kohtalottomuuteen (*Schicksalslosigkeit*), joka erotti modernit saksalaiset kohtalotietoisista antiikin kreikkalaisista. Saksalaisten historiallisesti tehtäväksi tuli tällöin alistaa *kykynsä* ”osua maaliin”² tietynlaiselle itsestä luopumiselle, joka mahdollistaisi kohtalontajun kehittämisen. Tämä tarkoitti Heideggerille myös uudenlaista suhtautumista vierauteen ja muukalaisuuteen.

Heideggerin kevään 1942 muotoilun mukaan tarvitaan kokemusta omasta kodittomuudesta ja tuon kodittomuuden asuttamista: Heideggerin fraasilla ilmaistuna saksalaisten historiallinen tehtävä oli siis *Heimischwerden im Unheimlichen*³. Luontaisen kodin hylkääminen on tärkeää, ja sen perustelee etupäässä ”oman” saavuttaminen; kotoisan hylkääminen on siis askel kohti omaa.

Operaatio Sininen

Tämä pohdos Hölderlinin runouden historiallisesta arvosta on erittäin monimutkaisessa ja samalla eittämättömässä yhteydessä tuolloisiin historiallisiin tapahtumiin. On varmaa, että Heideggerin tulkinnassa ei ole sijaa biologiselle ja rodulliselle *Lebensraumin* käsitteelle, joka suurelta osin motivoi natsihyökkäystä itään päin. Heideggerin ajattelussa on kuitenkin jäljitettävissä hienovaraaisempia ja kenties symbolisempia yhteyksiä, jotka ansaitsevat lisätarkastelua.

Siksi on muistettava ne nimenomaiset poliittis-sotilaalliset tapahtumat, jotka säestivät Heideggerin luentokursseja. Varhain keväällä 1942 Saksan yleisesikunta kehitti uuden offensiivin suunnitelmia, joiden oli määrä viimeistellä se, missä Operaatio Barbarossa epäonnistui – saada ratkaiseva voitto Neuvostoliitosta. Noin kaksi viikkoa ennen Heideggerin kurssin alkua, 5.5.1942, Hitler esitteli virallisesti Operaatio Sinisen (*Fall Blau*) avaintavoitteet. Pääkohde oli vallata Kaukasuksen öljykentät (Baku, Maikop ja Grozny). Näiden resurssien haltuunotto oli äärimmäisen tärkeää saksalaisten sotaponnisteluille, jotka olivat pääosin riippuvaisia Romanian öljykentistä. Mutta Romanian kentät, joista sodan alussa saatiin kolme neljänestä Saksan tarvitsemasta öljystä, olivat ehtymässä. Siksi oli ratkaisevaa vallata Kaukasuksen reservit, jotka pitivät käynnissä myös neuvostoliittolaista sotakonetta.

Operaatio Sininen alkoi 28.6., joten sen ensimmäiset viikot osuivat päällekkäin vuoden 1942 kesälukukauden

kanssa (Heideggerin kurssi alkoi 21.4. ja päättyi 14.7.). Operaatio Sinisen ensi viikkoina *Wehrmacht* eteni jälleen vilkkaan, kunnes se taas kerran jämähti taisteluun Voronezhin kaupungista. Tästä huolimatta offensiivi jatkui, ja saksalaiset valtasivat väliaikaisesti Maikopin kentät, ja natsilippu saatiin liehumaan Kaukasuksen korkeimpaan kohtaan Elbrus-vuoren huipulle. Silti saksalaiset epäonnistuivat tärkeimmissä tavoitteissaan, Groznyin ja Bakun kenttien valtaamisessa. Saksalaiset eivät liioin pystyneet pitämään Maikopin kenttiä hallussaan riittävän kauan saadakseen raskaasti sabotoidut öljykentät tuotantokuntoon. Samaan aikaan Hitlerin päätös jakaa eteläinen armeijakunta osiin ja ottaa Stalingradin valtaus päätavoitteeksi valmisti tietä tulevana syksynä alkavalle katastrofille: koko kuudes armeijakunta antautui Stalingradissa helmikuussa 1943. Tämä oli koko sodan käännekohta.

Ratkaisuhetki oli siis noin kahdeksan kuukauden päässä Heideggerin aloittaessa luentokurssinsa Freiburgin rauhallisessa yliopistokaupungissa. Silti Saksan häviöön johtaneet voimat olivat jo alkanet jyllätä. Jos kohta luentokurssi oli niin kaukana sotilaallisista ja poliittisista tekijöistä kuin nyt akateemisen filosofian opetus suinkin voi, Heidegger teki erittäin selväksi, että häntä mietityttävät aiheet olivat sidotut samaan aikaan raivoaviin konflikteihin.

Kaameus ja *Antigonen* kuoro-osuus

Luentosarja koostui kolmesta osasta. Ensimmäisessä kehiteltiin Hölderlinin jokirunojen merkitystä. Toinen osa käsittelee Sofokleen *Antigonen* toista kuoro-osuutta, jota Heidegger oli käsitellyt jo kahdeksan vuotta aiemmin. Kolmannen osuuden, jota Heidegger ei lopulta ehtinyt esittää, oli tarkoitus osoittaa, kuinka Hölderlinin runous Sofokles-tulkinnan valaisemana niveltä runollisesti Saksan historialliseen kohtaloon ja sen myötä runouden olemukseen.

Luennoissa keskeinen *Antigonen* toinen kuoro-osuus alkaa Heideggerin kääntämänä: ”moninaista on kaamea, vaan ei mikään kaameudessa ylitä ihmistä” (*πολλά τα δεινά κούδέν άνθρωπον δεινότερον πέλει*)⁴. Heidegger oli aiemmin käsitellyt mittavasti kuoro-osuutta vuoden 1935 kesälukukauden luennoilla, mutta ne julkaistiin vasta sodan jälkeen vuonna 1953. Vuoden 1942 opiskelijat eivät siis voineet tuntea aiempaa tulkintaa, jossa Heidegger esitti Sofokleen näytelmän esimerkittisenä ilmauksena kreikkalaisesta käsityksestä, jonka mukaan ihmisolento on erinomaisen kaamea – *unheimlich*. Kuitenkin vuoden 1942 pohdinnassaan hän muutti perustavasti aiempaa tulkintaansa kuoro-osuuden viimeisistä sanoista. Kuvattuaan kuinka ja miksi ihminen on olennoista kauhistavin, osuus loppuu äkillisesti tämän inhimillisen kaameuden kavahtamiseen:

”Älköön tulko kotilieteni ääreen se,
Älköönkä tietämiseni tulko osalliseksi sen luuloista,
joka tällaista saa aikaan.”⁵

Vuonna 1935 Heidegger luki nämä sanat puolustavaksi vahvistukseksi sille, mitä kuoro oli aiemmassa osuudessa ihmiseen liittänyt:

”Tämä päätössana ei ole ensinkään kummallinen; kummas-tuttavampaa olisi sen puuttuminen. Sen torjuva kanta on välitön ja täysi vahvistus ihmisen olemuksen kaameudelle.”⁶

Vuoden 1942 uudelleentulkinnassa paljastuu jotain Heideggerin Hölderlin-tulkinnolle ja historiallisten kehityskulkujen ymmärrykselle monin tavoin oireellista, ja juuri tätä hän oli hakenut Hölderlinin ajattelusta. Vuoden 1935 versiossa kuoron viimeisissä sanoissa kuvattu ihmisen kaameus näyttää uhkaavalta. Toisin sanoen – käytäkseni Freudin käsitystä, jonka Heidegger varmasti olisi hylännyt – 1935-tulkinnassa kuoro torjuu ahdistuksensa juuri esittämänsä kaameuden edessä ilmoittamalla, että aikoo pitää kotilietensä turvassa tähän kaameuteen suosuneilta.

Heideggerin aiemman tulkinnan mukaan kuoron päätössanat osoittavat, että kuoro ei ole vain ihmisen kaamean kohtalon tulkitsija, vaan se paremminkin osallistuu siihen. Tuo kohtalo on sidottu kuolevaisuuden kuvaamattomuuteen ja käsittämättömyyteen. Läpi kuoro-osuuden ihmisen herruus ympäristöstään asetetaan vasten hänen hallitsematonta rajallisuuttaan. Kuoron käytös osoittaa jakoa ihmisen rajallisuuden yleisen tunnistamisen ja ainutkertaisen totuuden kohtaamisen välillä.

Theban kylänvanhimmista koostuva kuoro voi kuvata ihmisen kaameutta yleiskäsittein, mutta kun tämä kaameus pitäisi kohdata yksilötasolla, kuoro torjuu sen ja yrittää sanoutua siitä irti. Yhdysvalloissa viime aikoina suosituksi tulleella käsitteellä tämä on NIMBY-syndrooma: kaameus kuuluu asiaan, kunhan se vain pysyy poissa omalta takapihalta. Torjunta ilmaistaan episteesmin käsittein: Älköön pidettäkö yhteisenä minun tietoani ja hänen hulluuttaan⁷.

Näin kuoro pyrkii pitämään tiedon ja hulluuden erossa toisistaan. Vuonna 1935 Heidegger ymmärtää tämän kuoron yritykseksi suojautua omalta hulluudelta. Sen sijaan vuoden 1942 uudelleentulkinnassa hän näkee kosolti vaivaa todistaakseen, että nämä lopetussanat kuvastavat ihmisolemisen oivaltamista. Heideggerin mukaan Sofokles arvosteli monesti muiden runoilijoiden johdonmukaisuutta, ja siksi hän väittää, että Sofokles ei siten itse olisi sallinut moista ”tyylivirhettä” (*Stilwidrigkeit*) omassa teoksessaan⁸. Tyylin ei sovi olla ristiriidassa itsensä kanssa, mikä tässä tarkoittaa, että kuoron tietoisuuden tulee säilyä yhtäpitävänä.

Huolimatta jatkuvasta koherentin subjektin ja itsetietoisuuden metafysisestä ideaalistaan Heidegger vuonna 1942 yllättäen perusteleekin, että kuoro kyllä ”tietää”, mistä se puhuu näillä sanoilla, jos kohta hän määrittelee, että tällainen tietäminen ei ole ”laskelmoivaa” tai ”tietokyvyläistä” (*kennen*) tyyppisessä mielessä vaan pikemminkin jotain intuition kaltaista, aavistelua ja vihjaamista (*abnen*). Olkoon miten on, mutta kuoron

loppupäätelmä ei enää mielly Heideggerille torjunnaksi vaan kaksinaiseksi ja epäsuoraksi (*ungesagt*) oivallukseksi: ensinnäkin, että kaamea on osattava erottaa tutun koitoisuudesta, ja toiseksi, että se on välttämätön vaihe ”oman” saavuttamisessa.

Kaikki tämä kulminoituu Heideggerin päätelmään – jonka monimutkaisuutta en voi tyystin tässä avata – että Antigone on runo kotiinpaluusta kodittomuudessa (*Heimischwerden im Unheimischsein*). Täytyy huomata, että Heideggerin kuorotulkinnan muuttuessa saksan sana *Unheimlich* on kadonnut ja korvautunut sanalla *Unheimisch*. Näin siis kanta *-heimlich*, joka saksassa merkitsee ”salaista” vaihtuu muotoon *-heimisch*, joka tarkoittaa koitoisaa tai kotona olemista.

Käänte kuoro-osuuden tulkinnassa vahvistaa koitoisan ja läheisen merkitystä vieraan sijaan; vieraan, johon on uskaltauduttava lopulta vain omaan palauttamiseen mahdollistamiseksi. Kohtaaminen vieraan ja muukalaisen kanssa on välttämätöntä, mutta ainoastaan kotiinpaluun välivaiheena.

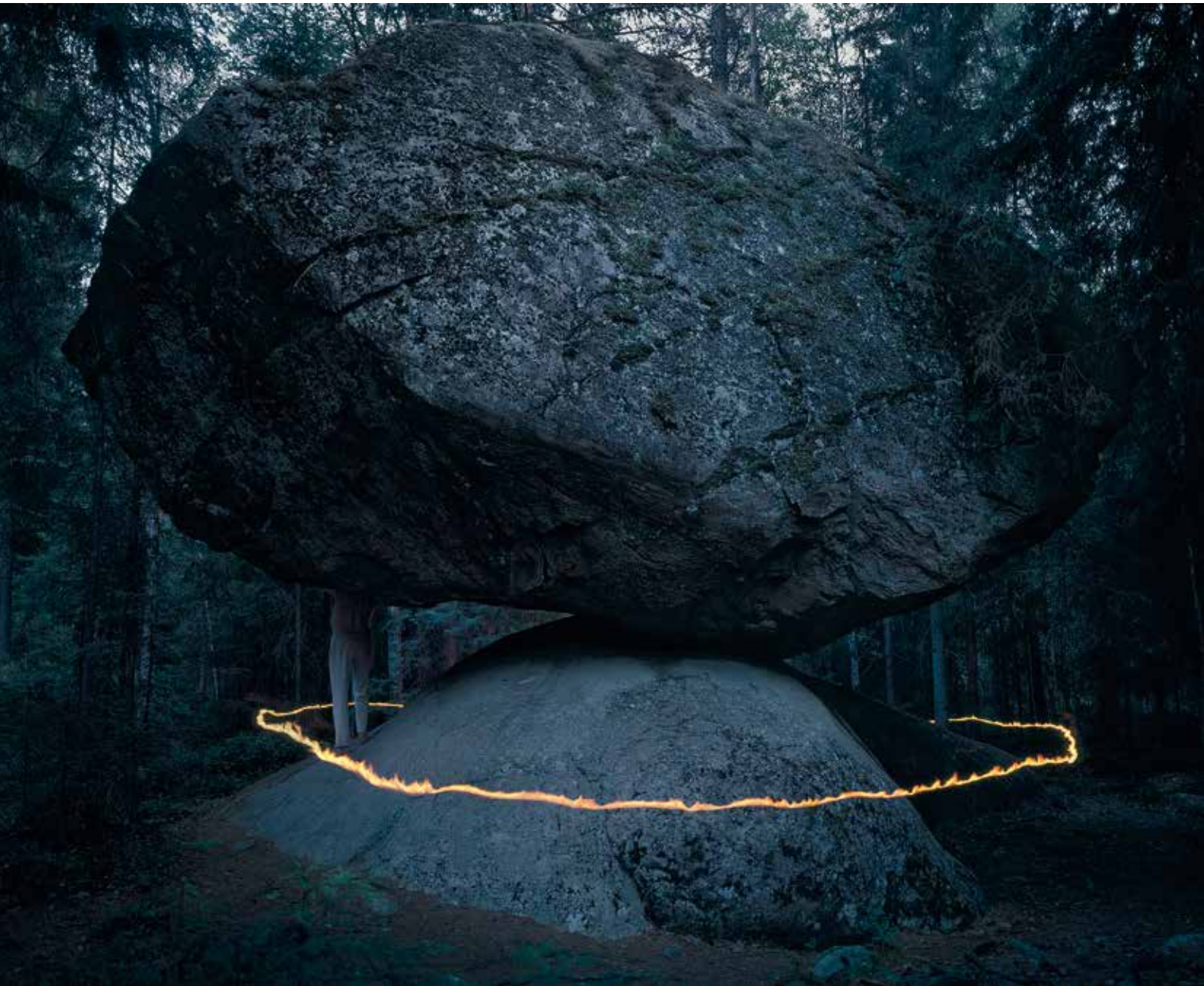
Kuoron ”tieto”, joka pyrkii erottautumaan ja suojelemaan kaamean toisen mielipuoisuudelta, on Heideggerin mukaan jotain muuta kuin modernille tyyppillinen metafysinen ja varmuushakuinen tietokyky. Hänen mukaansa varmuushakuinen tietokyky perustaa modernin politiikan käsitettä ja poliittista toimintaa, koska modernia politiikkaa luonnehtii toiminnan perustaminen johonkin kyseenalaistamattomaan.

Heidegger vertaa tätä modernia politiikkakäsitystä kreikkalaiseen ymmärrykseen *poliksesta*, jonka hän vuorostaan liittää sanaan ”polaarisuus”. Polaarinen on Heideggerille paikka, jonka ympärillä kaikki kiertää kuin kurimuksessa (*Wirbel*). Tässä merkityksessä politiikkaa voidaan luonnehtia myös näyttämöksi (termi ei ole Heideggerin oma), sikäli kuin se pysyy auki ulkopuolelta ja muualta tuleville voimille: tällaiset voimat ovat *zugehört*, lähetettyjä ja kohtalokkaasti osoitettuja, siinä missä politiikka modernissa mielessä pyrkii muodostamaan itseensä sulkeutuvan totaliteetin ja näin muuttuu kysymiselle epäedulliseksi.⁹

Tällainen moderni metafysinen varmuuksien etsintä, joka sitoutuu kyseenalaistamattomiin poliittisiin käytäntöihin, oli Heideggerin mukaan modernien diktaattorien perusta:

”Koska ’poliittinen’ on kaiken toiminnan teknishistoriallinen perusvarmuus, ’poliittinen’ on erotettava ehdottomasta kyseenalaistamattomuudesta. ’Poliittisen’ kyseenalaistamattomuus ja sen totaalisuus kuuluvat yhteen. Tämän yhteyden perusta ja sen kestävyys ei riipu diktaattorien satunnaisesta mielivallasta, kuten naiivi järki uskoo, vaan se perustuu modernin todellisuuden metafysiseseen olemukseen. [...] Kreikkalaisille *πολις* [*polis*] on suorastaan epäiltävä. Nykyaikaiselle tajunnalle ’poliittinen’ on tarpeellinen ja kerrassaan kyseenalaistamaton.”¹⁰

Tämän käsityksen valossa Heideggerin uusi näkemys *Antigonen* kuoro-osuudesta oli tuskin epäpoliittinen.



”Heideggerin Hölderlin-tulkinta on siis erittäin poliittinen, juuri sillä tavalla, jota hän itse kritisoi.”

Heideggerin tulkinta nimittäin yrittää palauttaa kuorolle auktoriteettia, jotta sen sanat eivät enää olisi epäiltävissä. Sanojen merkitys saattaa olla epäsuora, mutta tavoitteena on silti kotoisan (*das Heimische*) asettaminen kaiken inhimillisen olemisen ja toiminnan päämääräksi. Heideggerin Sofokleen kautta tekemän kiertotien tarkoitus luentokursseillaan oli siis perustella kotoisan ensisijaisuutta verrattuna vieraaseen ja muukalaisuuteen. Kodin sydämelle annetaankin peräti ”olemisen kotipaikan” arvo¹¹.

Hölderlinin varoitus, Heideggerin virhe

Tämä uudelleentulkinta on keskeinen 1942 luentokursseilla, sillä se kehystää tulkinnan Hölderlinin runoista luentosarjan kolmannessa osassa, joka jäi siis pitämättä. Mutta tulkintakehyksen luominen vaati runotekstin yksinäistämistä, vaikka runo on monimerkityksinen Heideggerin omienkin sanojen mukaan. Heidegger nostaa ongelman esiin kehitellessään tulkintaansa kuoro-osuuden lopun avainsanasta *παρέστιος*, jonka kantasana on *ἔστια*, kotiliesi:

”Kreikkalainen runous on itsessään monimerkityksellistä, runoilu on todelliselta olemukseltaan monimerkityksellistä. Nykykäsityksemme mukaan meidän täytyy tosin etsiä kiertoteitä ja ensin kiinnittää *tietty* merkitys ja yksimerkityksisyys, jotta voimme ymmärtää sen alkuperäisemmin.”¹²

Tässä Heidegger tekee täsmälleen sen, mistä Hölderlin varoitti saksalaisia kirjeessään Böhlendorffille. Heidegger siteeraa tuota kirjettä muutamaa sivua myöhemmin: hän antautuu kiusaukseen tarttua ja kiinnittää, *fassen* ja *ein-fassen*, vaikkakin vain lähtökohdan luomiseksi. Yksinäisyyden tunnistaminen mahdollistaa kotoisuuden olettamisen kaameuden alkuperäksi ja päämääräksi.

Tämän ymmärtämiseksi sanastollinen huomio lienee tarpeen: saksassa sana *heimlich* viittaa siihen, mikä on tarkoitettu salassapidettäväksi. Se asettaa salaisuuden kodin

(*Heim*) sydämeen, kotilieden äärelle. Alistaessaan *heimlichin heimischille* Heidegger tekee kodista kaiken mitan, niin Sofokleen kuin Hölderlininkin. Vierauteen, muukalaisuuteen ja toiseen ”tartutaan” ja ne ymmärretään tilana, jossa kotoisuus paljastuu. Tässä yhteydessä Heidegger tulkitsee Hölderlinin ”Leivän ja viinin” varhaisen version säettä, joka vuonna 1942 tuskin kuulosti niin viattomalta kuin vuonna 1800: *Kolonien liebt, und tapfer Vergessen der Geist*: ”Henki rakastaa alusmaita ja rohkeaa unohdusta.” Ja sivua myöhemmin samassa yhteydessä Heidegger nimeää yhden tällaisen alusmaan – runosta ”Wanderung” – *Ich aber will dem Kaukasos zu!*, ”Vaan Kaukasukselle tahdon!”¹³ Heideggerin ratkaisu siteerata näitä kahta säettä ja Saksan armeijan Kaukasukselle suunnautuva Operaatio Sininen tapahtuivat samanaikaisesti ja toisistaan riippumatta. Sattuma on ajatuksia herättävä. Sanatasoa syvempi yhteys ei löydy empiirisistä tosiasioista vaan piilevistä ajatustavoista.

Heideggerin Hölderlin-tulkinta on siis erittäin poliittinen, juuri sillä nimenomaisella tavalla, jota hän itse kritisoi. Heideggerin tulkinta ei ole poliittinen yksinomaan siksi, että hän yrittää lukea Hölderliniä aikalaispoliittisessa jännitteessä runoilijana, joka etsii ilmaisua saksalaisten historialliselle kohtalolle. On huomionarvoista, että Hölderlininkin käyttämä sana ”saksalaiset” (*die Deutschen*) on monikollinen: Heidegger ymmärtää täysin, että Hölderlin ei kirjoita ”kansakunnasta” tai edes ”kansasta”. Mutta Heideggerin päätös tarttua Hölderlinin runouteen on hänen oman määritelmänsä mukaan poliittinen, koska se osallistuu metafyyseen ja moderniin *varmuuden etsintään*. Heideggerin tuolloisessa ajattelussa varmuus ja turvallisuus tarvittiin tunnistettavan merkityksen luomiseksi.

Heideggerin tapa lukea *Antigonea* ja Hölderlinin joki-runoutta osoittaa, miten hän yritti määritellä taiteen, tai oikeammin runouden, suhteen yhteisöön. Historiallisesta etäisyydestä huolimatta Heideggerin kyseenalaistamattomuuden politiikka resonoitua toki voimakkaasti hänen kri-

”Löytyykö maan päältä mitta?” Ja vastaus on: ’Ei lainkaan.’ Heidegger varoittaa, että vastaus ei ole niin yksinkertainen ja suorasukainen kuin kuulostaa.”

tisoimiensa nykypäivän politiikan käytäntöjen kanssa. Samalla Heideggerin vuoden 1942 luentojen ajattelemisen auttaa meitä kohtaamaan nykyisiä uusia – muttei toisaalta kovinkaan erilaisia – ongelmia vaihtuneissa historiallisissa olosuhteissa.

Kysymys mitasta

Vuoden 1942 luennoissa Heidegger kysyy runouden, politiikan ja historian suhdetta mutta käsittelee myös toista merkittävää aihetta, kysymystä ”mitasta”. Kuten kuorotulkinta, mitankin käsittely löytyy teoksen loppuosasta. Aikanaan julkaisematta jääneissä päätössanoissaan Heidegger siteeraa Hölderlinin runoa tai luonnosta, joka on kirjoitettu sekopäisyyden ja vapaudettomuuden vuosina tübingeniläisessä tornissa. Runolle on annettu nimi sen avausäkeen mukaan: ”Suloisessa sinessä”. Sini on olletikin taivaan sineä, jonka Hölderlin saattoi nähdä tornista, jossa hän vietti melkein puolet elämästään, 36 vuotta. Heideggerin sanoin runo on ”viimeinen ja väkevin, todellinen *δευότατον* [outous]”¹⁴.

Tässä runossa asetetaan kysymys, johon näennäisen yksikäsitteisesti vastataan: ”Löytyykö maan päältä mitta?” Ja vastaus on: ”Ei lainkaan.” Heidegger varoittaa, että vastaus ei ole niin yksinkertainen ja suorasukainen kuin kuulostaa. Mutta kuten niin usein Heideggerin tulkinnoissa, hän ei juuri piittaa säkeen tai sanonnan yhteydestä tekstikokonaisuuteen, tai ainakaan hän ei näkyvästi anna sen vaivata itseään. Toisin sanoen hän jättää huomiotta tekstikohtaa edeltävän ja sitä seuraavan ja kommentoi valitsemaansa kohtaa väitteen kaltaisena, kuten nyt Hölderlinin kysymystä ja vastausta.

Heidegger kuitenkin sekä problematisoi että perustelee menetelmäänsä näin:

”Tämä kuulostaa näköalattomuuden ja epätoivon viestiltä. Ja silti se nimeää muuta ja osoittaa muuhun, olettaen, että elämme runollisesti tässä maailmassa ja koemme runoillun

sen ilmentymisessä ja alkuperäisyydessä, mikä tarkoittaa sen kantamista ja kärsimistä pakottamisen ja tarkkailun sijaan. Jos yritämme omavaltaisesti tarttua ahneesti mittaan ja asettaa sen, se muuttuu mitattomaksi ja raukeaa tyhjiin. Jos pysymme vain ajattelemattomina ja vailla aavistuksen koetelevaa tarkkaavaisuutta, mitta ei edelleenkaan näyntyä. Mutta jos olemme riittävän vahvoja ajatteluun, silloin saattaa riittää, että ajattelemme runouden totuutta ja sen runoilmaa vain etäältä, tullaksemme sen iskemiksi.”¹⁵

Mahtaako juuri Heideggerin hyvin valikoiva lukutapa mahdollistaa ”etäisyyden”, johon hän viittaa, sanoessaan, että runoutta ja runollistettua on ”ajateltava *vain etäältä?*” Millaiseen ”etäisyyteen” Heidegger tällä viittaa, ja miten se voisi antaa runollisen totuuden ajattelijalle mahdollisuuden ”tulla sen iskemäksi”? Selventääkseen ajatustaan Heidegger siirtyy seuraavaksi siteeraamaan Hölderlinin runoa ”Vaellus”:

”Zum Traume wirds ihm, will es Einer
Beschleichen und straft den, der
Ihm gleichen will mit Gewalt.
Oft überrascht es den,
Der eben kaum es gedacht hat.”

”Uneksi muuttuu se hälle, joka sen
Pyrkii valtaamaan yllättäen, ja rankaisee sen, joka
Voimassa koittaa sen vertainen olla;
Yllättää usein se tuon,
Jonka mielessä tuskin koskaan on käynyt.”

Kuinka voi valmistautua yllätetyksi tulemiseen? Kuinka valmistaa itsensä ollakseen avoin sen saapumiselle, josta käytetään nimeä ”tapahtuma”, *Ereignis*? Tämä kysymys käy entistä vaikeammaksi ja polttavammaksi, kun ”tapahtuman” ymmärretään toimivan eräänlaisena ”mittana”. Yleensä ajatellaan, että mitta edellyttää mitattavien yhdenmukaistamista, niiden ajattelemista mitan

suhteen samuutena. Mitta on yhteismitallisuuden perusta. Yllättävän tapahtuman tulee sen sijaan olla yhteismitaton, radikaalin ainutkertainen. Voiko tapahtuma ja runouden saapuminen, jonka täytyy ainakin jossain määrin olla yhteismitaton, toimia mittana? Tapahtuma, jota niin Heidegger kuin Hölderlinkin kuvaavat edellä, ei ole asia, ainakaan itsesisällyttävän objektin tai olion merkityksessä. Mikä siis on sen *subde* siihen, minkä avulla ja missä se tapahtuu?

Tässä kohdin Heideggerin filosofinen puhetapa ja Hölderlinin runokieli erkanevat. Aloitetaan Heideggerista: hän esittelee luentokurssinsa tavoitteeksi *huomioidmisen*. Näiden huomioiden tehtävä on lisätä kuulijoiden, ja myöhemmin lukijoiden, tarkkaavaisuutta (*Aufmerksamkeit*):

”Tällaiset huomiot ovat aina yksinomaan lisää [*Beigabe*]. Saattaa olla, että monet tai valtaosa niistä ovat peräisin toisaalta, eivät runouden ’sisältä’. Huomiot eivät siten ole peräisin runoudesta [...] eivätkä vahvassa mielessä ’tulkin-toja’. Sillä riskillä, että nämä huomiot eivät onnistu tavoittamaan hölderliäänisen runouden totuutta, ne antavat tiettyjä tuntomerkkejä, kiintopisteitä harkinnalle. Koska nämä huomiot ovat vain *lisää* runoon, täytyy runouden itse tulla ennen muuta ensimmäiseksi ja läsnäolevaksi.”¹⁶

Huomioiden tulee antaa lukijalle jotain, mistä pitää kiinni – kiintopisteitä – eräänlaisessa meditatiivisessa havainnoinnissa, *Besinnung*. Sen on määrä sallia runouden säilyä ”ensimmäisenä ja läsnäolevana” – mutta missä merkityksessä? Hölderlinin runouden huomioidmisen ei niinkään tulisi parantaa tarkkaavaisuutta kuin lisätä herkkyyttä, joka uudelleenmerkityksellistää runoa, tekee merkkejä sen varrelle kuten saksan sanassa *Bei-gabe*: myötä-annettu, lisäys, *encore*. *Encore* pidentää esitystä korvaamatta sitä toisella. Samalla se merkitsee sen rajallisuuden. Kuten näissä sanoissa, jätetyt merkit eivät saisi sulautua runoon eivätkä peittää sitä, vaan ne pitäisi jättää sen varrelle ja sen jälkeen, runon läheisyyteen tilallisesti ja ajallisesti. (Walter Benjamin onkin todennut, että käännökset eivät saisi puuttua teoksen elämään tekijän kuoleman jälkeen muokaten sitä toiseksi.) Heidegger lisää, että tällaiset merkit lisäävät herkkyyttä ja parantavat vastaanottavaisuutta. Niiden erillisyys ja etäisyys teoksesta voidaan kenties parhaiten ymmärtää skanderauksena: se tuottaa merkitystä, joka on samanaikaisesti teoksen oma ja siitä erillinen.

Hölderlin vaikuttaa itsekin painiskelleen samankaltaisen ongelman kimpussa omissa huomioissaan Sofokleen näytelmiin *Kuningas Oidipus* ja *Antigone*¹⁷. Hänen ongelmansa ydin oli runouden säännönmukaisuus, jota hän kutsui nimellä ”lainmukainen kalkkyyli”. Tuosta säännönmukaisuudesta pitäisi voida puhua, ja sen pitäisi olla opetettavissa, mutta sen olisi määrä kunnioittaa sekä runouden että kaikkien asioiden ainutkertaisuutta:

”Ihmisten parissa on huomioitava ennen kaikkea, että jokainen on jokin, ts. että se on tiedostettavissa ilmiönsä

välityksellä (*moyen*) ja että sen ehdollistumisen tapa on määriteltävissä ja opetettavissa. Näistä ja vielä korkeammista systä runous tarvitsee erityisen varmoja ja tunnusomaisia periaatteita ja rajoja.”¹⁸

Herää kysymys, kuinka rajoittaminen onnistuu alistamatta yksittäistä lainmukaista kalkkyyliä yleispätevyyteen. Tämä on ongelma, jota Hölderlin kutsui ”eläväksi mieleksi, joka ei ole laskettavissa” ja joka siitä huolimatta ”sovitetaan kalkyloitavaan lakiin”¹⁹.

Mahdollinen vastaus tähän kysymykseen saattaa löytyä kirjoittamis- ja lukemistapahtumista sinänsä. Kun säe irrotetaan kokonaisuudesta, kuten Heidegger tekee, se erotetaan ilmenemisensä tavasta, keinoista, välityksestä (*moyen*). Tämä on väistämätöntä, mutta se voidaan tehdä monin keinoin. Seuraavaksi tarkastellaan yhtä välitystä runossa, jota Heidegger lainaa, mutta ei tulkitse; runo on ”Suloisessa sinessä”. Siinä missä Heidegger irrottaa mitakysymyksen asiayhteydestään ja etenee nopeasti loppupäätelmäänsä ”runollisesti elämisestä”, Hölderlinin runo etenee jotakuinkin toiseen suuntaan:

”Giebt es auf Erden ein Maaß? Es giebt keines. Nemlich es hemmen den Donnergang nie die Welten des Schöpfers. Auch eine Blume ist schön, weil sie blühet unter der Sonne. Es findet das Aug’ oft im Leben Wesen, die viel schöner noch zu nennen wären als die Blumen. O! ich weiss das wohl! Denn zu bluten an Gestalt und Herz, und ganz nicht mehr zu seyn, gefällt das Gott?”

”Löytyykö maan päältä mittaa? Ei lainkaan. Eiväthän luojan maailmat rajoita ukkosenkulkua. Kukkakin on kaunis, koska kukkii auringon alla. Usein voi elosta löytää myös kukkia kauniimpaa. Oi! tiedänhän! Sillä vuotaa verta sydämin, hahmoin, ei enää olla kokonainen, onko se jumalan mieleen?”

Hölderlinin runo uskaltautuu tekemään sen, mitä Heidegger ei – puhumaan omissa nimissään: ”Oi! tiedänhän!” Mutta tämä ei ole yksinkertaisesti runoilijan persoonallinen minä. Pikemminkin se on minä, joka jää kaiken yhteismitattomaksi mitaksi. Maan päältä ei löydy mittaa, koska ei ole yhtä maata, vain luojan maailmat. On monia maailmoja, aivan kuten on monia minuuksia. Mutta tämä nimenomainen minä jää anonyymiksi, nimeämättömäksi. ”Usein voi elosta löytää myös kukkia kauniimmaksi kutsuttavaa.” – niitä, joita voidaan nimen kutsua (*nennen*) kukkia kauniimmiksi.

Yksittäiset oliot, jotka kansoittavat noita maailmoja, ovat nimeämättömiä ainutkertaisuudessaan – ja rajallisuudessaan. Tästä syystä teostensa, niin runojen kuin fragmenttiensa, keskeiskohdissa Hölderlin turvautuu epämääräisiin luonnehdintoihin kuten ”jokin” (*etwas*) nimitäkseen nimeämättömän. Nimeämätöntä ei voi nimetä, koska se on radikaalin ainutkertainen ja sellaisena radikaalin rajallinen. Sanassa *bluten* – vuotaa verta – kaikuu myös sana *die Blüte*. Mielleyhteys on yhtä merkittävä kuin tuskallinenkin.



Tästä syystä runossa ”Rein” Hölderlin voi kirjoittaa näennäisen ristiriitaisesti ”Suloisessa sinessä” -runossa sanotun kanssa: *Nur hat ein jeder sein Maß*. ”Kullakin on oma mittansa.” Ristiriita on vain näennäisyys: sillä kaikki, millä on mittansa, on ”jokainen”: jokaisella ainutkertaisella olennolla on mittansa. Mutta jokaisella on silti oma, ominainen mittansa. Ja koska se on radikaalin ainutkertainen, siihen ei voida tarttua tai edes koskea. Se voidaan vain kohdata siinä, mikä nimetään ”Suloisessa sinessä” sanalla *Gestalt*, hahmo. Se voidaan kohdata paljastumisessaan, joka on samalla sen kätkeytyminen. Sen nimeäminen ja tunnistaminen olisi yritys toistaa ainutkertainen samana. Kielen välttämättömät yleistyksiset, eristetyt sanat, merkitsevät lauseet, eivät voi koskaan korvata yhden ainutkertaisuutta.

Siksi Hölderlinin runous vaatii käyttämään kieltä tavalla, joka tuo esiin nimeämisen ongelmallisuuden eikä kiellä ainutkertaisen abstrahoimisen vääjäämättömyyttä kielessä. Tuo ainutkertaisuus voidaan nimittäin kokea vain ristiriidassa yleistävän vastakohtansa kanssa. Tästä syystä runossa ”Heikkomielisyyt” runoilijan tehtävä kuvaillaan näin:

”Gut auch sind und geschickt einem zu etwas wir,”

”Kukin meistä hyvä on ja sopiva omaan määräänsä,”

Mitta, jota ei maailmasta löydy, voidaan kokea vain ainutkertaisen vastakkaisuudessa (*Gegenstand*) yleiselle. Tämän vastakkaisuuden kanssa samaa kantaa on myös kohtaamista merkitsevä sana, *begegnen*. Vastassa oleminen merkitsee siten ylittämätöntä välimatkaa, joka yhdistää erottamalla ja jonka yli ja jonka välittämänä meidän on luettava runoutta, tultava sen ”iskemiksi” (*betroffen*) ja yllättäviksi. Mutta se ei voi tarkoittaa vain negatiivisuuden jalansijaa, poissaoloa, ei-mitään.

Vastaan asettuva runous

Näin ollen Sofokles-huomautuksissaan Hölderlin kehittää tragedian teoriaa, joka on sovellettavissa myös hänen oman tuotantonsa kokonaisuuteen. Tämä teoria ei perustu eristettyihin, yksikäsitteisiin sanoihin tai lauseisiin vaan niiden tilallis-ajalliseen järjestykseen – niiden seurantoon. Teoriaa voidaan siksi kutsua syntaktiseksi tai rytmiseksi. Sen ytimessä ei ole vain liian usein toistettu sana *kesuura*, vaan tarkemmin ottaen kantasana ”vastaan” (*gegen*), joka yksin tekee Hölderlinin kesuurakäsityksestä merkityksellisen:

”Traaginen *transport* on näet itse asiassa tyhjä ja kaikkein sitoutumattomin.

Näin siinä kuvien rytmisessä peräkkäisyydessä, jossa *transport* esittäytyy, tulee välttämättömäksi *se mitä metriikassa kutsutaan kesuuraksi*, puhdas sana, rytminvastainen katkos, jotta kuvien raastava vaihtelu olisi huipussaan kohdattavissa siten, että se mikä siitä lähtien ilmenee, ei ole enää kuvien vaihtelu vaan itse kuvaus.”²⁰

”Puhdas sana” ja ”itse kuvaus” muodostuvat *gegenin* antinomisesta liikkeestä, ensinnäkin rytminvastaisuudessa (*gegenrhythmische*), joka häiritsee sanan päämäärähakuista liikettä kieliopillisessa lauseessa ja näin mahdollistaa kuvien raastavan vaihtelun kohtaamisen huipussaan. ”Vastaan tuleminen” periaate luo perustan lainmukaiselle kalkyyllille, joka mahdollistaa runouden ainutkertaisuuden. Hölderlinin mukaan *Kuningas Oidipuksessa* tämä vastakkainen liike keskeyttää kuvien etenevän syöksen, mutta *Antigonessa* se vastustaa juonen pyrkimystä painottua takaisin alkuun.

Molemmissa tragedioissa tämä vastaliike on ratkaiseva. Se ei itse suuntaudu mihinkään mutta vastustaa kaikkea päämäärään suuntautunutta liikettä. Se mahdollistaa ainutkertaisuuden paljastumisen ja kätkeytyksen: paljastumisen kätkeytyneisyydessä ja kätkeytyksen paljastuneisuudessa. Tätä suuntautumaton vastaliikettä Hölderlin luonnehtii ”rytmiksi” tai pikemminkin ”rytminvastaisuudeksi”. Se luonnehtii välityskeinoja, joita runoilija käyttää ymmärtäessään tehtäväkseen ristiriidan esiin tuomisen sen sijaan että välttäisi sen esittämistä. Rytminvastaisuus luonnehtii myös Hölderlinin hymnien periaatetta: ne liikkuvat *vastaan*, mikä merkitsee sekä kohti että etämmälle aiotusta ja odotetusta, halutusta ja pelätystä.

