

# NIIN & NÄIN

filosofinen aikakauslehti nro 85 kesä 2/2015

## Pääkirjoitus

3 Jaakko Belt

## n & n -haastattelu

6 Heikki Saxén & Salla Saxén,  
Michael Sandel kansalaishyveistä

## Ulkomaailman kirjeenvaihtajat

10 Tero Tähtinen, Valaistumisen lähteillä  
13 Korokesutra, ensimmäinen luku

## Esineet

21 Edgar Allan Poe, Silmää sisustamiselle  
27 Tiina Männistö-Funk, Toisin käyttämisen taito  
33 Turo-Kimmo Lehtonen & Olli Pyyhtinen,  
Jätteiden jälkihoito  
38 Laura Oulanne, Esineitten kirjallinen elämä  
46 Willa Cather, ”Kuinka ihanaa olisi heittää  
kaikki huonekalut ulos ikkunasta”

## Puheenvuoro

49 Sari Kivistö & Sami Pihlström,  
Monografian puolesta

## Eläin

55 Jukka Salmela, Hyönteislajien määrittämisestä  
65 Salla Tuomivaara, Eläin sosiologian rajana  
72 Birgitta Wahlberg, Eläinoikeuden nousu  
79 Karoliina Lummaa, Vaikenevat linnut

88 Maria Salminen, Plutarkhos eläinten elinpiiristä  
91 Elisa Aaltola, Moraalipsykologian  
järki ja tunteet  
100 Erika Ruonakoski, Toisilajinen nautinto

## Mustat vihkot

107 Jussi Backman, Olemishistorian sumentava linssi  
118 Tere Vadén, Kevyt-Heideggerin kohtalonpäivä

## Elokuva

123 Tytti Rantanen, William Raban,  
kokeileva shakkiratsu  
127 Tytti Rantanen, Restauroidut brittilyhärit

## Otteita ajasta

128 Tapani Kilpeläinen & Jouni Avelin, Lehtileikkeet  
129 Kaj Kalin, Kukapa ei haluaisi olla esine?  
132 Jaakko Vuori, Velan paino  
133 Elina Halttunen-Riikonen, Eläinten puolueista  
136 Aura Valkonen, Hoffmannin hahmot

## Kirjat

138 Tero Anttila, Eugeniikkaa länsinaapurissa  
140 Tytti Rantanen, Läpeensä elävän maailman  
helvetillinen voima  
142 Teppo Eskelinen, Biokapitalismia  
finanssimarkkinoiden rytmissä  
144 Anna Ovaska, Sylvia Plathin toivomuslaatikko  
146 Kalle Puolakka, Erotteleva maku



# NIIN & NÄIN

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

## PÄÄTOIMITTAJAT

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

## TOIMINNANJOHTAJA

Ville Lähde, ville.lahde@villelahde.fi

## ARTIKKELITOIMITTAJA

Ville Lähde, ville.lahde@villelahde.fi

## KIRJA-ARVOSTELUT

Jukka Mikkonen, arviot@netn.fi

## TOIMITTAJAT

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

## AJANKOHTAISTOIMITUS

Anna Ovaska & Noora Tienaho, ajankohtaista@netn.fi

## KUVATOIMITUS

Jaakko Belt, Anna Ovaska & Antti Salminen

## ULKOASU

Mirkka Hietanen, mirkka.hietanen@gmail.com

**TOIMITUSNEUVOSTO** Antti Arnkil, Saara Hacklin, Kaisa Heinlahti, Ilona Hongisto, Julian Honkasalo, Hannele Huhtala, Hanna Hyvönen, 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 45 euroa, ulkomaille 49 euroa. Välittäjän kautta lisämaksu. Kestotilaus jatkuu uudistamatta, kunnes tilaaja sanoo irti tilauksensa tai muuttaa sen määräaikaikaiseksi. Määräaikaistilaus 49 euroa. *niin & näin* ilmestyy neljä kertaa vuodessa.

## TILAUS- JA OSOITEASIAIT

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. Väri-ilis sisäisivuilla + 20 %. Takasisäkansi 600 euroa, takakansi/etusisäkansi 700 euroa (sis. väri). Hintoihin lisätään ALV 24 %.

**MAKSUT** Osuuspankki 573274-251814

## JULKAISIJA & KUSTANTAJA

Eurooppalaisen filosofian seura ry

**ISSN 1237-1645** (painettu)

**ISSN 2341-5916** (verkkopainettu)

**22. vuosikerta**

**PAINOPAikka** Vammalan Kirjapaino Oy

**Kultti ry:n jäsen**

## TÄMÄN NUMERON KIRJOITTAJAT

**Elisa Aaltola**, filosofian dosentti, Turun yliopisto, tutkija, Itä-Suomen yliopisto, **Tero Anttila**, FT (aate- ja oppihistoria), **Jouni Avelin**, kustannustoimittaja, Turku, **Jaakko Belt**, päätoimittaja, apurahatutkija, Tampereen yliopisto, **Jussi Backman**, FT, dosentti, yliopistonlehtori (ma.), Jyväskylän yliopisto, **Willa Cather** (1873–1947), kirjailija, ks. s. 46–48, **Teppo Eskelinen**, YTT, dosentti, yhteiskuntatieteiden laitos, Itä-Suomen yliopisto, **Elina Halttunen-Riikonen**, FM, Tampere, **Kaj Kalin**, kirjailija, **Tapani Kilpeläinen**, Turku, **Sari Kivistö**, yleisen kirjallisuustieteen dosentti, yliopistotutkija, tutkijakollegiumin varajohtaja, Helsingin yliopisto, **Turo-Kimmo Lehtonen**, sosiologian professori, Tampereen yliopisto, **Karoliina Lummaa**, FT, tutkijatohtori, Turun yliopisto, **Tiina Männistö-Funk**, FT, Turun yliopisto & Universität Zürich, **Laura Oulanne**, FM, tohtorikoulutettava, Helsingin yliopisto, **Anna Ovaska**, FM, VTM, tohtorikoulutettava, Helsingin yliopisto, **Sami**

**Pihlström**, uskonnonfilosofian professori, tutkijakollegiumin johtaja, Helsingin yliopisto, **Edgar Allan Poe** (1809–1849), kirjailija, **Kalle Puolakka**, yliopistotutkija, Helsingin yliopisto, **Olli Pyyhtinen**, sosiologian professori, Tampereen yliopisto, **Tytti Rantanen**, FM, tohtorikoulutettava, Tampereen yliopisto, **Erika Ruonakoski**, post-doc-tutkija, Jyväskylän yliopisto, **Jukka Salmela**, FT, suojelubiologi (Metsähallitus), Rovaniemi, **Maria Salminen**, Ylöjärvi, **Heikki Saxén**, historiatieteen tohtoriopiskelija, Tampereen yliopisto, Fulbright-tutkija, Harvard, **Salla Saxén**, sosiaalipsykologian tohtoriopiskelija, Itä-Suomen yliopisto & Harvard, **Salla Tuomivaara**, YTM, jatko-opiskelija, Animalia ry:n toiminnanjohtaja, Helsinki, **Tero Tähtinen**, FM, kirjailija-kääntäjä, Nanjing, **Tere Vadén**, yliopistotutkija, Tampereen yliopisto, **Birgitta Wahlberg**, VTT, vanhempi tutkija, Itä-Suomen yliopisto, eläinsuojelulainsäädännön asiantuntija (ma.), Animalia, **Aura Valkonen**, fil. yo., Tampere, **Jaakko Vuori**, Turku,

**NIIN & NÄIN** on filosofian ammattilaisten ja amatöörien kohtaupaikka, monialainen asiantuntija-areena, yhteiskuntakriittinen debattifoorumi ja taidekyläinen kulttuurimaksiini. Vapaaehtoisvoimin toimitettu, poikkeuksellisen laajaan avustajakuntaan luottava ja etenkin muhkeista teemanumeroistaan tunnettu neljännesvuosijulkaisu aloitti 1994.

**Kotisivut: www.netn.fi**



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

**Verkkokauppa: www.netn.fi/kauppa/**



## www.filosofia.fi

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

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

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

**www.filosofia.fi**

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

## JAAKKO BELT

**H**yvintointivaltion käsitehistoria on yhdistelmä sisäistä kritiikkiä, ulkoisia pakkoja ja kansallista menestyskertomusta. Aihetta tutkineen Pauli Kettusen mukaan ”hyvintointivaltio” rantautui terminä kotimaiseen julkiseen keskusteluun, puolueohjelmiin ja uudissanalistoihin 1950-luvun alkupuolella. Sitä käytettiin kuitenkin alkuun verrattain harvoin ja usein kielteisessä sävyssä. Havainnollisen esimerkin tarjoaa hyvintointivaltion käsikirjaksi kohonnut Pekka Kuusen *60-luvun sosiaalipolitiikka* (1961). Yksityiskohtainen sosiaalipolitiikan ohjelmaluonnos ja puolustuspuheenvuoro alkaa kertauksella tyypillisimmistä aikalaismoitteista: hyvintointivaltio alentaa ihmisarvoa, kannustaa holtittomaan politiikantekoon, tukahduttaa henkistä kasvua ja on taloudellisesti epäedullinen.<sup>1</sup>

Termin käyttö laajeni 70-luvulla, mutta sisältöä leimasi kansainvälisen talouslaman ja keynesiläisyyden umpikujan voimistama keskustelu ”hyvintointivaltion kriisistä”. Sisäpoliittisesti hyvintointivaltio sai kyytiä aina radikaalivasemmiston reformismikritiikistä liberaalin ja konservatiivisen oikeiston syytöksiin yksilönvapauksien, yrittäjyyden ja moraalin rapauttamisesta. Kettusen katsauksessa hyvintointivaltiosta tulikin yhden ja yhtenäisen kansallisen kertomuksen osa vasta sen laajentumisvaiheen päättyessä 90-luvun taitteessa. Tuolloin aikalaiskokemusta värivät myös Neuvostoliiton romahdaminen, Suomeen iskenyt lama, uusliberalismin nousu, kansainvälistyvä kapitalismi ja uusi vaihe Euroopan integraatiossa.<sup>2</sup> Näin hyvintointivaltio omaksuttiin kansalliseksi menestystarinaksi lakipisteensä jälkeen ja uhkaavaksi miellettyjen ulkoisten kehityskulkujen paineessa.

Tommi Uschanov on vastaavasti esittänyt, että jo hyvintointivaltion rakentamista puolustettiin vetoamalla ulkoihin pakkoihin. Ruotsin ja Neuvostoliiton sosiaalinen, teknologinen ja taloudellinen edistys loivat painetta sosiaalipoliittisiin uudistuksiin.<sup>3</sup> Samaa tapaan Suomea on asemoitu vuosituhannen vaihteen globaalissa vientimittelössä: hyvintointivaltiota on milloin puolustettu kilpailuvaltina, milloin vaadittu virtaviivaistamaan kilpailukyvyin nimissä. Ulkoisesta välttämättömyydestä on tehty hyve niin hyvintointivaltion rakennusvaiheessa kuin sen myöhäisemmissä tulkinnoissa.

Mielipidetutkimuksissa ja julkisessa sanassa hyvintointivaltio on pitänyt asemansa kansakunnan kärkisäävutuksena ja itseymmärryksen avainkäsitteenä, vaikka

”kansallisten projektien” ja ”suurten kertomusten” kuolemaa on toisteltu väsymiseen asti. Tässä valossa tulevan pääministerin lausunto hallitusneuvotteluissa oli oireellinen: ”Suomi on jäänyt menestyksensä ja edellisille vuosikymmenille viritetyn hyvintointiyhteiskunnan vangiksi.”<sup>4</sup> Kansallisesta konsensuksesta poiketessakin hyvintointivaltion rooli menestyksen takaajana tunnustetaan vähintäänkin rystykohteliaisuuksin.