Liike on jakautunut ja ristiriitainen – se perustaa ainutkertaisen ilmenemisen ja häviämisen ehdot runouden lainmukaisena kalkyylinä. Tämä kalkyyli ei sisälly mihinkään filosofiseen tai tieteelliseen lakiin, koska se on ”rytmi” tai pikemminkin ”rytminvastaisuus”, joka synnyttää kuuluisan kesuuran, tyhjän, rytminvastaisen katkoksen.

Rytminvastaisuuden vastahankaisuus murtaa etenevän liikkeen tai vastustaa takaisin suuntautuvaa työntöä, molemmissa tapauksissa estäen maalin saavuttamisen. Se lähentää ja erottaa, lähestyy ja loittonee alati epävakaa ristiriitaisten voimien tasapainossa. Runoilijan tehtävä on nimittäin ilmentää tätä kamppailua, jonka ominaislaatua sana *gegen* ilmentää – ei siis niinkään välttää ristiriitaa. Seuraava runon ”Mnemosyne” kohtausta tuo mieleen ”Suloisessa sinessä”-runon ja asettaa Heideggerin *Heimischseinin* uuteen valoon. Se muistuttaa, kuinka vastaan puhumisen rytmi voi leikata väliin määrättäen runokieltä:

”Wie aber liebes? Sonnenschein
Am Boden sehen wir und trocken den Staub
Und heimatlich die Schatten der Wälder und es blühet
An Dächern der Rauch, bei alter Krone
Der Türme, friedsam: gut sind nämlich
Hat *gegenredend*²¹ die Seele
Ein Himmlisches verwundet, die Tageszeichen.”

”Vaana, rakas, kuinka? Auringon hehkua
Näemme maassa, ja toman kuivan
Ja metsien varjot kotoisat, ja kukkiihan
Savu kattojen yllä, tornien vanhojen
Huippujen luona, rauhaisana; hyvät onhan nimittäin,

Jos sielu vastaan lausuen on
Taivaista haavoittanut, päivän merkit.”

Runous, joka ei kaihda ristiriidan ilmaisemista, voi saavuttaa rauhansa ”vastaan lausumisessa”, mutta vain, jos se ei välttä kutsumasta selkeitä ”päivän merkkejä”. Tunustaessaan päivän merkkien tarpeellisuuden ja arvon vastaan lausuminen muistuttaa, miksi runouden tulee olla myös proosallista, *nüchtern*. Voimme nähdä oudon mutkistuman, joka virittyy yhtäältä traagisen kesuuran tuottaman puhtaan maailman tai puhtaan sanan päätöksen, ja toisaalta Hölderlinin runoutta leikkaavien ja kohostavien banaalien päivän merkkien välille.

Tämä viittaa myös kohti tiettyä runouden ja politiikan suhdetta, johon ei liittyisi moderniin metafysiikkaan kuuluvaa kyseenalaistamattoman toiminnan politiikkaa, eikä liioin ”polaarisia” ominaisalueita – *Heimstätte*, kotipaikkoja. Toisenlaisen politiikan ehto ehdottuu runossa, jolle Heidegger omisti ensimmäisen Hölderlin-kurssinsa vuonna 1934. Tuo runo on ”Germania”:

”[...] ich mißkante dich nicht,
Und heimlich, da du träumtest, ließ ich
Am Mittag scheidend dir ein Freundeszeichen,
Die Blume des Mundes zurück und du redetest einsam.
Doch Fülle der goldenen Worte sandtest du auch
Glückselige! mit den Strömen und sie quillen unerschöpflich
In die Gegenden all.”

”Erehtynyt en sinusta,
Ja kotoisasti, kun uneksit, lähtiessäni sulle
Keskiväivällä jätin ystävänmerkin,
Suun kukinnan, ja niin puhuit yksinäsi.

Täyteydenhän kultaisten sanojen myös, laitoit, autuas,
matkaan
Virtojen myötä, ne ehtymättöminä kantautui *kaikille Seuduille*.”

Nämä säkeet ovat sanansaattajan, joka tunnistaa Germania-neidon ja jättää hänelle ystävänmerkit, sanat, jotka puhutaan yksinäisyydessä, joka ei silti jää eristyksiin. Virta kuljettaa nämä kultaiset sanat, jotka juoksevat ehtymättöminä kaikille seuduille. Seutujen (*Gegend*) ja alueiden Germania ei olisi vain nykyinen liittovaltio vaan koostuisi maista, jotka voivat kohdata toisensa vailla liittymisen, haltuunottamisen tai kaameuden kotouttamisen velvollisuutta. Sellaiset seudut ja niitä kansoittavat ainutkertaiset oliot voisivat lähteä salaa, puhua yksinäisyydessä ja uskoutua virroille, joissa ja joiden kautta ystävänmerkit, nuo kultaiset sanat, kantautuvat kaikkialle.

Ei ole tarpeen muistuttaa, kuinka kaukana nykyään ollaan kohtaamisen politiikasta, jonka ei ole tarpeen pohtia vastinetta – kannattavaa kotiinpaluuta. Elämehän aikoja, jolloin yhteisen mitan etsiminen keskittyy yhteisvaluuttaan, luottoluokittajiin, kuntien yhdistymiseen ja vähemmistöjen kotouttamiseen. Nykyisten totalisoivien poliittis-teologisten talouksien kestävyden käydessä yhä kyseenalaisemmiksi kenties kuitenkin avautuu samalla tilaa tutkia vaihtoehtoja. On varmaa, että nuo mahdollisuudet elpyvät vain, jos poliittinen julkinen puhe jättää tilaa kielen vastaan lausumiselle ja erityisesti runoudelle. Tämä tarkoittaa kasvavaa luottamusta siihen, että yksinäisyydessä puhutut sanat voivat kuitenkin vielä tulla kuulluiksi.

Käsitteistöistä suomennanut Antti Salminen

Viitteet

- 1 Artikkelin kaikkien Hölderlin-runolainauksien käännökset teoksesta Hölderlin 2012. Lehden mennessä painoon teoksen sivunumeroita ei ollut vielä saatavilla.
- 2 Heidegger 1984, 169. Vaikka Heidegger tässä kohdin varoittaa saksalaisesta mieltymyksestä *Fassenkönnen und Einfassen um seiner selbst willen*, hän itse, kuten kohta huomataan, lähestyy Hölderlinin runoutta jokseenkin tällä tavoin.
- 3 Heidegger 1984, 143.
- 4 Suomennos Jussi Backmanin *Johdatus metafysiikkaan* -käännöksestä (Heidegger 2010, 142).
- 5 Sama, 143.
- 6 Sama, 157.
- 7 *Nicht auch teile mit mir sein Wähnen mein Wissen* (Heidegger 1984, 53; 114).
- 8 Heidegger 1981, 121.
- 9 On syytä huomata, että vuoden 1942 Saksassa ”totaalisen politiikan” kysymysettömyyden (*Fraglosigkeit*) kritiikki oli tuskin hallitsevien tahojen mieleen.
- 10 Heidegger 1984, 118.
- 11 Sama, 140.
- 12 Sama, 130.
- 13 Heidegger 1984, 165–166.
- 14 Sama, 205.
- 15 Sama, 205.
- 16 Heidegger 1984, 2.
- 17 Hölderlin 2001.
- 18 Sama, 59.
- 19 Sama, 61.
- 20 Hölderlin 2001, 42.
- 21 *Samuel Weber*

Kirjallisuus

- Heidegger, Martin, *Grundbegriffe* (1941). *Gesamtausgabe*, Bd. 51. Toim. Petra Jaeger. Klostermann, Frankfurt/M. 1981.
- Heidegger, Martin, Hölderlinin *Hymne ”Der Ister”* (1942). *Gesamtausgabe*, Bd. 53. Toim. Walter Biemer. Klostermann, Frankfurt/M 1984.
- Heidegger, Martin, *Johdatus metafysiikkaan* (Einführung in die Metaphysik, 1953). Suom. Jussi Backman. Tutkijaliitto, Helsinki 2010.
- Hölderlin, Friedrich, *Teokset*. Suom. Johan L. Pii. niin & näin, Tampere 2012.
- Hölderlin, Friedrich, *Huomautuksia Sofokleen kääntämisestä* (Anmerkungen zum Oedipus, 1804). Suom. Esa Kirkkopelto. Loki-Kirjat, Helsinki 2001.

JARKKO TOIKKANEN

”Wie wenn am Feiertage” ja samastumisajattelun mahdollisuus¹

Pohdin seuraavassa Hölderlinin hymnin ”Wie wenn am Feiertage” (1799) kolmen erilaisen luennan implikaatioita². Kaksi ensimmäistä kuuluvat Martin Heideggerille ja Paul de Manille, kolmas on omani. Johtava ajatukseni on, että hymnin tärkeimpiä motiiveja on samastumisen ajattelu: mitä johonkin (tai joihinkin) kielikuviin samastuminen tarkoittaa, millaisia seuraamuksia sillä on, ja onko moinen ylipäätään mahdollista? Hölderlinillä on tähän sanansa sanottavana.

De Man johdattaa alun perin luennoksi kirjoittamansa esseen ”Patterns of Temporality in Hölderlin’s ”Wie wenn am Feiertage” (1967) romanttisen kriittikin ongelmaan, esteettisen minän kielelliseen ylivaltaan empiriisestä minästä, filologian edellytyksiin ja *Olemisen ja ajan* aikaisen Heideggerin kriittiseen potentiaaliin. De Man keskittyy Heideggerin Hölderlin-analyysiin, joita tämä oli kirjoittanut 1930-luvulta lähtien ja jotka julkaistiin kirjamuodossa ensimmäisen kerran 1951. De Man toteaa, että filosofiset lähtökohdat huomioiden lukijan olisi ”oikeutettua odottaa selventävää analyysia runouden ajallisuudesta siten kuin sen nähdään toimivan poeettisessa muodossa”. Lukija joutuu kuitenkin de Manin sanojen mukaan tietystä syistä pettymään.³

Heidegger perustaa oman luentansa hymnin ensimmäiseen painettuun versioon⁴, joka päättyy riviin ”Korkeuksista syöksyvän, keskellä kestää sydän, kun hän lähestyy”. De Man puolestaan lukee myös hymnin kahdeksan viimeistä riviä. Monilla hermeneuttisilla käännteillä hän havainnollistaa, miten Hölderlinin hymnin synkeä loppu on kehämäisessä yhteydessä sen alkuun ja millä tavoin runon viisaus vaatii juuri tämän yhteyden. Toisin kuin Heidegger, de Man varoittaa lukijaa uskosta, että ”heroista toimintaa elävöittävä into olisi yhtä kuin runollisen tietoisuuden ensisijainen mieliala.”⁵ Hymnin tematiikkaan kyllä kuuluu sankarus (”runoilijoiden” määränä on ”paljain päin seistä” ulkona ”jumalallisen ukkosen alla”), mutta on kyseenalaista, mihin tällainen toiminta johtaa.

Heideggerin luennan tarkoitus on korostaa ”maan

poikien” tarvetta juoda ”taivaista tulta” ja näin vastaanottaa ”pyhä välillisesti ja ilman vaaraa laulun lahjana”⁶. Koska elämää välittömästi suojeleva pyhyys on jumalalta peräisin, vaarana on, että sen odotettu syntymä laulun muodossa ”kääntää pyhyyden olemuksen omaksi vastakohtakseen”⁷, mikä olisi sille tuhoski. Ihmisen yrittäessä samastua pyhyyteen välittömästi vaihtoehtoina nimittäin on, että hän joko tuhoutuu itsekin tai ei vain ymmärrä, mitä on tekemässä – tällöin hän sortuu joko jumalanpilkkiaan tai raakalaisuuteen. Välttääkseen tämän ”epäpyhän” kohtalon, joka repisi ihmisen erilleen laulun jumalaisesta alkuperästä, välitön kääntyy välittömästi välilliseksi. Kääntyminen pitää laulajan ja hänen viisaan laulunsa totuudessa ja mahdollistaa sen välittömän paljastamisen avoimessa, aukeassa. Heidegger osoittaa välillisyyden olevan itsessään olennaista positiivista (tai pyhää) ilmentymistä, jota ei voi asemoida käsitteellisesti. Tällaisen osoittamisen mahdollisuus avaa maailman runoudelle ja taiteelle.

De Manin mukaan Heidegger jumiutuu ”järkkymättömyyteen, jolla runoilijat kestävät jumalten lähestymisen”. Kokeakseen samoin heideggerilaisen lukijan ei pidä viipyillä hymnin viimeisten rivien ”itseaiheutetun haavan” parissa tai edes pohtia sen merkitystä.⁸ De Manin mielestä kyseessä on räikeä virhe, sillä hänen luennassaan Hölderlinin hymni ennakoii synkeää lopetustaan alusta pitäen, ja viimeiset rivit kääntyvät itseään vastaan särkien aiempien säkeiden aikana esitetyt väitteet. Lopulta hymni leimahtaa hermeneuttiseksi rovioksi ”runon lopun tehdessä alun piilotetun merkityksen ilmeiseksi” esittämällä sen ”kielellisesti kokeneessa muodossa”. Tämä kielellisesti kokunut

”Runoilijat erottaa maamiehestä ainoastaan heidän poikkeuksellinen kykynsä nauttia 'toisenlaisesta kasvatuksesta.’”

muoto tuo esiin totuuden, joka on ollut olemassa ”alusta asti mutta neutraalisti ja ei-tietoisesti.”⁹

De Man siis korostaa objektiivisen filologisen tiedon (kielellisesti kokoneen muodon) tärkeyttä lukemiselle. Tällöin hän kritisoi Heideggerin ”ideaalista” ja ”naiivia” ymmärrystä siitä, miten hermeneuttinen kehä toimii. De Man asettaa oman näkemyksensä vastakohdaksi sellaiselle kokemukselliselle ”etukäteistiedolle”, jolla voitaisiin ennakoida Hölderlinin hymnin täydellistä, johdonmukaista päätöstä.¹⁰ Hän syyttääkin Heideggeria samastumisesta tulkinnalliseen fantasiaan, joka on ristiriidassa tämän varhaisemman filosofian ja olemisen ajallisen dynamiikan kanssa. Lukijan sanotaan hylkäävän mahdollisuuden todelliseen tietoon ja tyytyvän sen asemesta poeettiseen paatokseen, joka suojaa ja valaisee ainoastaan itseään. De Manin mukaan ”Wie wenn am Feiertage” esittää aivan toisenlaisen runollisen todellisuuden: kaikki hermeneuttiset suojaukset pois repivän ajallisen olemisen.

Hymnin ensimmäinen säkeistö alkaa:

”Kuten juhlapäivänä käy peltoansa katsomaan
Maamies, aamuisella, kun on
Koko kuuman yön putoilleet viilentävät salamat
Ja vielä kaukaa kaikuu ukkonen,”

Toinen säkeistö täydentää ensimmäistä rakenteellisesti:

”Samoin seisovat suotuisan sään alla
Nuo, joita yksin ei kukaan mestari kasvata, vaan ne
Kasvattaa keveästi kietoen kaikkialla olevainen
Mahtava tuo, jumalallisen kaunis luonto.”

Aamu on koittanut myrskyisän yön jälkeen, ja maamies käy tarkistamaan, miltä ulkona näyttää. ”Nuo [sie], joita yksin ei kukaan mestari kasvata” seisovat edelleen jossain luonnon helmassa. Kumpikin de Man ja Heidegger lähtevät liikkeelle tästä alkutilanteesta. Riita sikiää vasta, kun Heidegger omassa luennassaan samastaa rivin 10 *sie*-pronominin (suomennoksessa rivillä 11) rivin 16 ”runoilijoihin” ja rinnastaa heidät maamieheen (”kuten... samoin”): molempien huolena on myrskyn *jälkien* tarkastelu. Runoilijat erottaa maamiehestä ainoastaan heidän poikkeuksellisen kykynsä nauttia ”toisenlaisesta kasvatuksesta” eli siitä, minkä luonto suo ja minkä he saattavat ilmaista.¹¹ Heidegger antaa lukijan käsittää, että hymnin runoilijoiden tapaan luonnon pyhyden voi vastaanottaa tässä välillisessä muodossa ja elävöityä sen tuotamasta kokemuksesta.

De Man kuulee riitasoinnun tämän pateettisen laulun syntymässä. Hän vetoaa Hölderlinin muuhun tuotantoon: esimerkiksi *Empedokles*-näytelmän kohdalla ylevä roolittaminen edustaa yhtä ”hybriksen muotoa” eli sellaista ”uhrautumisen tarvetta”, jota ”Wie wenn am Feiertage”-hymnin viimeiset rivit vinosti ironisoivat.¹² De Man myös kyseenalaistaa Heideggerin yksinkertaisen asetelman, jossa runoilijat samastetaan maamieheen. Jos molemmat ovat kerran olleet suojassa kotonaan yöllä, de Man miettii, olisiko uskollisempaa lukea teksti Peter Szondin tapaa. Hän pohjaa tulkintansa hymnin proo-saversioon. Szondikin samastaa *sie*-pronominin runoilijoihin mutta rinnastaa heidät hymnin rivien 5–9 ”altistuneisiin puihin, objekteihin jotka eivät koskaan olleet suojassa salaman suoralta iskulta”¹³. Mikäli runoilijat seisosivat koko yön ulkona myrskyssä, he asettaisivat it-

Kuten juhlapäivänä

käy peltoansa katsomaan
Maamies, aamuisella, kun on
Koko kuumen yön putoilleet viilentävät salamat
Ja vielä kaukaa kaikuu ukkonen,
Kun virta palaa jälleen uomaansa,
Ja taas tuoreena maa vihertää
Ja taivaan virkistävää sadetta
Viiniköynnös pisaroi, ja välkkyen
Seisovat tyynessä auringossa lehdon puut:

Samoin seisovat suotuisan sään alla
Nuo, joita yksin ei kukaan mestari kasvata, vaan ne
Kasvattaa keveästi kietoen kaikkialla olevainen
Mahtava tuo, jumalallisen kaunis luonto.
Jos se siis näyttää nukkuvan vuosien kaudet
Taivaalla, kasveissa, tai keskellä kansojen joukon,
Silloin käy suru ylle runoilijan kasvon;
Vaikka ovat näöltään yksinäiset, he aavistavat.
Aavistuksissahan lepää myös luonto itse.

Mutta nyt sarastaa! Odotin ja näinkin sen saapuvan,
Ja minkä näin, Pyhä olkoon sanani siitä.
Sillä tuo itse, aikaa vanhempi,
Ja yli illan käyvä, idän jumaltenkin,
Luonto, on nyt herännyt aseenkalskeeseen,
Ja eetterin korkeudesta kuilun syvyyksiin asti,
Pysyväisen lain mukaan tuo pyhän kaaoksen
lapsi, kuin muinoin,
Tuntuu uutena jälleen
Innoitus, kaiken luoja.
Ja kuten miehen silmissä tuli loisteli,
Kun oli mielessä korkeat aikeet, niin on
Maailman merkkeihin, töihin nyt uudelleen
Palo lietsottu liekkiin runoilijan sieluun.
Aiemmin sattunut, vaan mikä tunnettiin tuskin,
Vasta nyt valkenee,
Ja meille hymyillen renginhahmoissa pellot
Valmistaneet nyt tunnustetaan,
Nuo kaikkiallolliset jumalvoimat.

Niitäkö etsit? laulussa kulkee niiden henki,
Kun laulu auringosta kasvaa, ja lämpöisestä
Maasta, ja taivaiden säistä, ja muista,
Valmiimmista, jotka ajan syvyyksissä,
Meille merkitsevämpinä, selvempinä
Kulkee taivaan ja maan väliä ja
kansojen keskuudessa.

Yhteisen hengen mietteet on
Runoilijan sielussa, päättyen hiljaa.

Äkkiä kohdattu sielu, loputtoman
Pitkään tuntema, muistosta
Värisee; sen hedelmä, pyhän säteen syyttämä,
Rakkaudessa kannettu, jumalten sekä ihmisten työ,
Laulu, luontuu kummistakin todistaakseen.
Niin putosi, kuin runoilijat kertoo,
tuon jumalallisen vaaja
Semelen taloon, kun hän pyhän tahtoi silmin nähdä,
Ja niin hän, jumalallisen iskemä, kanto
Ukkosten hedelmän, pyhän Bakkhoksen.

Siksi nyt juovat taivaista tulta
Maan pojat vaarattomasti.
Onhan määrämme jumalallisen ukkosen alla,
Runoilijat! paljain päin seistä,
Ja isän säde myös, hänet itsensä, käsin
Tavoittaa sekä kansalle verhoten lauluun
Antaa tuo taivainen lahja.
Sillä jos vain sydämemme on puhtaat
Kuin lapsen, ja kätemme on syyttömät, silloin
Ei isän puhdas säde meitä polta,
Ja syväänjärkkyen, vahvempiensa tuskan tuntien
Kuin omanansa, myös jumalan rajuilman,
Korkeuksista syöksyvän, keskellä kestää
sydän, kun hän lähestyy.
Mutta voi häpeääni! kun nyt

Häpeääni, voi!

Ja sanon myöskin,

Että lähestyin taivaalliset näkemään, ja
Itse he minut heittivät syöveriin,
väärän saarnaajan, siis
Eläväisten joukkoon, yöhön, jotta
Kuunteleville laulaisin varoitukseksi laulun.
Siellä

Suomentanut Johan L. Pii

(alun perin: *Wie wenn am Feiertage.
Gesammelte Werke. Fischer Taschenbuch Verlag,
Frankfurt am Main 2008, 88–90.*)



”Kaikkiällä läsnä olevan luonnon kasvattamien 'noiden' välillä on radikaali ero.”

sensä vaaralle alttiiksi aivan toisin kuin jos he lähtisivät maastoon maamiehen kanssa ”suurimman vaaran jo hälvettyä”.¹⁴ Jos runoilijat ovat sellaisia viipyileviä antisan-kareita, jollaisiksi de Man katsoo Heideggerin samastu-misen kohteet, ei ole syytä väittää heidän vastaanottavan pyhää välittömästi, niin kuin Heidegger haluaisi lukijan uskovan. Koska heidän olemuksensa sortuu alkupe-räiseen poissaoloon, he toimivat ennemmin varoituksina moista harhakuvitelmaa vastaan.

Mikäli toisaalta runoilijat kohtaavat väkivaltaisen luonnon puiden tavoin, heidän kohtalonsa on menehtyä omaan sankaruuteensa kyvyttöminä säilyttämään tai välittämään mitään pysyvää. De Manille tämä on Hölderlinin runouden syvin särö: on olemassa kaksi vaihto-etoa, suoja ja väkivalta, eikä kumpikaan näistä mah-dollista ilmaisua, jolla hallita kohtaloaan. Kuten hän toisaalla toteaa, poeettinen subjekti joko menehtyy ”toi-minnan väkivaltaiseen ajallisuuteen [*reissende Zeit*]” tai kuihtuu pois ”tulkinnan suojaavan ajallisuuden [*schüt-zende Zeit*]” myötä.¹⁵ Tällöin ainoa keino selviytyä, kuten de Man antaa lukijan ymmärtää, on tiedostaa kielen perimmäinen hulluus. Jos tätä ”kielellisesti kokenutta muotoa” ei hahmota tai hyväksy, kaikki maailman epä-kriittiset samastajat jatkavat lukemistaan tavalla, joka ”ei vastaa runon oman kielen kokonaistoimintatapaa”.¹⁶ Lumekuvien nälkä tekee tulkinnoista joko arvottomia tai mielettömiä. De Manin todellisuudessa puolestaan runouden arvo ja mieli on sen itsensä särkevä, armoton kieli.

De Manin ja Heideggerin ohella Hölderlinin hymnin voi kokea myös toisin. Koska molemmat välittömästi samastavat alkuperäisen runon rivin 10 *sie*-pronominin rivin 16 ”runoilijoihin”, tästä koituu tulkinnaalisia on-gelmia. Heideggerin hahmot vastaanottavat pyhyiden liiankin helposti¹⁷, kun taas de Manin suojan ja väki-vallan hullu todellisuus jää väkisin tehdyn samastuksen varaan: yhteys runoilijoiden ja puiden välillä osoittautuu pakotetuksi toimenpiteeksi. De Manin tapa soveltaa her-meneuttista kehää on vakuuttava ja Heideggerin pyhy-dellä tunnelmointiin nähden ylivoimaisen kriittinen. Hä-nenkin metodinsa on silti ongelmallinen. Hymnin täysi runoversio ei nimittäin anna tosiasiaa muodollista kie-

liopillista syytä yhdistää rivin 11 *sie*-pronominia rivin 16 ”runoilijoihin”. Ilmaisu ”Samoin seisovat suotuisan sään alla/ Nuo, joita yksin ei kukaan mestari kasvata” kelluu vapaasti eikä suoraan viittaa viisi riviä myöhemmin il-maantuviin runoilijoihin: ”Silloin käy suru ylle runoi-lijan kasvon;/ Vaikka ovat näöltään yksinäiset, he aavis-tavat.”

On prosodisesti kiintoisaa, että vaikka de Man huomioi kieliopillisen yhteyden *Wie* [...] *so* ensimmäisen ja toisen säkeistön välillä – mikä siis hänen mukaansa houkuttelee samastumaan Heideggeriin – hän ei huomioi saksankielistä alkuperäistä *so*-sanaa rivin 16 alussa. (Piin suomennos on ”samoin”.) Kyseinen *so* luo vahvan vaikutelman vaihtelusta ja erosta säkeistön kahden puoliskon välillä, jotka piste rivillä 13 erottaa toisistaan. Tämän lisäksi rivillä 17 on toinen piste, jonka ansiosta puoliskot koostuvat kumpikin neljästä rivistä. Näin ollen säkeistön yhdeksäs, pindaarinen rivi viipyilee ”aavistuksissa” luon-nosta ja *sie*-pronominin luonteesta (*Denn abnend ruhet sie selbst auch*) ennen runoilijan oman, ”pyhän sanan” subjunktiivista sarastamista kolmannen säkeistön alussa.

Mainittu viipyily tuottaa voimakkaan tunteen, että kenties Hölderlinin maanis-depressiivisehköjen runoi-lijahahmojen ja kaikkiällä läsnä olevan luonnon kasvat-tamien ”noiden” välillä on radikaali ero. Kenties ”nuo” ovat todellakin ”nuo” eivätkä ”runoilijat” tai ”puut” tai mikään muu samastumisen kohde. Mitä tästä ajatuksesta mahtaa seurata? On totta kai selvää, että rivin 11 ”nuo” *voi* tarkoittaa runoilijoita, ja on jopa loogista olettaa, että näin on. Pitää silti huomata, että ”noiden” ei välttämättä *tarvitse* tarkoittaa runoilijoita. Jos siis viittaussuhde ei ole välttämätön, lukijan ei tarvitse samastaa ”noita” mi-hinkään muuhunkaan kohteeseen – maamieheen tai puihin tai maamiespuihin. Hymnin ”nuo” pärjäävät mitä ilmeisimmin omillaan, luonnon helmassa, jolloin kaiken-laisten samastusten ja kielikuvallisten konfiguraatioiden tuottaminen tulkinnan perusteeksi tavallaan johtaa aina väärään ymmärrykseen tekstistä.

”Wie wenn am Feiertage” saakin pohtimaan, mitä kasvottomien, näöttömien, ei-yksinäisten ”noiden” va-paana kelluminen merkitsee. Voiko johonkin kielikuvaan samastumista tulkinnessaan – esimerkiksi samastumista

Hölderlinin runoilijoihin – lopulta perustella mitenkään? Ja jos kieltäytyy samastumasta, mitä siitä seuraa – jumalanpilkkaa, kielellistä riittämättömyyttä? Alkuna lisäksi hymni sisältää muitakin kohtia, jotka herättävät vastaavia tunteita: ”Ja meille hymyillen renginhahmoissa pelot/ Valmistaneet nyt tunnistetaan” neljännessä säkeistössä ja ”Niitäkö etsit? laulussa kulkee niiden henki” viidennessä. Samastumisajattelun *mahdollisuudesta* muodostuu Hölderlinin hymnin ensisijainen kysymys eri samastusmahdollisuuksien hermeneuttisten seuraamusten sijaan. *Sittä* on siis kysymys. Hölderlin oikeastaan jättää oven auki sekä Heideggerille että de Manille muttei aivan siten, kuten he kuvittelevat – koska molemmat samastavat *sie*-pronominin runoilijoihin, heidän luentansa voivat edetä vain tiettyihin suuntiin omissa maailmoissaan.

Oma näkemykseni on, että mikäli *sie*-pronominin annetaan kellua vapaasti samastumisen kontekstien poikki, lukija kohtaa Hölderlinin uskollisimmin. ”Nuo” mahdollistavat minkä tahansa samastumisajattelun tuotaman tulkinnan, pyhän tai hullun, ja ovat todellakin se ”kaikkialla olevainen” (*die wunderbar! Allgegenwärtig*, rivit 11–12), joka elävöittää sekä runoilijoiden tai maamiesten inhimillisen luonnon että puiden ei-inhimillisen luonnon. Tällöin lukijalla on mahdollisuus käydä aamulla luonnon helmaan tai seistä paljain päin myrskyssä

tai varoittaa syövereistä toimintaa vastaan. Tai hän voi kysyä ja löytää vastauksen siihen, miten moinen varoitaminen on edes mahdollista ja mitä kirjallisuuden kokeminen yleensä tarkoittaa. Tekstistä näkyy niin pyhyden kuin hulluudenkin mahdollisuus, jonka samastumisajattelu mahdollistaa. Tätä tietämisen ja havaitsemisen yhteismitattomuutta ja ristiriitaa lukija janoaa lukiessaan Hölderlinin rivit kerta toisensa jälkeen.

Mikä tässä johtopäätöksessä sitten on merkittävää? Sekö, että jokainen tulkitsee tavallaan? Kyllä ja ei – vaikka tulkinta on välttämätöntä, Hölderlin näyttää, miten tulkinnan seuraamukset ovat luonnostaan mahdollisia. Ja vaikka seuraamukset ovat mahdollisia, lukijalla ei ole muutakaan vaihtoehtoa kuin samastua johonkin niistä, koska muuten ei lukisi ollenkaan. Heideggerin pyhyys, de Manin hulluus, allekirjoittaneen vapaasti kelluva *sie* – kaikki vaativat luentaa kuten mikä tahansa kielellinen tapahtuma runoudesta analyttisiin johtopäätöksiin. Hölderlinin luonto toimii tähän tapaan: lukiessaan lukija kokee luonnon aina uudestaan mutta lankeaa välittömästi pois luonnosta niin tehdessään. Silti lankeaminenkin on kokemuksena osa luontoa; kaikki luonnollinen on yhtä ja samaa *parousiaa*, jonka voi kyllä esittää kuten juhlapäivänä mutta jonka saavuttaminen lopulta johtaa kaikkialle ja ei mihinkään.

Viitteet

- 1 Seuraava analyysi on alun perin kirjoitettu osaksi englantilaisen filologian väitöskirjaani *The Break of Paul de Man*, Tampereen yliopisto 2008.
- 2 Käytän analyysissäni ohesta löytyvää Johan L. Piin tuoretta suomennosta ”Kuten juhlapäivänä”.
- 3 De Man 1993, 58.
- 4 Stefan George ja Karl Wolfskehl toimittivat teoksen *Deutsche Dichtung 3. Das Jahrhundert Goethes* (Blätter für die Kunst, Berlin 1900–1902), jossa runo julkaistiin nimellä ”Hymne”.
- 5 Sama, 67.
- 6 Heidegger 2000, 94.
- 7 Sama, 94.
- 8 De Man 1993, 60. Maininta ”itseaiheutetusta haavasta” löytyy Hölderlinin proosavedoksesta, johon Peter Szondi ahkerasti viittaa omassa analyysissään. Szondin tavoite on ”rekonstruoida” (Szondi 1986b, 37) hymnin mitallinen versio vapaarytmisen vedoksen perusteella. De Man arvostaa työtä lähtökohteisesti, muttei pahemmin liikutu Szondin paikallistamasta Hölderlinin ”henkilökohtaisen kärsimyksen hetkestä”, joka särkee hymnin muodon. De Manin mielestä moinen tunnustuksellisuus ei ole runoilijalle mitenkään luonteenomaista. De Man 1993, 66–67.
- 9 Sama, 70.
- 10 Sama, 70–71.
- 11 Heidegger 2000, 75.
- 12 De Man 1993, 69.
- 13 Szondi toteaa yksikantaan, että ”’nuo’ tarkoittaa runoilijoita”, ja muunlaista ”väärinymmärrystä pitää välttää heti alkuunsa” (1986b, 27). Szondin perusteena on hymnin proosavedos, jossa runon tuleva rivi 10 (*So stehn sie unter günstiger Witterung*) löytyy alun perin muodossa *So stehen sie jetzt unter günstiger Witterung die Dichter*. Kuten näkyy, mikäli proosaversio olisi päätyntä runoon siltänsä, allekirjoittanutkaan tuskin kirjoittaisi tätä analyysia. Näin ei kuitenkaan käynyt, eikä Szondin sinnikkäs vetoaminen tietyn kirjallisen teoksen ”lopulliseen” versioon ”geneettisen” rekonstruktion keinoin (Szondi 1986a, 16) pysty vakuuttamaan toisin.
- 14 De Man 1993, 61.
- 15 De Man 1984, 63.
- 16 De Man 1993, 65.
- 17 Pyhydessä on kyse etenkin runoilijoiden etuoikeudesta, koska sekä maamiesten että muiden vähempiosaisen hahmojen päämäärä on olla ”hyödyksi ja palvelukseksi”. Heidegger 2000, 87.

Kirjallisuus

- de Man, Paul, *Patterns of Temporality in Hölderlin's "Wie wenn am Feiertage..."*. Teoksessa *Romanticism and Contemporary Criticism. The Gauss Seminar and Other Papers*. Toim. E. S. Burt, Kevin Newmark & Andrzej Warminski. The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1993, 50–73.
- de Man, Paul, Wordsworth and Hölderlin. Teoksessa *The Rhetoric of Romanticism*. Columbia University Press, New York 1984, 47–65.
- Heidegger, Martin, *Elucidations of Hölderlin's Poetry* (Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung, 1951). Käänt. Keith Hoeller. Humanity Books, New York 2000.
- Szondi, Peter, *On Textual Understanding* (Über philologische Erkenntnis, 1962). Teoksessa *On Textual Understanding and Other Essays*. Käänt. Harvey Mendelsohn. University of Minnesota Press, Minneapolis 1986a, 3–22.
- Szondi, Peter, *The Other Arrow. On the Genesis of the Late Hymnic Style* (Der andere Pfeil. Zur Entstehungsgeschichte des hymnischen Spätstils, 1962). Teoksessa *On Textual Understanding and Other Essays*. Käänt. Harvey Mendelsohn. University of Minnesota Press, Minneapolis 1986b, 23–42.

Pallaksch: Celan ja Hölderlin

Pallaksch on sana, jolle ei ole selitystä. Tämä Hölderlinin yksityiskielen viimeisten vuosien lempi-ilmaus johtaa runouden kielen alueelle, jonka järkiperäinen saksalainen idealismi mielellään olisi pitänyt vakan alla, ja jonka Paul Celanin (1920–1970) runo ”Tübingen, Jänner” palauttaa arvoon arvaamattomaan.

Vuodesta 1807 kuolemaansa saakka Hölderlin vietti päivänsä tübingenilaisen puusepän tornihuoneessa. Hegelin ja Schellingin opiskelutoveri oli vetäytynyt sisämaailmaansa elämänsä keskikohdassa, 37-vuotiaana. Ei ole olennaista vääntää kättä Hölderlinin hulluuden laadusta tai määrästä. Silke-Marie Weineck korostaa hyvin, että runollista hulluutta ei parane pelkistää menetelmäksi eikä liioin diagnosoida sairaudeksi¹. Muistettakoon mieluummin Hölderlinin omaa todistusta ratkaisevasta kokemuksesta muutamaa vuotta ennen torniutumista. Matkatessaan vuorten yli vuonna 1802 Bordeaux’sta kohti kotia hän joutui jonkinlaiseen myyttis-traagiseen onnettomuuteen: ”jouduin Apollon iskemäksi”, Hölderlin tilitti kirjeessä tapahtunutta ystävälleen Böhlendorffille². Nämä topokset – puuseppä Zimmerin pieni huone, runoilijan musta mieli ja ongelmat kreikkalaisten jumalten kanssa piirtävät niin ikään taustan Paul Celanin Hölderlin-runolle ”Tübingen, tammikuu”³.

Celanin ja Hölderlinin kohtalot kietoutuivat toisiinsa. Filosofisesti lienee huomattavaa, että Celan oli yksi harvoista Heideggerin aikalaisrunoilijoista, joista tämä oli toden teolla kiinnostunut. Vuonna 1967 Heidegger luonnehti Celania sanoilla, joihin päätyivät myös monet Hölderlinin ystävät: ”Hän on sairas – parantumaton.”⁴ Celan, jota runoilijakollega Nelly Sachs oli kutsunut ”aikamme Hölderliniksi”, jätti itsemurhaamunaan vuonna 20.4.1970 Hölderlin-elämäkerran auki alleviivaamastaan kohdasta:

”Toisinaan tämä nero pimenee ja uppoaa sydämensä katkeeraan kaivoon, mutta useimmiten hänen apokalyptinen tähtensä loistaa ihmeellisesti.”⁵

”Tübingen, tammikuu” on Celanille tyypilliseen tapaan avoimen monitulkinnallinen⁶ runo. Celan kirjoitti runonsa vierailtuaan Tübingenissa tammikuussa vuonna 1961, ja *Jänner* on eteläsaksalainen nimitys vuoden ensimmäiselle kuukaudelle.

Celanin runossa Hölderlinin elämäkerralliseen kuvastoon kietoutuvat hänen runoutensa teemat kuten pelastuksen (*Rettung*) ja jumalten paluun odottaminen. Viittausten kerrostumiseen johdattavat jo ensimmäiset säkeet, jotka kaiuttavat Hölderlinin oodia ”Sokea

laulaja”, runoilijan Sofokles-käännöksiä ja Oidipuksen sokeutta sekä Rein-hymniä, jossa ”jumalan pojat ovat sokeimpia”. Niin ikään Hölderlinin ”Leivän ja viinin” pyhyydetömät ”puutteen ajat” (*dürftiger Zeit*) antavat ajallisen horisontin myös Celanin runolle. Hölderlin ja Celan kokivat kirjoittavansa matalamielisenä aikana, jona runouden ja hengellisyyden sidokset olivat vertyneet tai jo katkenneet.

Celanin runon messiaanisuus mieltyy negatiivisena, sillä se kumpuaa messiaanisen hahmon hauraudesta, tulevan pelastuksen lykkäytymisestä ja epävarmuudesta, joka kielellistyy runon rakenteellisena epävakautena ja tekee säejaosta katkonaista ja särähtävää. Tämä teologinen pinne on tyypillinen Celanille kuten se oli vaikkapa Benjaminille, Kafkalle, Edmond Jabés’lle ja monille muille modernin elämän sekularisoitumista punninneille juutalaisille kirjailijoille, joilla oli ristivetoinen suhde juutalaiseen hengenheimoon. Hölderlinin juuret haarovat sen sijaan puoliksi kristinuskoon, puoliksi polyteistiseen Kreikkaan. Epäily oman ajan pyhyydetömyydestä ja muukalaisuus omalla maalla on silti yhteinen: Celan ja Hölderlin jakavat jumalten poissaolon kokemuksen.⁷ Tämä kokemus kielellistyy Hölderlinin sanassa *pallaksch*, joka päättää Celanin runon ja jota seuraavassa avaan kolmesta eri näkökulmasta.

Titanomakhinen superpositio

Hölderlinin sanaa asuttaa joukko mytologisia olentoja. Kreikkalaisessa mytologiassa Pallas-nimisiä olentoja on useita, ja nimen alkuperä katoaa uusien jumalien aikaa ja titanomakhiaa (*Titanomaχία*) edeltäneeseen mytologiseen hämärään, jota titaanit ja gigantit hallitsivat. Athene sai liikanimensä surmattuaan tuon nimisen olennon, joka lähteestä riippuen saattoi olla joko nainen tai mies, sisko tai isä, hirviö tai nymfi. Varmaa on vain, että Athene nytki hänet ja ompeli nahasta kaapumaisen vaatteen tai suojan, aigiin (*αἴγίς*), joka teki hänestä haavoittumattoman ja kuolevaisten silmissä kauhistuttavan.