Kun nykypäivän poliittisia avauksia tulkitaan hyvintointivaltion pitkässä linjassa, vertailun ajallinen etäisyys kasvaa ja erittelykyky saattaa heiketä. Kokonaisvaltaiset kertomukset peittävät helposti ruohonjuuritason politiikanteolle ominaiset kamppailut, kompromissit, vähittäiset muutokset ja ideologisen kirjon. Samalla jää kysymättä, millaisia kilpailevia kehityskulkuja erottuu lähihistoriasta ja millaista jatkokertomusta hyvintointivaltiolle parhaillaan kirjoitetaan.

\*

Hyvintointivaltion purkamisen punaista lankaa etsitään Ville Yliaskan tuoreessa väitöstutkimuksessa *Te-hokkuuden toiveuni* (2015). 70-luvulta nykypäivään asti ulottuvan siirtymävaiheen moottoreiksi Yliaska nostaa managerialistiset hallinnon uudistukset ja julkisen sektorin kvasimarkkinaistamisen. Reformien julkilausuttuna tavoitteena on vähentää julkisia menoja sekä parantaa tuottavuutta, tehokkuutta ja palvelujen laatua.

Yliaska jäljittää yhteiskunnalliset muutokset käsitteiden ja taustateorioiden ohella julkisen vallankäytön mikrohistoriaan: virkamiestyöhön, kilpailuttamisiin, tulos- ja laatujohtamiseen, valvonta- ja arviointivälineisiin sekä mielipiteenmuokkaukseen. Valtavan aineiston pohjalta piiryy kuva valmentajavaltioksi, uusliberalismiksi ja uudeksi julkishallinnoksi (*New Public Management*, NPM) kutsutuista muutosvoimista. Tutkimuksen painopisteessä ovat julkisen sektorin toteutetut reformit perusteluineen ja tuloksineen: menoleikkaukset, tuottavuusohjelmat, ulkoistamiset ja yksityistämiset, organisaatiouudistukset, palvelusetelit ja tilaaja-tuottaja-malli.

Toisin kuin hyvintointivaltio, hallinnon uudistushankkeet eivät jäsenny koko kansan menestystarinana tai politiikan perimmäisinä päämäärinä. Muutoksia perustellaankin pikemmin pragmaattisena, arvovapaana, teknisenä, välineellisenä, ideologiattomana ja jopa epä-

poliittisena kehittämisenä: valtion modernisointina, hallinnon tehostamisena, byrokratian karsimisena, normien purkamisena, vallan hajauttamisena, tulosjohtamisena ja asiakaslähtöisyytenä.

Yliaska osoittaa väitöskirjassaan, miten ideologista muutosta on pohjustettu ja reformeja toimeenpantu muokkaamalla kielenkäyttöä. Myyräntyötä on tehty ennen kaikkea organisaatiotasolla: ministeriöissä, etujärjestöissä ja asiantuntijaelimissä. Välineiksi on valikoitunut arvioinnin, tuloksellisuuden ja laadun kaltaiset häilyvät käsitteet, jotka on hankala määrittää ja vielä hankalampi mitata. Ulkoisia arviointikriteereitä ja tutkimustietoa uudistusten onnistumisesta ei ole juurikaan saatavilla tai ainakaan käytetty hyödyksi.<sup>5</sup>

Jatkuva uudistuskierre on perustunut oletuksille tehottomasta ja pöhöttyneestä julkisesta sektorista. Samalla on uskottu markkinamekanismin ja johtamisuudistusten siunauksellisuuteen. Yliaska poimii lukuisia esimerkkejä, joissa näitä käsityksiä on tuettu julkisella mielipiteenmuokkauksella. EVA:n kaltaiset etujärjestöt vaativat huolta ”kuntia katkaisuhoitoon”, ja poliitikot luonnehtivat julkista sektoria veronmaksajien rahoja nieleväksi molokinkidaksi. Etenkin valtiovarainministeriössä on toistuvasti rajattu politiikan alaa vaihtoehdottomuuden retoriikalla. Julkishallinnossa omaksuttiin myös uuskielen piirteitä, kun ”asiakasdemokratia” saattoi tarkoittaa äänioikeuteen perustavan päätäntävällän karsimista ja ”hallinnon hajauttaminen” kääntyy resurssivallan keskittämiseksi valtiovarainministeriön budjettiosastolle. NPM:n markkinalogiikka on sisäistetty toimintamalleihin: ”Tuottavuustavoitteen läpiviemiseksi meidän on uudistettava ajattelutapaamme. Meidän tulee osoittaa, ettemme elä missään *markkinatalouden turvare servaatissa*”.<sup>6</sup>

Jos hyvinvointivaltion aikakautta on luonnehdittu ”suurten kertomusten” käsitteellä, valmentajavaltioon sopii jälkimoderni kuva hallintokielen omalakisista ja asiantuntijapuheen läpäisemistä kielipeleistä. Jargonin tehtävänä on oikeuttaa uudistukset ja luoda tarvetta hallintotieteilijöiden, virkamiesten, konsulttien ja etujärjestöjen asiantuntemukselle. Moraalipuhe kuuluu leikkausten kaltaisen ”kipeitten päätösten” selittämiseen tai langettamiseen kansan kestettäväksi.