Merkkinä Pallas leijuu siis moninimisenä semanttisessa superpositiossa, jolle on kosolti tulkintoja. Toisin sanoen esiolympolainen ja titaaninen kaaos, jonka vaiheita edes homeeriset hymnit eivät tarkasti muista, on myös esisemanttista aikaa, jolloin hirviöitä ei vielä erotanut jumalista, sanaa asiasta eikä nahkaa ruumiista. Joka

tapauksessa Pallaksen myteemissä nimen antamiseen (tai ottamiseen) tarvitaan murha. Ja tuo murha tarvitaan kaupungin, Ateenan, perustamiseen. Athenen henkiloimää *polista* suojaa murhatun alkuolennon nyljetty nahka. Athenen, viisauden jumalan, yhteisön perustava väkivalta tihentää titanomakhisen kamppailun ja suojaa sillä kreikkalaisen sivilisaation. Kulttuuri perustetaan murhalla, ja uhri jää muistiin Athenen lisänimessä. Uudenaikaiset kotkotukset kuten filosofia ja demokratia ovat myöhempää tekoa.

Jos haluamme uskoa esimerkiksi Heideggerin joltisenkin sublimoivaa Hölderlin-tulkintaa, jonka mukaan Hölderlin ”tulevaisuuden runoilijana” on pyhydetöminä puutteenkin aikoina lähimpänä kadonneita ja jälkensä peittäneitä jumalia⁸, Pallaksen nimi tuskin sisältyy sanaan sattumalta, oli sana sitten kuinka outo, tiuskaistu ja päämäärätön tahansa. Yhtäältä sanaan sisältyy frikatiivisella sch-äänteellä saksalaistettu puoliksi humoristinen tai maseltava invokaatio, jumaluuden kutsu. Tai toisaalta, ehkä Hölderlin loppuansa kohti kadotti jumalten jäljet ja kutsui olevaksi vielä syvempää menneisyyttä, aikaa, jolloin kaaos hädin tuskin oli ehtinyt jäähtyä kosmoseksiksi, ja jota jumalia vanhemmat oliot hallitsivat. Hölderlinin lempisana (*Lieblingsausdruck*, kuten Schwab mainitsee⁹) oli jumalia vanhempi, alkuperänsä kadottanut ja epämuodostunut nimi, jossa kaikuu niin murha kuin turvakin.

Typografinen huone

Celanin runon lainausmerkit *pallaksch*-sanan ympärillä ovat monimieliset. Ensinnäkin, tämä on suora Hölderlin-lainaus, ote Hölderlinin omasta kielestä, hänen sanansa. Toisekseen ne osoittavat, että Celan lainaa vierasta kieltä, kenties kieltä, jota kukaan muu kuin Hölderlin ei ole puhunut – *pallaksch* ei ole saksaa, se on hölderliniä tai Hölderlinin hulluuden murreta. Kolmanneksi lainausmerkeillä voidaan korostaa ilmauksen epätyypillisyyttä ja sen kuuluvuutta johonkin toiseen puhutapaan. *Pallaksch* ei tässä merkityksessä ole runon omaa kieltä. Vieläpä lainausmerkit palvelevat vastakohtaista tehtävää, jos ne luetaan merkitsemään, että ilmaus on likimääräinen, sanan hahmo, joka ei osu maaliinsa. *Pallaksch* on sanana kääntymätön samaan tapaan kuin typografiset merkit sen ympärillä. Celanin muotoilu jättää niin ikään auki sanan luokan. Kun saksan sana aloittaa lauseen eikä sanan sukua mainita, se voi olla yhtä hyvin nomini kuin interjektioikin. Runon lopusta tulee näin eräänlainen ainutkertaisuuden kieliopiton tihentymä.

Niin ikään ilmauksen toisto tulee Hölderlinin kielestä, ei Celanin omasta. Jos lainausmerkkejä olisi neljä (”Pallaksch.” ”Pallaksch.”), merkitys rakentuisi toisin. Toisaalta aiempien säkeiden toistot sitovat nämä kaksi kieltä, Celanin saksan ja Hölderlinin hölderlinin toisiinsa, ne ovat saman änkytyksen ja toisinsanomattomuuden pauloissa, takertuneina tiettyihin tavuihin ja liitteisiin. Änkytys, lapsen kieli ja voimaton loitsu punoutuvat toisiinsa. Kaikissa näissä kieli palaa osiinsa, ei

välttämättä hajoten, mutta syntaksistaan irronneena, järkensä ja johdonmukaisuutensa kadottavana ja niistä luopuvana. Tällainen kieli ei johda mihinkään, se on löytänyt esisyntaktisia ja protosemanttisia kerrostumia, joissa se viihtyy ja elää kuten lapsen mieli. Tällaiset kielen alueet eivät enää kommunikoi muutoin kuin korkeintaan sanomalla sen, mitä ei voi sanoa: ulkopuolisen silmin, silmin, jotka vielä näkevät, pako näyttäytyy kauheana ja järjetön vapaus vaikuttaa surkuteltavalta ja tolkuttomalta pikemminkin kuin runollisen kielen huipentumalta.

Mutta korva tarkkana voidaan kuulla muutakin: *pallaksch*, *pallaksch* – toistettu kehoitus olla hiljaa – kenties tässä on meillä hiljaisuuden nimi, kielen viimeinen nimi ennen kuin se antaa periksi. Sama frikatiivi [] toistuu myös runon sanassa *Mensch* ja yhdistää näin saapuvan änkyttävän messiaan, tai kenties koko ihmisosan, hiljaisuuteen, hulluuteen ja mykkyYTEEN. *Pallakschin* ohella runossa on toinenkin mielipuolisen toisteisuuden merkki, Georg Büchnerin näytelmäfragmentista *Woyzeck* (1879) muistuttava ”*immerzu*”, joka palaa piinaamaan päähenkilö Woyzeckia hänen puukotettuaan vainoharhaisen mustasukkaisena morsiamensa Marien. ”*Immerzu*” – ”herkeämättä”, kirjaimellisesti ”ainavaan” tai ”yhäina”, kaikuu runon toistorakenteissa; jos Celanin omakin runo on mielipuolisuuden partaalla, tähän sanaan on tiivistynyt tuon mielipuolisuuden periaate: toiston vääjäämättömyys, toisin sanomisen mahdottomuus, etenemisen änkytys ja lapsen kielen kertosaäkeinen lallatus.

Miksi Celan, joka Czernowitzin nuoruusvuosista kuolemaansa saakka ihaili Hölderliniä ja samaistui tämän kohtaloon, olisi halunnut eristää typografisesti hänen omapäisimmän sanansa omassa runossaan? Kenties on perustellumpaa lukea Celanin typografiaa Hölderlinin hulluusdiagnoosin diagnoosina. Jos näin on, Celanin sulut ja lainausmerkit osoittavat, kuinka sana on eristetty niin tutkimuksen kuin runoudenkin piiristä. Yhtäältä *pallaksch* on lainausmerkeissä, koska se ei kuulu runouteen, se ei ole poeettisesti vakavasti otettava, vaan peräisin inhimillisen yöstä. Toisekseen se on suluissa ilmaisuuden lisänä, tarkentavana ja ainutkertaisena, mutta juuri ainutkertaisen kääntymättömyytensä vuoksi säkeistöjen ulkopuolella. Lainaus- ja sulkumerkit muodostavat runoon tekstuaalisen huoneen, johon houriva sana on työnnetty muista säkeistöistä erilleen kuten Hölderlin tornihuoneeseensa. Lukijoina meillä on etuoikeutettu pääsy tähän pieneen tilaan, johon Hölderlinin kryptisimmät merkitykset on ahdettu. *Pallakschille* on tehty typografinen kaksoisdiagnoosi. Yhtäältä typografinen huone pitää sanan erillään runon maailmasta päästämättä sitä pakoon, toisaalta tämä määräyty varjelee sanan kääntymättömyyttä ja omaperäisyyttä.

Kyllä ja ei: kaikki-ei-mitään

Sosiaalisesti *pallaksch* oli Hölderlinille sana, joka suorasanaisesti kieltäytyi kommunikoidasta. Hölderlinhän ei tornivuosiinaan ollut sikäli yksin, että saksalaisen runouden reliikkisen patriarkan luona ramppasivat us-

Tübingen, Jänner

Zur Blindheit über-
redete Augen.
Ihre – ”ein
Rätsel ist Rein-
entsprungenes” –, ihre
Erinnerung an
schwimmende Hölderlintürme, möwen-
umschwirrt.

Besuche ertrunkener Schreiner bei
diesen
tauchenden Worten:

Käme,
käme ein Mensch,
käme ein Mensch zur Welt, heute, mit
dem Lichtbart der
Patriarchen: er dürfte,
spräch er von dieser
Zeit, er
dürfte
nur lallen und lallen
immer-, immer-
zuzu.

(”Pallaksch. Pallaksch.”)

Tübingen, tammikuu

Sokeuteen yli-
puhutus silmät.
Niiden –
”Arvoitus on puhdas-
syntyinen” –, niiden
muisto
kelluvasta hölderlintornista, lokin-
kiertelemästä.

Hukkuneiden puuseppien vierailut
näiden
sukeltavien sanojen luona:

Jos tulisi,
jos tulisi ihminen
jos tulisi ihminen maailmaan, tänään,
patriarkkojen
valopartoineen: hän pystyisi,
jos hän puhuisi tästä
ajasta, hän
pystyisi
vain lallattamaan ja lallattamaan
aina-, aina-,
yhäyhä.

(”Pallaksch. Pallaksch.”)

konvahvistusta kaipaavat nuoret runoilijat hakemassa innoitusta ja nationalistit kättämässä kansallistunnetta kohottavia säkeitä. *Pallaksch* on yhtä kaikki Hölderlinin painukaahelvettiin niille, jotka olivat keksineet hänessä kansallismaskotin tai henkisesti ramman suurmiehen, jonka pelkkä läsnäolo olisi riittänyt pyhittämään tübingeniläisen *Kleinbürgerin* sielun. Christoph Theodor Schwab, Hölderlinin ystävä ja loppuvuosien tavanomainen tornivieras, kertoi Hölderlinin tarkoittavan sanallaan ainakin kolmea eri asiaa:

”Se saattoi tarkoittaa kyllä tai ei, mutta yleensä hän tarkoitti *ei-mitään*, ja käytti sitä kun hänen kärsivällisyytensä tai keskittymisensä oli loppumassa ja kun hän ei halunnut vaivata päätään päättämällä sanoako kyllä tai ei.”¹⁰

Sanan looginen muoto johtaa parakonsistenttiin logiikkaan, jossa voidaan analysoida ja pohtia tosia ristiriitoja. Tätä ajattelumuotoa lännessä on kehitellyt esimerkiksi Graham Priest¹¹. Jos Schwabin todistusta on uskomisen, *pallaksch* muistuttaa parakonsistentin logiikan historiallisia edeltäjiä, esimerkiksi Epikuroksen *tetralemma*-rakennetta ja Nagarjunalta periytyvää *catuskotiä*, joista kumpainenkin sallii lauseen samanaikaisen ristiriidan ja ristiriidattomuuden, totuuden ja ei-totuuden samassa ilmaisussa. Teoreettisissa fragmenteissaan Hölderlin pitää vastaavaa ristiriidan periaatetta runollisen hengen toiminnan edellytyksenä:

”[Runollisen hengen toiminnan] tarkoitteen mukaisesti käsittely ei ole ainoastaan yksilöllinen kokonaisuus eikä sopusointuisen ristiriitaisuutensa yhteen liittämä kokonaisuus, vaan kokonaisuus yleensä, ja myös liittyminen sopusointuiseen ristiriitaisuuteen mahdollistuu [runon] taipumusten vastakohtaisuuden muttei muodon vastakohtaisuuden vuoksi;

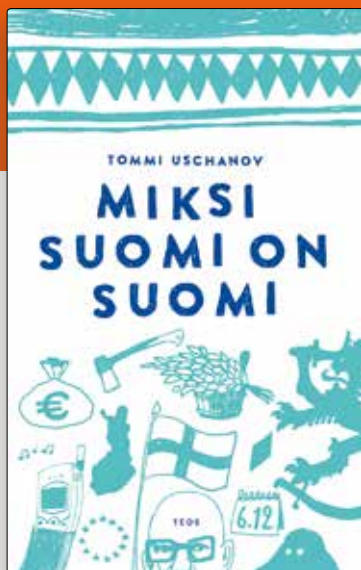
[Tällöin] vastakohtat yhdistyvät ristiriidassa, ääripäiden koskettaessa toisiaan olematta kuitenkaan keskenään yhteismitallisia sisällöllisesti vaan ainoastaan vastakohtaisuutensa suunnassa ja asteessa. Tällöin tarkoite *yhteismitallistaa* myös *vastakkaisimmat* [...]”¹²

Vastakohtat tulevat siis yhdessä Hölderlinin poetiikassa, ja *pallaksch* on tämän dialektisen periaatteen miniatyyriin tihentymä. Vaihtoehto on sikäli vaarallinen esimerkiksi aristoteeliselle metafysiikan traditiolle, että ajatuksen hyväksyminen vaatii länsimaisen logiikan loukkaamattomimpien fundamenttien, kolmannen poissuljetun lain ja kaksiarvoisuuden periaatteen, hylkäämistä. Tämän vastatradition edustajana Hölderliniä voidaan tulkita Herakleitoksesta alkavan ”irrationaalisen dialektiikan” jatkajana.

Näin tulkittuna *pallaksch* ei suinkaan ole Celanin runolle ominaisen epäilyn, änkytyksen ja runon maailman epävarmuuden symboli. Päinvastoin. Se kattaa affirmatian, negation ja vielä kolmannen – ei-minkään – sekä kahdennettuna näiden kaikkien yhdistelmät. Tälle

SAMAAN VIRTAA VOI OLLA ASTUMATTA. AJATTELE. ITSE.

NIIN & NÄIN -LEHDEN LUKIJOILLE **25 %:N** ALENNUS TEOKSEN VERKKOKAUPASTA! KIRJOITA KAMPANJATUNNUS **NETNJOULU** TARJOUSKOODI-KENTTÄÄN MAKSAESSASI: verkkokauppa.teos.fi.

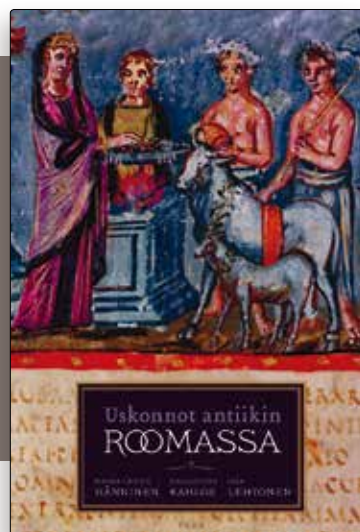


TOMMI USCHANOV:

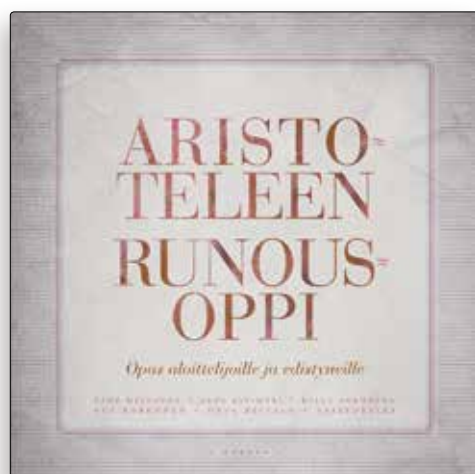
Miksi Suomi on Suomi

MARJA-LEENA HÄNNINEN, MAIJASTINA KAHLOS, ULLA LEHTONEN:

Uskonnot antiikin Roomassa



TIMO HEINONEN, ARTO KIVIMÄKI, KALLE KORHONEN, TUA KORHONEN, HETA REITALA, ARISTOTELES:



Aristoteleen Runousoppi



HYVÄ KIRJA ON YSTÄVYYTTÄ, JOKA KESTÄÄ.

WWW.TEOS.FI

äärimmäiselle synteesille ei ole vaihtoehtoja. *Pallaksch* on se, mitä jää jäljelle, kun järki ja kommunikaatio ovat päästäneet runouden pihdeistään: kaikki ja ei-mitään. Tässä tilassa voidaan ehkä sanoa: ”Minulle tapahtuu ei-mitään”, kuten Hölderlinin arvellaan toistelleen hulluutensa harjalla¹³.

Pallakschin näennäisellä merkityksettömyydellä on siis merkitys. *Pallaksch* ei jätä rauhaan, se riivaa, koska se ei tule ymmärretyksi. Ehkä sitä ei pitäisi ajatella sanana lainkaan, korkeintaan sanomattomuuden rekyylinä, joka purkautuu suusta, kun mitään ei ole enää sanottavissa tai tehtävissä. Mutta se ei vielä tarkoita, että Hölderlin luovutti *pallakschin* pauloissa kielestä, hän *luopui* – tasapainoisen klassismin ihanteesta, saksan kielen mestaruudesta ja viime kädessä runoudesta jonakin kirjoitettavana ja hallittavana.

Hölderlinin sana saattaa olla irrationaalinen, järki ei sitä pelasta, mutta kieletön tai mieletön se ei ole. *Pallaksch* on syväparadoksaalista kieltä, ja kun päälle on vielä lyöty Hölderlinin myyttisen hulluuden stigma, se on muuttunut entistä vaarallisemmaksi, kielelliseksi tabuksi, joka on parafraseeraamaton ja peräisin poeettisen yön syövereistä. Kenties se on lingvistinen demoni tai nimi runoilijan *daimonille*. Oli mikä oli, se täytyy eristää kuten jokainen pyhä eli normaalin puhtautta ja arvattuutta uhkaava ilmiö. Hölderlinin sana on murtamaton kryptogrammi, näkyvä salaisuus, jota ei voi kertoa, mutta jonka voi nimetä.

Tuo sanasolmu, joka ei kuulu mihinkään tunnettuun kieleen, voidaan vain lainata. Hölderlin oli hourekielestä ainoa puhuja, ja tuo kieli kieltä paossa kuoli hänen mukanaan. Siitä huolimatta *pallaksch* voidaan muistaa, jonakin muunakin kuin tyylipuhtaana *nonsense*-sanana. Ilmiönä Hölderlinin sana muistuttaa mahdollisuudesta päästä kielen esisemanttiseen ytimettömään ytimeen, jossa lapsen, runoilijan ja mielipuolen totuudet leikkaavat ja löytävät yhteisen pakotien järkipuheen herruudesta. Kenties tämä on kovin vähän jumalien kutsumiseksi, ja kenties se riittää.

*

Vailla kummoisia perusteluja *pallakschin* väkevyys voidaan tynnyttää nolona houreena tai höpsähtäneen runoilijan tyhjänpäiväisenä joksahduksena. Näinkin laimennettuna se pitäisi Hölderlinin ja Celanin salaisen sopimuksen, että järjelle annetaan vain se, mikä järjelle kuuluu. *Pallaksch* on saksalaisen idealismin pakopiste, jossa runous on laskeutunut esiolypolaisen hämäräänsä. Hölderlin oli Hegelin ja Schellingin varjo, ja tässä sanassa pimeys oli kenties syvimmillään. Hölderlinin kammio sijaitsee eurooppalaisen järjen sydämessä.

Celan näytti, miten Hölderlinin sana tehtiin vaaratomaksi. Sen ja kaltaistensa vapauttaminen jää filosofian ja runouden jaetuksi tehtäväksi.

Viiiteet

- Weineck 1999, 262
- Hölderlin 2001, 117.
- Kokoelmasta *Niemandsrose*, 1963.
- Baumann 1986, 80.
- Felstiner 1997, 364.
- Celanin autopoettisen luonnehdinnan mukaan: *Mehrdeutigkeit ohne Maske*. Ks. Szász 1988, 320.
- Oman lisänsä messiaanisuuden merkityksen kerrostumiseen tuo runon versiohistoria. Mainittavin muutos vuoden 1961 ensimmäisestä versiosta lopulliseen on kolmannen säkeistön ”lapsen” (*Kind*) vaihtaminen ”ihmiseksi”. Alun perin viite mytologiseen syntymään (vrt. Väinämöinen) ja siis tulevan hahmon poikkeuslaatuun on ollut nykyistä alleviivatumpi. (Ks. Celan 1996, 36–37.) Aiemmassa versiossa lapsen kielen mieleen tuova verbi *lallen* korostaa myös messiaishahmon lapsenkaltaisuutta.
- Ks. Heidegger, *Beiträge*, 401 ja Heidegger 2009, 7–20.

- Ks. Wiedemann 2003, 681.
- Hölderlin 1974, 444.
- Ks. esim. Priest 1987. Tiivis perusesitys parakonsistentista logiikasta on luettavissa *Stanford Encyclopedia of Philosophy* -sivustolta: <http://plato.stanford.edu/entries/logic-paraconsistent>.
- Hölderlin 2012, 461–462.
- Ks. Lacoue-Labarthe 1986, 39.

Kirjallisuus

- Baumann, Gerhart, *Erinnerungen an Paul Celan*. Suhrkamp, Frankfurt 1986.
- Celan, Paul, *Die Niemandsrose. Vorstufen, Textgenese, Endfassung*. Tübinger Ausgabe. Toim. Heino Scmull. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1996.
- Celan, Paul, *Die Gedichte*. Toim. Barbara Wiedemann. Suhrkamp, Frankfurt/M. 2003.
- Felstiner, John, *Paul Celan. Eine Biographie*. Beck, München 1997.
- Hölderlin, Friedrich, *Teokset*. Suom. Johan L.

- Pii. niin & näin, Tampere 2012.
- Hölderlin, Friedrich, *Sämtliche Werke. Band 7.3*. Toim. Friedrich Beissner. Kohlhammer, Stuttgart 1974.
- Heidegger, Martin, *Esitelmät ja kirjoituksia. Osa II*. (Vorträge und Aufsätze, 1936–1953.) Suom. Vesa Jaaksi ym. niin & näin -kirjat, Tampere 2009.
- Lacoue-Labarthe, Philippe, *La poésie comme expérience*. Bourgois, Paris 1986.
- Priest, Graham, *In Contradiction. A Study of the Transconsistent*. Martinus Nijhoff, Dordrecht 1987.
- Szász, János, ”Es ist nicht so einfach...” *Erinnerungen an Paul Celan*. Teoksessa *Paul Celan*. Toim. Hamacher, Werner & Winfried Menninghaus. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1988, 325–337.
- Weineck, Silke-Marie, Logos and Pallaksch. *The Loss of Madness and the Survival of Poetry in Paul Celan's "Tübingen, Jänner"*. *Orbis Litterarum* 54, 1999, 262–275.



Hölderlin, Sofokles ja modernin kaksi rytmiä

Dekonstruktiiivisen luentani kohteena on hahmo, josta on tullut tietyn, tähän asti kyseenalaistumattoman kirjallisen moderniteetin tunnus. Huomioideni taustalla oleva ihmettely kohdistuu erääseen epäjatkuvuuteen: harhailevan Oidipuksen hahmon modernit tulkinnat eroavat teoksesta, jonka perusteella tuon hahmon alkuaan tunnemme, siis Sofokleen näytelmästä *Oidipus Kolonoksessa*. Näytelmän modernin ja antiikin aikaisen vastaanoton väliin jää sokea piste, jota moderni, länsimaisen uskonnon ja metafysiikan jälkeinen käsitys antiikin myyteistä ei riitä selittämään.

Kun asetamme vastakkain Sofokleen tragedian rytmisen rakenteen ja dramaturgian ja Friedrich Hölderlinin analyysin niistä, huomaamme, että näytelmä vaikuttaa itse asiassa rakentuvan juuri vastaan taipumuksia, joita saksalainen runoilija piti Sofokleen moderniutena. Tällaisen luennan mahdollisuus antaa meille keinot ja syyn ajatella uudelleen runouden, historian ja politiikan välisiä suhteita.

1.

Oidipus planētēs – kaikki tuntevat tämän tarunomaisen hahmon, joka astuu näyttämölle Sofokleen viimeisen tragedian¹ alussa. Saksalaisesta varhaisromantiikasta lähtien harhaileva Oidipus on iskostunut moderniin kokemukseen merkittävänä hahmona. Yhden tämän tulkinnan ensimmäisistä muotoiluista on kirjoittanut Friedrich Hölderlin, joka päättää proosarunonsa ”Suliossa sinessä” seuraavasti:

”Kuningas Oidipuksella on silmä liikaa kenties. Tämän miehen kärsimykset ovat näöltään vastaan kuvaa, ilmausta, sanomista. Kun näytelmä esittää moista, johtuu se siitä. Mutta millaista minulle on, kun sinua mietin? [...] Oidipuksen kantamat tuskat ovat kuin köyhän miehen valitus, että häneltä puuttuu jotain. Laioksen poika, Kreikan köyhä muukalainen! Elämä on kuolemaa ja kuolema on elo myös.”

Tämän Hölderlinin runon mukaan viimeisen sofokleaanisen sankarin kärsimykset ovat ennenkuulumattomia,

esitystä vastustavia; ne eroavat kaikkien muiden antiikin sankarien kärsimyksistä. Sokean sankarin myötä itse antiikissa syntyy *moderni* kokemus. Juuri tämä idea heijastelee myös johtoaihetta Hölderlinin saksannoksessa *Oedipus der Tyrann* (1804). Kuten runoilija selittää käännöksensä ohessa ilmestyneessä tekstissä ”Huomautukset Oidipukseen”², Oidipus-tragedian modernisoiminen ei edellytä suuriakaan muutoksia näytelmän tekstin tasolla. Tässä suhteessa *Kuningas Oidipus* eroaa perustavanlaatuisesti *Antigonesta* (toisesta Hölderlinin samana vuonna kääntämästä Sofokleen tragediaasta). Tarvitsee vain tarkastella *Oidipusta* uudesta näkökulmasta, joka paljastaa sankarin erityislaatuisen yksinäisyyden. Tällaisen näkökulman olosuhteet muistuttavat näyttämöesitystä ylipäätään, ja siitä katsottuna näytelmä Oidipuksesta paljastuu esimerkilliseksi esitykseksi modernin kokemuksen alusta; ja edelleen myös johdatuksena sen sisäsyntyiseen hybriseen luonteeseen.³

Voisimme nykyään tarkastella tuollaista luentaa vain yhtenä tulkintana muiden joukossa, ellei sen kirjoittaja olisi juurruttanut sitä myös tragedian rytmiseen rakenteeseen eli sen dramaturgiaan. ”Huomautukset Oidipukseen” -tekstinsä alussa runoilija mainitsee yleiseksi tehtäväkseen tuoda ajan tasalle menettelytavat, joiden ansiosta antiikki oli ylivertainen. Näillä taiteellisilla ratkaisuille ja rakenteille on historialliset ja uskonnolliset syynsä, joita modernien ihmisten on syytä kuunnella, mikäli haluamme antaa taiteelle varmemman ja luotettavamman (*zuverlässig*) osan vallankumouksen jälkeisissä porvarisysteiskunnissamme.

”Eikö tässä viehtymyksessä itsessään ole jotain kohtuutonta, mitan ylittävää?”

Samoin kuin muilla varhaisromantiikan ajattelijoilla, antiikin tragedian modernisoiminen liittyi Hölderlinillä uuden poliittisen ja henkisen perustan luomiseen moderneille kansoille. Sen sijaan juuri Hölderlinille oli ominaislaatuista, että tämä analyysi ulottui aina runojen tekstuaaliselle ja rytmiselle tasolle. Siitä seurasi radikaali muutos näkökulmassa: filosofia ei esittänytään omia vaatimuksiaan runoudelle, vaan pikemminkin runous alkoi vaatia oikeuksiaan yhteisöjen ja niiden hallitsevien ideoiden rinnalla⁴. Hölderlinin käännökset eivät ole järjen (tai hengen) historiallisen toiminnan ilmauksia, vaan paremminkin ne ilmaisevat *historian dramaturgiaa* eli toisin sanottuna ”historian kertomuksen” (*die Historie*) tuottamisen tapaa.

Viime kädessä – ja erityisesti Ranskassa – Hölderlinin tuotanto tunnetaan eräänlaisena dekonstruktiona ennakoivana merkinä, mutta myös merkinä sen historiallisesta alkuperästä⁵. Tarkoittaako tämä kuitenkin, että runo myös määrittää dekonstruktion ääriajan, kuten Alain Badiou väittää? Jotta kysymykseen voidaan todella vastata, on edelleen kysyttävä, mitkä ovat runouden mahdollisuudet ylittää itsensä. Sen ”viehtymys mateemaan”⁶ tulee esiin Hölderlinin ja muiden varhaisromanttikkojen tuotannossa, mutta onko tuo taipumus ainutlaatuisen metaforinen ja siis runollinen? Eikö tässä viehtymyksessä itsessään ole jotain kohtuutonta, *mitan ylittävää*? Millainen siis olisi tämän runollisen mitanylytyksen yhteys moderniin metafysiseseen mitanylytykseen, joka tuodaan näyttämölle Sofokleen tragedioissa? Vaikka Hölderlinin aikaansaamassa nurinkäännössä on jotain

uhkarohkeaa ja mitan ylittävää – ellei jopa hullua – onko runoilijoilla muuta vaihtoehtoa? Tässä ehdottamani luenta näytelmästä *Oidipus Kolonoksessa* pyrkii etsimään vastausta näihin kysymyksiin.

2.

Missä määrin ja missä mielessä ”toinen Oidipus” muodostaa jatkumon ensimmäisen eli *Kuningas Oidipuksen* kanssa? Näiden teosten kirjoittamisen välillä on oletettavasti toistakymmentä vuotta⁷. Tämän ajanjakson kuluessa Ateenan *polis* on kokenut asevoimiensa ja demokraattisen järjestelmänsä romahduksen. Luultavasti aikalaistapahtumat ovat vaikuttaneet näytelmän juoneen ja käsittelyyn⁸. Mitkä sitten ovatkin tekijän syyt palata tähän aiheeseen, vaikuttaa oikeutetulta oletukselta, että myöhempi teos esittää uudelleenluennan varhaisemmasta. Kuten voimme nähdä, tämä uudelleenluenta saattaa olla tuotu hyvinkin näkyvästi ilmi. Yhtäältä toinen *Oidipus* on kirjoitettu juonellisesti jatkoksi ensimmäiselle, toisaalta taas näitä tragedioita vertaillaessa paljastuu siirtymiä, dramaturgisia valintoja; metapoliittisia syitä tähän on etsittävä ennen kaikkea traagisesta runosta itsestään. On kysyttävä siltä sen olemisen tapaa ja sen edellytyksiä.

Tähän mennessä ei tietääkseni ole nyt viittaamassani mielessä kysytty, miksi oikeastaan Sofokleen klassinen tragedia päättyy sankarin kuolemaan ja hautaamiseen. Näytelmän moderneilta tulkitsijoilta voidaan ehkä kuitenkin löytää implisiittinen vastaus: *Oidipus Kolonoksessa* -näytelmän loppuratkaisu on muodoltaan modernin,

subjektiivisen estetiikan mukainen. Tämä ajatus juontaa Hegelin esittämistä huomioista estetiikasta. Niiden mukaan "[l]opulta tätä aloituksen ulkoisuutta kauniimpi on sisäinen sovitus, joka subjektiivisuutensa vuoksi jo lähestyy modernia"⁹. Tragedian lopun mysteerissä, jossa Oidipus haudataan, tapahtuu kaksi sovitusta. Yhtäältä se merkitsee, että saatetaan päätökseen kreikkalaisen maailman palauttaminen yhteen transsendenttiin ja eettiseen periaatteeseen eli Zeukseen, jossa taivaan ja manalan voimat yhdistyvät¹⁰. Toisaalta Oidipus ruumiillistaa omassa kaksijakoisuudessaan Ateenan moraalista tapakulttuuria (*die Sittlichkeit*), joka jakautuu apollonisiin ja ktoonisiin voimiin; hänen hahmossaan nämä voimat lopulta kokoontuvat yhteen mieheen. Hän nimittäin onnistuu saamaan viattomuutensa takaisin sekä yksilöllisellä ja sisäisellä että yhteisöllisellä ja ulkoisella tasolla. Tässä paradoksaalisessa hahmossa, joka ylevän hienovireisesti esittää oman katoamisensa tai hahmonsa silpoutumisen, antiikkinen mukautuva mielikuvitus tulee ääriajalleen: modernin tai "romanttisen" ilmaisun äärelle.

Nietzschen lyhyt analyysi *Tragedian synnyssä* näyttää oikeuttavan dialektisen tulkinnan Oidipuksesta: "[A] itohelleeninen ilo [tästä dialektisestä ratkaisusta] on niin suurta, että sen myötä koko teos saa yleen yliverstaista seesteisyyttä, joka tahtaa kaikkialla kärjen tapaus-ten kulun kammottavilta reunaehdoilta. Näytelmässä *Oidipus Kolonoksessa* kohtaamme samaa seesteisyyttä, mutta äärettömään kirkastukseensa kohonneena."¹¹ Tätä hyväksyntää seuraa kuitenkin varaus: "Jos teemme tällä selityksellä oikeutta runoilijalle, voidaan toki aina kysyä, tyhjennämmekö samassa myytin sisällön."¹² Voi olla, että teoksen luonteenomainen kirkkaus (*Heiterkeit*) ja sen yleisyys ovat vain hurskasteleva julkisivu "luontoa vastaan rikkomiselle" (*Verbrechen an der Natur*), jota mikään viisastelu tai mikään dialektiikka ei riitä sovittamaan. Painottaessaan rikoksen sovittamatonta luonnetta Nietzsche pyrkii löytämään Sofokleen tuotannosta traagisen jäänteen, joka vastustaa sen dialektista palauttamista esikristilliseksi mysteeriksi.

Hölderlinin aiempi luenta Oidipus-myytistä vahvistaa tämän ajatuksen luonnon transgressiosta mutta sijoittaa sen täysin toiselle tasolle. "Huomautuksissa Oidipukseen" hirveän, suunnattoman (*das Ungeheure*) huippuna on, samoin kuin Nietzscheillä myöhemmin, eräänlainen yhdistäminen (*paaren*). Transgressio tapahtuu tällöin kuitenkin "ihmisen ja jumalan" välillä ja johtuu rajallisen ja äärettömän alueiden sekaantumisesta; tämä sekaannus on paljastava ja perustavanlaatuinen vallankumouksen jälkeisessä moderniteetissa. "Molemmat maailmat on sovitettu toisiinsa, ja taivas on juurrutettu alas maahan."¹³ Transsendenssista on tullut ihmisten asia. Tämä johtopäätös voidaan tehdä sekä Ranskan vallankumouksesta että Kantin filosofisesta käänteestä. Nämä kaksi moderniteetille luonteenomaista tietoisuuden haltuunottoa eivät kuitenkaan tuoneet esimakua uudesta paratiisista tai toivotusta tuhatvuotisesta valtakunnasta vaan päätyivät katastrofiin. Aivan kuin vanha Oidipus näytelmän alussa, moderni ihminen on aina jo lähtökoh-

dassansa ylittänyt rajat; *mennyt liian pitkälle*¹⁴. Hölderlinin tulkinnassa tämä synnyttää uuden vastuun: meille annetaan kriittinen (uskonnollinen, poliittinen ja taiteellinen) tehtävä pitää puhtaana tai *puhdistaa* suhteemme siihen, mikä ylittää meidät ja siten luoda uudelleen perusta olevien mahdollisuudelle ilmetä ja olla vapaasti.

Samasta syystä Hölderlin esittää, että sankarin ratkaiseva virhe *Kuningas Oidipuksessa* ei ole rikokset, joista häntä syytetään. Tuollainen johtopäätös vaikuttaisi liian empiiriseltä, yksioikoiselta ja helpolta, ja kuten jo huomautettiin, dialektisoivalta. Itse asiassa sama tulkinta mahdollistaa sen, että näytelmässä *Oidipus Kolonoksessa* sankari palauttaa helposti viattomuutensa diskursiivisella tasolla julistaen kuoron edessä: "[O]len tehnyt rikokseni, muukalainen, vaikkakin tahtoni [*akon*] vastaisesti, jumalat ovat todistajani siitä. Kaikessa siinä ei ollut mitään vapaaehtoista."¹⁵ Kuten näytelmän tapahtumat kuitenkin paljastavat, tämä väite jää puutteelliseksi ja riittämättömäksi.

Hölderlinin tulkinnassa ensimmäisen Oidipuksen mitanylitys ei ole niinkään hänen epätarkoituksenmukaisissa rikkomuksissaan vaan hänen kykenemättömyydessään säilyttää moderniuutensa eli hänen kyvyttömyydessään asettua *tarpeeksi modernisti* mytologisoivia tulkintoja vastaan ja siten pysyä lujana poliittisessa näkemyksessään. Ratkaisevalla hetkellä, jolloin hänen olisi pidettävä kiinni institutionaalisesta asemastaan, Theban kuningas palaa arkaaisempaan ja uhrikeskeisempään järjestykseen. Hän alkaa etsiä syntipukkia, joka on vastuussa yhteiskunnallisesta epäjärjestyksestä, rutosta.

Hölderlinin analyysi on yhtä aikaa sekä modernin puolella että esimoderni. Kuinka se siis kytkeytyy näytelmään *Oidipus Kolonoksessa*, joka vaikuttaa oudolta kuolleiden ja sankarien kultin rehabilitaatiolta tuodessaan näyttämölle puhdistusrituaaleja, ktoonisia voimia kutsuvia pappeja ja ilmeisiä viittauksia Eleusiin mysteereihin? Tämän yhteyden paljastamiseksi on otettava huomioon, mitä Hölderlin itse on sanonut Sofokleen viimeisestä näytelmästä.

3.

"Huomautukset Antigoneen" -tekstin kolmannessa kappaleessa Hölderlin viittaa kahdesti näytelmään *Oidipus Kolonoksessa*. Ensimmäinen, implisiittinen viittaus on antiikin ihmisten ja modernien ihmisten "esitystapojen" (*Vorstellungsart*) vertailussa. Kreikkalaisten "päätaipumus" oli Hölderlinin mukaan "kyetä käsittämään itsensä" (*sich fassen*), "sillä tässä sijaitsi [heidän heikkoutensa]". Sen sijaan moderni taipumus on "kyetä osumaan johonkin, olla kohtalokas, sillä kohtalottomuus, *δυσμορον*, on meidän heikkoutemme"¹⁶. Ottamatta kantaa tähän analyysiin, jonka mukaan meidän ja kreikkalaisten välillä on tässä tapauksessa kiasmaattinen suhde, nostan esiin vain yhden käsitteen, *dysmoronin*, jota Thomas Schestag on luonnehtinut "erityislaatuisen kreikkalaiseksi sanaksi"¹⁷. Tässä Hölderlin näyttäisi viittaavan Sofokleen viimeiseen Oidipus-näytelmään, jossa *dysmoros*-sanalla ("onnettoman" merkityksessä) luonne-



”Oidipuksen ruumis jää Ateenan ja Theban rajalle, mutta myös kuolleiden ja elävien maailman, pyhän ja profaanin väliin.”

ditaan useamman kerran vanhan sankarin tilaa¹⁸. Harhailevan Oidipuksen osa muistuttaa modernin ihmisen kohtalon puutetta, ”ihmisymmärrystä sen vaeltaessa tavattoman alla”¹⁹, kuten Hölderlin sitä luonnehti aiemmin tekstissään.

Toinen viittaus vie samaan suuntaan, mutta tällä kertaa se osuu tragedian välttämättömän aiheen, kuoleman, esittämiseen eri aikakausilla. Hölderlinin mukaan moderni traaginen kuolema on ymmärrettävä ”maultaan lähempänä *Oidipusta Kolonoksessa*, jolloin innoittuneen suun sana [*Wort*] on hirveä ja tappaa”²⁰. Katkelma vaikuttaa viittaavan kirouksohaukseen, jossa vanha Oidipus kieltää Polyneikeen, oman poikansa²¹. Hölderlinin huomion yhteys Sofokleen näytelmään jää viittauksenomaiseksi. Sen perusteella voidaan silti selvästi nähdä ero, jonka runoilija katsoo vallitsevan meidän aikamme ja antiikin välillä: me modernit ihmiset elämme piirissä, jossa yksinkertainen kielellisen olemisen tapamme sulautuu kuolevaisuuteemme.

Tappava sana ei ole esimerkiksi tuomarin lausuma; moderni sana tappaa tavallaan suoraan ja välittömästi. Aina kun avaamme suomme, puheemme ”on maultaan” (*Geschmack*) kuolemaa. Samasta syystä, ja toisin kuin antiikin ihmiset, meidän representaatiomme eivät voi *asettua kuolemaa vastaan* eivätkä suhteutua siihen ruumiillisesti, käsinkosketeltavasti. Meille kuolemaa ei ole missään, ja se on kaikkialla; meidän elämämme on jatkuvaa kuolemista, kuten todistavat ”Suloisessa sinessä”-runon viimeiset säkeet. Hölderlinin huomio saa ajattelemaan, että Oidipuksen poikaansa vastaan lausuman kirouksen todellisuus perustuu meidän kielellisen olemuksemme kohtalokkuuteen. Tässä mielessä kohtaus, ellei jopa koko teos, muodostaa liittymisessään eroavan poikkeuksen antiikin kokemukseen.

Hölderlin tulkitsee harhailevan Oidipuksen ”köyhäksi muukalaiseksi” kreikkalaisessa maailmassa. Tulkitkaa kannattavat myös Jean-Pierre Vernant ja Pierre Vidal-Naquet, jotka ovat analysoineet Oidipuksen poliittista ja uskonnollista asemaa Sofokleen viimeisessä näytelmässä. Heidän mukaansa thebalaissankari pysyy

perustavanlaatuisesti monimielisenä ja marginaalisena verrattuna kaupungissa vallitseviin institutionaalisiin käytäntöihin. Oidipuksen ruumis jää Ateenan ja Theban rajalle, mutta myös kuolleiden ja elävien maailman, pyhän ja profaanin väliin.²² Jos näin oletetaan, ei voida välttyä kysymästä, eivätkö kotimaan, kuoleman ja kohtalon puuttuminen ole määreitä erälle olemassaolon tavalle, *transsendenssille*, jota Ateenan oli määrä ilmentää klassisen kauden lopussa, mutta jonka seuraukset se kantoi joko huonosti tai ei ollenkaan.

Vidal-Naquet’n mukaan tämän sankarin asema *poikaisen* mielikuvituksessa ja konventioissa pysyy perustavasti monimielisenä²³. Vanhan Oidipuksen tapausta ei näin voida samastaa muihin kansallisiin sankareihin eikä myöskään ensimmäisen Oidipuksen ”kuningasasemaan”. Syy tähän on, että Oidipuksen korottaminen sankarin, heeroksen asemaan – Theseukseen vertautuvana – on tragedian julki lausuttuna aiheena sekä juonen että dramaturgisen käsittelyn tasolla. Vanha Oidipus on anomalia Ateenassa. Samoin myös tragedia, jonka sankari hän on, muodostaa poikkeuksen muiden tragedioiden joukossa. Kaupungin tulevaisuuden määrittää sen kyky sisältää oma poikkeuksensa. On kuin klassinen tragedia viime hetkellään tiedostaisi rajansa ja pyrkisi soveltamaan niitä toisin. Millä keinoin tämä on mahdollista? Ja mikä on tuollaisen toimenpiteen hinta? Periaatteessa tämä kaikki on tuotu näyttämölle Sofokleen tuotannossa. Viime kädessä sen osoittamiseksi tarvitsee ainoastaan seurata hänen dramaturgisia ratkaisujaan.

4.

Seuraava analyysi rajoittuu seikkoihin, jotka vaikuttavat näytelmän ajalliseen ja rytmiseen rakenteeseen. Kuten osoitan, tällä tavoin käy myös mahdolliseksi tuoda paremmin esiin Sofokleen tuotannon suhde Hölderlinin ajatuksiin siitä. Keskityn erityisesti niihin useisiin hetkiin, jolloin näytelmä pohtii ja asettuu vastustamaan omaa kulkuaan. Tämä tapahtuu ilmeisimmällä tavalla *kiirehtimisessä ja hoputtamisessa* henkilöhahmojen pyrkimässä kiihdyttämään toiminnan kulkua ja muiden hah-

**”Kun jokin
osoittautuu *a priori*
ylitsepäsemättömäksi,
mahdottomaksi, ei voi muuta
kuin yrittää toimia niin
nopeasti (*hōs takhos*) kuin
mahdollista.”**

mojen etenemistä. Tämä valittu näkökulma vastaa tapaa, jolla Hölderlin ”Huomautuksissaan” kuvailee traagisen kulun rytmistä rakennetta, ”traagista kalkkyliä”; vaihdosta ja tasapainoa, joka vallitsee tapahtumien kulkua hitaammin kehittelevän ja tapahtumien rytmiä kiirehtävän osan välillä.

Kaikkiaan 1779 säkeen mittainen *Oidipus Kolonoksessa* on pisin tunnettu klassinen tragedia, mutta se on myös kiinnostavalla tavalla tietoinen pituudestaan. Henkilöhahmot päätyvät lopulta pyytelemään anteeksi puheidensa pituutta. Pituus ja hitaus eivät kuitenkaan ole vain yksi tämän tragedian teema muiden joukossa (kuten vanhuus): ne paljastavat myös rytmisen ongelman, jonka näytelmän dramaturgia pyrkii ratkaisemaan. Puhe on vain tragedian dramaturgista, toiminnan etenemisen rytmiä – ei niinkään metriikan nopeutta (joka vaatisi oman analyysinsa). Rytmien hitaus johtuu teoksen *episodesista* luonteesta. Tämä seikka ei puolestaan ole satunnainen stilistinen valinta vaan päinvastoin kokoaa yhteen myytin sisällön: välttämättömyyden ja kohtalon puuttumisen. Tämä puuttuminen, jonka esimodernin luonteen olemme jo panneet merkille, tuo näytelmään sen täsmällisen, yksityiskohtaisen luonteen, joka on samalla teemaattinen ja dramaturginen.

Näytelmän aika ja kesto kirjautuvat toimintaan sitä vinouttavissa *epävarmuuden* ja *epäroinnin* muodoissa. Vanhan Oidipuksen ensisijainen huoli ei ole niinkään hänen kohtalonsa nimenomaisessa sisällössä. Häntä painaa ennen kaikkea kysymys, onko hänellä lainkaan kohtaloa, eli onko jumalilla enää minkäänlaista kiinnostusta häneen, joka on *dysmoros*. Tragedian juoni etenee siten, että ennustus toisensa jälkeen käy toteen – nämä kaikki ennustukset ovat Sofokleen itsensä keksimiä: eumenidiin saapuminen lehtoon näytelmän alussa, sota, joka on puhkeamaisillaan Ateenan ja Theban välille, ukkosenisku, maanjäristys. Metafyysinen ongelma, jonka näytelmä pyrkii ratkaisemaan dramaturgisin keinoin, on inhimillisen ajan ja jumalallisen ajan sovittaminen yhteen. Näytelmä näyttää pystyvän ratkaisemaan tämän *metadramaturgisen* ongelman omassa kulussaan.

Tämän tyydyttävän johdonmukaisen teoksen purkautuminen auki ei herätä lukijassa tai katsojassa mitään vastalauseita tai epäluuloja, mutta ottaa samalla sen riskin, että vähentää toiminnan todennäköisyyttä ja välttämättömyyttä – piirteitä, jotka näytelmä pyrkii kuitenkin säilyttämään. Jumalalliset väliintulot, sankarin kirous ja hänen tempaamisensa tuovat näytelmän joka kerta pysähdyspisteeseen. Juhlallisen hitaan etenemisensä kanssa näytelmä käy jatkuvaa, paradoksaalista metadramatugista taistelua: yhtäältä toiminta on riippuvaista episodisesta muodostaan, toisaalta taas se pyrkii ylittämään tai vähintäänkin kätkemään sen. Millä tavoin näytelmän dramaturgia onnistuu kaikesta huolimatta hallitsemaan episodisen hahmonsä, ”eepiseksi”²⁴ tulemisensa (näkyvän modernissa mielessä ymmärrettynä)? Hypoteesini mukaan rytmien näkökulmasta katsottuna tämä tapahtuu erityisesti hoputtamisen ja kiirehtimisen muodossa: kun jokin osoittautuu *a priori* ylitsepäsemättömäksi, mahdottomaksi, ei voi muuta kuin yrittää toimia niin nopeasti (*hōs takhos*) kuin mahdollista.

Artikkelin lopussa olevaan liitteeseen olen koonnut kaikki *Oidipus Kolonoksessa* -näytelmän kohdat, joissa tragedia kommentoi omaa edistymistään tai kiiruhtaa toimintaansa tavalla tai toisella. Näistä lainauksista nostan erityisesti esiin kaksi tapausta, kahdeksannen ja yhdeksannen, joissa kiiruhtaminen osoittautuu yhtä hyödyttömäksi kuin jälkikäteinen varustautuminen jo tapahtuneeseen onnettomuuteen. Ensimmäinen käsittelemäni tapaus seuraa kiroamiskohtausta, joka muodostaa näytelmään ”kääntymisen” (*metabole*) kohdan sanan aristoteelisessa merkityksessä. Seuraava esimerkki sijoittuu kahdeksannessa käsitellyn kohtauksen perään. Ensimmäinen kiiruhtaminen sijoittuu kuoron *stasimonii*n. Säkeet ovat melko kuuluisat: ”Paras olisi ihmisen olla syntymättä ollenkaan. Tai jos heti päivänvalon nähtyään voisi ryömiä takaisin sinne mistä on tullutkin, niin sekin vielä menettelisi.”²⁵

Nämä antiikin sananlaskuun perustuvat säkeet johtavat ihmisen kahden mahdottomuuden äärelle. Ensimmäinen niistä on analyttinen. Kun oletetaan, että

jokainen oleva on yhtä lailla poikkeuksetta syntynyt, syntymätön olio on käsitteellisesti ristiriitainen ajatus. Toinen mahdottomuus on transsendentaalinen vetäessään erottavan rajalinjan äärellisen ja äärettömän välille. Käytetty superlatiivi osoittautuu tässä olennaiseksi: ”mitä pikimmiten” tapahtuva asia on sellainen, joka lähtiessään samalla kumoaa oman lähtönsä. Omaksutun logiikan mukaan ihmisen, samoin kuin minkä tahansa muunkin olevan, on mahdotonta kumota omaa ilmenemistään (*phainein*), koska se ei voi koskaan saavuttaa ja vielä vähemmän ylittää oman ilmiöksi tulemisensa nopeutta, *phaineiminsa kinesistä*.

Tämä nopeus ylittää kaiken nopeuden; se on abso-luuttista ja ylevää nopeutta vailla vertailukohtaa; nopeutta, jolla olevat tulevat olemiseen ja jolla oleminen itse vetäytyy. Tällainen nopeus lienee ensisijaisesti jumalten erioikeus – jumalten, jotka näyttävät usein suhtautuvan kärsimättömästi ajallisiin olentoihin, kuten se näkymätön jumaluus, joka tragedian lopussa kiirehtii vanhan sankarin askelia: ”Oidipus! Oidipus, mitä enää odotamme? Liikaa olet viivytellyt! Käykäämme matkaan!”²⁶. Kun jumala kiinnittää huomionsa ihmiseen, kaikki tapahtuu tempaamisen (*rapidus*) nopeudella. Ihmiselle tämä tarkoittaa usein kuolemaa.

Näytelmässä *Oidipus Kolonoksessa* ei kuitenkaan enää eletä homeerisessa maailmassa, toisin sanoen ihminen on joka askeleella vaarassa tulla luonnon, *physiksen*, voimien pysäyttämäksi. Vaikka historiallinen tilanteemme onkin muuttunut sitten Hölderlinin aikojen, tästä ei seuraa, että aika kuluisi meille *a priori* hitaammin. Olemassaolon rytmi, tapa, jolla itsestään eroava käy yksiin itsensä kanssa²⁷, ei muodosta meille erilaista dynamiikkaa. Yhtä lailla kreikkalaiselle kuin modernille ihmiselle on välttämätöntä jatkaa jollain tavoin olemista rytmittömän (*arrhythmiston*) alkuperän jälkeen; ellei näin olisi, rytmin ongelma ei voisi ilmetä meille²⁸.

Olemme kadottaneet rytmin tavoittaaksemme sen uudelleen. Tämä tavoittaminen kuitenkin tapahtuu eri tavoin eri aikakausilla. Missä kreikkalaisille ristiriita vallitsi kahdenlaisten olevien – kuolevaisten ja jumalten – välillä, meillä epäjatkuvuus piilee historiassa itsessään, ja sen paikka on *meidän keskuudessamme*. Hölderlinillä toimetonta aikaa (*die müßige Zeit*)²⁹ vastaan asettuu raastava aika (*die reißende Zeit*)³⁰, jonka luontoa on varsin helppo kuulla: kun ihminen on kadottanut olemassaolonsa rytmin, oman historiansa kulun hallinnan, katastrofit kohtaavat ihmistä lakkaamatta, eikä kukaan voi vaikuttaa siihen. Tästä syystä ”kalkylin” ja ”mitan” vaatimuksilla, jotka runoilija muotoili ”Huomautusten” alussa, on arkkieettisesti ja arkkipoliittisesti pakottava merkitys.

Kuinka voidaan modernissa eeppisessä ympäristössä ymmärtää tempaaminen, jollainen päättää näytelmän *Oidipus Kolonoksessa*? Mitä voi tehdä kuolevainen, kun hän on kerran päätenyt keskelle aikaa, jolla on tarjottavanaan vain ”Kateutta, eripuraa, verenvuodatusta! Ja vihoviimeisenä vanhuus.”³¹, kuten *stasimonin* jatko todistaa? Kenties vastaus sisältyy säkeeseen, joka seuraa kiroamiskohtausta (lainaus 9). Voidaanko siis itse asiassa

tehdä muuta kuin seurata neuvoa, jonka Kuoronjohtaja antaa Polyneikeelle heti tämän otettua vastaan kirouksen sisältään?

”Voi Polyneikes, parempi olisi ollut, kun et olisi tullut tänne lainkaan. Parasta nyt että lähdet mitä pikimmin.”³²

Mikäli tässä näytelmässä on sijaa ”kesuuralle” merkityksessä, jonka Hölderlin määrittelee ”Huomautuksissaan” – ”rytminvastaisena katkoksenä”³³, jonka pohjalta tragedian rytminen rakenne saa hahmonsä – tuo kesuura sijoittuu kiroamiskohtauksen *jälkeen*. Kirouksensa myötä sankari on hetkellisesti omaksunut jumalallisen kostavan tahon tehtävän. Tällä hetkellä, tässä kahden näytöksen välisessä käännekohdassa, epävarmuus ja epäröinti kohtalon vaikutuksesta saavuttavat huippukohtansa. Samalla aiemmin oraakkeliennustusten tulkintaan kiinnittynyt epävarmuus vaihtaa kohdetta. Siitä lähtien kaikkein epävarmintakin on itse puheen valta: paternaalinen, symbolinen ja institutionaalinen valta, joka ylittää puhujan tavoitteet ja hallinnan.

Teoksen seuraannossa kesuuran hetki on ”kaikkein sitoutumattomin” (*der Ungebundenste*)³⁴. Koska tämä sidoksen puute koskee sekä rytmistä seuraantoa että ihmisen ja jumalan suhdetta, on hahmoteltava tragedian dramaturginen ydin, jossa sisältö ja muoto käyvät yksiin. Koska kesuura on kaikkein määrittämättömin ja ratkaisemattomin, se myös luo paikan arvioimiselle, ratkaisemiselle ja ratkaisemattomuudelle katkaistessaan tapahtumien välisen jatkumon ja syy-seuraussuhteen. Puhuuko Oidipus ”inspiraation” eli jumalallisen *manian* innoittamana, vai riittääkö pelkkä katkeruus ja hylätyn isän tuntema pettymys selittämään kaiken? Kuka lausuu ”todella tappavan puheen” ja millä oikeutuksella?

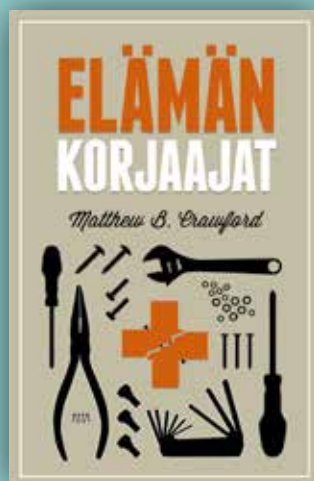
Psykologinen tulkinta voisi suoda hyvityksen kiro-tulle (ja siten mahdollisesti jokaiselle meistä), mutta se olisi tuhoisaa traagisen juonen etenemisen kannalta. *Uskonnollinen* tulkinta puolestaan palauttaisi tragedian kulttiin, mikä antiikissa myös tarkoittaisi pyhänhäväämistä. Kuinka voidaan säilyttää näiden molempien tulkintojen mahdollisuus yhtä aikaa? Toisin sanoen kuinka voidaan säilyttää järjen ja uskonnon kriittinen välimatka, joka on teatterin olemassaolon ehto ja jota tragedia aina koettelee? Aika kuluu, on jatkettava. Ennen kaikkea on *sanottava* jotain. Kuoronjohtaja aloittaa: ”Voi Polyneikes, parempi olisi ollut, kun et olisi tullut lainkaan. Parasta nyt, että lähdet mitä pikimmin.”

Mitä Kuoronjohtaja oikeastaan sanoo? Ensinnäkin hän sanoo, että Oidipuksen pojan valitsema tie, hänen sotarekensä Thebaa vastaan, on erehdys, harharetki. Polyneikes ei saanut sisältään hyväksyntää, jota oli tullut pyytämään. Kirous saa tässä modernin merkityksen puuttuvana sanana – puuttuvana myöntönä. Tällaisen vastuksen antaa se, joka ei olisi lainkaan halunnut vastata; se on Oidipuksen vastaus sellaisen isän ominaisuudessa, joka näytelmässä toistuvasti esiintyy *puhumiseen haluttomana* hahmona ja joka siksi puhuu aina ”vasten tahtoaan [*akōn*]³⁵. Tässä käy ilmi myös puheen laki,

MENESTYSKIRJA ILMESTYNYT SUOMEKSI!

NETN

”UUDEN
SUKUPOLVEN
ZEN JA MOOT-
TORIPYÖRÄN KUN-
NOSSAPITO, JOKA
HAVAHDUTTA A KAIKKI
NE MILJONAT, JOTKA
TUNTUVAT ETÄÄNTYNEEN
OMASTA TYÖSTÄÄN.”
- FINANCIAL TIMES



Matthew B. Crawford
ELÄMÄN KORJAAJAT

n. 250 s.
ISBN 978-952-5503-67-8
Hinta: 35 € (kestotilaaajille 31 €)

Työ toimistossa ja liukuhinnan äärellä katkaisee elävän yhteyden maailmaan. Kun ihminen luovuttaa arkisten tarvekalujensa korjaamisen ammattilaisille, hän luopuu samalla osasta elämäntilastaan. Korjaava ja tuunaava ihminen tekee touhutessaan myös itsestään kokonaisen. Elämän korjaajat neuvoo, miten oma elämä otetaan omin käsin taas omiin käsiin. Se innostaa askaroimaan, ohjaa takaisin elämäntilastaan juurille.

NIIN & NÄIN / www.netn.fi/kauppa / 040 721 48 91

jonka mukaan on aina *vastattava jollekulle toiselle* voidakseen olla vastaamatta jollekulle. Polyneikeen tapauksessa puheen puuttumisen dialektisena vastakohtana on siunaus Ateenalle, kuningas Theseukselle ja ennen kaikkea kirotnun pojan siskoille (Antigonelle ja Ismenelle). Viime kädessä Oidipus varaa juuri heille ”ainoat sanansa” (*monos epos*), rakastavan puheen (*philein*)³⁶. Oidipuksen sijaan hänen poikansa menee nyt liian pitkälle; niin pitkälle, että vihaisen isän silmissä ei ole paluuta aiempaan eikä anteeksiannon mahdollisuutta. Mitä voidaan tehdä, kun kohdataan puhe, joka ei sano mitään, vaikenee puhuen ja ennen kaikkea *syöttää kuulijaansa siitä, että ylipäättään on täytynyt puhua?*

On mahdollista, että tästä ei seuraa mitään. On myös mahdollista, että tästä seuraa ei-mitään, tyhjiys, kuolema. Missään tapauksessa ei kuitenkaan ole mahdollista jäädä epävarmuuteen. Mitä sitten tapahtuikin, on toimittava nopeasti. Kesuura, joka tässä kohdassa leikkaa näytelmän kahtia, heijastuu välittömästi kuoronjohtajan sanoihin, joilla hän torjuu Polyneikeen aiheet. Polyneikeen on tehtävä valinta ja päätettävä, mitä tehdä. Hän voi joko jättää huomiotta kuulemansa, kieltää, ylenkatsoa ja unohtaa sen, olla ajattelematta sitä – ja kiirehtiä kuolemaan, tai sitten hän voi pyrkiä oikaisemaan virheensä. Itse asiassa hänen sisarensa Antigone kehottaa juuri tähän: ”Käännyttä armeijasi takaisin. Palaa Argokseen kun vielä voit.”³⁷

Heeroksen aseman hylkääminen ja pakenemisen valinta olisi itse asiassa radikaali ja moderni ratkaisu, joka tapahtuessaan olisi ennakoanut myyttisen väkivallan aikakauden loppua. Polyneikes ei kuitenkaan ole saavuttanut oman moderniutensa huippua sen paremmin kuin kirottu isänsäkään *Kuningas Oidipuksessa*. Kuten myyttiin kuuluu, nuori sotilas tekee toisen ratkaisun. Voimatta tehdä mitään katastrofin välttämiseksi hän pyrkii peittämään sen. Tässä hän toimii kuin hyvä strategi, jonka hänen mukaansa on kerrottava armeijalle vain hyvät uutiset ja pidettävä huonot uutiset omana tietonaan³⁸. Freudilaisen kaavan mukaan Polyneikeen tietoisuus herää huonon omantunnon muodossa eli vakuuttuneisuutena, että hän on mennyt liian pitkälle jättäessään huomiotta isän sanat³⁹. Emmekö kuitenkin voi lukea näistä sanoista yhtä lailla ja vääjäämättömästi Sofokleen – strategin ja näytelmäkirjailijan – tunnusruksen: hän on kohdannut mahdollisuuden, joka on samalla sekä hänen metadramaturgisen toimintansa edellytys että sen umpikuja?

5.

Sankarin dialektisen järkeilyn mukaan huono omantunto eli syyllisyys on vain hyvän omantunnon – viattomuuden – välttämätön vastine. Syyllistyessään eli ”niellessään” Oidipuksen ei-vastauksen Polyneikes vahvistaakin päinvastoin isänsä tarinan, vaikka oli etsinyt tätä koko näytelmän ajan todistaakseen *oman* viattomuutensa. Hänen järkeilynsä mukaan Oidipusta ei voi syyttää rikoksistaan, koska hän teki ne ”tietämättään” (*anous*). Hän oli siis toiminut kuin tahtomattaan

(*akōn*), tiedostamattomasti. Kuka tahansa olisi hänen sijassaan toiminut samoin. Joka tapauksessa tämä odottamaton tietoisuus, tämä subjektiivisuuden yksilöllinen paljastuminen, on merkityksetön ilman julkista tunnustusta.

Vailla sijaa *poliksen* topografiassa ja vailla merkitsijää julkisessa puheessa sankari on vaarassa jäädä kotinsa vangiksi palatsiin, johon hänet suljettiin *Kuningas Oidipuksen* lopussa. Palauttaakseen viattomuutensa hänen on siis lähdettävä ulos ja alettava taas puhua. Hänen on sanottava: kyllä se olin minä, minä tein sen, mutten tehnyt niin tarkoituksella; se olen kyllä minä joka puhun, vaikka olisinkin halunnut vaieta! – Mutta kuinka päästä ulos ja kuinka puhua kadottamatta samalla syntymättömän viattomuutta, jonka sisään sulkeutuminen takaa? Ratkaisu on yksinkertainen: tämän sinänsä vääjäämättömän ulos lähtemisen on oltava jonkun toisen aiheuttamaa. Kuunneltakoon siis Oidipuksen syytöspuhetta:

”Teit minusta maattoman, vaatetit näihin ryysyihin, joiden tähden nyt vetistelet, kun itsekin olet karkoitettu ja avun tarpeessa. Eivät kyyneleesi tuskiani lievitä, ne kannan itse loppuun asti enkä valita, mutta murhaajani muistan: se olet sinä. Sinä minut syöksit tähän kurjuuteen [jättämällä lausumatta yhden ainoan pienen sanan!] Nyt muukalaisena saan vaeltaa ja kerjäten elantoni hankkia.”⁴⁰

Jokin ”pieni sana” puuttuu (*epous mikrōn khārin*) aina. Tällä kertaa kuitenkin Oidipus itse julistetaan syyttömäksi, samalla kun liitetään yhteen kahden tragedian tarinat, hitsataan niiden välinen episodinen katkos. Vanhan Oidipuksen antaman selityksen mukaan hänen tiedostamisen hetkensä oli tapahtunut jo Thebassa, aikana, jolloin hän oli ollut suljettuna palatsiin. Alussa, eli *Kuningas Oidipuksen* lopussa, sankari itse on vaatinut Kreonilta karkotusta⁴¹. Jos Oidipus olisi karkotettu tuolla hetkellä, teko olisi ollut yhtä lailla ylimitoitettu ja kärsimätön kuin sankarin oma vaatimus. Korvaukseksi päätös hänen karkottamisestaan tapahtuu viiveellä (*khronion*) vallankaappauksen mielivaltaisessa poliittisessa teossa. Kreon näyttää tahtovan riistää Oidipukselta kuninkaan aseman, jota tämä ei varsinaisesti ole koskaan menettänyt. Oidipuksen poika antaa tähän hiljaisen suostumuksen. Samalla kaksi juonta kietoutuu episodisesti yhteen ajanulkoisen yhteensattuman ansiosta: ”samalla hetkellä” (*to tēnik edē*)⁴² kun Oidipus puhdistetaan syyllisyydestään eli reaalisesta isänmurhasta, hänen poikansa puolestaan syyllistyvät symboliseen tai ideaaliseen isänmurhaan.

Yksi tapahtuma, Oidipuksen palautettu hyvä omantunto, on eettinen ja sisäinen, toinen eli sankarin pakotettu maastakarkotus puolestaan poliittinen ja ulkoinen, eikä näiden välillä ole minkäänlaista suhdetta tai syy-yhteyttä. Tämä ”yhteensattuma” voi kuitenkin näyttää itsestään selvältä ja jäädä havaitsematta, koska se yhtäältä projisoidaan näytelmässä kaukaiseen menneisyyteen eikä esitetä näyttämöllä, mutta toisaalta ennen kaikkea siksi, että se yhdistää *metafyysisen halun* liikkeen, joka elä-

vöittää koko näytelmää, ja joka kiirehtiessään on aina jo saavuttanut kohteensa.

Tuolla suhteella on kuitenkin kohtalokas vaikutus tragedian toimintaan, eikä enää antiikin aikaisessa vaan modernissa mielessä – siinä mielessä, missä metafysiset hahmot, joissa kohtaloton kohtalomme ilmenee, ovat rytmittäneet meidät alusta saakka. En olisi lähtenyt ulos, ellei minua olisi pakotettu; en olisi sanonut mitään, ellei se olisi ollut välttämätöntä, ellei tämä lähteminen olisi ollut jonkun muun syytä, kiroton pojan, isänmurhaajan, kaupungin vihollisen.⁴³ Teoksen poliittiset johtopäätökset, olkoot ne ilmi tuotuja, reaalisia tai kuvitteellisia uhkia, ottavat ilmeisen konservatiivisen muodon, joka muistuttaa Platonin ajattelusta⁴⁴: kaupungin hyvinvointi on sen varassa, että poika kunnioittaa isäänsä ja kansa kunnioittaa jumalten ja sankarien kulttia.

Oidipuksen haudan kultin sisältönä on hänen salaisuutensa säilyttäminen ja välittäminen eteenpäin, ja näin se yhdistää itseensä perheeseen ja kansaan kuuluvat kultit⁴⁵. Tämän yhteyden säilyttäminen eli toisin sanoen sen ehtojen kätkeminen muodostaa siitä alkaen suojan kaikkea *hybristä* ja ajan vaihteluita vastaan. Yksin metafysisen *ääretön* kuolema voi palauttaa meille ”syntymättömän” viattomuuden. Tämä edellyttää aina, että joku tai jokin toinen kärsii *äärellisen* kuoleman puolestamme, olkoon sijaikärsijä sitten Oidipus, Sokrates tai Kristus. Joka tapauksessa *ääretön* kuolema pyrkii kääntämään historian kulun ja palauttamaan meidät aikaisempaan uhraamisen järjestykseen⁴⁶. Transsendentaalisella tasolla äärimmäinen uhri on siis aina ilmenemisen rytmisessä eli ajassa, jonka aina ”liian *ääretön*”⁴⁷, liian yhdistävä ja ennen kaikkea liian kiirehtivä sisäistämisen liike pyrkii kumoamaan.

Oidipuksen kotiinpaluu näytelmässä *Oidipus Kolonoksessa* alkaa siitä, kun sankari ensimmäisessä säkeessä avaa suunsa. On kuitenkin lyhyt kohtaus, jossa sankari

näyttyy kaikessa levottomuutta herättävässä monimielisyydessään – näytelmän loppu ei kenties kykene sulauttamaan tuota hetkeä eikä täysin palauttamaan sitä omaan talouteensa. Oidipuksen hautaus tragedian lopussa viittaa myös tähän kohtaukseen, joka tulee palaamaan modernin kynnyksellä eikä siitä asti ole lakannut vainoamasta meitä. Tämän riippumaan jättämisen, tämän näyttämön *epokhēn* historia on yhtä pitkä kuin ajattelutavan, joka Sofokleesta lähtien on pyrkinyt nousemaan esiin. Se on myös syy, miksi nykyään Kuoronjohtajan viimeiset, näytelmän päättävät sanat vaikuttavat meistä monimielisiltä: ”Nyt vaihtu valitus! Ei kyyneltäkään. Ovat asiat nämä näin päätetyt.”⁴⁸ Sikäli kuin modernius tarkoittaa historian lain paljastamista uutena

alkuna, renessanssi on kaikesta metafysisestä lohdutuksesta kiellettyvä suruaika⁴⁹.

6.

Tässä käsittelyssä olen pyrkinyt tuomaan esiin tiettyjä *Oidipus Kolonoksessa* -näytelmän ajallisia ja rytmisiä piirteitä. Epäröinnin ja kiirehtimisen, tylsistymisen ja tempautumisen välinen vaihtelu on paljastunut oireeksi tragedian pyrkimyksestä hallita omaa purkautumistaan, eepiseksi muuttumistaan. Tämä metadramaturginen näkökulma aukeaa, kun Sofokleen teksti tuodaan modernin tragedian näyttämölle, jota Hölderlin ennakoi kirjoituksissaan. Rutto on aina jo alkanut, ja on varmaa, että lähitöällä on vielä hautaamattomia ruumiita. Tällaisella näyttämöllä



ravintola

Telakka



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

meitä houkutellaan aina uudelleen pakenemaan – kii-rehtimään joko dialektisiin järkeilyihin tai mysteeriin, jotka toimintatapoina ovat vain yhden paniikin liikkeen kaksi puolta.

Ottaen huomioon tämän rytmin mutta säilyttäen kuitenkin välimatkamme siihen voimme kenties oppia toimimaan toisin, kärsivällisemmin, ja noudattamaan paremmin antitraagista modernia viisautta, johon päätän tämän tekstin ja joka on muotoiltu esimerkillisesti Kafkan aforismissa: ”Tietyn pisteen jälkeen ei enää ole paluuta. Tuohon pisteeseen on pyrittävä.”⁵⁰ Mentyämme liian pitkälle meidän on palattava lähtöpisteeseen ja korjattava ja pelastettava se, minkä voimme. Tämä ylittää käsityskykymme. Kuten *Oidipus Kolonoksessa* opettaa, paluu alkuun on aina ollut ajankohtaisesti pakottava.

Liite: Katkelmia näytelmästä *Oidipus Kolonoksessa*

1. Kun vanhusten kuoro on saanut tietää vieraansa todellisen henkilöllisyyden, Kuoronjohtaja pyytää Oidipusta lähtemään: ”Ylös siitä! Sinulla ei ole tähän maahan mitään asiaa. Mene muualle siitä saastuttamasta!” (säkeet 232–233.)

2. Oidipus kiiruhtaa tyttäriään pyhän uhrin toimittamisessa Kuoronjohtajan ohjeiden mukaan: ”Nyt käykää toimeen, vaan älkää jättäkö minua vahditta. Yksin en pysty ottamaan enää askeltakaan.” (säkeet 500–502.) Tässä hoputtajana on Oidipus-vanhus, joka pelkää oman turvallisuutensa vuoksi.

3. Kreonin päätettyä ryöstää väkivalloin Oidipuksen tyttäret kuoro kehottaa: ”Apuun, kyläläiset! Oi maan mahtavat! Tulkaa pian – ennen kuin he ehtivät yli rajan!” (säkeet 885–886.) Kiirehtimiskehotus on osa ryöstäjien takaa-ajon kiireisyyttä.

4. Kohta ilmestyvä Theseus kertoo, kuinka nopeasti on kiiruhtanut: ”Mikä täällä on hätänä? Riensin tänne [nopeammin kuin jalkani saattoivat kantaa] kesken uhritoimituksen.” (säkeet 889–890.) Tämä kiirehtiminen muodostaa vastakohtan sankarin arvokkuudelle ja hänen korkealle iälleen.

5. Seuraa joukko kehotuksia ryöstäjien kiinniottamiseksi: ”Miehet, joku teistä menköön viipymättä alttarille ja käskeköön väkeämme siellä keskeyttämään uhrimenot ja kiirehtimään kaikin mahdollisin keinoin, jalkaisin tahi ratsain [.]” (säkeet 895–898.); ”Ja vielä kerran minä sanon sinulle: jonkun olisi parasta tuoda ne neidot tänne ja pian [.]” (säe 933.)

6. Theseus keskeyttää Kreonin, joka viivyttää puolustelemalla itseään: ”Puheet seis! Pahantekijät ovat karkuteilla ja me, uhrinsa, täällä seisoskelemme.” (säkeet 1016–1017.) Kuningas poistuu näyttämöltä hoputtaen panttivankiaan Kreonia: ”Uhkaile vain – mutta tee se kävellen.” (säe 1040.) Näissä kahdessa puheenvuorossa puhujan liikkumattomuus on vastakohtana toiminnan nopeudelle. Theseuksen sotilasansio on, että hän asettaa toiminnan etusijalle puheeseen verrattuna (säkeet 1143–1144).

7. Theseuksen tuotua tyttäret takaisin Oidipus pyytää heitä kertomaan lyhyesti koettelemuksistaan: ”Kertokaa minulle, miten kaikki tapahtui. Mutta lyhyesti vain, sillä ei sovi pitkät puheet ikäistenne suuhun.” (säkeet 1115–1116.) Sitten hän pahoittelee kuninkaalle puheidensa pituutta: ”Suo anteeksi, rakas ystävä, että olet joutunut kuulemaan vuodatuksiani.” (säkeet 1119–1120.) Näytelmän vaatimukset on siis naamioitu vetoamalla totunaisiin käytäntöihin ja psykologiaan.

8. Kuoro säälii Oidipuksen kohtaloa seuraavin, antiikin pessimismin läpitunkemin säkein: ”Paras olisi ihmisen olla syntymättä ollenkaan. Tai jos heti päivänvalon nähtyään voisi ryömiä takaisin sinne mistä on tullutkin, niin sekin vielä menettelisi.” (säkeet 1224–1227.)

9. Välittömästi Oidipuksen kirottua poikansa Kuoronjohtaja osoittaa pojalle seuraavat sanat: ”Voi Polyneikes, parempi olisi ollut, kun et olisi tullut lainkaan. Parasta nyt, että lähdet mitä pikimmin.” (säkeet 1397–1398.)

10. Antigone pyrkii suostuttelemaan kirottua veltteeseen jättämään sikseen taistelunsa Thebaa vastaan: ”Käännytä armeijasi takaisin. Palaa Argokseen, kun vielä voit.” (säe 1416.)

11. Ukkoseniskut kertovat Oidipukselle, että hänen loppunsa lähestyy. Niinpä hän hoputtaa tyttäriään etsimään Theseuksen: ”Te kuulette Zeun lähestyvän. Pian iskee hänen siivekäs vasamansa. Se on vievä minut mukanaan Haadekseen.” (säkeet 1460–1461.) Pyyntö toistuu korostuneena: ”Nyt pian! Hakekaa kuningas!” (1475–1476.) Vastauksena kuoro hoputtaa kuningasta kahteen kertaan: ”Oi valtiat, missä oletkin, riennä jo luoksemme!” (säkeet 1475–1476) ja ”Oi valtiat, jo olisitpa täällä!” (säe 1499.)

12. Tästä lähtien hoputtaminen muuttuu alkupe-rältään jumalalliseksi. Ennen katoamistaan pyhän lehdon varjoihin Oidipus hoputtaa kumppaneitaan: ”Mutta nyt, lähtekäämme viivyttämättä kohti sitä paikkaa, sillä jumalat ovat jo merkkinsä antaneet.” (säe 1539.)

13. Viimeisen hoputuksen lausuu Airuen mukaan näkymätön jumaluus: ”Se oli jokin jumala: ”Oidipus! Oidipus, mitä enää odotamme? Liikaa olet viivyttellyt! Käykäämme matkaan!” (säkeet 1626–1628.) Tämä läsnäolijat yllättävä kiiruhtamiskehotus saapuu ”yllättäen”. Sana *exaiphnes* esiintyy kappaleessa kolme kertaa (1610, 1023, 1625). Se luonnehtii tapaa, jolla jumalallinen interventio leikkaa kuolevaisten aikaan.

14. Jumalten hoputtamana Oidipus hoputtaa puolestaan tyttäriään lähtemään paikalta ennen kuin viimeinen hetki koittaa: ”Lapseni, teidän on nyt mentävä.” (säe 1643.)

Suomentanut Johan L. Pii

(alun perin: Hölderlin,
Sophocle et les deux rythmes de la modernité.
Poésie, No. 141, 2012, 102–115.)