\*

Historiantutkija ja esseisti Tony Judtin diagnoosissa nykypolitiikan ongelma on ennen muuta ’diskursiivinen’. On yksinkertaisesti kadotettu kyky puhua yhteiskunnallisista kysymyksistä reiluden, oikeudenmukaisuudesta ja vääryyden kaltaisilla termeillä. Niinpä politiikan kieli itsessään on tyhjentynyt sisällöstä, merkityksistä ja päämääristä.<sup>7</sup>

Tämän numeron avaushaastattelussa yhteiskuntafilosofi Michael Sandel luonnehtii vastaavasti julkisen keskustelun köyhtymistä. Poliittisesta vuorovaikutuksesta on tullut ”onttoa”, koska yhteisestä edusta sekä markkinatalouden ja kansalaisuuden merkityksistä pu-

hutaan managerialistisin ja teknokraattisin sanakäantein. Samalla luotetaan markkinoitten tai hallinnon kykyyn ratkaista arvostuskysymykset puolestamme. Judtin ja Sandelin analyyseissa julkinen keskustelu yhteiskunnan periaatteellisesta kehityssuunnasta ja toimien hyväksyttävyydestä hukkuu tehokkuuspuheen tai populistiseen huutoäänestyksen alle.

Tilalle Judt vaatii uudenlaista *moraalista* kertomusta. Toisten vakuuttaminen oikeista ja vääristä ratkaisuista ei onnistu, jos välineitten sijaan ei puhuta myös päämääristä. Vaikka jälkimoderniksi haukutussa maailmassa ei olisi sijaa kaikenkattaville teorioille, uskonnollisille kokonaisselityksille tai valistuksen kehitysoptimismille, vaaditaan uskoa toiminnan itseä suurempiin päämääriin ja sisäiseen johdonmukaisuuteen politiikan palauttamiseksi politiikkaan.<sup>8</sup> Samassa hengessä Sandel penää yhteistä keskustelua hyvän elämän perusteista ja kansalaisuuden hyveistä.

Kaivatun päämääräpuheen on vältettävä morali-teettien ja politiikan häivyttävän hallintokielen karikat. Mallia voi ottaa – kuinkas muutenkaan – hyvinvointivaltion taustahahmoista. Varhaisissa sosiaalipoliittisissa ohjelmissa moraalifilosofiset ja kehityseettiset pohdinnat yhdistettiin sulavasti kustannuserittelyihin ja toimenpidesuosituksiin. William Beveridge näki riittävässä ja kattavassa sosiaaliturvassa mahdollisuuden raivata Britannian sodanjälkeisen jälleenrakennuksen edestä viisi suurinta inhimillistä estettä: puutteen, sairaudet, tietämättömyyden, kurjuuden ja toimeettomuuden.<sup>9</sup> Pekka Kuuselle sosiaalipoliittikka oli puolestaan keino yhdistää demokratia, sosiaalinen tasaus ja talouskasvu ”onnellisella tavalla” kansalaisen parhaaksi.

Kun hyvinvointivaltion käyttövoima suurena kertomuksena pikkuhiljaa hupenee, itseään voimistavia hyvän kehä on etsittävä myös 2020-luvun tarpeisiin.

## Vitteet & Kirjallisuus

- 1 Pekka Kuusi, *60-luvun sosiaalipoliittikka*. WSOY, Helsinki 1961, 9–11.
- 2 Hyvinvointivaltion’ historiasta, merkityksistä ja käytöstä, ks. Pauli Kettunen, Hyvinvointivaltion yhteiskunta. Teoksessa *Hyvinvointivaltion kulttuurintutkimus*. Toim. Janne Autto & Mikael Nygård. Lapin yliopistokustannus, Rovaniemi 2015, 71–109.
- 3 Tommi Uschanov, *Miksi Suomi on Suomi*. Teos, Helsinki 2012, 100–103.
- 4 Juha Sipilä (kesk.) tiivisti kolmen puolueen yhteiset tunnot ja strategisen tilannekuvan 11.5. <http://www.hs.fi/politiikka/a1431313113969>
- 5 Ville Yliaska, *Tehokkuuden toiveuni. Uuden julkisjohtamisen historia Suomessa 1970-luvulta 1990-luvulle*. Into, Helsinki 2015, erit. 447–451. Yliaska listaa erityisesti tulos- ja laatujohtamisen avainsanoja: ”tuloksellisuus”, ”tuottavuus”, ”taloudellisuus”, ”tehokkuus”, ”vaikuttavuus”, ”joustavuus” ja ”tavoitteellisuus”, ”evaluointi” ja ”arviointi”.
- 6 Sama, 187, 258, 353, 518–519.
- 7 Tony Judt, *Ill Fares the Land* (2010). Penguin, London 2011, 2, 34, 164.
- 8 Sama, 178–183.
- 9 William Beveridge, *Social Insurance and Allied Services* (1942). 2. p. HMSO, London 1958, 6.



## Hanna Kanto

Hanna Kanto (s. 1981, Tornio) on Pohjois-Ruotsissa asuva taidemaalari. Hän valmistui taiteen masteriksi Lapin yliopistosta vuonna 2007. Sen jälkeen hän on toiminut taiteilijana Ruotsin ja Suomen pohjoisosissa.

Kanto käsittelee taiteessaan pohjoisen arkea omien kokemustensa kautta. Osallistuminen paikallisten elinkeinojen harjoittamiseen on osa hänen työskentelyään. Motiivi pukea kokemuksia ja ajatuksia kuviksi ja muodoiksi vahvistuu Lapin nykytilanteesta: vanhojen perinteiden jatkumo uhkaa jäädä modernin elämäntavan jalkoihin. Kanto työskentelee yleensä maalaamalla. Häntä kiinnostavat maalauksessa kontrastit, kerroksellisuus ja materiaalin tuntu. Hän käyttääkin maalia monipuolisesti: ohuena sumuna tai paksusti suoraan tuubista.

Yksityisnäyttelyiden lisäksi Kannon teoksia on ollut esillä ryhmänäyttelyissä niin Suomessa ja Ruotsissa kuin muuallakin Euroopassa. Viime kesänä hän osallistui ryhmänäyttelyyn New Yorkissa ja pitää siellä ensimmäisen yksityisnäyttelynsä 2015.