Viitteet

- 1 Näytelmä kirjoitettiin vuosina 407–406 eKr., ja sen oletetaan saaneen ensiesi-tyksensä vuonna 401 eKr. eli Sofokleen kuoleman jälkeen.
- 2 ”Huomautukset Oidipukseen”, ”Huomautukset Antigoneen” ja kirje Böhlerdorffille teoksessa Hölderlin 2001.
- 3 Luentani kuuluu tulkintaperinteeseen, jossa korostetaan ensimmäisen *Oidipuksen* kantilaisia ja ”transsendentaalisia” ulottuvuuksia. Ks. erit. Beaufret 1983; Lacoue-Labarthe 1987, 64–72.
- 4 Hölderlinin keinoista teoksen poliittisen idean esiin tuomiseksi kompositio- tasolla ks. Kirkkopelto 2010.
- 5 Ks. Badiou 1989, 49–58; 2010, 109–110.
- 6 Badiou 1989, 56.
- 7 *Kuningas Oidipuksen ja Antigonen* kirjoittamisajankohdista ei ole tarkkaa tietoa.
- 8 Kolonos on Sofokleen synnyinpaikka ja sijaitsee Ateenan liepeillä. Vuonna 407 eKr. Kolonoksessa käytiin taistelu, jossa Agiin sotilaat löivät Ateenan. Euripideen *Foinikialaisissa* (401 eKr.; säe 1707) on ensimmäinen maininta legendasta, jonka mukaan Oidipus on haudattu Kolonokseen. Eumenidien pyhän lehdon sijoittaminen samaan paikkaan lienee ollut runoilijan oma keksintö (Vernant & Vidal-Nacquet, 1986, 207). Heidän mukaansa näytelmän Kolonos on tiivistelmä, yhteenvedo Ateenasta.
- 9 Hegel 1838, 557.
- 10 Ks. säkeet 1654–1655, joissa kuningas Theseus rukoilee Oidipuksen kuoleman jälkeen sekä maata että taivaan mahteja. Tämä on verrattavissa myös siihen, että Oidipus rukouksessaan yhdistää Foiboksen ennustuksen Eumenidien hyvään tahtoon. Tuollainen yhteenliittymä on mahdollista vain Athenen rinnoilla (säkeet 84–110). Tässä tekstissä suomen- nokset *Oidipus Kolonoksessa* -näytelmästä ovat Esa Kirkkopellon (Sofokles 1994), mutta säenumeroilla viitataan alkukieli- seen versioon.
- 11 Nietzsche 2008, 76.
- 12 Sama, 77.
- 13 Hegel 2011, 433.
- 14 Sofokleen teoksen tilallisista piirteistä ks. Weber 2004.
- 15 Säkeet 521–523.
- 16 Hölderlin 2001, 99.
- 17 Schestag 1999, 403.
- 18 Säkeet 224, 327 & 1109.
- 19 Hölderlin 2001, 87.
- 20 Sama, 99.
- 21 Säkeet 1254–1446.
- 22 Ks. Vernant & Vidal-Nacquet 1986, 175–221.
- 23 Sankarimyytin ja kaupungin välinen etäisyys on salassa ylitetty, muttei kuiten- kaan riittävästi, koska sankari ei enää ole läsnä uhkaavuudessaan. Vidal-Nacquet 1973, 12.
- 24 Hölderlinille ”eepisyys” on modernille

- tyylille luonteenomaista. Ks. ”Kirje Böhlerdorffille”, Hölderlin 2001, 108–117.
- Vrt. myös Szondi 1983.
- 25 Säkeet 1224–1227.
- 26 Säkeet 1626–1628.
- 27 Vrt. Platon, *Pidot* 187b. Siinä Eryksi- makhos parafraaseeraa Herakleitoksen kuuluisaa lausumaa.
- 28 Sauvanet 1999, 51–61.
- 29 Hölderlin 2001, 78.
- 30 ”Traagisen ajan hohdottomuus [] seuraa uhmakkaimmin raastavaa ajanhenkeä”. Hölderlin 2001, 87.
- 31 Säkeet 1234–1235.
- 32 Säkeet 1397–1398.
- 33 Hölderlin 2001, 61.
- 34 Sama.
- 35 Ilmaisu toistuu; säkeet 965, 977 & 987.
- 36 Säkeet 1615–1617.
- 37 Säe 1416.
- 38 Säkeet 1429–1430.
- 39 Esim. Freud 1989, 35–94.
- 40 Säkeet 437–444.
- 41 ”OIDIPUS: Minut maasta pois ett’ ajat./ KREON: Vallass’ on se jumalan.” Sofokles 1966, 136.
- 42 Säe 440.
- 43 Logiikka on *pharmakonin* logiikkaa, joka on juurtunut fallo- ja logosentrisiin järjestyksiin. Ks. Derrida 2003.
- 44 Vrt. Platon, *Lait* IV, 931b–c (vanhempien oikeudesta kirotta lapsensa); ja 932a–c (vanhempiensa kiroajien rankai- semisesta).
- 45 Isän ja pojan suhteella, siis isän vihalla ja isänmurhalla, ei ollut erityistä poliittista merkitystä Ateenassa: molempia pideti- tiin yhtä lailla tasavertaisina kansalaisina. Vasta myöhemmin Roomassa isänmur- hasta tuli ”paras esimerkki transgressi- osta”. Loraux 1997, 218–219.
- 46 Siinä määrin kuin näytelmän loppu siis liittyy eräänlaiseen platonilaisuuteen, se vahvistaa Walter Benjaminin esittämää epäilystä – nimittäin että platoninen dia- logi merkitsee paluuta aiempaan histori- alliseen vaiheeseen, jota vastaan tragedia protestoi: ”Mutta tässä sodassa, jonka hänen rationalisminsa on julistanut traagis- ta taidetta vastaan, Platonin tuotanto hyökkää tragedian kimppuun yliver- taisuudella, joka liittyy enemmän hänen päättäväiseen hyökkäämistapaansa kuin sen kohteeseen. [] Dialogissa puhdas dramaattinen kieli näyttää samaan aikaan sekä traagiselta että koomiselta, niiden dialektiikalta. Tämä puhtaasti dramaattinen luonne palauttaa voimaan mysteerin, joka oli vähitellen menettänyt pyhyytään kreikkalaisen teatterin muo- doissa.” Benjamin 1985, 125.
- 47 Hölderlin 2001, 65.
- 48 Säkeet 1777–1779.
- 49 Kuoleman mahdollisuudesta näytel- mässä *Oidipus Kolonoksessa* ks. Dufour- mantelle & Derrida 1997, 81–113.
- 50 Kafka 1963, 195.

Kirjallisuus

- Badiou, Alain, *Manifeste pour la philosophie*. Seuil, Paris 1989.
- Badiou, Alain, *Seconde Manifeste pour la philosophie*. Flammarion, Paris 2010.
- Beaufret, Jean, *Hölderlin et Sophocle*. Monfort, Brionne 1983.
- Benjamin, Walter, *L’Origine du drame baroque allemande*. Flammarion, Paris 1985.
- Dufourmantelle, Anne & Derrida, Jacques, *L’hospitalité*. Calmann-Lévy, Paris 1997.
- Derrida, Jacques, *Platonin apteekki*. Toim. Teemu Ikonen & Janne Porttikivi. Suom. Tiina Arppe ym. Gaudeamus, Helsinki 2003.
- Feud, Sigmund, *Toteemi ja tabu* (Totem und Tabu, 1913). Suom. Mirja Rutanen. Love, Helsinki 1989.
- Hegel, G. W. F., *Phänomenologie des Geistes* (1807). Anaconda, Köln 2010.
- Hegel, G. W. F., *Vorlesungen über die Ästhetik (1817–1829)*. Toim. Heinrich Gustav Hotho. Duncker & Humblot, Berlin 1838.
- Hölderlin, Friedrich, *Huomautuksia Sofokleen kääntämisestä* (Anmerkungen zum Oedipus, 1804). Suom. Esa Kirkkopelto. Loki, Helsinki 2001.
- Kafka, Franz, *Er. Prosa von Franz Kafka*. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1963.
- Loraux, Nicole, *La Cité divisée. L’oubli dans la mémoire d’Athènes*. Payot, Paris 1997.
- Nietzsche, Friedrich, *Tragedian syntyy* (Die Geburt der Tragödie, 1872/1878/1886). Suom. Jarkko S. Tuusvuori. niin & näin, Tampere 2008.
- Platon, *Teokset I–VII*. Toim. Holger Thesleff ym. Suom. Marja Ikonen-Kaila ym. Otava, Helsinki 1999.
- Rogozinski, Jacob, *Lacoue-Labarthe, Philippe. La césure et l’impossible*. Lignes, Fécamp 2010.
- Schestag, Thomas, *The Highest*. Teoksessa *Solid Letter*. Toim. A. Fioretos, Stanford University Press, Stanford 1999, 375–414.
- Sauvanet, Pierre, *Le rythme grec d’Héraclite à Aristote*. PUF, Paris 1999.
- Sofokles, *Antigone & Kuningas Oidipus*. Suom. Elina Vaara & Otto Manninen. WSOY, Helsinki 1966.
- Sofokles, *Oidipus Kolonoksessa*. Suom. Esa Kirkkopelto. Like, Helsinki 1994.
- Szondi, Peter, *La théorie du drame moderne, 1880–1950. L’Âge d’Homme*, Paris 1983.
- Vernant, Jean-Pierre & Vidal-Nacquet, Pierre, *Cédipe entre deux cités*. Teoksessa *Mythe et tragédie en Grèce ancienne*. La Découverte, Paris 1986.
- Vidal-Nacquet, Pierre, Préface. Teoksessa Sofokles, *Tragédies*. Gallimard, Paris 1973.
- Weber, Samuel, *Theatricality as Medium*. Fordham University Press, New York 2004.

MARIA VALKAMA

Mies yksin suloisessa sinessä

”Suloisessa sinessä” on Friedrich Hölderlinin (1770–1843) myöhäinen runoluonnos, jota on tulkittu paljon kenties sen tiivyyden ja omituisuuden vuoksi. Runo on äärimmäinen haaste, arvoitus ja pudotus jo lukijalle, mutta ohjaaja Esa Kirkkopelto ja näyttelijä Sami Vehmersuo uskaltautuivat tekemään siitä teatterikappaleen Valtimonteatterille. Ajatus moisen runohahmotelman dramatisoinnista tuntuu mahdottomalta, joten toteutus oli välttämättä monessa mielessä odottamaton.

Yhden näyttelijän monologi riisutussa tilassa oli koettelevaa sanan kaikissa merkityksissä. Esityksessä oli kokeellisuutta eli hapuilevaa kokeilua epävalmiudella ja avoimuudella. Samalla sekä näyttelijää että katsojaa koeltiin: näyttelijä sai kantaa koko tulkinnan ja välityksen taakan, ja katsojan oli kestettävä ymmällään oloa ja pitäydyttävä hänelle annetussa merkityksen avoimuudessa ja hahmottomuudessa. Kokeilevuudessaan ja luonnosmaisuuudessaan *Suloisessa sinessä* muistuttaa monia Kirkkopellon aiempia ohjauksia, esimerkiksi Toisissa tiloissa -ryhmän kanssa tehtyjä harjoitteenkaltaisia esityksiä¹.

Esityksessä parasta oli haastava niukkuuden periaatteen ja altistamisen käyttö, joka toi mieleen ”köyhän teatterin”. Näyttelijä jäi yksin suljettuun, miltei tyhjäan mustaan huoneeseen, tekstin arvoituksen ja väkisinkin hämmentyvän katsojan ainoaksi välittäjäksi. Monologin tulkinta näytti lepäävän Vehmersuon harteilla. Vaikeutemani oli, että tämä oli metodinen ohjausvalinta: näyttelijä oli yksin ja jopa avuttoman avoimesti alttiina tulkitsemansa tekstin kanssa. Ohjaajan ääni ei kaikunut metatasolta taaten tulkinnan oikeellisuutta. Tämä ratkaisu heijastelee Hölderlinin runouden ajatusta puutteen ajoista (*dürftiger Zeit*), jolloin jumalten läsnäoloa ja puhetta ei enää voida havaita muutoin kuin negaation kautta, heidän poissaolossaan, puuttumisessaan. Kenties myös Kirkkopellon ohjauksessa ohjaaja puuttui esitykseen *puuttumalla*, jolloin merkityksen välitys jää alttiina olevan ihmisen itsensä varaan – tässä tapauksessa sekä näyttelijän että katsojan.

Luomisen hahmot

Niukkuuden periaatteella havainnollistettiin onnistuneesti yksi Hölderlinin vaikeimmista ajatuksista: mitta (*das Maß*). *Suloisessa sinessä* esitettiin Kaapelitehtaan kellarikerroksessa pelkistetyssä, pienessä ja suljetussa huoneessa. Näyttelijän ja muutaman katsojan lisäksi huoneessa oli ainoastaan CD-soitin, viisi erimittaista laudankappaletta, mittanauha, liitu ja sieni, valko-

kangas, pieni musta vihko ja rullallinen vessapaperia. (Näistä olisi vielä voinut substanssin kärsimättä karsia valkokankaan ja soittimen, joiden merkityksellisyys ei ollut kovinkaan ilmeinen. Vihkokin näytti lähinnä viittaavan ohjauksen metodiin, koska näyttelijä teki esityksen aikana siihen muistiinpanoja.) Tässä kauniissa vähäisyydessä oli väistämätöntä, että lavalla olevasta ihmisestä pelkkyydessään tulee koko näytelmän mitta.

Mitan käsittely alkoi jo ensimmäisissä lauseissa:

”Jos silloin laskeutuu noita rappuja kellon alla, on elämä hiljainen asetelma, sillä kun hahmo on niin erillinen, ilmenee ihmisen kuvautuvuus. Ikkunat, joista kellot soivat, ovat kuin portteja kauneuteen. Nimittäin ollessaan yhä luonnolliset ovat ne samanlaiset kuin metsän puut.”²

Kohtauksessa näyttelijä rupesi rakentamaan laudankappaleista jotain, kirkkoa kenties, mittailien lautoja toisiinsa ja itseensä. Monesti hän myös mittasi esitystilaa askeleillaan. Useamman kerran nousi esiin Hegelin *Logiikan tieteeäkin*³ tuttu mitallisen ja äärettömyyden suhde, kun näyttelijä omalla ruumiillaan mittailien käveli äärettömän merkkiä. Esityksen luoma representaatio-etiäisyyden kerros oheni mitan käsittelyssä paikoitellen upeasti: ihminen on ihminen, näyttämölläkin kuva vain sikäli kuin jokainen ihminen on sitä, eli suhteessaan jumaluuteen tai omaan mittaansa.

Mitan käsittely mittamääreen ja absoluuttisen suhteena jatkui kohdassa, joka oli yhtä lailla vaikuttava sekä esityksessä että runon tekstissä:

”Kun elämä on pelkkää vaivaa, sopiiko ihmisen katsoa ylös ja sanoa: haluanko minäkin olla noin? Kyllä. Niin kauan kuin ystävällisyys, aina puhdas, säilyy sydämissä, ei onnettomasti vertaa ihminen itseään jumaluuteen.”

Sanat puhuessaan näyttelijä rukoili ensin seinää vasten, sitten polvillaan ja lopulta maahan vajonneena. Voidakseen sanoa jumalsuhteessaan ja jumalan kaltaisu-

dessaan ”kyllä” hän joutui kääntymään pois ja vääntäytymään ihme suoritukseen, suorastaan sääliittäväan ja naurettavaan linkkuun. Vehmersuo otti liidun varpaidensa väliin, kääntyi pois päin seinästä nelinkontin ja kirjoitti vaivalloisesti seinään myöntönsä, sanan ”kyllä”.

Kohtaus huipentui, kun runon tekstin kysyessä jumalan tuntemisen mahdollisuutta myöntävän sanan yläpuolelle piirrettiin suuri rasti merkiksi kiellosta ja risti-riidasta. Tekstin edetessä Vehmersuo pyyhki märällä sienellä sekä ”kyllä”-sanana että kieltävän rastin. Huikeinta oli, että mustaan seinään jäi koko loppuesityksen ajaksi sekä myönnön negaation merkki eli pois pyyhitty ”kyllä” että kiellon kiellon merkki eli pois pyyhitty rasti. Jälki oli kaunein kuviteltavissa oleva esitys mitan dialektiikasta ja puutteen aikojen raskaasta, dialektisesta jumalsuhteesta.

Mitan käsittelyssä oli esityksen todellisin totuus – esityksenä, runon tulkintana ja väitteenä. Huoneessa oli ihminen ja hänen mittansa maailmallisena, ruumiillisena ja ruumiillisuudessa. Myös katsojat tulivat kiskotuksi tähän tapahtumisen ja paikalla olemisen todellisuuteen, joka ylitti esittämisen etäisyyden. Huoneessa olivat eivät olleet läsnä niinkään ihmisosissaan, suhteessa toisiinsa (toisin sanoen näyttelijänä tai yleisönä), vaan ennen kaikkea suhteessa äärettömään: he mittautuivat yhdessä ja yhtäläisesti käsittämättömään tekstiin ja todellisuuteen.

Toinen vahvasti ja koskettavasti runoa tulkitseva kohta oli nauru: ”Mutta ihmisten nauru tuntuu surulliselta, sillä onhan minulla sydän.” Vehmersuo alkoi ilveillä tavoilla, jotka todellakin vastustamattomasti kutsuivat nauramaan vaatimatta näyttelijältä osallistumista nauruun. Naurava yleisö sai ihailtavan todistuksen naurun kouristuksenomaisuudesta ja itkun ja naurun yhtäläisyydestä vastaansanomattomina reaktioina. Tämä peilautuu Hölderlinin runon Sofokles-teemaan ja Oidipuksen kärsimykseen: yhtäältä ylimitoitettu kärsimys alkaa näyttää naurettavalta juuri mitanylityksessään ja tasapainottomuudessaan, ja kerjäläinen on yleinen naurunaihe; toisaalta taas nauru paljastuu pakottavaksi reaktioksi mittaamattomaan kärsimykseen, jota ei voi käsittää samalla torjumatta sitä. Katsoja ei voinut olla vastaamatta naurulla näyttelijän alttiuteen, avuttomuuteen ja eräänlaiseen esillä olemisen huvittavaan kärsimykseen, jonka aiheuttaa oman kielen näyttäminen ja naurunkouristuksia esittävän vatsan paljastaminen.

Vaikuttava oli myös havainnollistus, joka liittyi kuvautumissuhteeseen ja jumalallisen havaittavuuteen maailmassa: ”Näen kirkkaan elämän kukkivan ympärilläni luomisen hahmoissa [...]”. Lausuessaan sanat näyttelijä repi vessapaperista paloja ja pudotti ne suljetun huoneen tyneen ilmaan. Tempu saattaa vaikuttaa yksinkertaiselta, mutta esityksen suhteellisen teoreettisuuden, tekstivetoisuuden ja aistisen niukkuuden vuoksi se oli erityisen toimiva. ”Luomisen hahmojen” ehdoton ja kaikkialle ulottuva kauneus tuli todistetuksi, kun kevyt paperinkappale laskeutui hiljaisen mustan huoneen lattialle. Tässä katsoja sai nähdäkseen sen, mitä tekstiin lukeminen ei olisi riittänyt paljastamaan.

”Naurava yleisö sai ihailtavan todistuksen naurun kouristuksenomaisuudesta.”

Liikaa ja liian vähän

Näistä suurista ja ihailtavista ansioista huolimatta *Suloi- sessa sinessä* jäi toisin kohdin avonaiseksi, hämmäntäväksi tai epävalmiiksi. Ensinnäkin herää kenties epäolennainen kysymys esityksen haastavuudesta ja tuon vaikeuden merkityksestä. Oli poikkeuksellista ja helpottavaa, että katsojille jaettiin esitettävä teksti. Riittikö kädenojennus kuitenkin kompensoimaan kirjoituksen poikkeavaa omalaatuisuutta ja vierautta? Katsoja saattoi kohdata runon ensi kertaa, kun taas Kirkkopelto ja Vehmersuo ovat työstäneet sitä monen kuukauden ajan ja suureksi osaksi myös kääntäneet sen. Kukaties katsojan päällimmäiseksi tunteeksi jäävä hämmennys kertoo kuitenkin näytelmän uskollisuudesta Hölderlinin tekstille, joka on luonnos siinä missä siihen pohjaava monologikin.

Vaikka ohjaajan puuttuva puuttuminen voidaan laskea esityksen vahvuudeksi, tietyt kohdat tuntuivat jääneen ilman syvempää tulkintaa. Runon teksti käsiteltiin esityksessä kahteen kertaan. Ensimmäinen luenta oli ulkokohtaisempi ja (tulkitsevalle näyttelijälle) sisäisempi, toinen taas ulkoisempi, ruumiillisempi ja parhaimmillaan jopa riivausta muistuttava. Ratkaisu helpotti katsojan työtä päästä sisälle tekstiin, mutta se myös antoi väärän vaikutelman, että jokainen kohta on tulkittu. Runon tuntevalle jäi päällimmäiseksi mielikuvaksi, että paikoin teksti lopultakin vain resitoitiin kahteen kertaan. Eläytyminen *pathoksen* ruumiillisena havainnollistamisena ei nimittäin aina riitä tulkinnaksi. Sen sijaan olisi osoittanut kohtuullista tietoisuutta omasta mitasta jättää osa runosta vähemmälle käsittelylle, tulkitsemattomaksi arvoitukseksi.

Muut keskeiset ongelmat palautuvat niin ikään Hölderlinin tekstiin. On eittämättä epäoikeudenmukaista ja mahdollisesti epäolennaisistakin kritisoida teatteriesitystä käytetyn tekstin painotuksista tai käännöksestä. Toisaalta näytelmässä oli kuitenkin kyse nimenomaan Hölderlinin runon dramaturgisesta tulkinnasta, joka ei kaikin osin täyttänyt valitsemaansa valtavaa mittaa. Silmiinpistäväntä oli, että tietyt Hölderlinin runolle ja koko tuotannolle ominaiset teemat jätettiin käsittelemättä.

Tärkeimmät sivuun siirretyt aihepiirit olivat kohtalo ja Oidipus. Myös jumalasuhteet jäi alun jälkeen muun jalokoihin. Kohtalon puuttuminen harmittaa ennen kaikkea siksi, että aihe kytkeytyy Hölderlinillä olennaisesti mitan ajatukseen: kohtalo on samalla ihmisen mittaantumista aikaa, maailmaa sekä erityisesti ääretöntä ja jumalallista vasten. Kohtalo on yksi inhimillisesti keskeinen muoto, jossa mitta paljastuu ja hahmottuu.

Oidipuksen sysääminen syrjään harmittaa vastaavasta syystä. Sofokleen Oidipus on Hölderlinin kohtalokäsityksen ytimessä ja merkitsevässä osassa myös runon kokonaisuudessa. Toki Oidipus nilkutteli muutamassa kohtauksessa lavalla Vehmersuon kulkiessa ikään kuin sokeana ja kumarassa, mutta käsittelyksi hahmoviittaus ei riitä. Katsoja ei voi tehdä runontulkintatyötään niin lyhyen ja täyden ajan pohjalta. Oidipuksen puute hämmästyttää myös siksi, että Kirkkopelto on jo pitkään ja varsin syväankäyvästi ajatellut Sofoklesta ja Hölderlinin suhdetta Oidipuksen hahmoon: *Oidipus Kolonoksessa*⁴ on hänen suomentamansa, samoin kuin Hölderlinin Sofokles-tekstit⁵.

Nämä puutteet kylläkin hyvittää enemmän kuin riittävästi mitan, naurun ja jumalallisen luonnon upea ja havainnollinen käsittely. Kuten Hölderlin itsekin runoudessaan antaa ymmärtää, kaikki ei ole yhtäläisesti mahdollista yhdellä ja samalla kerralla.

Sivuaskleet ja aavistukset

Viimeiset harmittelut koskevat käännöstä, jonka tulokset tuntuivat paikoin kulkeneen harhaan. Ensimmäinen kohta kuuluu saksaksi: *Denn zu bluten an Gestalt und Herz, und ganz nicht mehr zu sein, gefällt das Gott*.⁶ Käännös antaa ymmärtää, ettei ole syytä uskoa moiseen: ”Jos hahmo ja sydän verta valuen lakkaisi olemasta kokonainen, sekö miellyttäisi Jumalaa?” Kysymys on kuitenkin Hölderlinille olennaisesti avoin ja aidosti ahdistunut. Runon viittaus Oidipukseen antaa mahdollisuuden aavistaa vastauksen tähän kysymykseen, ja juuri näytelmän tulkinnalle vastakkaisella tavalla: vasta näennäisesti jumalten hylkäämänä, kärsittyään kaiken, sokeuduttuaan ja lakattuaan olemasta kukaan tai mikään⁷ Oidipus näkee todella kohtalonsa. Kuten *Oidipus Kolonoksessa* todistaa, jumalten ei tämän jälkeen ole tapana peittää häneltä totuutta, vaan hän kykenee tunnistamaan kohtalon, tulkitsemaan jumalten merkit, kuulemaan näiden puhuttelun ja näkemään sen, mikä on näkeville kätkeytyä⁸. Kysymys on ahdistava ja niin on vastauskin: kyllä, se miellyttää jumalia, muttei merkityksettömästi, Hölderlinin toistuvien sanojen *nie umsonst*.

Toinen vastaava kohta on runon viimeinen lause, joka niin ikään jatkaa Oidipus-teeman käsittelyä. Saksaksi se kuuluu: *Leben ist Tod, und Tod ist auch ein Leben*.⁹ Sananmukaisesti käännettynä: ”Elämä on kuolemaa ja kuolema on myös elämä.” Käännöksessä yhden kirjaimen ero riittää kadottamaan Hölderlinin tekstin Herakleitos-viittauksen ja tekemään lauseesta triviaalin, kevyen ylimalkaisen ja epämääräisen loppuheiton. Näy-

telmän käännös kuuluu: ”Elämä on *kuolema* ja kuolema on myös elämä.” Kuolema ja elämä samastetaan yksi yhteen. Kun vastakohtat tällä tavoin yhteismitallistetaan, ne kumoutuvat merkitsevyydessään; ei jää elämää eikä kuolemaa. Herakleitos sen sijaan kirjoittaa: ”Kuolemattomat kuolevia, kuolevat kuolemattomia; tämä elää tuon kuolemaa, tuo kuolee tämän elämää.”¹⁰ Ero on tällöin dialektiikan kannalta ratkaiseva, ja Sofokleella (sekä ylipäätään kreikkalaisessa ajattelussa) paradoksi jatkuu. Myös Oidipus ja Antigone elävät kuin kuolleet: he ovat menettäneet kaiken, mikä kuuluu ihmisen eli *poliksen* kansalaisen osaan. Mutta kun he ovat eläneet elämänsä kuolleina, he saavuttavat äärettömämmän elämän kuolemassaan – Sofokles viittaa kainosti kummankin jumalallistumiseen kohtalokkaan ja kohtalontietoisien kuoleman myötä.

Edellä esittämäni kritiikki on kohtuutonta. Monologitulkinta oli vaativa ja sellaisenaan jo miltei liiankin merkityksentäysi. Se täytti ja ylitti useimmat odotukset. Oli toki maneereja, mutta ne eivät nousseet etualalle eivätkä jääneet häiritsemään kokonaisuuden erinomaista ja aitoa hämmäntävyyttä.

Kaikessa luonnosmaisuuksessaan Hölderlinin runo ”Suloisessa sinessä” herättää ennen kaikkea aavistuksia; sen vaikuttavuus pohjautuu hänelle keskeiseen aavistelun (*abnen*) teemaan. Aavistus on myös keskeneräisyyttä ja vaativuutta: aavisteltua on ehkä työstettävä, mutta ennen kaikkea on odotettava ymmärryksen tulemistä omista ponnistuksista riippumattomana lahjana. Tällainen on Hölderlinin tuotannolle ominainen suhde totuuteen, ja sama toteutuu myös Kirkkopellon ja Vehmersuon työssä. Esityksen hetkellä se antaa aavistuksen, mutta vasta tulkinnan kysymysten auki jättäminen ja niihin palaaminen mahdollistaa yhä syvenevän ymmärryksen siitä, mitä on tullut katsottua.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Ks. www.toisissatiloissa.net.
- 2 Lainaukset ovat peräisin ojentesta, joka jaettiin katsojille ennen näytelmää. Ojenteeseen oli painettu Kirkkopellon ja Vehmersuon tekemä runon käännös, jonka kolme opiskelijaa olivat pohjustaneet. Toinen ehdotus runon suomennokeksi on tämän lehden sivulla 135.
- 3 G. W. F. Hegel, *Logiikan tiede* (Wissenschaft der Logik, 1816). Suom. Ilmari Jauhiainen. Summa, Helsinki 2011.
- 4 Sofokles, *Oidipus Kolonoksessa*. Suom. Esa Kirkkopelto. Like, Helsinki 1994.
- 5 Friedrich Hölderlin, *Huomautuksia Sofokleen kääntämisestä* (Anmerkungen zum Oedipus, 1804). Suom. Esa Kirkkopelto. Loki, Helsinki 2001.
- 6 Friedrich Hölderlin, *Gesammelte Werke*. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 2008, 674.
- 7 ”OIDIPUS: Erten mitään enää ole – sekö minusta jonkun tekee?” Sofokles 1994, 35.
- 8 Ks. esim. Sofokles 1994, 52–53: ”Jos vain sanassasi pysyt, ei tarvitse sinun koskaan sanoa Oidipuksesta, että turhaan otit hänet vastaan, sillä jumalat eivät ole tavanneet minulle valehdella.” Vrt. sama, 98.
- 9 Hölderlin 2008, 675.
- 10 Herakleitos, *Yksi ja sama. Aforismeja*. Suom. Pentti Saarikoski. Otava, Helsinki 1971, 28.

Suloisessa sinessä

kukkii kirkontornin metallikatto. Sen ympäri häilyvät pääskyjen huudot, sen ympäröi koskettavin sinisyys. Aurinko kulkee korkealla sen yllä ja värjää pellin, vaan ylhäällä tuulessa hiljaa kiekuu tuulikukko. Kun sitten kellon alla laskeutuu portaita alas, se on asetelma, sillä kun niin kovin erillään on hahmo, ihmisen muotoutuvuus tulee esiin. Ikkunat, joista kellot kaikuvat, ovat kuin portteja kauneuteen. Nimittäin koska portit jäljittelevät luontoa, nuo ovat metsän puiden kaltaiset. Mutta puhtaus on kauneutta myös. Sisällä eroavaisesta syntyy vakava henki. Kuitenkin niin yksinkertaiset ovat kuvat, niin kovin pyhät, että niitä usein todella pelätään luonnehtia. Taivaisilla kuitenkin, aina hyvillä, aivan yhdellä kertaa, kuin valtakuntina, on nämä: hyve ja ilo. Ihmisen on lupa jäljitellä sitä. Voiko, kun silkkaa huolta elo, ihminen katsoa ylös, kysyä, tahdonko myös olla tuollainen? Kyllä. Niin kauan kuin ystävällisyys, puhdas, asuu sydämissä, ei onnettomasti ihminen mittaudu jumaluuteen. Onko jumala tuntematon? Onko hän ilmi kuin taivas? Pikemmin uskon niin. Se on ihmisen mitta. Ansioitumisaaoston täytenä, silti runollisesti, ihminen asuttaa maata. Kuitenkaan yön varjo tähtineen ei ole puhtaampi, jos voin sanoa niin, kuin ihminen, jumalan kuvaksi kutsuttu.

Löytyykö maan päältä mittaa? Ei lainkaan. Eiväthän luojan maailmat rajoita ukkosenkulkua. Kukkakin on kaunis, koska kukkii auringon alla. Usein voi elosta löytää myös kukkia kauniimmaksi kutsuttavaa. Oi! tiedänhän! Sillä vuotaa verta sydämin, hahmoin, ei enää olla kokonainen, onko se jumalan mieleen? Vaan sielun, niin uskon, on pysyttävä puhtaana, muutoinhan ulottuu mahtavaan siivillään kiitoslauluin kotka ja niin monen linnun äänet. Olemus on se, hahmo se on. Kaunis puro, niin kimallat koskettaen, kun kovin kirkkaana virtaat, kuin jumalallisen silmä linnunradan poikki. Tunnenhan sinut, mutta silmästä juoksee kyneleet. Ympäriini luomisen hahmoissa näen kukkivan kirkkaan elon, sillä en kevein perustein vertaa sitä yksinäisiin kirkkomaan kyyhkyihin. Vaan minut näyttää murehduttavan ihmisten nauru, sillä minulla on sydän. Tahtoisinko olla komeetta? Uskon niin. Niillä on lintujen nopeus; ne kukkivat tulta ja ovat puhtaat kuin lapset. Suurempaa ei ihminen rohkene toivoa. Myös hyveen kirkkautta ansaitsee kiittää vakavan hengen, joka kulkee tarhan kolmen pylvään välillä. Suloisen neidon on seppelöitävä päänsä myrtein, koska on yksinkertainen olemuksin ja tuntein. Mutta Kreikassa kasvaa myrtti.

Kun ihminen katsoo peiliin ja näkee kuvansa siinä, kuin maalattuna; se muistuttaa ihmistä. Ihmiskuvalla on silmät, missä kuulla on valo. Kuningas Oidipuksella on silmä liikaa kenties. Tämän miehen kärsimykset ovat näöltään vastaan kuvaa, ilmausta, sanomista. Kun näytelmä esittää moista, johtuu se siitä. Mutta millaista minulle on, kun sinua mietin? Kuin puro, jonkin lopusta tempaudun siihen, mikä on suuri kuin Aasia. Tietenkin Oidipus kärsi tämän. Eivätkö myös Dioskuurit ystävydessään kantaneet tämän tuskan? Kärsimys nimittäin on, kuten Herkules, taistella jumalan kanssa. Ja jakaa kuolemattomuus kadehtien tätä eloa, kärsimys myös. Ja onhan myös kärsimys ihmisen peittyä pisamiin, moniin pisamiin aivan peittyminen! Sen tekee kaunis aurinko: siis nostaa esille kaiken. Nuorille merkitsee tien se säteiden suloin, kuin ruusuin. Oidipuksen kantamat tuskat ovat kuin köyhän miehen valitus, että häneltä puuttuu jotain. Laioksen poika, Kreikan köyhä muukalainen! Elämä on kuolemaa, ja kuolema on elo myös.

Suomentanut Johan L. Pii

(alun perin: *In lieblicher Bläue. Gesammelte Werke. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 2008, 673–675.*)

TAPANI KILPELÄINEN & JOUNI AVELIN

Älykön pelko on typeryyden alku

Yhdysvaltain korkeakoulutuksen kurjaa tilaa tuotannossaan manannut historioitsija Russell Jacoby päästettiin heinäkuussa irti *The Chronicle of Higher Educationin* sivuilla. Teoksillaan *The Last Intellectuals* (1987) ja *Dogmatic Wisdom* (1994) nimeä saanut Jacoby arvioi Yalen tietojenkäsittelytieteen professori David Gelernterin jermiadin *America-Lite. How Imperial Academia Dismantled Our Culture (and Ushered in the Obamacrats)* ja havaitsi kirjan tasottomaksi mutta paljonpuhuvaksi älymystöpelon manifestiksi.

Amerikkalaiskonservatiivien maailmankuvassa intellektuelleilta ei nimittäin vaikutusvaltaa puutu. Feminismin kaltaisen pikkuharmin lisäksi konservatiivit syyttävät yliopistoälymystöä myös ydinperheen rapautumisesta ja isänmaallisuuden katoamisesta. Kuten Jacoby toteaa, konservatiivit haluavat tehdä vasemalle kallistuvista intellektuelleista vikapään kaikkeen. Silloin työtömyys, terveydenhuollon kalleus tai ylihinnoiteltu koulutus eivät enää merkitse mitään. Konservatiivien katsannossa koko kansakunnan alennustila johtuu siitä, että maa on ajautunut parhaassa tapauksessa harhaanjohtettujen ja pahimmassa tapauksessa salajuonittelevien intellektuellien käsiin, ja yliopistoissa vasemmistoradikaalit pääsevät levittämään hapatustaan rankaisematta. Turha edes mainita, että tästä näkökulmasta älyllisyys ja koulutus tuovat väistämättä mukanaan haihattelun ja elämällevierauden.

Konservatiivien harhaisuus saataisi olla pelkästään huvittavaa, ellei esimerkiksi Gelernter olisi täysin toisissaan. Juutalaisjuurinen Gelernter toteaa kirjassaan muun muassa, että kaikki oli hyvin niin kauan kuin

eliittikoulut olivat valkoisten anglosaksisten protestanttien hallinnassa, mutta 1960-luvulta alkanut aggressiivisten ja vasemmistolaisten juutalaisten vyöry on pilannut maan koulutusjärjestelmän. Pahinta hänen mukaansa on, että humanistiset aineet ovat päässeet amokjuoksemaan maalaisjärjen ja terveet arvot hengiltä. Hän kirjoittaa näin siitä huolimatta, että humanististen aineiden asema Yhdysvaltain yliopistoissa on viime vuosikymmeninä heikentynyt hitaasti mutta varmasti.

Jacoby kuitenkin varoittaa, että tiedettä ja älyllisyyttä vastustaessaan konservatiivit saattavat kaivaa omaa hautaansa. Leimaamalla oppineisuuden elitismiksi he päätyvät Jacobyn sanoin ”populismien suolle, joka on täynnä itseoppineita ja fundamentalisteja”. Siellä kenen tahansa kelpaa väittää mitä tahansa, sieltä kun puuttuvat sekä keskustelukulttuuri että tosiasioiden kahleet. Kuulostaako tutulta?

Väärässä kuin äänestäjä

Lista on kaikki, kulttuuri ei ole mitään. Myyntitilastot, kävijämäärät ja käännoisikoedet kertovat olennaisen: suosittu on aina oikeassa. Totuus on aina numeraalinen. Laatu on määrän toinen nimi.

Totalisuus synnyttää heikkoutta, heikkous totalisuutta. Muna on aina jo kana. Tai ainakin kriitikkoa heikkottaa. *Helsingin Sanomien* (31 viii/12) elokuvatoimittaja, Oscareilla taajaan arvuutteleva Veli-Pekka Lehtonen – muistatthän, sama kaveri on jahdannut jo pitkään suksia, joita Antti Litja käytti Risto Jarvan *Lomassa* (1976) – on niellyt ilmaa: *Sight & Soundin* äänestyslista maailman parhaista elokuvista on... on... silkkaa sopulikartellia. Taas kerran metkunperän kriitikot ovat

nostaneet kärkeen pelkkiä museoelokuvia. Aina samat naamat, aina sama kaava: *Vertigo*, *Citizen Kane*, *Tokyo monogatari*, *Pelin säännöt*, *Auringonnousu* ja sitä rataa. ”Elokuvan kaanon on nyt musealisempi kuin koskaan.”

Henkensä heittäneitä ohjaajia kaikki tyynni. Uusinkin vuodelta 1968, *top tenissä* peräti kolme mykkäelokuvaa (hälytyskellot!). Lehtonen panisi järjestyksen uusiksi: ”Missä on *Tappajahai* ja James Cameron?” Tuskin Lehtonenkaan tarkoittaa, että edellinen olisi jälkimmäisen mestariteos. Ilmeisesti rehabilitaatiota kaipaavat *Titanic* (1997) ja *Terminator* (1984), mutta tuskin sentään *Avatar* (2009), vai ehkä sittenkin. ”2000-luvullakin on tehty loistavia elokuvia”, Lehtonen muistuttaa ja tarjoaa tulevaisuuden listoille Cristian Mungiuun elokuvaa *4 kuukautta, 3 viikkoa, 2 päivää* (2007) ja Paul Thomas Andersonin *There Will Be Bloodia* (2007). Ehkä kuitenkin kypsyttelemme näitä 30 vuotta. Edellinen on aivan kelvollinen, jälkimmäinen taasen tavallinen, tai pikemminkin varoittava esimerkki siitä, miten tähtinäytelijä (kornisti elehtivä Daniel Day-Lewis) voi anastaa show’n ohjaajalta.

On helppoa olla eri mieltä, jos muut ovat samaa mieltä. ”Kriitikot ovat myös sopuleita.” On vaikeaa olla samaa mieltä, jos muut ovat eri mieltä. ”Sitä äänestetään, mikä on jo kerran sovittu hienoksi.” Sitä se on, on se sitä: sopulien kartelli. Kaikesta sopivat vaikkeivät toisiaan tunti-sikaan.

Ohjaajat sentään nostavat *top teniin* neljä 1970-luvulla valmistunutta elokuvaa. ”Nykyhetkessä työskentelevien ohjaajien historiakäsitys on lyhyempi kuin arvostelijoilla”, toteaa Lehtonen, arvostelija itsekin. Historia paha, nykyhetki hyvä, sanoivat jo muinaiset kreikkalaiset – mutta toisaalta, siitähän on jo aikaa...

TOIMITUKSELTA

Politikoikaa kotona!

Occupy-valtausliikkeen yksivuotispäivä nostatti syksyllä (itse)pohdiskelun aallon. Kirjan *Occupy Everything. Anarchists in the Occupy Movement 2009–2011* (LBC Books, 2012) toimittanut aktivistinimimerkki Aragorn! kertasi välitilinpäätöstä muistuttavassa blogimerkinnässään liikkeen läksyjä: poliisin vastustamisen merkitys, suuren yleisen vähäinen kiinnostus politiikasta, dekolonisaatio ja konsensusmenettelystä luopuminen päätöksenteossa¹.