[www.hannakanto.com](http://www.hannakanto.com)

## Leena Nio

Leena Nio (s. 1982) valmistui Kuvataideakatemiasta vuonna 2010. Hänen työnsä haastavat perinteisiä käsityksiä öljymaaluksesta ja leikkivät pinnoilla ja syvyydellä. Immateriaaliset ilmiöt, kuten varjot, heijastukset ja aukot, muuntuvat usein jokikin konkreettiseksi ja kiinteäksi. Teosten aiheisiin kuuluu myös dialogi läheisyyden ja vierauden välillä. Nio maalaa hähkejä, säleikköjä ja lasia, etäännyttää eri keinoin ja pitää tulkitsijan liikkeessä muuttamalla katsomistapoja.

Nio sai 2010 Suomen taideyhdistyksen Dukaattipalkinnon. Vuonna 2014 hän oli Ars Fennica -ehdokkaana sekä edusti Suomea ARCOmadridin taidemessuilla Espanjassa. Hänen teoksiaan sisältyy useisiin Suomen merkittävistä julkisista taidekokoelmista, kuten Kiasman, Sara Hildénin taidemuseon ja Saastamoisen säätiön kokoelmiin. Hän asuu ja työskentelee Espoossa.

[www.leenanio.com](http://www.leenanio.com)



Välokuva: Takako Takeuchi



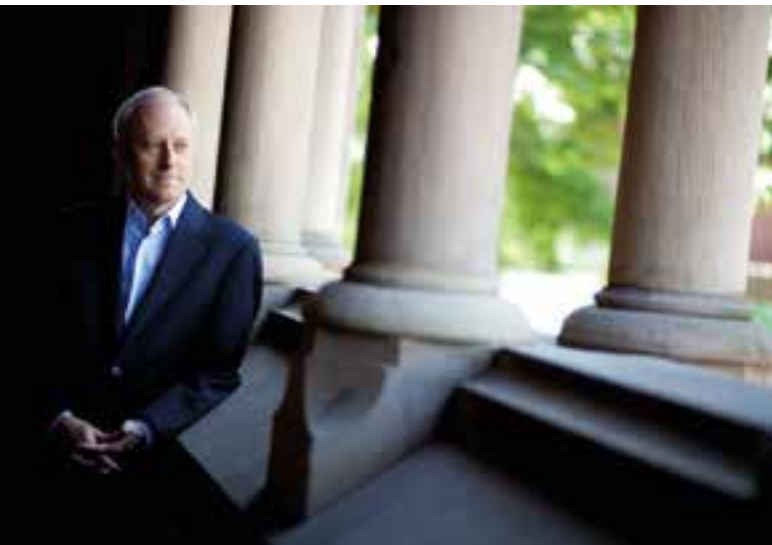
Välokuva: Kalle Nio

HEIKKI SAXÉN &amp; SALLA SAXÉN

# ”Nuorissa kytee syvemmän poliittisen keskustelun palo”

Haastattelussa filosofi Michael Sandel

Michael J. Sandel (s. 1953) on yhdysvaltalainen yhteiskuntafilosofi ja Harvardin yliopiston professori. Hänet tunnetaan ympäri maailman varsinkin valtavan yleisösuosion saaneista oikeudenmukaisuusteorioita käsittelevistä verkkoluennostaan<sup>1</sup>. Tällä hetkellä Sandelia kiinnostaakin erityisesti ”globaalin luokkahuoneen” kehittäminen. Uuden teknologian avulla eri maiden opiskelijat voisivat yhdessä keskustella filosofisista aiheista huolimatta fyysisestä etäisyydestä sekä kansallisista ja kulttuurillisista rajoista. Filosofien keskuudessa Sandel on tullut parhaiten tunnetuksi John Rawlsin oikeudenmukaisuusteorian kritiikistään<sup>2</sup>. Seuraavan kirjaprojektinsa hän vihjaa käsittelevän keinottelutalouden moraalisia, poliittisia ja taloudellisia ulottuvuuksia.



**M**ikä motivoi teitä kirjoittamaan uusimman teoksenne *What Money Can't Buy. The Moral Limits of Markets*<sup>3</sup>?

Kirja julkaistiin joitakin vuosia talouskriisin alkamisen jälkeen, mikä saattaa synnyttää mielikuvan, että talouskriisi oli kirjani vaikuttimena. Todellisuudessa olin kuitenkin työskennellyt teoksen parissa jo noin 15 vuoden ajan. Kirjoittamiseen kannusti, että huomasin markkinatalousajattelun esiintyvän yhä merkittävämmässä asemassa jokapäiväisessä yhteiskunnallisessa elämässä jopa silloin, kun keskustelujen ytimessä ei ollut materiaalien hyödykkeiden vaihto. Aivan huomaamattamme näytimme ajautuneen tilanteesta, jossa markkinatalous oli *osa* yhteiskuntaamme, tilanteeseen, jossa *olimme* markkinayhteiskunta [*a market society*]. Näillä kahdella on nähdäkseni sellainen ero, että markkinatalous on arvokas väline, jolla tuotannollista toimintaa hallitaan yhteiskunnassa, mutta markkinayhteiskunta on sen sijaan paikka, jossa melkein mikä tahansa on kaupan. Markkinayhteiskunta on elämäntapa, jossa markkinatalouden arvot ja markkinatalousajattelu hallitsevat koko elämänpiiriä: perhe-elämää, ihmissuhteita, terveyttä, koulutusta, mediaa, lakia tai vaikkapa kysymyksiä kansalaisuudesta. Havaitinkin, että muutaman viime vuosikymmenen aikana olimme johdonmukaisesti siirtyneet markkinataloudesta yhä kiivaammin kohti markkinayhteiskuntaa. Tämä oivalluksen vuoksi pyrin teoksellani virittämään julkista keskustelua siitä, missä määrin markkinatalous on yhteiskunnallisen elämän eduksi ja mille elämänalueille markkinatalous ei toisaalta kuulu.

Valokuva: Stephanie Mitchell

### **Mikä on filosofisesta näkökulmasta kirjanne keskeisin teesi?**

Kirjassani väitän, että markkinatalous ja sen mekanismit eivät sellaisenaan pysty muodostamaan oikeudenmukaista tai hyvää yhteiskuntaa. Tarkoitan sitä, että nähdäkseni markkinamekanismien tavoittelema tehokkuus ja taloudellinen kasvu eivät ole sellaisinaan riittäviä toimintaperiaatteita oikeudenmukaisen tai hyvän yhteiskunnan järjestämiseen. Tämä on kirjani filosofisen argumentin ydin, joka taas puolestaan herättää kysymyksen, mitä ovat keskeiset vastaväitteet markkinatalouden mekanismeille. Nähdäkseni on kahdenlaisia vastaväitteitä. Toiset liittyvät reiluuteen ja toiset teemaan, jota kutsun hyödykkeiden ja sosiaalisten käytäntöjen turmeltumiseksi [*corruption*]. Ne pätevät myös silloin, kun markkinat ovat oletetusti saavuttaneet tavoitteensa taloudellisesta tehokkuudesta. Kirjan toinen tärkeä filosofinen johtoajatus on avata ja perustella näitä vastaväitteitä.

Molempien esittelemieni vastaväitteiden avulla pyrin argumentoimaan sen puolesta, että markkinatalouden ei tule vallata tilaa kaikilta elämänalueilta. Käytännön esimerkkinä voidaan ajatella vaikkapa seuraavanlaista tilannetta: Pyrkinessään edistämään varainkeruutaan yliopistot voisivat halutessaan painottaa opiskelijavalinnoissaan rikkaista perheistä tulevia hakijoita, joiden vanhemmat voivat lahjoittaa yliopistoille isoja summia, jopa miljoonia dollareita. Tällaista toimintaa vastaan voidaan argumentoida ensinnäkin sillä perusteella, että varakkaiden opiskelijoiden suosiminen olisi epäreilua niille opiskelijoille, joilla ei ole rikkaita vanhempia. Tämä vastaväite perustuu käsitykseen reiluudesta. Toisaalta voidaan myös ajatella, että jos raha hallitsee yliopistojen opiskelijavalintoja, käytäntö korruptoi eli turmelee yliopistolaitoksen ydintehtävän, joka on tieteellisen ja teoreettisen erinomaisuuden tunnistaminen, kunnioittaminen ja palkitseminen, ei koulutuspaikkojen huutokauppaaminen. Läpi teoksen tuon esille näiden kahden mahdollisen teesin – reiluuden periaatteen ja hyödykkeiden turmeltumisen – merkitystä erilaisissa asiayhteyksissä.

### **Mainitsitte haluavanne ja yrittävänne herättää julkista keskustelua näistä aihepiireistä. Koetteko onnistuneenne tässä tavoitteessa?**

Mielestäni julkinen poliittinen keskustelu on nykyisin valitettavan heikkolaatuista demokraattisissa maissa ympäri maailman – kaikkialla poliittista vuorovaikutusta vaivaa tyhjiys, ontous. Suurta osaa julkisesta keskustelusta hallitsee managerialistinen, teknokraattinen ajattelu- ja puhetapa, joka ei inspiroi ketään. Toisaalta silloin harvoin, kun ihmiset näyttävät intohimonsa avoimesti julkisessa keskustelussa, muuttuu keskustelu tyyppillisesti eri puolten kannattajien huutoäänestykseksi. Kaikki puhuvat toistensa ohi sen sijaan, että osapuolet sitoutuisivat syvällisesti perustelemaan toisilleen kantojaan suuriin yhteiskunnallisiin ja eettisiin valintoihin. Ajattelenkin, että meillä on vielä paljon opittavaa siitä, miten voisimme kohottaa poliittisen keskustelun tasoa sitoutumalla keskustelemaan avoimesti tärkeistä eettisistä kysymyksistä: oikeudenmukaisuudesta, yhteisestä edusta,

markkinatalouden eri merkityksistä tai esimerkiksi siitä, mitä kansalaisuus tarkoittaa.

En voi väittää onnistuneeni merkittävästi tämän tavoitteen edistämässä, mutta urakka onkin valtava. Uskoni [muutokseen] perustuu lopulta siihen, että olen matkustanut laajasti ympäri maailman viimeisten neljän vuoden ajan, ja lähes kaikkialla, missä olen käynyt, olen pannut merkille, että pinnan alla ihmisissä kytee intohimo osallistua julkiseen poliittiseen keskusteluun uudenvälisellä tavalla. Nähdäkseni erityisesti nuorissa kytee syvemmän poliittisen keskustelun palo, halu käydä avointa dialogia syvistä eettisistä kysymyksistä. Ihmiset vaikuttavat turhautuneilta poliittisen vuorovaikutuksen vallitsevaan ilmapiiriin – he haluavat jotakin parempaa, sisällöllisempää, eettisesti merkityksellisempää.

Mielestäni tässä piilee suuri toivo siitä, että voisimme rakentaa tulevaisuuden julkisesta keskustelusta parempaa kuin mitä nykyiset valtavirtapuolueet tarjoavat. On vielä lisättävä, että sama turhautuminen vallitsevaan poliittiseen keskusteluun näkyy monin paikoin myös ääripulististen puolueiden nousussa. Nämä puolueet pyrkivät selvästi täyttämään koettua merkityksellisyyden puutetta politiikassa, mutta ne tarjoavat kuitenkin usein hyvin synkkiä vaihtoehtoja nykytilanteelle. Tämäkin alleviivaa mainitsemaani laajalti koettua tunnetta julkisen poliittisen vuorovaikutuksen ontoudesta.