Lukuun ottamatta huomiota politiikan nihkeästä innostavuudesta opit tuntuvat suomalaisesta näkökulmasta kaukaisilta. Erityisen omalaatuinen on kysymys dekolonisaatiosta. Osassa pohjoisamerikkalaisia leirejä termi *occupy* herätti vastenmielisyyttä, koska sana viittaa myös siihen, miten kaikki valtaukset ovat aina jo alkuperäiskansoilta vallatuilla alueilla. Kysymykseksi nousikin, pitäisikö valtauksen sijaan puhua valtauksen tai kolonisaation purkamisesta. Ainakin Havaijilla liike kutsuu itseään nimellä *deoccupy*, ja keskustelija nimenmuutoksesta on käyty monin paikoin niin Yhdysvalloissa kuin Kanadassakin.

Yhdysvalloissa alkuperäisväestöön kuuluu vain murto-osa siitä 99 prosentista, jota valtausliike kutsuu mukaan toimintaan. Toisaalta alkuperäisväestöä vaivaavat syrjäytyminen ja kurjat elinolot, joten liikkeen peräänkuuluttamalle oikeudemukaisuudelle olisi tarvetta. Lokakuussa edesmennyt intiaaniaktivisti Russell Means² luetteli BBC:lle tammikuussa antamassaan haastattelussa kovia tosiasioita³. Lakotoiden mailla köyhyys on pahempaa kuin missään länsimaissa, ja työttömyysprosentti yli 80. Elinajanodote on alhaisempi kuin Haitissa: miehillä 47 ja naisilla 52 vuotta. Kaiken reservaatin maan omistaa 22 perhettä, joista suurin osa on ei-intiaaneja.

Pitäisikö valtausliikkeen sitten ottaa alkuperäiskansat erityisesti huomioon? Vaikka päätös koskee suoraan suhteellisen harvalukuista joukkoa, rakenteellisesti kysymys dekolonisaatiosta kertoo paljon. Lähtökohtaisesti valtausliike haluaa mukaan kaikki epäoikeudenmukaisuudesta kärsineet, niin että uusi politiikka ja yhteiselo saadaan alun alkaen rakennettua kestäväälle pohjalle. Vääryyksiä kokevat monet, ja vääryyden syyt ovat moninaiset. Yksittäisen ryhmän olojen paraneminen ei välttämättä auta muita; esimerkiksi afroamerikkalaisen väestön asema on kohentunut merkittävästi ja huomattavan nopeasti (symbolina Obaman presidenttiys), mutta alkuperäisasukkaiden tilanne pysyy edelleen tukalana. Valtausliike pyrkii ylittämään pirstaleisen identiteettipolitiikan heikkoudet, kuten yltyöoptimistinen ja yli-inklusiivinen iskulause 99% sekä työläs suoran demokratian menetelmä osoittavat. Näistä syistä tiukkaa poliittista ohjelmaa – valtausliikkeen omaa “vaatimuslistaa” – ja universalistista politiikkaa kannattavan tulisi olla huolissaan *occupy*-termin ikävistä sävyistä.

Russell Means sanoi saman asian toteamalla, ettei Yhdysvaltojen ulkopoliitikasta tule oikeudenmukaista ja tasapainoista ennen kuin intiaanikysymys käsitellään. Yksittäisen vähemmistön asema voi olla yleisesti oireellinen muutenkin kuin merkityksessä “kukaan ei pelastu ennen kuin kaikki pelastuvat”. Muisteltuaan mantereenlaajuisia kapitalismin ja kommunismin vastaisia kamppailujaan Means jätti henkisen testamenttinsa: ”Pysykää kotona ja parantakaa maailmaa siellä, kunnes se on tasapainossa.”

Jotain samansävyistä on tapahtunut valtausliikkeissä. Esimerkiksi Espanjassa ja Iso-Britanniassa jatkuvat torikokoukset on monin paikoin lopetettu ja poliittinen työ on siirretty kaupunginosien ja kylien neuvonpitoihin tai taajaan paikkaa vaihtaviin valtauksiin. Yhdysvalloissa ajoittain rajutkin poliisitoimet ovat saaneet liikkeen hakemaan pysyviä leirejä parempia toimintamuotoja. Samoin Suomessa toiminta etsii omanlaista muotoaan eri kaupungeissa. Occupy-brändi on saamassa paikallisia värejä.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 <http://aragorn.anarchyplanet.org/2012/09/07/four-lessons-from-occupy/>
- 2 Meansin ajatuksia on aiemmin suomennettu tämän lehden sivuilla, ks. Russell Means, Eurooppalainen logiikka. *niin & näin* 3/06, 10.
- 3 <http://www.republicofakotah.com/2012/bbcs-interview-russell-means/>

Konservatiivi, liberaali, sosialisti

Suomen poliittinen kartta on viime vuosina piirretty nelikentän muotoon. Edellisissä eduskuntavaaleissa ja syksyn kunnallisvaaleissa media ryhmitteli ehdokkaat ja puolueet äänestäjien iloksi, opiksi ja hyödyksi koordinaatistoon¹. Tuttuun tapaan pystyakselilla puntarissa oli ehdokkaan arvoliberalisuus ja arvokonservatiivisuus. Vaaka-akselilla mitattiin puolestaan talouspoliittisten näkemysten vasemmistolaisuutta ja oikeistolaisuutta.

Luokittelu on käyttökelpoinen ja havainnollinen, mutta se kaipaa rinnalleen tulkinta-avaimen. Pitäähän ehdokkaat kaiken kohtuullisuuden nimissä saattaa myös filosofiselle, käsitteelliselle ja aatehistorialliselle kartalle. Äänestyspäätöksen vaakakuppiin nostettakoon siis myös periaatteelliset kysymykset siitä, miten ehdokas suhtautuu vapauteen, valtion rooliin ja yhteiskunnan muuttamiseen.

Ranskan vallankumouksen lapsia kun ollaan, on syytä lähteä liikkeelle liberalismiin, konservatismiin ja sosialismin kolmikannasta. Suuntimoita ideologisen kentän jäsentelyyn tarjoaa muutama vuosi sitten edes-

mennyt puolalainen filosofi ja aatehistorioitsija Leszek Kołakowski (1927–2009), joka kirjoitti 1976–1978 monumentaalisen marxismin historian *Główne nurty marksizmu*. Nuoresta puoluekommunistista kasvoi stalinismin kriitikko ja kristinuskon kulttuurihistorian punnitsija. Kolakowski puhuu siis ideologioista kokemuksen syvällä rintäänellä. Mukaillaan hänen *credoansa*² perinteisten poliittisten näkökantojen perustavista piirteistä uskomus uskomukselta:

Konservatiivi uskoo kokemuksen todistusvoimaan. Instituutiot ovat muovautuneet ajan saatossa ja kestäneet historian puristuksessa, joten ne tuskin ovat tyystin ihmissuon vastaisia. Ei ole myöskään takeita siitä, että perinteiden tai vallitsevien käytänteiden purkaminen johtaisi pikemmin hyvään kuin pahaan. Lisäksi parannuksilla on aina hintansa, joten täydellistä vapautta ja tasa-arvoa ei voi saavuttaa yhtä aikaa. Kuten nykyisin sanotaan: parempi pelata varman päälle – pessimisti ei pety.

Liberaali uskoo vapauteen. Valtio voi toimillaan taata esimerkiksi omaisuuden suojan, toimeentulon hädän hetkellä, ilmaisen koulutuksen ja terveydenhuollon perusedellytykset. Mutta valtio turvaa ihmisten *vapauden* tekemättä mitään, säätely kun tapahtuu aina vapauden kustannuksella. Yhteiskunta myös tarvitsee kilpailua, kannustimia ja luovuutta, tai sitä uhkaa taantuminen. Paremmiin menestyvien tasapäästäminen sijaan pitää luoda vähempiosaisille mahdollisuus kohentaa asemaansa.

Sosialisti uskoo valtion takaamaan turvaan. Ihmisten (taloudellista) vapautta voidaan rajoittaa, vaikka se lisäisi byrokratiaa, kunhan se tehdään rehellisesti ja demokraattisesti ja kunhan liällinen säätely pidetään kurissa tarvittavin instituutioin. Vaikka täydellistä yhteiskuntaa ei ikinä muutoksilla saavutettaisi, vallitsevaa epäoikeudenmukaisuutta ja kaikensortista oman edun tavoittelua ei tule hyväksyä saati oikeuttaa.

Kolakowskin varsinainen oivallus on, että edellä esitetyt uskomukset eivät välttämättä ole ristiriidassa keskenään. Toisin sanoen kunkin ideologian lähtökohdat voi intuitiivisesti hyväksyä – tai olla hyväksymättä – ja samalla asettaa tärkeysjärjestykseen.

Kolakowskin innoittamana vaalikoneisiin voitaisiin lisätä yksittäiskysymysten rinnalle aidosti ideologinen lakmestesti. Sillä yksinkertaisesti selvitettäisiin, mihin ohjenuoriin kukin ehdokas tunnustaa uskovansa ja millä painotuksilla. Vaadimme, että kansalle tarjolla on ideologista kuluttajansuojaa jo europarlamenttivaaleissa 2014. Odotamme innolla, minkä sortin konservatiivi-liberaali-sosialisteja puoluekoneistojen pragmatisteista, teknokraateista ja realipoliitikoista kuoriutuu.

Viitteet & Kirjallisuus

- Helsingin Sanomat* kokosi tutkimuksensa datan ehdokkaiden vaalikonevastauksista. Ks. <http://www2.hs.fi/extrat/kotimaa/puoluekenta/>; <http://www.hs.fi/politiikka/HIS+sijoitti+kuntavaalien+ehdokkaat+arvokartalle+mielipiteiden+mukaan/a1305606343277>.
- Leszek Kołakowski, *How to Be a Conservative-Liberal-Socialist. A Credo*. Teoksessa *Modernity on Endless Trial*. The University of Chicago Press, Chicago 1997, 225–228.

Filosofian yhdistyskenttä elää

Feministinen filosofia on viime vuosikymmeninä saanut jalansijaa Suomessa. Ensimmäinen aihetta käsittelevä kotimainen teos, Lilli Alasen, Leila Haaparannan ja Terhi Lumpeen toimittama *Nainen, järki ja ihmisarvo. Esseitä filosofian klassikoiden naiskäsityksistä*, ilmestyi 1986 WSOY:n kustantamana, minkä jälkeen kirjoja, suomennoksia ja väitöksiä on kertynyt runsaasti. Kuluva vuoden maaliskuussa tehtiin uusi aluevaltaus, kun Suomen nais- ja feministifilosofien yhdistys (NFY) perustettiin.

NFY:n puheenjohtaja Virpi Lehtinen ja varapuheenjohtaja Erika Ruonakoski kertaavat *Filosofia.fi*-verkkoportaalin blogissa yhdistyksen perustamiseen sysänneitä seikkoja. Suomalaisen feministisen filosofian merkitys tuntuu kansainvälisestä näkyvyydestä huolimatta laskeneen 1990-luvun kukoistuksen päivistä. Urallaan edenneillä naisfilosoifeilla ei ole yhteistä keskusteluareenaa, ja naispuolisilta opiskelijoilta puuttuu esikuvia ja innostavaa kannustusta historiallisesti miesvaltaisella alalla.

”Yhdistyksen tarkoituksena on edistää naisten filosofian harjoittamista ja feminististä filosofiaa sekä parantaa nais- ja feministifilosofien asemaa”, perustamistiedotteessa linjataan.

Yhdistyksen toiminta on pyörähtänyt käyntiin Aristoteleen *Nikomakhoksen etiikan* lukupiirillä. Ensi vuoden elokuulle puuhataan ensimmäistä kansainvälistä konferenssia. Päämääränä on elvyttää nais- ja feministifilosofien yhteistyön muotoja.

NFY haluaa myös purkaa koulukuntien välisiä rajoitustoimia. Lehtinen ja Ruonakoski toivottavat toimintaan tervetulleiksi kaikki, jotka jakavat yhdistyksen tavoitteet:

”Halusimme koota yhteen naisia mutta pitää samalla ovet auki niille, jotka kokevat päämäärämme omiksensa mutta eivät määrittele itseään naisiksi. Kaikki naisfilosofit eivät ole feministifilosofoja eivätkä kaikki feministifilosofit naisia.”

Lisää NFY:n puheenjohtajien mietteitä yhdistyksen perustamisen taustoista ja päämääristä on luettavissa *Filosofia.fi*-verkkolokista:
<http://www.filosofia.fi/node/6322>

ANNA OVASKA

Kirjallisuuden arvot

Kirjallisuus kasvattaa empatiakykyä, saa ymmärtämään toisia ihmisiä, taistelee rasismia vastaan, tukee demokratiaa sekä rikkoo stereotyyppisiä sukupuolirooleja. Näin maalailtiin syyskuussa Helsingissä järjestetyssä ”Values in Literature and the Value of Literature”-konferenssissa – ja todettiin samalla nämä uskomukset harhaksi.

Kirjallisuudentutkija Magnus Perssonin mukaan ajatus kirjallisuudesta eettisenä ja opettavaisena on myytti, jota toistellaan muun muassa koulujen opetussuunnitelmissa, kirjallisuusterapeuttisessa kirjallisuudessa sekä lukemisen oppaissa. Kirjallisuutta pidetään sekä ylentävänä että uhanalaisena: ajatellaan, että se on itsestään selvästi hyvää, parempaa kuin muu kulttuuri ja tietenkin kasvattavaa. Myytin ulkopuolelle kurottavat tutkijat sanovat kuitenkin, ettei tällainen käsitys anna lainkaan oikeaa kuvaa kirjallisuudesta.

”Tarvitaan uusia argumentteja tukemaan kirjallisuuden lukemista”, kiteyttää Persson.

Kirjallisuuden ”moraalisuus” ei voi taata kirjallisuuden arvoa taikka arvostusta. Taide on vapaata, sanotaan. Silti intuitio ja tutkimuksen perinne kertovat, että jotakin yhteistä kirjallisuudella ja etiikalla on. Seuraa outo tasapainoilu: kirjallisuus vaikuttaa olevan yhtä aikaa eettistä ja ei-eettistä.

Harva uskoo enää kirjallisuuden ja ”hyvän” liittoon, eikä kirjallisuudessa ole mitään erityisen moraalista, jos moraalista ajatellaan normien luomisena ja välittämisenä. Ennenkin kirjallisuus tarjoaa ja levittää kaiken-

laisia näkemyksiä, moraalittomiksi sanottujakin.

Samalla kirjallisuus kuitenkin tukee eettistä ajattelua, jos ajatellaan nimenomaan kirjallisuuteen sisältyvää moniäänisyyttä ja monitahoisuutta. Angela Locatelli kutsuu kirjallisuutta tässä mielessä ”metaeettiseksi”: se tutkii etiikan perusteita.

Locatelli ja Ansgar Nünning (jotka eivät varo arvoasetelmien luomista) näkevät, että tässä onkin kirjallisuuden arvo, siis myös esteettinen. Hyvä kirjallisuus (kuten *Middlemarch* tai Shakespeare) luo monia eri näkökulmia, heikompi (kuten *Harry Potter*) puolestaan ei. Locatellin sanoin:

”Saarnaaminen on kaunokirjallisuudessa teoksessa heikkous. Ekspansiivisuus ja preskriptiivisuus ovat lukijalle epäkiinnostavia.”

Näkökulmien kirjallisuus

Moniäänisenä ja monimielisenä kirjallisuus tarjoaa mahdollisuuksia täysin vastakkaisiin tulkintoihin teosten moraalista kannoista. Hyvä esimerkki on Colin Davisin esittelemä Albert Camus’n novelli ”L’Hôte”, joka on nimestään lähtien monitulkintainen: ranskan *hôte* tarkoittaa joko vierasta tai isäntää. Novelli kertoo tarinan alge-

rianranskalaisesta opettajasta, joka päästää vapaaksi murhasta syytetyn arabimiehen. Tämä ei kuitenkaan pakene vaan jatkaa yksin matkaansa vankilaan, ja lopussa arabin ystävät tuomitsevat opettajan (virheellisesti) petturiksi.

Toteutuuko novellissa oikeus? Se riippuu täysin lukijan tulkintatavasta. Kuka on isäntä, kuka vieras Ranskan kolonisoimassa Algeriassa? Kenen lakia ja kenen moraalista näkemystä kannatetaan? Opettajan ajatukset eivät tarjoa tukea päätökselle suuntaan tai toiseen:

”Miehen typerä rikos kuvotti häntä, mutta tämän luovuttaminen olisi ollut kunnian vastaista – pelkkä sen ajattelemisen teki hulluksi häpeästä. Ja hän kirosi samaan aikaan omat maanmiehensä, jotka olivat lähettäneet hänelle tämän arabin, ja arabin, joka oli kehdannut tappaa, muttei ollut tarpeeksi älykäs päästäkseen karkuun.”¹

Arabi puolestaan ei saa novellissa edes nimeä. Hänet kuvataan vain opettajan kautta, ja jää täysin auki, ilmaiseeko hänen valintansa vapautta vai alamaisuutta. Mitä enemmän tarinaa miettii, sitä epäselvemmäksi se käy. Davis toteaa, että vastakkain ovat muun muassa vieraanvaraisuus

ja sen mahdottomuus, patriotismi ja kolonialismiin liittyvä vääryys, sovinto ja sovinnon mahdottomuus sekä toivo ja epätoivo.

Samalla tavalla kompleksiseksi osoittautui tapahtuman keskusteluissa Ian McEwanin *On Chesil Beach* (2007). Teoksen toinen päähenkilö voi olla joko sadisti tai ikävän tilanteen uhri riippuen siitä, miten henkilöahmoja ja kertojaa tulkitaan. Lukijan on vaikea selvittää tällaisten tekstien ”moraalia”, niiden eettistä kantaa, saatikka niiden ”opetusta”. Kirjailija, kertoja, henkilöt tai sisäis-tekiä eivät juuri auta. Lukijan on tehtävä lopullinen tulkinta omien arvojensa mukaan, tai sitten hänen on vain taivuttava ja hyväksyttävä tietämättömyytensä.

”Kirjallisuudella ei ole moraalien kannalta mitään väliä, vain meidän tulkinnoillamme siitä”, Davis kiteyttää.

Yleensä ajatellaan, että fiktio ei sinänsä voi aiheuttaa mitään ”pahaa”. Ihmiset ensinnäkin erottavat toisistaan toden ja keksityn. Toisekseen kirjallisuus ei useinkaan anna lukijoilleen uutta tietoa, vaan sen tarjoama tieto on vanhaa tukevaa tai kokemuksellista, ei-propositionaalista tietoa, niin kuin Jukka Mikkonen totesi. Jos nämä näkökannat pitävät paikkansa, kirjallisuudesta kumpuavat mahdolliset eettiset ongelmat ovat tulkinnoissa: päätöksessä tulkita teksti ja käyttää sitä tietyllä tapaa. Ainoa ”väärä” tulkinta on suljettu tulkinta, joka ei suostu näkemään toista vaihtoehtoa.

Monitulkintaisuuden puolesta

Tietenkin on myös teoksia, jotka pyrkivät olemaan yksitulkintaisia. Propaganda on hyvä esimerkki, kehottaa se sitten ilmiantamaan naapurin tai pesemään hampaat. Locatellin mukaan tällainen kirjallisuus on kuitenkin, hyvin yksiselitteisesti, huonoa. Konferenssin kuluessa monitulkintaisuus osoittautuikin arvoksi, jonka suuri osa kirjallisuudentutkijoista allekirjoittaa. Kuten

Matti Kangaskoski kauniisti muotoilee:

”Mitä enemmän me leikimme, sitä enemmän vaihtoehtoja me huomaamme ja sitä enemmän me kuvittelemme.”

Kirjallisuudessa ilmenevä eettinen ajattelu ei siis toimi esimerkiksi ”sensuuria vastaan” vaan pikemminkin ”monitulkintaisuuden puolesta”. Tässä piilee kuitenkin paradoksi: jos monitulkintaisuus on doktriini, jota kirjallisuus kannattaa, eikö tämä itsessään mahdollista vain yhden tulkinnan – siis monitulkintaisuuden ainoana oikeana tulkintana, joka puolestaan vaatii purkamista?

Palataan Camus’hun. Novellin lopussa tuntemattomat henkilöt ovat kirjoittaneet opettajan taululle uhkauksen: ”Sinä luovutit meidän veljemme. Saat maksaa tästä.” Teksti loppuu vääriinymmärrykseen, joka tuntuu samalla muistuttavan lukijaa tulkinnan hankaluudesta. Bo Petterson huomauttikin: ”Totta kai lopussa on vääriinymmärrys!” Esiin piirtyy oivallus siitä, että aina voin olla väärässä.

Viite & Kirjallisuus

- 1 Albert Camus, *L'Hôte. Teoksessa L'exil et le royaume*. Gallimard, Paris 1957. Sitaatit suomentanut Anna Ovaska.

Sitaatit potenssiin 2

Keitä kirjallisuudentutkijat lainasivat?

Colin Davis
(Albert Camus'ta Algerian itsenäisyssodasta)

”Uskon oikeuteen, mutta puolustaisin äitiäni ennen oikeudenmukaisuutta.”

Ansgar Nünning
(Virginia Woolfia George Elliotista)

”*Middlemarch* on [...] yksi ainoista aikuisille kirjoitetuista englanninkielisistä romaaneista.”

Bo Petterson
(kirjailija-kirjallisuudentutkija David Lodgea kirjallisuuden arvosta)

”Kirjallisuus on inhimillisen tietoisuuden varanto, kaikkein rikkain ja kattavin mitä on olemassa.”

PAVEL KURHINEN & JARKKO S. TUUSVUORI

Itäiset änkyryydet

Jabloko-puolueen heikentymistä duuman vaaleista 2005 alkaen on pidetty kuvaavana esimerkkinä liberaaliksi mieltävän politiikan tuupertumisesta Venäjällä¹. Oikeistoon laskettu, mutta itse asiassa liberaalia keskustavasemmistolaisista linjaa tapailnut ryhmittymä on jäänyt keskustalaiseksi luetun vaan omanlaistaan konservatiivisuutta toteuttavan valtapuolueen Yhtenäisen Venäjän varjoon, samaan aikaan kun vasemmisto koostuu lähinnä entisistä kommunisteista. Keskustelut siitä, edustaako Dmitri Medvedev jossain mielessä liberaalia virtausta YV-puolueen ja maan johdossa ja siten vastavoimaa Vladimir Putinin autoritääriselle klikille, laimenivat viimeistään, kun Putin palasi presidentiksi. Mutta mikä on Venäjällä konservatismia ja mikä liberalismia?²

Kesäkuussa 2010 uutisoitiin valtiollisen gallupfirman VTsIOMI:in kyselystä. Sen mukaan venäläisistä 36 prosenttia (2005: 33 %) kannattaa konservatiivisia, 24 prosenttia (2005: 22 %) demokraattisia ja 10 prosenttia (2005: 12 %) liberaaleja poliittisia näkemyksiä. Konservatiivisuus merkitsi ”paluuta perinteisiin, moraalisiin arvoihin ja järjestykseen, joka perustuu kansan kiinteyteen ja kansallisen edun puolustukseen”. Demokraattisuus taas tarkoitti ”ihmisoikeuksien ja ilmaisunvapauden” korostamista. Ja liberaalius yhdistettiin ”vapaaseen vaihdantaan, valtion vähimmäismääräiseen puuttumiseen talouteen sekä vahvojen ja luovien valtaan”. Erikoisinta mielipiteissä oli *tandemin* monikäyttöisyys. Kansanvaltaisuutta kannattavista reilu viidennes piti demokratia-arvojen pääedustajana Putinia ja 16 sadasta Medvedevistä. Vanhoillisuutta puoltavista 15 % nimesi

Putinin ja 11 % Medvedevin asiansa ykköstulkiksi. Eikä vapaamielisyyttäkään kannattavilta muuta kuultu: Putin kelpasi äänitorveksi heistä 18 prosentille ja Medvedev 17 prosentille.³

Länsimaisia liberaalisuuden ja konservatiivisuuden laatumääreitä ei olekaan pulmatonta soveltaa itänaapurin poliittisten vakaumusten karttaan. Tosin itä-länsi-jakoakaan ei pidä liioitella: termi ”liberalismi” esiintyy useimmiten samalla lailla (uus)liberalistisen minimivaltiota tähdentävän ja markkinauskoa ilmentävän talouspoliittisen ajattelun vastineena vaikkapa Ranskassa⁴. Vaan entä jos keskitytään Ranskan vallankumouksesta juontavaan historialliseen perustarinaan? Miten venäläisessä väännössä otetaan huomioon aristokraattisesta, autokraattisesta ja absolutistisesta entisestä maailmanjärjestyksestä irtautuneen (klassisen) liberalismiin ja sen ymmärtämät-

tömiä ylilyöntejä suitsivan, tradition hyvittäviä tai siunauksellisia puolia alleviivaavan (alkuperäisen) konservatismiin välinen, lännessä yhä tunnistettavissa oleva jännite?

Se tavallinen tarina

Pietarissa on 2008 alkaen toiminut *think tank*iksi itseään nimittävä ”Konservatiivinen filosofinen seura”. Ajatushautomon aktiivisuus vaikutti taustalla, kun Pietarin valtionyliopisto kustansi niteen *Konservatismi. Näkökulma vai vaihtoehto?* (2010). Kunhan filosofisen tiedekunnan dekaani Juri Solonin on sanonut alkusanansa, seuraa neljätoista artikkelia yleismaailmallisesta ja venäläisestä vanhoillisuudesta.

Voronežin yliopiston historianprofessori A. J. Minakov kurkottaa pisimmälle eiliseen. Hän esittelee amiraalikirjailija Aleksandr Šiškovin (1754–1841) ja kosmopoliittikir-

jailija Nikolai Karamzinin (1766–1826), jotka seuraajineen kävivät kiistaa venäläisen sanataiteen puhtaudesta. Riita kirkkoslaavilaista perinnettä kultaavien šiskovilaisten ja galloelkein koketeeraavien karamzilaisten välillä käytiin konservatiivipiirien sisällä. Kumpikin osapuoli piti kiinni Venäjän ekseptionalistisesta oikeudesta demokratiattomaan ylimysvaltaan.⁵

Tsaari Aleksanteri I:n (1777–1825; vallassa 1801–1825) ministerinä ja neuvonantajana toiminutta matematiikan ja fysiikan professoria Mihail Speranskia (1772–1839) kutsutaan venäläisen liberalismiin isäksi. Aleksanteria pidettiin vapaamielisenä monarkkina, joka turvallisuus- ja talouspoliittisista syistä siirtyi vähitellen tiukempaan komentoon. Speranskin vaikutusvalta oli suurimmillaan XIX vuosisadan ensimmäisen ja toisen kymmenluvun vaihteessa. Napoleonin vastaisen taistelun nationalismi ja patriotismi kuitenkin kampsivat hänet vallasta, jonka tuntumaan hän palasi seuraavan keisarin Nikolai I:n käynnistämän lakikoonnoston vetäjänä. Aloite oli kuitenkin siirtynyt anti-liberaaleille: Speranski joutui ensitöikseen valtiiovallan edustajana syyttämään tsaaria vastaan joulukuussa 1825 kapinoineita vapaamielisiä upseereja.⁶

Valtionarkiston yhteiskunta-historioitsija A. V. Repnikov arvioi tuoreessa antologiassa nykyvenäläisen konservatiivisuuden taustaksi Ranskasta 1812 saadun riuvoiton sijaan myöhemmät sotatappiot Turkille 1856 ja Japanille 1905. Häviäjän oli pakko opillistua propagoidakseen tuntuvammin, legitimoidakseen taitavammin ja mobilisoidakseen tehokkaammin. Ivan Dusinskijn *Geopolitika Rossii* (2003) nosti samassa hengessä esille ulko- ja sotilaspoliittisen doktriinin määrittelyehdot, jotka kumpuavat Venäjän maantieteellisestä ja teollis-ekonomisesta asemasta. Niitäkään ei käy setviminen ilman viittauksia Venäjän messianistiseen rooliin (yli)historiallisena voimatekijänä.

Venäläistä yhteiskunnallista kiistaa ja kamppailua jäsennetään

totunnaisesti länsimaistumiseksi tai lännettymiseksi kutsutun ilmiön (*znanoučecstvo* tai *zapadničestvo*) avulla. Venäjänmaalta yhtetyt liberalismit ja konservatismit ovat nekin pitkälti tulkintoja omalakisiksi ja vääjäämättömäksi käsitetyistä länsivaltaistumisesta. Sen kohteena ja puollettavana tai torjuttavana vasta-voimana on vaihtelevin tavoin mutta aina lähes yhtä autonomiseksi ja eittämättömäksi hahmotettu 'venäläisyys'. Universaalille muutosmahdille suopeita moderniuden jouduttajia on nimitetty läntistäjiksi eli *zapadnikeiksi*. Heistä ensimmäisiin luetaan filosofi Pjotr Tšaadajev (1794–1856), joka arvosteli maansa takapajuista kansainvälisessä vertailussa 1830-luvulta eteenpäin. Tšaadajevista lähtien yhteiskunnalliskulttuurinen eripura on Venäjällä kipinöinyt läntisiä suurvaltoja ihaillevien ja niitä epäilevien välillä.⁷

Pietarin valtionyliopiston filosofianhistorian professori I. D. Osipov täydentää antologiassa 'konservatismiin' venäläistä historiaa. Hän nimeää sen yhdeksi juureksi slavofiili Aleksei Homjakovin (1804–1860), joka alleviivasi ortodoksisuuden ei-länsimaista hengenyhteyttä (*sobornost*) ja "puhdistavaa vanhuutta". Vastaavasti filosofi Semjon Frank (1877–1950) alisti kaiken yksilöllisyyden yhteisölle ja kansallisuudelle.⁸

Paksu kokoelma

Tunnetuin venäläinen euroopailija ja oksidenttikriitikko on lehtimieskirjailija Fjodor Dostojevski (1821–1881). Hänen filosofistävänsä Vladimir Solovjov (1853–1900) kehitteli ajatusta venäläisyydestä 'ideana', jossa hengen uudelleen syntyminen edeltää (valtio)ruumiin elpymistä.⁹ Näitä herroja voi syyttää tai kiittää siitä, että nykypäivänkin zapadnikkikärhämät sujuvat Venäjällä usein sangen sakeissa tunnelmissa jossain poliittis-esteettisuskonnollisen sekamaastossa.

Yllä esimaistellussa 339-sivuisessa *Konservatism*-antologiassa meno on akateemista vain yhtä paljon kuin se on apologeettista tai agitatorista. Tulkintatalkoot käynnistää ranskalainen

sosiologi Alain de Benoist. Uusoi-keiston nokkamiehenä 70-luvulta lähtien vaikuttanut kulttuuriteoreetikko on tunnustuksellinen konservatiivi niin taloudessa kuin politiikassakin. Historiatietoisena keskustelijana Benoist on hakenut kannoilleen tukea kutakuinkin kaikilta ranskalaisilta antivassemmistolaisilta, ja yhtä lailla hän on kelpuuttanut valikoivasti kummeikseen sveitsiläisen Friedrich Nietzschen ja saksalaisen Carl Schmittin.

Sitten kirjoittaa Moskovan yliopiston kansainvälisten suhteiden sosiologian professori A. G. Dugin. Hänkin arvostelee liberalismia hallitsevana globaalina diskurssina. Weimarin tasavallassa vaikuttaneen Arthur Moeller van den Bruckin (1876–1925) käsissä jalostunut konservatismi oli ja on Duginille liberalismiin, fasismiin ja kommunismiin väärästä edistysuskosta irrottautuva "neljäs poliittinen teoria".

Pietarilainen historianfilosofian dosentti V. A. Kamnev vertaa slavofiilejä saksalaiseen varhaisromantikoihin. van den Bruckin 'kolmannen valtakunnan' ajatukset hän taas rinnastaa taaksepäin Solovjovin näkyyn 'venäläisyyden ideasta' jumalaisena imperatiivina ja eteenpäin italialaisen Julius Evolan (1898–1974) spirituaalistiseen uusaristokraattisuuteen.

Duumassa työskentelevä taloustohtori M. C. Airapetjan vie keskustelun nykynäkyymiin. Hän muistuttaa suurpuolue Yhtenäisen Venäjän ilmoittautuneen konservatiivisuuden tukijaksi. YV:n paradoksisena tavoitteena on "konservatiivinen modernisaatio". Airapetjan tukee pakkana tätä oikeistovassemmisto-jaon tuolle puolen asetuvaa hanketta, samalla kun hän hahmottelee omaa syklistä taloushistoriaansa. Pietarin oma poika, filosofisen antropologian professori G. B. Markov koettaa astetta analyttisemmin tutkia 'eliitin', 'valtion' ja 'yhteiskunnan' käsitteitä konservatismiin valossa ja eduksi.

Pietarin konservatoriossa ihmis- ja yhteiskuntatieteiden professorina vaikuttava T. A. Apinjan keskittyy konservatiivisuuteen kulttuurina. Hän kuvailee traditionalismia

voimana, joka varjelee arjen perinteitä ja vastustaa massakulttuurin *kitschiä*. Kirjailija-lehtimies A. M. Melihov antaa taiteellisen konservatismiin tuntomeriksi ikuisuuden näkökulman. Hän lainaa elokuvaohjaajaveteraani Andrei Kontšalovskin ja Oxfordissa nykyään vaikuttavan poliitikantutkijan Vladimir Pastuhovin yhteiskirjassaan 2007 esittämää ajatusta, jonka mukaan Venäjällä on kärjistynyt ristiriita politiikan ensisijaisuutta painottavien liberaalien uudistajien ja kulttuurin primaattia korostavien konservatiivisten taantumustahojen välillä. Melihov kaipaa uutta, koulutettua taide-eliittiä, joka voisi tarjota kansalle ”eksistentiaalista suojaa”.

Euraasian omistaja

Moskovan yliopiston sosiologian professori V. I. Dobrenkova esittelee antologiassa antiikkia tutkineen poliitikkokreivi Sergei Uvarovin (1786–1855). Nikolai I:n opetusministerinä Uvarov pitkitti ja sitkisti itsevaltiutta ja isänvaltaa jättiläisvaltiossa. Egoismiksi tulkittua individualismia vastaan hän asetti hengellisen kansanyksyyden ja absoluuttisen keskuksmahdin. Toisen kotiklassikkokonservatiivin, kirkkojohtaja Konstantin Pobedonostevin (1827–1907), ha-

patuksen ytimessä taas oli parlamentarismien parjaus. Pietarin yliopiston uskontotieteen professori S. L. Firsov arvioikin omassa osuudessaan kirkon vaikutusvallan roimaa kasvua viime vuosina. Siitä on tullut hänen sanonsensa mukaan yksi konservatismiin tärkeimmistä tukipilareista ”Putinin Venäjällä”.

Vologdan teknillisen yliopiston historiantosentti I. N. Tjapinin tehtäväksi jää perehdyttää lukijat ”uuseuraasialaiseen filosofiaan” eräänlaisena ”venäläisen konservatiivisuuden ihanteena”. Niin konservatiiveiksi kuin kommunisteiksikin itseään kuvaavat venäläisvisionäärit ovat viime vuosina kaivaneet koi-pussista 20–30-luvulle juontavan ajattelumallin, joka teroittaa sivistystyyppien yhteismitattomuuteen varaavaa monikulttuurisuutta. Miljoonia hehtaareja Aasiaa ja Eurooppaa käsittävä Venäjän imperiumi on ideoissaankin imperiaalinen. Strategiset geopoliittiset tarkastelut käyvät rinta rinnan eskatalogisen ajatuksen kanssa: venäläisten lähetystehtävänä on ulottaa aitokansallinen elämäntapansa rajoilta rajoille. Eikä Tjapin suinkaan toppuuttele.

Pietarin teknillisen yliopiston filosofian professori V. P. Gorjunov joutuu sentään pohtimaan Venäjän ”yksinäistä” asemaa Neuvostoliiton

hajoamisen jälkeen. Maan tai sen johdon itse- ja suuntautumisongelmat kumpuavat halusta ja hankaluudesta hahmottaa, ketkä ovat ”omia” ja ketkä ”toisia”. Yhteydet sekä länteen että itään ovat epäselvät ja oma tie siksi määrittelemätön. Gorjunovin mukaan konservatiivisuus onkin lopulta sosiaalisen eriytymisen ja erilaisten etujen tai pyyteiden kamppailemisen estävä vastavoima yhteiskuntapoliittiselle modernistumiselle. Vaan ei hän tätä tuskittele.

Venäläistä konservatiivisuutta on helppo psykologisoida länsimaisuuden peloksi tai oman erilaisuuden erinomaistamiseksi. Vierastaminen ja muukalaisennakkoluuloisuus ovat kuitenkin todellisia sosiaalisia ilmiöitä venäläisessä nykyajassa. Vallanpitäjät voivat yrittää käytellä ja kanavoida niitä taitojensa mukaan ja tilaisuuksien tullen. Liberalismistakin käyteainetta ammentanut ajoittain reformistinen mutta yksin- ja pakkovaltaan herkästi turvautunut tsarismi sekä V. I. Leninin (1870–1924) ja muiden bolševikkien tapatyrmätä sekä liberalismi että konservatismi jättävät Putinille mahdollisuuden olla mitä milloinkin. Pääasia on hämärän Venäjän melkein pimeä yhtenäisyys.

Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Ks. esim. Alexandre Latsa, De la politique en Russie. *Huffington Postin* ranskalainen sivusto www.huffingtonpost.fr/4/i/11.
- 2 Vrt. esim. Mihail Kochkin, The Birth Pangs of Russian Conservatism. *Russia and Eurasia Review*. Vol. 2, No. 6, 2003. Verkossa: [http://www.jamestown.org/single/?no_cache=1&tx_ttnews\[tt_news\]=28401](http://www.jamestown.org/single/?no_cache=1&tx_ttnews[tt_news]=28401).
- 3 Ks. RIA Novostin verkkosivu 3/vi/10, esim. ranskankielinen versio: <http://fr.rian.ru/society/20100603/186823679.html>.
- 4 Ks. esim. Jacques Sapir, Action publique et agents privés. Vers un modèle russe?

- 5 *Revue d'études comparatives Est-Ouest*. Vol. 27, No. 2, 187–219; erit. 188.
- 6 Voronežissa paikallisen yliopiston ja saksalaisen Chemnitzin yliopiston yhteistyökonferenssissa syyskuussa 2011 ruodittiin ”jälkineuvostoliittolaisella Venäjällä odottamattomasti uudelleensyntynyttä konservatiivista ajattelua ja konservatiivista poliittista teoriaa”. Ks. <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=3865>.
- 7 Speranskista ks. Wilhelm Goerd, *Russische Philosophie. Zugänge und Durchblicke*. Alber, Freiburg i. Br. 1984, 230–244.
- 8 Ks. esim. Christer Pursiainen & Heikki Patomäki, Western Models and the Rus-

- 9 sian Idea. UPI Working Paper 4/1998. Vrt. myös *Venäjä ja Eurooppa. Venäjän idea 1800-luvulla*. Toim. Vesa Oittinen. Vastapaino, Tampere 2007.
- 10 Vrt. Kurhinen & Tuusvuori, Venäjän filosofisista aikakauslehdistä. *niin & näin* 4/10, 125–127.
- 11 Ks. Dostojevski, *Talvisia merkintöjä kesän vaikutelmista* (Zimnie zametki o letnih vpetšatlenijah, 1863). Suom. Tiina Kartano. *niin & näin*, Tampere 2009, sekä niteeseen sisältyvät Solovjovin puheet ja suomentajan toimitukselliset osuudet.