## **Filosofiaa Aristoteleen hengessä**

### **Voisitteko tiivistäen kertoa, millaista yleistä käsitystä oikeudenmukaisuudesta pyritte edistämään? Miten näkökulmanne suhteutuu esimerkiksi John Rawlsin oikeudenmukaisuusteoriaan tai uusrepublikaaniseen vapausteoriaan?**

Teoksessani *Justice. What's the Right Thing to Do?*<sup>24</sup> hahmottelen kolme mahdollista yleistä vastausta kysymykseen, millainen yhteiskunta on oikeudenmukainen. Ensinnäkin utilitaristisesta näkökulmasta oikeudenmukaisuudelle tärkeintä on maksimoida onnellisuus: tyyppillisesti tämä tarkoittaa suurinta määrää onnellisuutta suurimmalle määrälle ihmisiä. Toinen vallitseva käsitys taas argumentoi, ettei oikeudenmukaisuus muodostu yksinään hyötyjen, nautintojen tai onnellisuuden maksimoinnista. Sen ytimessä on pikemminkin yksilöiden valintojen kunnioittaminen, mikä taas mahdollistaa erilaisten elämäntapojen ja eettisten ihanteiden sallimisen. Kant ja Rawls edustavat tätä toista näkökulmaa laajasti määriteltynä. Kritisoin teoksessani kumpaakin mainituista traditioista, sillä mielestäni ne eivät kattavasti määrittele, mitä oikeudenmukaisuus on. Vaihtoehdoksi esitänkin kannattamani kolmannen perinteen, joka juontaa juurensa Aristoteleen filosofiaan. Tämän ajattelun mukaan oikeudenmukaisuus ei perustu ainoastaan hyötyjen maksimointiin tai vapauden kunnioittamiseen, vaan sen ytimessä on julkinen ja yhteinen keskustelu siitä, mitä on hyvä elämä.

Tältä pohjalta ajattelen, että oikeudenmukaisen yhteiskunnan tehtävänä on kehittää ihmisissä sellaisia piir-

## ”Neutraaliutta korostava poliittinen ajattelu on avannut portit markkinoiden voittokululle.”

teitä, tapoja, mielipiteitä ja hyveitä, jotka muodostavat hyvän kansalaisen: ihmisen, joka välittää yhteisestä hyvästä. Suurin osa nykyhetken politiikasta nojaa kahteen ensimmäiseen oikeudenmukaisuuskäsitykseen. Mielestäni olisi kuitenkin tärkeää yhdistää ajankohtaiseen politiikkaan keskustelua myös siitä, millaisia ovat kansalaisuuden hyveet ja hyvän elämän perusteet. Ihailen suuresti Rawlsia, mutta kohdistan kritiikkini hänen väitteeseensä, että oikeudenmukaisuuden ja perusoikeuksien periaatteet pitäisi määritellä ja perustella neutraalisti ottamatta kantaa hyvän elämän sisältöihin tai merkityksiin. En usko tämän olevan mahdollista tai edes toivottavaa.

Filosofisen argumenttini ydin onkin kritisoida näkemystä, jonka mukaan oikeudenmukaisuus voisi muodostua neutraaliudesta tai puolueettomuudesta erilaisia hyvän elämän käsitteitä kohtaan. Nähdäkseni puolueettomuuden ihanne on toki ymmärrettävä moderneissa, pluralistisissa yhteiskunnissa, sillä ihmiset ovat usein erimielisiä siitä, mitä hyvä elämä on, puhuttiinpa sitten koulutuksesta, terveydestä, perhe-elämästä tai vaikkapa lisääntymisestä. Olemme tottuneet ottamaan etäisyyttä erilaisiin arvoihin ja toteamaan, että politiikassa on parasta välttää liian vahvoja kannanottoja kysymyksiin hyvästä elämästä. Tämä edustaa pohjimmiltaan pyrkimystä välttää pakottamista, suvaitsemattomuutta ja enemmistön mielivaltaa. Onkin hyvin ymmärrettävää, että tämä näkemys on Kantin ja Rawlsin poliittisen teorian ytimessä. Mielestäni se ei kuitenkaan ole lopulta mahdollista sen paremmin filosofisesti kuin poliittisestikaan, sillä puolueettomuuden ihanne synnyttää ihmisissä juuri mainitsemani kokemuksen merkityksellisyden puutteesta ja ontoudesta julkisessa poliittisessä keskustelussa.

Neutraaliutta korostava poliittinen ajattelu on myös avannut portit markkinoiden voittokululle. Markkinatalousajattelun vetovoima piilee osaltaan siinä, että uskomme markkinoiden voivan ratkaista julkiset arvokysymykset puolueettomasti puolestamme. Markkinatalous saattaaakin vaikuttaa alkuun neutraalilta tavalla ratkaista kiistanalaisia kysymyksiä, sillä markkinalogiikalla ajatellen kahden ihmisen käydessä vapaasti

kauppaa keskenään molemmat määrittelevät itselleen sopivan hinnan. Tämä pätee niin seksiin prostituution tapauksessa kuin terveydenhuoltoon ja koulutukseen, tai vaikkapa siihen, että joku päättää myydä äänensä vaaleissa ja joku toinen haluaa ostaa sen. Markkinalogiikalla kenenkään ei tarvitse olla ylimmässä vastuussa siitä, onko neuvoteltava hyödyke tullut arvostetuksi eettisesti oikein vai ei. Näennäisesti kysymys on ainoastaan vastavuoroisesta kaupankäynnistä, jossa kumpikin osapuoli asettaa sopivan hinnan vaihdettavalle hyödykkeelle. Markkinapäätely *vaikuttaa* näin ollen tarjoavan neutraalin tavan toimia ja välttää sotkeutumista kiistanalaisiin poliittisiin kysymyksiin siitä, mikä on erilaisten asioiden arvo, mitä ovat hyveet tai mistä hyvä elämä koostuu.