ELINA HALTTUNEN-RIIKONEN

Liberalismin uhrit

Välillä törmää kommentteihin, joiden mukaan ”tasa-arvo on mennyt liian pitkälle”. Timo Hännikäinen ja Tommi Melender esittävät ”esseistisessä pamfletissaan” *Liberalismin petos* (2012) tasa-arvopolitiikan ja tasa-arvon tavoittelun jos ei menneen liian pitkälle niin ainakin olevan pahasti sivuraiteilla. He näkevät ongelman syntyvän *uhriuttamisen* ja *uhriutumisen* laajalle levinneistä käytännteistä: tasa-arvovaatimukset on sisäistetty liian hyvin, ja yleinen mentaliteetti on kääntynyt omien oikeuksien vaatimiseen. Pamfletin nykysuomalainen on ”kaikki mulle heti nyt” -ohjenuoraa seuraava kuluttajayksilö, joka kamppailee ”syrjityn” statuksesta kuin alennustuotteista supermarketissa.

Liberalismin petoksessa kuvataan ”arvoliberaalien” tasa-arvopyrkimysten kahtalaisia vaikutuksia seuraavasti:

”Arvoliberaali ei enää luota siihen, että eri kansanryhmien oikeudet toteutuvat avoimessa yhteiskunnassa enemmän tai vähemmän automaattisesti, kun laki takaa kaikille sananvapauden [...] ja vähemmistöt voivat ajaa asioitaan siinä missä muutkin. [...] tiettyjen viiteryhmiä edustajat eivät ole liberaaleille itsenäisiä toimijoita, vaan jollakin tavoin kyvyttömiä puolustamaan itse oikeuksiaan.”¹

”Uhriuttamisen ja uhriutumisen strategiat ovat tuhoisia, koska ne murentavat uhriryhmiin kuuluvien itsekunnioituksen. Etujen saavuttamiseksi ei ole järkeä ponnistella, kun valittaminen ja avuttomaksi tekeytyminen riittävät. [...] Strategia perustuu ihmisten syyllisyydentunteen hyväksikäyttöön [...]. Mutta syyllistämälläkin on rajansa, ja ennen pitkää tavalliset ihmiset alkavat halveksia kaikkea valittavia ja mahdottomia vaativia vähemmistöjä.”²

Vaarassa ei siis ole vain liberalismin eetos vaan myös ”uhriryhmiin kuuluvien itsekunnioitus”. Hännikäisen ja Melenderin mielestä tasa-arvohömpöty ja ”erityiskohtelun” penääminen vievät yksilöiltä kyvyn

ottaa vastuuta itsestään. Heidän katsannossaan arvoliberaalien vaatimukset tasa-arvosta nojaavat yksinkertaistavaan maailmankuvaan, joka jakaa ihmiset etuoikeutettuihin ja sorrettuihin. Jälkimmäinen ryhmä nauttii kirjoittajien mukaan väistämättä moraalista etuoikeutta.³

Kirjan kritiikki ”uhriuttavaa” tasa-arvopolitiikkaa kohtaan juontaa juurensa 1990-luvun alkupuolella Yhdysvalloissa kiihtyneeseen konservatiiviseen kulttuuripoliittiseen keskusteluun, jota Alison Convery kutsuu ”uhridiskurssiksi” (*the victim discourse*)⁴. Erityisesti feministisen liikkeen syytettiin vaativan kollektiivista uhristatusta naisille. Feministinen yhteiskuntakritiikki leimattiin valittamiseksi ja yleisen sympatian manipuloimiseksi, ja toisaalta pyrittiin kiistämään feministien esittämien väitteiden oikeutus (esimerkiksi kyseenalaistamalla tutkimusten aineistoja). Oletetun uhristatukseen havittelijat eivät olleetkaan valtarakenteiden ja käytäntöjen todellisia uhreja vaan ”ruikuttajia, jotka vetosivat uhriuteen saadakseen oikeutuksen alisuoriutumislleen ja kyvyttömyydelleen hyväksyä yksilöllistä vastuuta”. Samalla feministit kuvattiin opportunisteiksi, jotka tarrautuivat ”syyttömyyteen ja moraaliseen ylemmyyteen”. Uhidiskurssissa erilaiset lait ja tukitoimet vähemmistöjen suojaksi esitettiin puolestaan

infantilisoivana holhouksena.⁵ Hännikäinen ja Melender kierrättävät pamfletissaan monia näistä argumenteista.

Kuka on todellinen uhri?

Liberalismin petoksessa kuvataan, miten arvoliberaalit tasa-arvovaatimukset johtavat ”uhristatukseen monopolisointiin” virallisesti heikoille ryhmille kuten naisille, seksuaalivähemmistöille ja maahanmuuttajille. Kirjoittajien mukaan tämä jakaa ihmiset kahteen kastiin, koska risti-riitatilanteessa heikkoja pitää suosia. Näin hyvästä periaatteesta, jonka mukaan yhteiskunnan tulee suojella heikompiaan, tuleekin astinlauta kaiken kritiikin ulkopuolelle.

”Sorrettujen vapauksien toteuttamista suojelemaan vaaditaan lakeja ja säädöksiä, joiden hintana voi olla muiden vapauksien kaventuminen. Yksittäisen ihmisen uhriutta tai syyllisyyttä ei enää arvioida hänen omien tekojensa vaan yhteiskunnallisen aseman, varallisuuden, ihonvärin tai syntyperän perusteella.”⁶

Kirjoittajat seuraavat Converyn kuvaamalle uhidiskurssille tyypillistä argumentointitapaa, jossa uhriuttamissytyksistä päädytään jokseenkin paradoksaalisesti todistelemaan, että varsinaiset uhrit ovatkin niin

sanottua enemmistöä. Tässä katsannossa etuoikeutetuiksi väitetyt jäävät erilaisten vähemmistöjen vaatimusten ja syytösten armoille. Sen sijaan että Hännikäinen ja Melender purkaisivat aihetta ympäröiviä oletuksia ja ennakkoluuloja, he eksyvät entistä syvemmälle kritisoimaansa kilpailuun uhriudesta. Pimementoon jää, missä ja miten realisoituvat nämä etuoikeudet, joita uhristatus kirjoittajien mukaan antaa. Miten ne suhteutuvat muihin etuoikeuksiin, kuten taloudelliseen ja poliittiseen valtaan?

Liberalismin petoksessa ainoana konkreettisenä etuoikeuden muotona ruoditaan pörssiyhtiöiden hallituksiin kaavailtuja sukupuolikiintiöitä. Kirjoittajat olettavat, että kiintiösuunnitelmien tavoitteena on ensi sijassa numeerinen tasa-arvo. Sen sijaan he eivät tutki mahdollisuutta, että kiintiöillä pyritäisiin korjaamaan eri sukupuolten epätasa-arvoinen lähtötilanne työelämässä. Näin he sivuuttavat esimerkiksi työnhaussa, uralla etenemisessä ja tulotasossa koetun sukupuolisen epätasa-arvon, josta on suhteellisen kiistattomia todisteita.⁷ Onko kiintiölainsäädäntö sitten hyvä keino tasa-arvon edistämiseen pörssi-yhtiöiden saralla, joka on työelämän kokonaisuuden kannalta suhteellisen marginaalinen, vaikka nauttiikin suurta mediahuomiota? Yksinker- taista vastausta ei tietenkään ole.⁸

Liberalismin petoksessa heristellään sormeja uhriutujille, jotka janoavat otaksuttuja etuoikeuksia. Mutta kirjoittajat eivät ole lainkaan yhtä kiinnostuneita muunlaisten etuoikeuksien purkamisesta. Korvaako uhriase- man suoma ”moraalinen etuoikeus” toisten nauttimat etuoikeudet? Hännikäinen ja Melender myös pitävät itsestään selvänä, että ”kamp- pailu uhriudesta” syntyy nimen- omaan tasa-arvovaatimusten sivu- vaikutuksena. Kuitenkin etenkin yhdysvaltalaiselle uhridiskurssille vaikuttaisi olevan ominaista *kil- pailu* siitä, kenellä on eniten on- gelmia – syrjityllä vaiko hänellä, jota ”vähemmistöjen vaatimukset kiusaavat”. Tällainen retoriikka vieläpä kasvaa rakenteellisen epä- tasa-arvon vähättelyn tai sen suora- naisen kieltämisen ympärille. Jospa perimmäinen ongelma ei olekaan ”liiallinen tasa-arvo” vaan piittaa- mattomuus muiden kokemasta epätasa-arvosta? Omiin mielihai- luihin käpertyminen nimittäin on asenne, joka sopii *Liberalismin pe- toksessakin* kritisoidulle kuluttaja- kansalaiselle kuin nyrkki silmään. Ainakin kirjassa parjattua globaalia markkinataloutta pyörittää pikem- minkin epätasa-arvo kuin liiallinen tasa-arvo – ellei sitten tasa-arvoa määritellä suhteellisen erikoisella tavalla.

Mutta mitä se on se tasa-arvo?

Liberalismin petoksessa ei varsinaisesti sanouduta irti tasa-arvosta, nostetaanhan ihanne klassisen libera- lisminkin ytimeen. Ongelmaksi nähdään nimenomaan tietyt tasa- arvon tavoitteluun liittyvät piirteet. Tullaanko samalla kuitenkin vähätel- leeksi epätasa-arvoa?

Hännikäinen ja Melender *olet- tavat*, että koska enemmistö on ”maltillista” ja ”suvaitsevaista”, tasa-arvo toteutuu itsestään. Kun arkipäiväistä syrjintää tai eriarvois- tamista ei noteerata, syrjinnäksi las- ketaan lähinnä apartheid-politiikan kaltaiset ääri-ilmiöt. *Liberalismin petoksessa* tasa-arvon tae on yhe- teiskunta, jossa yksilöt (ja vähem- mistöt) voivat vapaasti ajaa omia oikeuksiaan. ”Reilut pelisäännöt” eivät kuitenkaan vielä kerro, mil- laiset ovat pelaamiseen lähtökohdat, eikä tasa-arvon periaatteellinen ar- vostus välttämättä takaa tasa-arvon toteutumista käytännössä. Näin kir- joittajat tulevat lähelle liberalististen poliittisten teorioiden tapaa julistaa tasa-arvon arvokkuutta *sinänsä* si- toutumatta kuitenkaan tasa-arvoon *poliittisena tavoitteena*.⁹

Tasa-arvon määrittely ja sen ar- viointi on monimutkaisempaa kuin Hänninen ja Melender antavat ymmärtää. Hanna Ylöstalo tutkii

tuoreessa väitöskirjassaan *Tasa-arvotyön tasa-arvot*, miten moninaisesti mutta myös keskenään ristiin riittäisillä tavoilla tasa-arvo ymmärretään työyhteisöissä, joissa on sitouduttu tasa-arvon edistämiseen. Tasa-arvon toteutuminen riippuu siitä, mitä määritetään tavoitteeksi ja millä keinoin päämäärään pyritään. Esimerkiksi Ylöstalo nostaa tilanteen, jossa sukupuolten tasa-arvon korostaminen peittää näkyvistä eri etnisten ryhmien ja seksuaalivähemmistöjen ongelmat. Mikäli tasa-arvo julistetaan saavutetuksi, yksittäisiä epäkohtia on vaikeampi nostaa esiin.¹⁰

Myös uhridiskurssi muokkaa käsityksiä tasa-arvosta – ja eriarvoisuudesta. Kuten Convery huomauttaa, uhri ja uhrisuus ovat yhteiskuntatieteellisinä termeinä muuttuneet: enää ei keskitytä sosiaaliseen eriarvoisuuteen vaan psykologiseen tilaan.¹¹ Uhriutumisen on valinnaista: se on yksilön, ei yhteiskunnan ongelma. Uhridiskurssi tulee näin pönkittäneeksi *status quota*. Seurauksena on yhteiskunnallisen eriarvoisuuden depolitisoituminen, ongelmien häivyttäminen yksilötasolle.

On hankala sanoa, hyväksyvätkö Hännikäinen ja Melender uhridiskurssin laajemmat poliittiset sitoumukset vai käyttävätkö he uhriutumista pikemminkin retorisenä lyömäaseena arvoliberaaleja vastaan. Joka tapauksessa uhridiskurssin omaksumisen riskinä on, että syrjintä lakaistaan käytännössä maton alle tai pelkistetään subjektiiviseksi loukkaantumisen tunteiksi. Epätasa-arvo on näennäisesti yksilön hallinnassa, ikään kuin syrjintä ratkeaisi mentaaliharjoittelulla, kun hokee ”en uhriudu”. Millaista harjoitusta kirjoittajat suosittelisivat sorvattavan syrjiviä asenteita ja enakkoluuloja helliville?

Viiiteet

- 1 Hännikäinen & Melender 2012, 17–18.
- 2 Sama, 102.
- 3 *Liberalismin petoksessa* käytetään sekaisin sanoja ”etuoiikeutettu” ja ”sortaja”, mutta jälkimmäinen termi on suhteellisen vieras nykypäivän tasa-arvokeskustelulle. Jos tiettyä ihmisryhmää kutsutaan etuoikeutetuksi, ei samalla väitetä tämän olevan sortava ryhmä.
- 4 Convery 2006; ks. myös Faludi 1991.
- 5 Konservatiivisessa retoriikassa on aieminkin turvaututtu vastaavaan keinoon. Simone de Beauvoir kuvaa 1947 julkaistussa *Moniselitteisyyden etiikassa* työläisten oikeuksien vastustajia, joiden mukaan työväestön oikeuksien puolesta kampanjoineet ikään kuin päättivät työläisten puolesta, mitä he haluavat. Ks. Beauvoir 2011, 105.
- 6 Hännikäinen & Melender 2012, 14, 17–18.
- 7 Ks. esim. Nieminen 2008. Hännikäinen ja Melender (2008, 102) kysyvät: ”Jos tavoitteena on yleinen ja yhteinen etu, eikö sen mukaista ole valita hallituksiin kykynsä osoittaneet ehdokkaat sukupuolesta riippumatta?” Itse asiassa pyrkimys tähän on juurikin syy, miksi kiintiöistä ratkaisuna ollaan kiinnostuneita, sillä erilaiset tutkimukset ovat osoittaneet, että naisten pätevyyttä arvioidaan alakanttiin. Toisin sanoen miehiä päädytään valitsemaan tehtäviin nimenomaan sukupuolensa takia. Esimerkiksi tuore yhdysvaltalais tutkimus paljastaa, miten CV miehen nimellä arvioidaan keskimäärin selvästi paremmaksi kuin identtinen CV, jossa on naisen nimi. Moss-Racusin et al. 2012.
- 8 Feministien suhde kiintiöihin ei ole yksiselitteinen, mutta esimerkiksi Naisasialiitto Unioni kannattaa niiden ottamista käyttöön. Elinkeinoelämän puolella sen sijaan vastustetaan ankarasti kiintiöitä, mutta tämä ei toisaalta tarkoita, etteikö naisten vähäistä edustusta pidettäisi *ongelmana* esimerkiksi Keskuskauppakamarin kannanotoissa. Pörssiyhhtiöiden johtamista koskevissa suosituksissa sukupuolten edustus otetaan huomioon, ja Keskuskauppakamarin tuoreessa selvityksessä vakuutellaan, että ongelmaan voidaan puuttua ilman kiintiölakia mm. pörssiyhhtiöiden hallinnointikoodilla. Ks. Linnainmaa & Horttanainen 2012.
- 9 Monet feministiset ja sosiaalista oikeudenmukaisuutta painottavat lähestymistavat ovat eri tavoin kyseenalaistaneet tämän lähtökohdan. Ks. esim. Masso 2005.
- 10 Ylöstalo 2012.
- 11 Convery 2006, 10–15.

Kirjallisuus

- de Beauvoir, Simone, *Moniselitteisyyden etiikka* (Pour une morale de l'ambiguïté, 1947). Suom. Erika Ruonakoski. Tutkijaliitto, Helsinki 2011.
- Convery, Alison, No Oppression. Feminist Theory and the Denial of Victimhood. Konferenssiartikkeli vuodelta 2006. Verkossa: www.newcastle.edu.au/Resources/Schools/Newcastle%20Business%20School/APSA/FEMGEN/Convery-Alison.pdf.
- Faludi, Susan, *Backlash. The Undeclared War Against American Women*. Crown, New York 1991.
- Hännikäinen, Timo & Melender, Tommi, *Liberalismin petos. Esseistinen pamfletti*. WSOY, Helsinki 2012.
- Linnainmaa, Leena & Horttanainen, Anne, *Lasikatto säröilee. Itsesääntely päihittää kiintiöt*. Keskuskauppakamarin raportti, 2012. Verkossa: http://kauppakamari.fi/wp-content/uploads/2012/10/Lasikattosäröilee_Itsesääntely-päihittää-kiintiöt.pdf.
- Masso, Iivi Anna, Yksilöllisyys, identiteetti ja oikeudet. Feminismin suhde poliittiseen liberalistiseen humanismiin. Teoksessa *Feministinen filosofia*. Toim. Johanna Oksala & Laura Werner. Gaudeamus, Helsinki 2005.
- Moss-Racusin, Corinne A., Dovidio, John F., Brescoll, Victoria L., Graham, Mark J. & Handelsman, Jo, Science Faculty's Subtle Gender Biases Favor Male Students. *PNAS*. Vol. 109, No. 43, 2012, 16474–16479. Verkossa: <http://www.pnas.org/content/early/2012/09/14/1211286109>.
- Nieminen, Tarja, *Tasa-arvobarometri 2008*. Sosiaali- ja terveystieteiden tutkimuskeskus. Yliopistopaino, Helsinki 2008. Verkossa: <http://pre20090115.stm.fi/hu1227593165232/passthru.pdf>.
- Ylöstalo, Hanna, *Tasa-arvotyön tasa-arvot*. Tampere University Press, Tampere 2012.

PÄIVI MEHTONEN

Suloinen pelastamaton minä

Robert Walser, *Kävelyretki ja muita kertomuksia* ("Der Spaziergang" ym., 1904–1932).
Suom. Ilona Nykyri. Teos, Helsinki 2012. 249 s.

Robert Walserin (1878–1956) *Kävelyretki ja muita kertomuksia* on hieno kokoelma, jonka lukemista huomaa säännöstelevänsä sen pitkittämiseksi. Tai kenties lukija kuvittelee kykenevänsä hidasteluun itse. Todellisuudessa lyhyet kertomukset ovat ansa, esittävät helppolukuista mutta aiheuttavat riippuvuutta syvässä ajattelussaan. Walserin (minä)kertoja hienotunteisemmin tuskin voi sanoa: pitääkö köykäiset bestsellerinne, täällä tehdään jotakin muuta.

Abstraktin proosan mestari

Hienotunteista Walserin proosa on myös ivatessaan ja nakertaessaan sovinnaisuuksia. Jotakin tästä tavoittaa Franz Blei, jonka *Suuressa kirjallisuuden eläinkirjassa* (*Das grosse Bestiarium der Literatur*, 1924) – kuvitteellisessa bestiaarissa, jossa Blei esittelee aikalaikirjailijoita eläiminä – 'walseri', *das Walser*, on veitikkamainen ja hyväntuulinen pieni eläin, oravan sukua¹. Walserin proosan paradokseilla onkin niin luonteva maastoväri, ettei kukaan huomaa nostua niiden ohittamisesta. Jopa kertomusten ikävät hahmot saavat kertojalta kehuja vain näyttäytyäkseen entistä kelmeämpinä ("heillä oli kaikilla sangen pukevat pukineet ja taiturillinen taito olla tyytymättömiä"; "Eräänlaista kanssakäymistä").

Kokoelman varhaiset tekstit kuten "Kleist Thunissa" ja "Helblingin tarina" 1910-luvun alkupuolelta ovat keinoiltaan sukua aikansa

kokeelliselle lyhytproosalle: Paul Scheerbartille, Carl Einsteinille, Vassily Kandinskyille ja muille abstraktin kirjallisuuden pioneereille. Sitä luonnehtii vahva pyrkimys *ajauteluun* sekä peittelemättömän mielikuvituksen läpi suodatettuun tavantomaiseen.

Katkonainen minäkirja

Perinteisen proosan lajeista abstraktin kirjallisuuden pyrkimyksiä palvelivat muun muassa satu, faabeli, absurdi satiiri tai visiokirjallisuus. Näitä aineksia ei ollut tarkoitus siivota piiloon lopputuloksesta. Walserin kertomuksen "Kaksi kummallista tarinaa kuolemuksesta" alussa rakentuu romanti-soiva, himpun liioiteltu satuvaikutelma, *Märchenwirkung*: "Lapsi oli herkkä kuin kuunsäde". Vire kuitenkin raukeaa kertojan kärsimättömään yksityiskohtien nälkään, tosiasioiden keruuseen ("Miksi hän kuoli? Mitä hyötyä siitä nyt sitten oli?"). Kertojalla on myös kroonistunut tarve tuoda itsensä ja lukija osaksi tarinan maailmaa. Vaikka kertoja usein johtaa harhaan samastumiseen taipuvaista lukijaa, kertomuksessa "Kävelyretki" hän tarjoaa lähes luotettavan määreen mainitessaan tarinan "eräänlaiseksi fantasiaksi". Walter Benjamin huomaa hyvin Walserista kirjoittaessaan, että tämä aloittaa siitä, mihin sadut lopettavat – ja voisi lisätä, että aloittaa yhä uudestaan ja uudestaan, kuin kokeillen ja rämp-

lätien mielikuvitusta nähdäkseen, mistä se on tehty².

Walserin proosasta ei puutu realistisen maailman kaipuuta, pyrkimystä todellisuuksien kokoamiseen. Samalla sekä henkilöillä että kertojilla on vahva taipumus havaita "itsestään selvä[n] käsittämättömänä". Tällainen kuvaus turvautuu ajoin lakoniseen katkelmalisuuteen. Kuvaustahto ehtyy usein alkuunsa, keino, jota sittemmin esimerkiksi Samuel Beckett jalosti proosassaan: "[...] ylhäällä taivaalla ja puiden alla on kellertäviä lehtiä, kaikki on siistiä, syksyistä, mitä vielä?" ("Kleist Thunissa"). Toisin paikoin kuvaus on liikkeelle lähdettyään hitaasti pysähtyvä veturi. "Kävelyretken" kertoja havahtuu sivukaupalla jatkuneesta yksityiskohtien luetteloinnista ("[...] en toden totta muista, mitä kaikkea vielä. Jos aikoisi jatkaa luettelemista tällä tavoin, kunnes kaikki olisi tullut tarkkaan luetelluksi, ei pääsisi koskaan loppuun. Järkevät tajuavat ja huomaavat sen."). Kuvaus ei siis antaudu toiminnan kulissiksi tai henkilöiden mielentilojen peiliksi. Kuvaus on tajunnan reunat paljastava ajatteluprosessi, jossa suuri realismi ja suuri abstraktionismi liittyvät erottamattomasti toisiinsa, kuten Kandinsky ehdotti abstraktin taiteen teoriassaan. Walser itse ajatteli, että hänen kertomuksiaan voisi lukea kuin lukuina pitkässä juonettomassa realistisessa kertomuksessa, "katkonaisessa minäkirjassa [*Ich-Buch*]"³.

Todenkaltaisen, abstraktin ja absurdin liitto näkyy Walserilla myös yleistyksen arvosteluna. Tosielämän suuret tunteet ovat harvoin suureleisiä. Kun ihminen on menettää epätoivosta järkensä, hän ei heittäydy hiuksiaan raastaen kaunopuheiseksi vaan kaivaa nenäänsä kuin neuvoton lapsi.

Walserin proosan ydintä ovat juuri asioiden mittakaavat, merkityksellisen ja merkityksettömän suhde. Se sulautuu ja syntyy uutena ”Kuumailmapallomatkassa”, jossa toteutetaan lentämisen unelmaa. Pieni matkaseurue näkee seutuja, ”joille ei tulisi ikinä, ikinä lähteneeksi, koska tietyille, itse asiassa useimmille seuduille ei ole milloinkaan mitään järkeä”. Toisaalla kertoja taas onnistuu kiteyttämään sen, mikä kävelyssä on olennaista: ”Ei tarvitse nähdä mitään kovin erityistä. Paljon sitä silti näkee.” (”Pieni vaellusretki”).

Mittakaavoja Walser vaihtelee myös minäkertojensa kautta. Henkilöillä ei ole esihistoriaa tai tulevaisuutta tarinan jälkeen. Jokainen tarina tuottaa oman rakenteensa, mikä selittää tekstien magnetismia. Lukija ei voi ennakoita, mitä on tulossa.

Antimetafyysinen tiede

Walserin proosan tehokkain ja suloinen (vaikea yhdistelmä) keino on minäpuhuja. Se voi olla utelias kulkija, joka soihii ilmiöitä liian terävillä henkisillä instrumenteilla. Se on myös olioiden olemassaoloon hankasti eläytyvä *über*-ymmärtäjä.

Välillä minällä on pääsy henkilöiden syvimpiinkin ajatuksiin. Toisinaan se tietää vain sen, mitä näkee. Minä saattaa olla myös nimetty tavallisuutensa Helbling tai rehellinen Wenzel. Toimistoyöläinen Helblingin tarinaa kukaan ei vaivautuisi kertomaan, ellei tämä tekisi sitä itse. Hän on myös avainhahmo Walserin tuottaessa versioitaan yhdestä 1900-luvun alun avantgarden kuuluisimmista henkilöistä: ”viimeisestä” tai ”pelastamattomasta” minästä. Ajan antimetafyysinen tiede ja fysiikka (Ernst Mach) argumentoivat, että

oletus ajattelevan egon ykseydestä ja pysyvyydestä on harha, pelkkää muistitoimintojen tuottamaa jatkuvuutta sinänsä irrallisissa havainnoissa. Tämän kirjailijoiden innolla vastaanottaman ja kehittelemän ajatuksen mukaan yhden ja saman ihmisen egot saattavat vuosien varrella poiketa toisistaan enemmän kuin kahden eri ihmisen⁴.

Tämä on myös Walserin kiinnittymättömien minien filosofiaa. Helblingin toiveet ovat arkisen, vähän pelokkaan narsistin haaveita; tälle hahmolle nykyaika tarjoilisi loosheja ”syrjäytymisvaarassa olevat” tai ”alisuoriutujat”. Mutta Helblingilläpä on oma ääni ja suuri, ilmaistu toive. Puolestaan ”Työhakemus”-tarinan Wenzel on köyhä nuorukainen, jonka rehellinen hakemus ivaa ajattomasti itsekehuisen viestinnän ja narsistisen kulttuurin vaatimuksia.

Walserin minäkertojat samastuvat myös kirjailijoihin kuten Kleistiin tai Dostojevskiin. Walserin erityinen taito on kirjoittaa kirjoittamisesta kuin mistä tahansa työstä ja sen vaikeudesta. Turhautuneen Kleistin keskittymisongelmat, riipaisevat yritykset unohtaa itsensä (”Hän kummeksuisi, jos voisi nyt tuntea olonsa hyväksi”) sekä rakkauden etsintä kiteytyvät tavallisuuden kaiuun: ”miksi pitää olla juuri niin, että juuri hänellä ei ole mitään tehtävää, mitään mitä puskea ja pyöritellä?” Dostojevskilainen hengeltään on ”Heikkohermoinen”, jonka epäjohdonmukainen kertoja hakee ilmaisua luonteensa kuvaamiseksi ja samalla yrittää valaa uskoa kaikkiin universumin heikkohermoisiin. Nämä Walserin kertojat eivät ole *freak show* vaan pirullisen tarkkaa havaintoa jokamiehen ja jokanaisen ponnisteluista oman elämän valikoksi esittämiseksi.

Minäkertoja on myös intohimoinen lihasvoimaliikkuja, onnellisimmillaan kävellessään metsiköissä, vuoristossa ja ehkä puistoissa (”[...] otankin sen sanan vähin äänin takaisin, koska kaikki puistomaisuus on täysin tuulesta temmattua eikä missään nimessä tänne sovi”). Kävellessään henkilöt ovat poissa ”kirjoitus- tai kummitushuoneesta”,

mutta eivät poissa työnteosta. Jokaista, joka on joskus laatinut verotajalle selvitystä tulonhankkimisvähenneyksistä, ilahduttaa sanomattomasti ”Kävelyretkeen” sisältyvä raportti veroviranomaiselle siitä, miksi kävely on kirjailijalle välttämätöntä työtä, vaikka muistuttaa erehdyttävästi yhteiskunnalle hyödyttöä vetelehtimistä.

Filosofinen huuhkaja

Kehtaan ilomielin tunnustaa kadehtivani suomentaja Ilona Nykyriltä tätä suurtyötä – siis tämän tekstin tuottamista *tekemisensä*, vaikeiden valintojen kanssa äheltämisenä ja oivaluksina, joita Walserin omaperäisen ja mutkikkaan sanankäytön on täytynyt tuottaa. Suomenos pitää klassikon elävänä. Walserin proosan keinot – sadan vuoden kuluessa meille tutuksi käyneet, vaikka kirjoitusaikana ennennäkemättömät – eivät olisi kestäneet ajan hammasta, ellei niihin yhdistyisi syvälinen ajattelu. Senkin Nykyrin käänös tavoittaa. Walserin suuria teemoja on ajan vääjäämättömyys voimana, joka erottaa tärkeän turhasta. Tästä todistaa myös kirjoittajan *alter ego*, filosofinen huuhkaja (”Huuhkaja”): ”Kun tietää, mitä on olla suuri, kestää rauhaisin mielin sen että aika rientää ja muuttuu, löytää tiensä kaikkiin nykyisyyksiin”.

Viitteet

- 1 Franz Blei, *Das grosse Bestiarium der Literatur*. Ernst Rowohlt Verlag, Berlin 1924.
- 2 Walter Benjamin, Robert Walser (1929). Käänt. Rodney Livingstone. Teoksessa *Robert Walser, Microscripts*. Johdanto ja käännös Susan Bernofsky. New Directions, New York 2010, 109–113.
- 3 J. M. Coetzee, The Genius of Robert Walser. (Kirja-arvio Walserin teoksista *The Robber* ja *Jakob von Gunten*). *The New York Review of Books* 2.11.2000 (verkkoversio, viitattu 11.9.2012).
- 4 Ernst Mach, *Analyse der Empfindungen und das Verhältnis des Physischen zum Psychischen* (1886). 5. Auflage. Gustav Fischer, Jena 1906; Hermann Bahr, Das unrettbare Ich, *Dialog vom Tragischen*. S Fischer Verlag, Berlin 1904, 79–101 (archive.org, viitattu 19.10.2012).

PÄIVI MEHTONEN

Kantataruista se lähti: Aristoteleen *Runousopin* neljä suomennosta.

Aristoteleen runousoppi. Opas aloittelijoille ja edistyneille. Toim. Timo Heinonen, Arto Kivimäki, Kalle Korhonen, Tia Korhonen & Heta Reitala. Suom. Kalle Korhonen & Tia Korhonen. Teos, Helsinki 2012. 436 s.

Aristoteleen teosten suomenkannokset ovat vakiinnuttaneet tiedesanasuon kieleen jo 140 vuoden ajan. Samalla *Runousopin* neljä keskenään täysin erilaista laitosta heijastavat vastaanoton muutoksia. Vaikka uusimmat käännökset muistuttavat sanastoiltaan toisiaan yllättävänkin paljon, mielenkiintoisia ovat ne johdannot ja esseet (paratekstit), jotka kutakin käännöstä saattelevat. Näillä on nimenomaan *Runousopin* kohdalla näyttänyt olevan pyrkimys sijoittaa teos jompaankumpaan vastaanoton joukkueeseen: tieteen tai taiteen.

Aristoteelisen tieteen kokonaisuus välitettiin J. W. Calamniuksen teoksesta *Aristoteleen runousoppi* vuodelta 1871. Sen seuraan liittyy yli 120 vuotta myöhemmin osana Aristoteleen koottuja teoksia ilmestynyt Paavo Hohdin suomennos (1997). Puolestaan taiteen kehykseen *Runousoppi* asettuu Pentti Saarikosken käännöksessä vuodelta 1967 sekä tuoreessa ja parateksteiltään aivan uudella tavalla kunnianhimoisessa julkaisussa *Aristoteleen runousoppi. Opas aloittelijoille ja edistyneille*. Itse runousopin käännös on Kalle Korhosen ja Tia Korhosen työtä. Samoin kuin Saarikosken julkaisu, uusin laitos on suunnattu lähinnä draamasta ja kaunokirjallisuudesta kiinnostuneelle lukijalle, myös taiteentekijälle.

Tieteen kieli

Tiedostaen klassikkosuomennosten merkityksen nuoren kielen kehitykselle ja tieteiden erityissanastoille Calamnius perusteli tarkkaan sanavalintojaan. Kuinka tieteenalan nimi tulisi suomentaa? Suomen kieleen oli jo vakiintunut sana ”musiikki”, silti Calamnius kauaskantoisesti päättää

suosia muotoja kuten *fysika* (ei fyysiikki), *matematika* (ei matemaatiikki) tai *esthetika* (ei esthetiikki)¹. Myös *poetikan* kohdalla perusteluna oli pienemmän haitan periaate: sujuvuus ja raskaiden päätteiden välttely oli parempi valinta kuin ”säälimättömän johdonmukainen kömpelyys”. Calamnius myös liitti teokseensa hyödylliset ”Kreikkalais-saksalais-suomalaisen luettelon Aristoteleen Runousopin tiedesanoista” ja ”Ruotsalais-suomalaisen kaunotieteellisten tiedesanojen luettelon”.

Seuraava tieteellinen esitys olivat Aristoteleen koottu teokset 1990-luvulla. Filosofisesta kirjallisuudentutkimuksesta kiinnostuneen lukijan kannalta toimivin *Runousopin* laitos on edelleen tämän hankkeen osa IX vuodelta 1997 (käännös Paavo Hohti, selitykset Juha Sihvola)². Näin on siitakin huolimatta, että teoksen käyttökelpoisuutta rajoittaa sen klassismi. *Runousoppia* selostetaan antiikin filosofian ja kirjallisuuden kehyksessä, mikä palvelee loistavasti antiikintutkimusta mutta ei välttämättä teoksen teorian tai myöhemmän käytön ymmärrystä. Myöhemmän tieteellisen vastaanoton vaiheista huomiotta jäi muun muassa keskiajan arabifilosofian valtava merkitys – aukko, jonka nyt uusin *Runousoppi* paikkaa lyhyillä johdatuksilla (ks. s. 354 & 388–390). Aristoteleen *Runousopin* vastaanoton syklit ovatkin mielenkiintoinen unohdusten, renessanssien ja kulttuurienväliden tulkintojen sekoitus. Yksi kukoistuskautista alkoi 1200-luvulla juuri arabifilosofian välityksellä.

On paljon Aristoteleen omaa aikaa myöhemmän antiikin ja keskiajan idea ryhmitellä tuotantoa muun muassa loogisista teoksista alkavina, kielitieteisiin päättyvänä jat-

kumona (*organon* siis merkityksessä: Kategoriat, Tulkinnasta, Analytiikat, Topiikka, Sofistit tai Sofistiset kumomiset, Retoriikka, Poetiikka). Al-Farabi (870–950), Avicenna (980–1037) ja Averroës (1126–1198) tuottivat filosofisen poetiikan teorian, jossa myös *organonin* hännänpää eli retoriikka ja poetiikka – mielikuviin vahvasti nojaavina ajattelumuotoina – kuuluvat loogis-kielellisiin tiedonaloihin³.

Vaikka *Runousoppia* ei siis tällaisiin vaikutushistorioihin sijoitettakaan vuoden 1997 laitoksessa, koottujen teosten osa on pätevä jo siitä syystä, että *Retoriikka* ja *Runousoppi* on julkaistu samassa niteessä. Toista on vaikea – tai vielä vaikeampi – ymmärtää ilman toista. Sama tieteenkin koskee näiden tiedonalojen yhteyksiä Aristoteleen muuhun filosofiaan, erityisesti etiikkaan, metafysiikkaan ja politiikkaan.

Taide ja mimesis

Uusin *Runousoppi* on tehty pareminkin täydentämään kuin korvaamaan aiempia laitoksia. Osavassa tekijäjoukossa on edustettuna klassisten kielten ja kirjallisuuksien asiantuntijuuden lisäksi dramaturgia ja teatterintutkimus. Perusteellisemmin kuin aiemmissa suomenkielisissä laitoksissa teoksen parateksteissa esitelläänkin draaman, dramaturgian ja tragedian teoriaa sekä vaikutusta.

Tähän puoleen Saarikoski ei juuri viitannut käännöksensä johdannossa. Hänelle *Runousoppi* oli ”koko länsimaisen kirjallisuudentutkimuksen perusteos” sekä aukkoi-suudessaan ja vaikeudessaan lukijalle tilaisuus syventyä tutkimaan asiaa ja ”luomaan omaa kirjallisuusteoriaansa”⁴. Siis työkalu myös kirjaile-

valle lukijalle, voisi Saarikosken kohdalla lisätä.

Keskeisen sanaston osalta uuden laitoksen painavin ehdotus liittyy Aristoteleen käsitteen *mimēsis* käänntämiseen. Aristoteles ei tehnyt lukijan elämää helpoksi jättäessään keskeisen käsitteensä määrittelemättä. Tekijäryhmä esittää ko-koavasti, että ”taide on mimesistä silloin, kun se jollakin tavalla kuvaa maailmaa tai mahdollista maailmaa”. (Millaista siis olisi taide, joka ei tee näin?) Tämä ei kuitenkaan tarkoita todellisuuden peilausta:

”Mutta miksi Pentti Saarikosken ja Paavo Hohdin *Runousoppi*-suomennoksissa puhutaan jatkuvasti vain *jäljittelystä*? [...] kun ajatellaan ’jäljittelyn’ pääasiallista merkitystä nykysuomessa, Aristoteleen kreikkaa tulkitaan liian kapeasti.” (71)

Yhdeksi ratkaisuksi ehdotetaan sanan ”mimesis” käyttämistä; se kattaa niin ilmaisemisen, esittämisen, kuvaamisen, matkimisen, uskottelun kuin muut alkukielisen sanan mahdolliset merkitykset.

Tästä teknisestä ratkaisusta seuraa kuitenkin ongelmia jo siksi, että ehdotettu käytäntö ei ole kovin sujuva ja johdonmukainen verbien kohdalla. Verrataanpa seuraavia käänntöksiä *Runosopin* kolmannen luvun aluista (kursiivit lisätty):

”Kolmas erotus näiden [lajien] välillä on vielä tapa, jolla näitä kaikkia *kuvaillaan*. [...] Nämä kolme eroitusta löytyvät [...] kaikessa *kuvaailuksessa* [*mimēsis*], nimittäin: millä, mitä ja miten *kuvaillaan*.” (Calamnius)

”Kolmas eroavuus vihdoin on siinä, miten kutakin näistä kohteista *jäljitellään*. [...] *jäljittely* on riippuvainen kolmesta seikasta, nimittäin siitä, millaisiin välinein, millaisia kohteita ja millä tavalla *jäljitellään*.” (Saarikoski)

”On kolmas ero, nimittäin tapa, jolla kutakin kohdetta *jäljitellään*. [...] *jäljittelyssä* on kolme erotteluperustetta: millä, mitä ja miten.” (Hohti)

”On vielä kolmas ero, joka ilmenee siinä miten *esittäminen tehdään*. [...] *Esittämisen tai kuvaamisen* voi siis jaotella näiden kolmen eron, eli välineiden, kohteiden ja tavan perusteella[.]” (Korhonen & Korhonen)

Pyrkimyksessään perustellusti laventaa *mimesiksen* merkityskenttää viimeinen siteerattu ote kuitenkin päätyy ojasta allikkoon. ”Esittämisen tekeminen” on hämähä ja kömpelö ilmaisu, mikä poikkeaa käänntöksen yleislinjasta. Teos selvästi pyrkii sujuvampaan ilmaisuun kuin edeltävän (Hohdin) suomennoksen paikoin koukeroinen kieli ja monikon ensimmäisen persoonan viljely. (Siteeratusta kohdasta tämä ei käy ilmi.) Vaikka ”jäljittely”-sanana käyttäjät aiemmissa suomennoksissa siis saattavat menettää jotakin *mimesiksen* monimuotoisuudesta, uusin käänntö on tässä kohdin liiankin salliva ja kantaa ottamaton.

Pulmista pienimpiä ei ole se, että ’esittäminen’ on suomenkielisessä taiteentutkimuksessa tuskastuttavan avoin käsite. Esimerkiksi uudempi representaatio-esittäminen ei ole sama asia kuin aristoteellinen *mimēsis*-esittäminen – ja jo vakiintuneessa kielenkäytössä ”esittäminen” kytkeytyy tiiviisti nimenomaan edelliseen. Toisin kuin Calamnius, tekijät eivät ole uudisraivaajan valintojen edessä vaan kyntämässä jo moneen kertaan kynnettyä.

Ei tarvitse olla selvännäkijä enustukseksi, että ”jäljittely” säilyttää vakiintuneen asemansa suomen kielessä vielä pitkään, myös Aristoteleen kohdalla. Työryhmän tärkeä ehdotus ja keskustelu asiasta on kuitenkin syytä tuntea. Teoksen ilmestyttyä tieteen sen koommin kuin taiteen kynäilijöillä ei ole enää varaa käyttää *mimēsis*-perheen käsitteitä lepsusti ja reflektoimatta.

Kuvailu ja realismi

Neljä suomennosta rinnan lukiessa käy ilmi, että suurimmat käsitehistorian muutokset klassisen kirjallisuustieteen sanastossa 1800-luvulta 2000-luvulle ovat koskettaneet vain vähän lajien ja kielikuvien sanastoa,

kuten ”tragedia”, ”komedia”, ”metafora” – siis vierasperäiseksi jätettyä termistöä. Suomennetuista käsitteistä suurimpia siirtymiä on kokenut *mythos*, yksi tragedian kuu-desta tärkeimmästä elementistä. Calamniuksen ”kantataru” on Saarikos-kesta lähtien ollut ”juoni”.

Suuret erot liittyvät vielä selvemmin juuri siihen, mitä kirjallisuuden ajatellaan *tekevän* maailmaan tai todellisuuteen nähden. Toiminnan jäljittelyn tai esittämisen sijaan Calamniuksen suomennoksessa ”kuvaailijat kuvaelevat toimivaisia” ja ihminen eroaa muista elävistä siinä, että hän on ”kuvailevaisin” ja saa ensimmäiset tietonsa ”kuvaailuksen kautta”⁵. Saarikoski mainitsee johdannossa ohimennen, ettei aristoteellinen *mimēsis* ole kopiaimista tai luonnon orjallista jäljentämistä vaan uuden tekemistä. 1960-luvun kontekstissa hän katsoo aiheellisesti lisätä, että Aristoteles ei puhunut ”puhtaan taiteen” sen koommin kuin ”sosialistisen realismin” puolesta. Kumman sitkeästi vastaavat asetelmat kulkevat jäljitel-lykeskusteluissa vielä uusimmassakin versiossa. Luvussa ”Aristoteleen estetiikasta ja taidefilosofiasta” muistutetaan, että ”tavoitteena ei ole peilin tavoin uskollisesti peilata todellisuutta, luoda näköistaidetta tai ’realismia’” (323). Miksi kaikki tämä huoli ”luonnon orjallisesta jäljentämisestä”, ”uskollisesta peilauksesta” ja erilaisista ”realismeista”? Aristoteleeseen nähden kyse on erittäin myöhäisistä historiallisista kerrostumista ja vastakkainasetteluista. Paljonkaan lukeva tai draamaa näkevä ihminen ei kyenne nimeämään tapauksia tuollaisesta uskollisen orjallisesta peilauksesta. Realismi on keino muiden joukossa – ja Kafkan muistutus on osuva: ”tositodellisuus on aina epärealistista”.

Teoksen tehtävä

Aiheensa ja järeän ulkomuotonsa puolesta uusi *Runousoppi* voisi olla toimiva käsikirja niin oppilaan kuin opettajan käyttöön. Sitä se osin onkin, vaikka kaikki toimitukselliset ratkaisut eivät tue sujuvaa tiedon-

hakua. Kunkin lyhyen luvun lopussa on oma lähdeluettelo. Siispä suositut lähteet kuten Halliwellit toistuvat yhä uudestaan. Koko teoksen – myös käännöksen kymmenen paratekstiä – kattava hakemisto puuttuu.

Kieli on selkeää. Luvut alkavat usein *ab ovo*, antiikin lähteiltä, ja päättyvät joihinkin *Runousopin* ajan-kohtaisuutta korostaviin ilmiöihin. Teosta järjestyksessä seuraava lukija siis keino antiikista nykyaikaan, ja taas antiikista nykyaikaan. Vielä systemaattisemmalla ja temaattisemmalla jäsennyksellä asioissa olisi samassa sivumäärässä ehditty päästä syvemmälle. Esimerkiksi nykyteo-

riasta kirjoitettaessa linkki nimenomaan *aristoteeliseen mimesikseen* tuntuu ajoin löyhältä, kun kirjoittajat esittelevät yleisesti *mimesis*-teorioita. Johdonmukaisempi katsaus modernin filosofian ja kirjallisuudentutkimuksen uusaristoteelisiin ja anti-aristoteelisiin suuntauksiin olisi ollut hyödyllinen. *Aristoteleen Runousopin* hakemistot palvelevat kuitenkin oivallisesti itse käännöksen lukemista. Erisnimien sekä etenkin aiheiden ja käsitteiden hakemistot helpottavat Aristoteleen lyhyessä ja suurenmoisen hankalassa tekstissä navigointia.

Viihteet & Kirjallisuus

- 1 *Aristoteleen runousoppi*. Kreikan kielestä kääntänyt ja selittäväisillä muistutuksilla sekä tiedesanain luetteloilla varustanut J. W. Calamnius. SKS, Helsinki 1871, xiv–xv.
- 2 Aristoteles, *Runousoppi. Retoriikka*. (Aristoteleen teokset, Osa IX.) Suom. Paavo Hohti & Päivi Myllykoski. Selytykset Juha Sihvola. Gaudeamus, Helsinki 1997.
- 3 Ks. Salim Kemal, *The Philosophical Poetics of Alfarabi, Avicenna and Averroës. The Aristotelian Reception*. Routledge, London 2003.
- 4 Ks. Aristoteles, *Runousoppi*. Suom. Pentti Saarikoski. Otava, Helsinki 1977 (1967), 5–6.
- 5 J. W. Calamnius 1871, 6,10.

MIKKO JAKONEN

Hobbesin sanaston onnistunut kartoitus

Juhana Lemetti, *Historical Dictionary of Hobbes's Philosophy*. Scarecrow Press, Lanham 2012. 432 s.

Thomas Hobbesin (1588–1679) filosofiasta on laadittu aikojen kuluessa useita sanakirjoja. Näistä toistaiseksi kattavin on varmasti A. P. Martinichin vuonna 1995 julkaistu *A Hobbes Dictionary*. Myös ranskalaisen Hobbes-tutkimuksen tuotos, Charles Yves Zarkan toimittama *Hobbes et son vocabulaire* (1992) on hyvä ja kattava hakuteos. Näiden lisäksi on tarjolla lyhyempiä, lähinnä Hobbesin filosofian alkeiden opiskelussa auttavia sanastoja. Olemassa olevat teokset ajavat asiansa edelleen varsin hyvin, eikä uudelle Hobbes-sanakirjalle ole varsinaisesti tilausta.

Nyt julkaistu Juhana Lemetin sanakirja puolustaa kuitenkin paikkaansa niin Hobbes-tutkijoiden käsikirjana kuin opiskelijoita auttavana manuaalina. Sanasto on laaja ja kattaa suurimman osan Hobbesin käyttämistä termeistä ja käsitteistä. Kirjoitus- ja toimitustyö on perusteellista, joten Lemetin sanakirja on perusteltu joskin kohtuullisen kallis hankinta. Lemettiä voidaan jo hyvällä syyllä kutsua pitkän linjan Hobbes-tutkijaksi, ja teos on selkeä

osoitus hänen laaja-alaisesta Hobbes-tuntemuksestaan niin alkuperäislähteissä kuin tutkimuskirjallisuudessa.

Vaikka Lemetin teoksella on esikuvansa, ei näin massiivisen sanaston rakentaminen ole yksinkertainen tai helppo tehtävä. Koska kustantajan ohjeena on selvästi ollut lyhyissä määritelmässä pysyttäytyminen, tehtävä on ollut ehkä vaativampi kuin pitkien käsitteitä koskevien esseiden kirjoittaminen. Lemetin teoksessa termien kuvaukset eivät ylitä kolmea sivua, mitä voi pitää teoksen vahvuutena ja uutuutena. Määritelmät ovat lyhyitä ja selkeitä, ja niissä on niukasti spekulatiota. Lemetin omat tulkinnat ja painotukset luonnollisesti heijastuvat tekstissä, mutta teos edustaa varsin hyvin Hobbes-tutkimuksen yleisiä käsitteitä.

Monipuolinen rakenne

Teoksen sanasto rakentuu karkeasti jaoteltuna viidestä elementistä. Ensimmäisen muodostavat Hobbesin käyttämät käsitteet ja termit.

Toinen koostuu Hobbesin aikalais-filosofeja ja klassikkoja koskevista hakusanoista. Kolmanteen ryhmään kuuluvat muita Hobbesin aikalaisia, kuten poliitikkoja, koskevat hakusanat. Neljänneksi teoksessa käsitellään myös sellaisia yhteiskunnallisia instituutioita ja ilmiöitä (kuten katolinen kirkko), joiden merkitys Hobbesin filosofiassa oli tärkeä. Viidenneksi Lemetti esittelee valtaosan Hobbesin teoksista hakusanoina. Teoksen lopussa on kattava ja perusteellinen luettelo Hobbesin teoksista ja niiden erilaisista painoksista ja käännöksistä. Tutkimuskirjallisuutta esittelevän listan puutteena on muun muassa ranskalaisen, saksalaisen ja italialaisen kirjallisuuden uupuminen muutamia poikkeuksia lukuun ottamatta. Yhtään suomenkielisiä artikkelia ei kirjallisuuslistaan ole kelpuutettu.

Koska Hobbes oli nominalisti ja hänen filosofiansa perustui perinteisten filosofien ja poliittisten käsitteiden uudelleenmäärittelyyn ja toisaalta uusien käsitteiden kehittämiseen, on selvää, että monelle lukijalle peruskäsitteet ovat teoksen kiin-

nostavinta antia. Hobbesin filosofinen ”järjestelmä” rakentuu selkeille määritelmille (joiden käyttö ei tosin ole aina yhtä selkeää). Lemetti onnistuu hienosti avaamaan käsitteiden ja termien keskeisen sisällön lyhyessä tilassa ja antamaan hyödyllisiä viitteitä suoraan Hobbesin teksteihin.

(Käsite)historiallisia ulottuvuuksia ja kysymyksiä

Vaikka sanastossa ei ole merkittäviä puutteita, joitakin huomioita vajavaisuuksista voidaan kuitenkin esittää. Yhtenä – hieman yllättävänä – asiana voidaan pitää termien *artificial* ja *mechanics* puuttumista. Hobbesin käsitys keinotekoisesta persoonasta, valtiosta ja sen ”kojeluonteesta”, on keskeinen hänen poliittisessa ajattelussaan. Mekanismi on myös keskeinen Hobbesin käsitykselle liikkeestä. Asia tulee osittain käsitellyksi muiden termien yhteydessä, mutta olisin silti kaivannut erityistä ”keinotekoisesta persoonasta” esittelyä. Myös termi *people* puuttuu. Kansan käsite on sekin erittäin tärkeä Hobbesin poliittisessa systeemissä, jossa kansa syntyy yhteiskuntasopimuksen tuloksena eikä edellä sitä.

Teoksesta ei liioin löydy haku-sanaa *revolution*. Hobbes kuitenkin tunsikin vallankumouksen käsitteen hyvin, sillä hän käyttäi sitä jo Thukydidessä käännöksessään vuonna 1629. Poliittisessa merkityksessä termi esiintyy oikeastaan vasta *Behemothin* (1668) viimeisellä sivulla, ja silloinkin sen merkitys on toinen kuin Ranskan vallankumouksen jälkeisessä poliittisessä keskustelussa. Poliittisessa merkityksessä ”vallankumouksellisuus”, josta Hobbes käyttää termejä *seduction* tai *rebellion*, ei kuitenkaan ollut Hobbesille vieras, kuten Lemetin määritelmä *rebellion*-termistä osoittaa. Yhtä kaikki *revolution* olisi ollut hyödyllinen esitellä, etenkin kun Hobbes käyttää sitä myös ast-

ronomisessa merkityksessä luonnontieteellisissä teoksissaan. Onkin mielenkiintoista, että vaikka Hobbes tunsikin vallankumouksen käsitteen ja vaikka sitä käytettiin hänen aikanaan myös poliittisessa merkityksessä, hän ei hyväksynyt sitä osaksi poliittista sanastoaan. Syynä varmasti oli, että Hobbesin mukaan ”vallankumouksellisuus” (*rebellion*) edistää valtion tuhoa.

Lemetti huomauttaa asianmukaisesti anakronismin vaarasta, joka kieltämättä liittyy esimerkiksi liian vahvaan vallankumouksen käsitteen tulkintaan. Anakronismi on kieltämättä hankala pala kaikille filosofian ja poliittisen ajattelun historiaa harrastaville. Toisaalta anakronisuus toimii myös vastakkaiseen suuntaan. Esimerkiksi käsitellessään pelon (*fear*) merkitystä Hobbesille Lemetti toteaa, että Hobbes eli aikana, jolloin pelko oli konkreettisempaa kuin nykyisin. On tietenkin mahdollista, että tämän päivän filosofi ei kohtaa pelkoa samalla tavalla kuin Hobbes Englannin sisällissodan jännittyneessä ilmapiirissä, mutta pelko sinänsä tuskin on hävinnyt sotien, murhien, ilmastokatastrofin ja ydinaseiden maailmasta minnekään.

Lyhyiden määritelmien rajoitteet

Teoksessa on myös määritelmiä, jotka olisivat ansainneet laajemman ja tarkemman käsittelyn. Demokratia-termiä olisi voinut analysoida yhtäältä yhteiskuntasopimuksen perustana ja toisaalta hallintamuotona. Demokratia on Hobbesilla ristiriitainen käsite, ja tutkimuskirjallisuudessa hänet on esitetty milloin demokratian suurimpana vastustajana, milloin sen radikaalina puolustajana. Lemetin lyhyt määritelmä ei avaa tähän liittyvää problematiikkaa. Toinen esimerkki kapeasta tulkinnasta on liikkeen (*motion*) kä-

sitteen määrittely. Liike on, kuten Lemetti esittää, Hobbesin tärkein ontologinen käsite. Lemetti käsittelee liikettä taidokkaasti metafyy-sisenä ja fyysisenä käsitteenä mutta ei mainitse, että se on myös Hobbesin poliittisen ajattelun perusta. Tämä ei tarkoita, että poliittinen liike olisi täysin yhteneväinen fyysisen tai psyykkisen liikkeen kanssa, mutta silti liikkeen käsite ja metafora värittää Hobbesin tapaa ymmärtää poliittinen organisaatio. Sen sijaan Hobbes-sanakirjoja uudistavana terminä on mainittava Lemetin esiin nostama *multitude*. Sitä ei toistaiseksi ole juurikaan käsitelty Hobbes-tutkimuksessa, vaikka sen merkitys poliittista järjestystä koskevalle filosofialle on olennainen.

Yksi teoksen erityisen tärkeä ominaisuus on laaja henkilöhakemisto, josta löytyy Hobbesille tärkeitä, nykylukijalle tuttuja ja tuntemattomia filosofeja, kirjoittajia ja poliitikkoja. Tämä helpottaa Hobbesin ajattelun ymmärtämistä ja erottaa Lemetin teoksen muista Hobbes-sanakirjoista. Kuten sanaston myös henkilöhakemiston puutteet ovat tulkinnallisia. Olisin kuitenkin sisällyttänyt esimerkiksi skolastikot Peter Lombardin ja Duns Scotuksen nimiluetteloon, sillä Hobbes viittaa heihin kirjoituksissaan. Myös historioitsija Diodorus Siculus oli Hobbesille tärkeä – ja historiallisista poliitikoista Julius Caesar. On tietysti selvää, että kaikkien Hobbesin henkilöviittausten läpikäyminen on mahdotonta ja tarpeetonta. Teos on jo tällaisenaan enemmän kuin useimmat Hobbesin lukijat voivat toivoa.

Lemetin sanasto on kokonaisuudessaan hieno osoitus korkeatasoisesta klassikkotutkimuksesta. Se on erinomainen käsikirja paitsi Hobbesin lukijoille myös kaikille uuden ajan alun filosofian harrastajille.

KALLE PUOLAKKA

Sanattomat merkitykset taiteen ja elämän siteenä

Pentti Määttänen, *Taide maailmassa. Pragmatistisen estetiikan lähtökobtia*. Gaudeamus, Helsinki 2012. 200 s.

Pentti Määttänen on pitkään tutkinut pragmatistista estetiikkaa, joten on hienoa saada hänen aihetta koskevat ajatuksensa yksiin kansiin. *Taide maailmassa* -kirjan ilmestyminen on myös muista syistä tervetullut tapahtuma. Pragmatistinen estetiikka on viimeiset pari vuosikymmentä ollut varsinainen yhden miehen eli Richard Shustermanin show, joten on piristävää lukea välillä muiden systemaattisempia tarkasteluja pragmatismien merkityksestä estetiikalle. Määttäsän tarkastelukulma poikkeaa monin tavoin Shustermanista, ja hän esittää kirjassaan purevaa kritiikkiä tämän ajatuksia kohtaan. Parhaimmillaan *Taide maailmassa* avaa uusia ulottuvuuksia John Deweyn esteettiseen teoriaan. Heikkouksia alkaa kuitenkin ilmaantua Määttäsän siirtyessä oman erikoisalansa ulkopuolelle.

Naturalismi ja taiteen sanattomat merkitykset

Määttäsän tulokulma pragmatistiseen estetiikkaan on naturalistinen. Hänen Deweylta ammentamansa naturalismi on kuitenkin koros-

tetun maltillista. Vaikka siinä painotetaan esteettisten ja kulttuuristen ilmiöiden luonnollista alkuperää, se ei kuitenkaan pyri palauttamaan näiden ilmiöiden selityksiä luonnon tapahtumien selityksiksi. Luontoa ja kulttuuria ei nähdä tällaisessa naturalismissa toistensa vastakohtina. Myös evolutiivinen näkökulma ihmisolennon kehitykseen on Määttäsän tarkastelussa vahvasti läsnä. Siihen sisältyvä ajatus ihmisen suhteesta ympäristöön perin juurin toiminnallisena yhdistää hänen mukaansa evoluutioteorian pragmatismiin.

Kirjan alussa Määttänen haastaa naturalisminsa pohjalta monia klassisen filosofian esimerkiksi tietoa ja arvojen olemassaoloa koskevia kysymyksenasetteluja. Määttäsän esittämät ajatukset ovat tuttuja hänen aiemmasta kirjastaan *Toiminta ja kokemus. Pragmatistista terveen järjen filosofiaa* (Gaudeamus 2009). Tämän jälkeen hän siirtyy kehittämään maltillista naturalistista taustaansa vasten näkemyksen estetiikasta, jonka ytimessä on ajatus taiteen sanattomista merkityksistä. Määttäsän kannattamassa pragmatismissa kaikki merkitykset eivät suinkaan ole kielellisiä. Esimerkiksi vakiintuneet

toimintatavat ovat myös tärkeitä merkityksen lajeja, koska ihminen tulkitsee maailmaa ja suuntaa itseään siinä niiden avulla. Sanattomiin merkityksiin liittyy myös emootioita, jotka syntyvät toiminnan tuloksiin liitettyjen arvojen pohjalta. Toimintamuodot muokkaantuvat ja vakiintuvat ajan myötä ympäristön ja yksilöiden vuorovaikutuksesta, ja se, minkälaisia emootioita eri toimintoihin liittyy, riippuu keskeisesti siitä, minkälaisen arvojen toteumiin toiminnat ovat johtaneet. Määttäsän mukaan äänen, värin, lämmön ja arvojen kaltaisia ominaisuuksia pitäisi ”tarkastella asioina, jotka auttavat orientoitumaan monimutkaisissa olosuhteissa” (61). Asioiden ja tilanteiden koetut laatumääreet muodostuvat tärkeiksi osiksi sanattomia merkityksiä eli vakiintuneita toimintatapoja, koska ne vaikuttavat ratkaisevasti näiden tapojen muodostumiseen.

Taideteokset ovat Määttäselle puolestaan havaittujen laatumääreiden kokonaisuuksia. Sisältämiensä laatumääreiden pohjalta taideteokset liittyvät sanattomiin merkityksiin sekä niihin kytkeytyviin arvoihin ja emootioihin. Määttäsän mukaan

suuntaamme huomiomme maailmassa toimiessamme nimenomaan tiettyihin laatumääreisiin, koska ”niiden havaitseminen on ollut eduksi toiminnalle” (89). Näin ollen, hän jatkaa, ”havaittuihin laatumääreisiin on aina latautunut mittava kokemus sellaisesta toiminnasta, jonka suuntaamisessa nämä määreet ovat olleet olennaisia” (Sama). Laatumääreidensä myötä taideteokset ikään kuin tuovat tuon kokemuksen pintaan, ja esimerkiksi teoksen emotionaalinen sisältö selittyy sitä kautta, minkälaisen arvojen toteutumisiin se toiminta, jonka suuntaamiseen koetulla laatupiirteellä on ollut vaikutusta, on voinut johtaa. Tämänkaltaisen mallin on tarkoitus selittää se, miten taideteos voi olla ”moniaineksinen ja monitasoinen, läheisesti elämäkäytäntöihin liittyvä merkitysten ja arvojen ja emootioiden tihentymä” (194).

Spekuloinnin makua

Ollakseen naturalismia Määttäsén Deweyn pohjalta kehittämä taiteen sanattomien merkitysten teoria vaikuttaa kummallisen spekulatiiviselta. Yksi syy tähän on se, että Määttäsén ei valaise sitä oikeastaan yhdelläkään esimerkillä. Abstraktit maalaukset eivät hänen mukaansa menetä yhteyttään todellisuuteen, koska niiden ”havaitut laadut [voivat olla] sellaisia, joilla on ollut merkitystä evoluution mittaisen kokemuksen aikana. Ne ovat tavalla tai toisella auttaneet edeltäjiämme selviytymään tässä ympäristössä.” (104.) Yhtään abstrakteista maalauksissa esiintyvää laatumäärettä Määttäsén ei kuitenkaan mainitse, eikä hän analysoi, miten ne olisivat auttaneet edeltäjiämme. Määttäsén mukaan ”jokaiseen piirteeseen assosioituu niihin yhdistetyn toiminnan potentiaalisia seurauksia” (113). Sen pidempää kategoriointia laatumääreistä ja niihin liittyvistä toiminnoista hän ei kuitenkaan tarjoa. Ilmeisesti asia on hankala, koska laatupiirteisiin liitetyt kokemukset ”ovat niin kaukaisia, ettei niitä voi tietoisesti tavoittaa, mutta kasautunut kokemus ilmenee tietoisuudelle emotionaalisenä sävynä”

(120). Esimerkiksi sen taustalla, minkälaisia sanattomia merkityksiä liitämme musiikin tunneväriin, vaikuttaa ”evoluution mittainen äänimaisema, joka muuttui kulttuurievoluution myötä” (ibid.). Kovin paljon tämän tarkempaa selitystä kirjasta ei löydy laatupiirteiden kiinnittymisestä ihmislajin kehitystä edistävään toimintoihin ja näin ollen myös sanattomiin merkityksiin.

Luonnon ja kulttuurin välisestä suhteesta olisi myös lukenut mielellisesti lisää. Määttäsén ei esimerkiksi kovin paljon selvittele, miten sanattomat merkitykset ovat läsnä kulttuurissa ja miten ne ovat muokanneet sitä. ”Moneen suuntaan” kulttuuriset konventiot ovat kuitenkin kuulemma muuttaneet sanattomien merkitysten muodostamaa perustaa (117). Maltillisuudestaan huolimatta Määttäsén selvästi ajattelee, että ihmislajin biologinen perusta ja kehitys luovat reunaehdot kulttuurille. Näitä reunaehdoja hän valaisee ”biotekniseksi normatiivisuudeksi” kutsumallaan periaatteella, jonka mukaan ihmiselämällä on tietyt kiertämättömät perustavoitteet. Nämä tavoitteet luovat ”kaikille kulttuureille yhteisen arvopohjan” (67).

Vääriä todistuksia lähimmäisistä

Käsitellessään muita filosofi ja estetiikan suuntauksia kuin Dewey ja pragmatismia Määttäsén ajatuksissa alkaa näkyä pahemmanlaatuista aukkoja. Esteetikot ja estetiikan suuntauokset, jotka Määttäsén asettaa vastakkain Deweyn ajatusten kanssa ja joiden hän uskoo osoittautuvan virheellisiksi, saavat harvoin seikka-peräistä ja reilua käsittelyä.

Kysymykseen taiteen ja tunnelmaisun suhteesta Määttäsén toteaa, että erilaisia selityksiä aiheesta toki löytyy, mutta niitä ei kannata esitellä, koska niillä on yhteinen ja pragmatismiin näkökulmasta erheellinen lähtökohta: niissä tunne ymmärretään sisäiseksi tilaksi, jonka pitäisi saada ulkoinen ilmentymä teoksessa. Tässä menevät mutkat aika lailla suoriksi. Tällainen lähtökohta

ei suinkaan kuvaa kaikkia tunnelmaisuteorioita. Esimerkiksi Nelson Goodman pyrki ja onnistui vielä hämmästyttävän hyvin selittämään taideteoksen tunnelmaisun viittaamatta minkäänlaisiin tuntemuksiin.

Myös Määttäsén analytytissä estetiikassa paljon pohditusta niin sanotusta fiktion paradoksista antama kuva on aika lailla harhaanjohtava. Paradoksista ei todellakaan seuraa väistämättä, että kirjojen ja elokuvien parissa liikuttavat ihmiset olisivat epärationaalisia tai peräti epäloogisia kokiessaan tunteita fiktiivisten olentojen ja tapahtumien vaikutuksesta, kuten Määttäsén tuntuu ajattelevan. Monet analytytiset esteetikot ratkaisevat paradoksin siten, että fiktion nostattamat tunteet ovat todellisia tunteita, vaikka niiden alkuperänä olevat henkilöt ja tapahtumat eivät olekaan todellisia.

Ajoittain Määttäsén teoksessa häiritsee myös hänen tapansa keskittää kulloisenkin filosofin kritiikki johonkin yksittäiseen sitaattiin ilman, että hän selvittelisi laajemmin käsitellyn filosofin ajatuksia tai sitaatin yhteyttä sen taustalla olevaan ajatusrakennelmaan. Tähän törmää Shustermanista puhuttaessa, mutta se pistää silmään myös Määttäsén tarkastellessa Arthur Dantonin ajatusta taiteen ylihistoriallisesta olemuksesta.

Tällaisen esitystavan ongelma on siinä, että sitaattikeskeinen kritiikki antaa asiaan perehtymättömälle vavajaisen tai peräti väärän kuvan käsitellystä asiasta. Asiaan perehtynyttä irrallinen kritiikki puolestaan alkaa lähinnä vain ärsyttää ja vie huomion pois Määttäsén omien ajatusten kehittelyistä.

Puutteistaan huolimatta *Taide maailmassa* on tärkeä lisä suomenkieliseen estetiikan kirjallisuuteen. Määttäsén esittämä taiteen sanattomien merkitysten teoria on tiheä ja paikoitellen hieman vaikeasti hahmotettava rakennelma. Se kuitenkin tarjoaa perusteellisen viitekehysten pohdintaa jo lähes latteudeksi muuttunutta pragmatistista ajatusta taiteen ja elämän pohjimmaisesta yhteydestä.

RISTO KOSKENSILTA

Kusipäisyyden käsikirja

Ragnar Redbeard, *Might is Right eli Voiman filosofia* (Might Is Right; or, The Survival of the Fittest, 1890). Suom. Vesa Iitti. Vuohi Julkaisut, Turku 2012. 176 s.

Mediakohusta huolimatta Jokelan kouluampujan jälkeensä jättämällä kirjoituksilla ei ollut erityisemmin tekemistä Platonin tai Nietzschen filosofian kanssa. Sen sijaan hänen manifestinsa olisi hyvin voinut olla pseudonyymi Ragnar Redbeardin hiljan suomennetun *Might is Rightin* synopsis.

Vaikka Jokelan ampuja ei ehkä koskaan luenutkaan *Might is Rightia*, ei ole ihme, että hänen ajattelunsa noudattaa Redbeardin hiihtelemiä latuja. Teosta pidetään nimittäin pienimuotoisena klassikkona ääri-individualistien, satanistien, kansallissosialistisen black metallin harrastajien ja muuten vain esteettisesti alaikäisten keskuudessa¹. Se on eräänlainen kusipäisyyden manifesti, jonka teesit muistuttavat Max Stirnerin egoistista anarkismia ja jonka moraalikritiikki ei täysin eroa nietzscheläisestä kristinuskon ruoskinasta ja kaikkien arvojen uudelleenarvioinnista. Yhtäläisyydet ovat kuitenkin varsin löyhät. Suurimmaksi osaksi opus koostuu pateettisesta rasismista, seksismistä, väkivaltaisuuden ja sosiaalidarvinismin ylistyksestä.

Redbeard teippaa yhteen ”voimalle” perustuvan mystisen kosmologian, spenceriläisen luonnonvalintakäsityksen ja näennäisen eettisen nihilismin. Täysin tympeäksi kyhäelmän tekee se, ettei kirjailija väitteistään huolimatta pidättäydy moraaliteesien esittämisestä vaan kuuluttaa ihmisen petomaiseen ”luontoon” perustuvaa normistoa, jonka mukaan elämä on pelkkää taistelua, häviäjien pitää kuolla ja kaikenlainen väkivalta on hyvä juttu. Luonnollisuudella tulee todistetuksi

myös juutalaisten, naisten ja kaupunkielämän ala-arvoisuus sekä tietenkin avioliiton tarpeellisuus. Kokonaisuus on pseudorationaalinen, epäkoherentti ja typerä.

Might is Rightin aatteiden voisi kuvitella olevan nykyään aika esoteerista tavaraa, mutta linkkejä nykysuomalaiseen valtavirtaan on yllättävän paljon. Epäkoherenttina kokonaisuutena teos onnistuu puristamaan yhteen atomistisen ihmiskäsityksen, jossa antihumanismi, konservatismi ja liberalismi kohtaavat, ja teoksen sivuilta pulpuuva irrationaalinen törkyvirta noudattelee yllättävän hyvin joidenkin aikamme ajattelunaurajokien uomia.

”Ongelma, joka meidän tulee pyrkiä ratkaisemaan, ei ole se, kuinka tehdä elämästä ’onnellista ja tasa-arvoista’, sillä onnellisuus on liikkuva kangastus ja tasa-arvo on mahdottomuus. Sen sijaan meidän tulisi pyrkiä ratkaisemaan se, kuinka ihmiset voisivat voitokkaasti kohdata mahdollisuutensa, ylittää kilpailijansa ja juuria myöten hävittää heidän [sic] vainoajansa.” (70)

Esimerkiksi kokoomusnuorten verkkosivuilla julkaistu valtiojohtoisen koulun kritiikki² vastaa sosialismin pelkoa myöten sisällöltään ja tyyliltään ihmeen paljon Redbeardin julkisen koulutuksen kauhistelua.

”Lastentarhassa, koulussa ja yliopistossa muovautuva aivoliha on tarkoituksella pakotettu ennalta määrättyyn muottiin. Kaikki, mitä korruptoitunut sivilisaatio on kykenevä tekemään, on puristaa kasvava äly luonnottomiin kanaviin.” (14)

Vielä enemmän yhtymäkohtia löytyy Jussi Halla-ahon taannoisesta universaalien ihmisarvon kiistäneestä blogikirjoituksesta³. Redbeard ja Halla-aho vaativat todistusta ihmisarvon olemassaolosta. Siinä missä Halla-aho ei usko tasa-arvoon, koska sitä ei voi mitata, Redbeard hylkää ”ihmiskunnan veljeys -hypoteesin”, koska ei ole todisteita sen ”luonnonmukaisuudesta”. Miesten käsitykset eroavat vain siinä, ovatko arvottomat välttämättä tapettava. Halla-aho on laupeampi: ”eriarvoisuudesta ei seuraa vähempiarvoisten kaasuttaminen, ellei kaasuttamiselle ole muuta pätevää syytä”.

Lopulta *Might is Right* on raffaavuudessaankin aika tylsä kirja, jota tuskin kenenkään kannattaa lukea. Sisällöltään se on sen verran alarvoinen, ettei sen väitteiden kumoaminen ole yhtä tarpeellista kuin *Mein Kampf*in kriittinen lähiluenta. Ei siis ihme, että teosta on joskus epäilty satiiriksi. Alkujaankin hupaisien muotoilujen lisäksi harrastelijamainen suomennos vääntää jotkin virkkeet kerrassaan laittamattomiksi: ”Ole Darwin aktiivisessa operaatiossa.” (106)

Viitteet

- 1 Katso kuvat: <http://archive.org/details/MightIsRight>
- 2 Thomas Taussi, Sosiaalidemokratiassa lapsen aiivot kuuluvat valtiolle. 6.9.2012. <http://www.kokoomusnuoret.fi/sosiaalidemokratiassa-lapsen-aiivot-kuuluvat-valtiolle/>
- 3 Jussi Halla-aho, Ihmisarvosta. *Scripta*, 13.4.2005. <http://www.halla-aho.com/scripta/ihmisarvosta.html>

KIRJOITTAJALLE

Tarjota artikkeli-, essee-, puheenvuoro-, suomennos-, arvostelu- tai muita käsikirjoituksia lehdessä julkaistavaksi. **Artikkelin ihannepituus** on 30 000 merkkiä välilyön- teineen (yli 40 000 on yleensä liian pitkä), kolumnin 7 500. Kirja-arvioiden pituus on 4500–9000 merkkiä välilyön- teineen. Lehden teemakokonaisuudet koostetaan kutsuartikkeleista. Lehdelle tarjotuissa tieteellisissä artikkeleissa noudatetaan *referee*-menettelyä: ainakin yksi toimituksen ulkopuolinen asiantuntija arvioi käsikirjoituksen.

Lähetä käsikirjoitus toimitukselle sähköpostin doc-liitetiedostona. Liitä saateviestiin nimi, osoite, sähköpostiosoite ja puhelinnumero sekä kirjoittajatiedot (nimi, arvo ja/tai toimi, paikka) kirjoittajaluetteloa varten. Yhteensopivuusongelmista johtuen toimitus toivoo, että OpenOffice-ohjelmalla tehtyjä tiedostoja ei lähetetä tai toimitukseen otetaan ainakin yhteyttä etukäteen tarvittavien muutosten takia.

Älä käytä mitään tekstinkäsittelyohjelmien muo- toilutoimintoja (ei tyylimäärityä, sarkaimia, sivunumerointia eikä tavutusta). Käytä vain *kursiiv* tekstin korostamiseen ja vieraskielisiin termeihin, ei lihavoitua tai alleviivausta. Merkitse leipätekstiin kursiivilla myös teosten nimet, mutta artikkelien nimet lainausmerkeissä. Käytä kaksinkertaisia lainausmerkkejä sitaateissa, korostaessasi tiettyä termiä ja ironisessa tms. merkityksessä. Käytä yksinkertaisia lainausmerkkejä käsitteiden korostamiseen sekä lainauksen sisällä. (Kaikenlaisia asioita kutsutaan ”työksi”. Professori toteaa: ”Työtä se on ’vihertiipertäjien’ filosofian.” Viime aikoina ’työn’ määrittely on noussut ”syvällisen” keskustelun aiheeksi.) Toisin kuin edellä, lainausmerkkien (kuten kursiivin) ylikäyttöä kannattaa kuitenkin välttää. Käytä vain samaan suuntaan kaartuvia lainausmerkkejä.

Laadi artikkelin alkuun 2–6 virkkeen pituinen ingressi, joka johdattaa lukijan kirjoituksen teemoihin. Vältä kuitenkin tyyliä ”Tässä artikkelissa käsitellen... Lopuksi totean...”. **Jaa teksti väliotsikoilla.** Huomaa, että lehtitekstissä hyvin pitkät kappaleet ja luvut ovat kankeita. Vältä myös liian pitkiä väliotsikoita. Jutun päätös- sikkossa voi olla alaotsikko. **Jos haluat merkitä sitaatin**, luettelon tms. erillisenä sisennettynä kappaleena, merkitse sen alkuun [SISENNYS] ja loppuun [SISENNYS LOPPUU].

Käytä viitteisiin tekstinkäsittelyohjelman viitetoi- mintoa. Käytä vain viitenumeroituja loppuviitteitä, ei ala- eikä teksti- tai sisäviitteitä. Ilmoita loppuviitteessä kirjoittajan nimi, vuosiluku ja sivunumerot (Drakuli 2007, 14–15). Toistuvaan viitteeseen viitataan merkin- nällä ”Sama” + tarvittaessa sivunumerot. Huom: kirja- arvioissa voit kuitenkin viitata arvosteltuun teokseen tekstin sisäisellä sulkuviitteellä, mutta muihin teoksiin normaalisti loppuviitteellä.

Merkitse kirjallisuusluetteloon kirjoittajan suku- ja etunimi, teoksen nimi, kustantaja, kustantajan kop- tipaikka ja ilmestymisvuosi. Teos kursiivilla, artikkelin nimi ilman kursiivia. Aikakauslehtiartikkelista ilmoita julkaisun nimi, lehden numero ja sivunumerot. Ko- koelma-artikkeleista artikkelin nimi ensin, sitten teos kursiivilla ja sen julkaisutiedot normaaliin tapaan. Mai- nitse suomennoksista myös alkuteoksen nimi, ilmes- tymisvuosi ja kääntäjä. Myös uudelleen julkaistuista klassikkoteksteistä on hyvä mainita alkuperäisen julkai- suvuosi. **Viitteissä ja lähdeluettelossa on, toisin kuin leipätekstissä, hyvä käyttää lyhenteitä (mm., esim., ks., vrt.).**

Dewey, John, *Democracy and Education. An Introduction to the Philoso- phy of Education* (1916). Free Press, New York 1997.

Hacking, Ian, *Mitä sosiaalinen konstruktioismi on?* (The Social Con- struction of What?, 1999). Suom. Inkeri Koskinen. Vastapaino, Tampere 2009.

Nagel, Thomas, What Is It Like to Be a Bat? *Philosophical Review*. Vol. 83, No. 4, 1974, 435–450.

Petman, Jarna, Pahuuden patologisesta dialektiikasta. Teoksessa *Imma- nuel Kant. Radikaali paha. Paha eurooppalaisessa perinteessä*. Toim. Ari Hirvonen & Toomas Kotka. Loki, Helsinki 2004, 271–288.

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

Viittaukset kokonaisuun toimitettuihin teoksiin (mutta mieluiten yksilöidysti artikkeleihin):

Visions of Value and Truth. Understanding Philosophy and Literature.

Toim. Floora Ruokonen & Laura Werner. Acta Philosophica Fen- nica, Vol. 79. Societas Philosophica Fennica, Helsinki 2006.

Tarkempia ohjeita löytyy lehden kotisivuilla olevista laajennetuista kirjoittajaohjeista.

Laita kaikki kysymykset tai huomautukset saate- viestiin. Lähetä kaaviot tai taulukot erillisinä tiedostoina. Tarkemmat muotoiluohjeet lähetetään pyydettyä.

Julkaistavaksi hyväksytyt kirjoitukset voidaan jul- kaista samalla tai myöhemmin myös lehden verkkosi- vuilla.

Neuvoja kirjoittajille

- Tarkista, että tekstin aikamuoto ei vaihdu perusteetta.
- Vältä liian pitkiä ja koukeroisia virkerakenteita.
- Vältä tarpeettomia kankeita ilmaisutapoja (kautta, ta- holla, myötä, välityksellä, johdosta, toimesta, koskien, liittyen, suhteen, nähden, osalta).
- Vältä anglismeja kuten: ”Olen kiinnostunut en vain metafysiikasta vaan myös etnografiasta.”; ”Se on han- kalaa, että keskustelu puuroutuu.”