Mielestäni edellä kuvaamani markkinalogiikka on kuitenkin virheellistä, koska markkinat eivät suinkaan jätä mainittuja kysymyksiä avoimiksi. Sen sijaan markkinat päättävät niistä puolestamme. Ja maailmaa katsoessa huomaakin, että ennen kuin tajusimmekaan, esimerkiksi sotiminen ulkoistettiin yrityksille. Irakissa ja Afganistanissa oli enemmän yksityisten yritysten palkkasotilaita kuin Yhdysvaltojen armeijan joukkoja. Emme ole poliittisessa keskustelussa päättäneet ulkoistaa sotimista yrityksille, vaan näin on yksinkertaisesti päässyt tapahtumaan edellä mainituista syistä. Tämä on mielestäni ilmiselvä seuraus ihanteesta, että erimielisyyksien välttämiseksi ja yhteisen poliittisen sopimuksen aikaansaamiseksi kansalaisten olisi jätettävä moraaliset sitoumuksensa julkisen poliittisen keskustelun ulkopuolelle. Nähdäkseni tämä periaate luo pohjaa ainoastaan tyhjenneelle ja köyhtyneelle poliittiselle keskustelulle.

Parempi, monipuolisempi ja syvällisempi yhteisymmärrys syntyy, kun erimielisyyksiä ei sivuuteta vaan syvennyttään keskustelemaan niistä. Se on tärkeää etenkin silloin, kun ihmisten välillä on erimielisyyksiä. Vain näin voidaan suhtautua kunkin eettisiin vakaumuksiin asiaankuuluvalla vakavuudella. Kun väittelemme yhdessä poliittisista kysymyksistä, kuuntelemme, perustelemme ja pyrimme vakuuttamaan toiset näkemyksistämme – ja annamme toisille mahdollisuuden vakuuttaa meidät –



## ”Yhteiskunnan on vaalittava kansalaishyveiden harjoittamista.”

luomme vahvan pohjan molemminpuoliselle kunnioitukselle. Näin syntyy syvempi kunnioitus kuin silloin, kun vain olemme yhtä mieltä vallitsevasta erimielisyydestä, emmekä milloinkaan edes sivua vakavaa keskustelua. Tällaisen vastavuoroisen kansalaisten välisen kunnioituksen puolesta argumentoin molemmissa edellä mainituissa teoksissani.

### Miten suhtaudutte Philip Pettit’n uusrepublikaaniseen vapausteoriaan?<sup>5</sup>

Pettit’n teoria on yksi monista yrityksistä herättää uudelleen henkiin republikaanista poliittista teoriaa politiikan filosofian viimeaikaisessa keskustelussa. Hänen edustamansa haara käsittää republikanismin vapautena alistamisesta [*non-domination*]. Tuen republikaanisen teorian elvyttämistä, mutta en kuitenkaan samaa versiota kuin Pettit. Kannatan sellaista republikanismia, joka juontaa juurensa Aristoteleen ajatukseen, että hyvä elämä vaatii jaettua ja yhteisesti harjoitettua itsehallintoa: sitä, että hallitaan ja tullaan hallituiksi yhdessä. Tämä puolestaan edellyttää kansalaisten välistä harkintaa siitä, mitä yhteinen hyvä on. Keskustelun mahdollistamiseksi yhteiskunnan on vaalittava tiettyjen kansalaishyveiden harjoittamista. Tämä Aristoteleeseen palautuva republikanismi on selvästi erilaista kuin Pettit’n ajatteluun yhdistetty uusrepublikanismin muoto, jossa itsehallintoa tarkastellaan ainoastaan vapautena alistamisesta ja ohitetaan aristoteellisen hyveajattelun merkitys. Nähdäkseni uusrepublikaanisen teorian liberaali versio on hyvin lähellä autonomiaan pohjautuvia teorioita. Niitä yhdistää pyrkimys vastustaa vanhemman republikaanisen teorian lähtökohtaa, jonka mukaan kansalaisilta vaaditaan yleisesti tunnustettujen kansalaishyveiden kehittämistä. Vanhemman perinteen voi havaita elävästi Aristoteleesta aina Hannah Arendtiin. Oma teoriani sijoittuu samaan vanhaan republikaanisen ajattelun traditioon, joka on luonteeltaan hyvin erilainen kuin rajatumpi ja pidättyväisempi uusrepublikanismi, joka korostaa pelkästään vapautta alistamisesta.

**Lopuksi: mikä sai teidät alun perin kiinnostamaan filosofiasta? Mikä kannustaa jatkamaan työtä tällä saralla?**

Olin nuorena aina hyvin kiinnostunut politiikasta. Valmistuessani yliopistosta en tiennyt, mihin ryhtyisin, ja harkitsin muun muassa poliittisen journalistin ja poliitikon uraa, tai toisaalta näihin liittyvää akateemista työtä. Vasta myöhemmin jatko-opinnoissani Oxfordissa aloin lukea filosofiaa. Alun perin ajattelin, että opiskelisin vain sen verran filosofiaa, että voisin täyttää joitakin teoreettisia aukkoja koulutuksessani ja palaisin sitten konkreettisempiin poliittisiin teemoihin. Rakastuin kuitenkin filosofiaan ja päädyin julkaisemaan väitöskirjani teoksena nimeltä *Liberalism and the Limits of Justice*<sup>6</sup>. Sen jälkeen tulin opettamaan tänne Harvardiin, enkä ole päässyt pakoon sittemmin.

Olen silti pelkän tutkijantyön ohella yhä halunnut yhdistää akateemista filosofiaa laajempaan yhteiskuntaan. Viimeaikaisissa teoksissani olen tahtonut kirjoittaa filosofisista kysymyksistä tavalla, jota ei ole rajoitettu ainoastaan tutkijoille ja filosofeille. Pikemminkin kirjoitukset on suunnattu yleisemmin kansalaisille, jotka ovat kiinnostuneita politiikasta sekä eettisistä kysymyksistä ja dilemmoista, joita kohtaamme jokapäiväisessä elämässämme.

### Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Luentoja voi seurata ilmaiseksi osoitteessa [www.justiceharvard.org](http://www.justiceharvard.org). Verkossa leviävä oikeudenmukaisuuskurssi on myös Harvardin opiskelijoiden keskuudessa yksi yliopiston historian suosituimmista luentosarjoista.
- 2 Ks. esim. *Oikeudenmukaisuus. Kuinka toimia oikein?* (Justice. What Is the Right Thing to Do?, 2009). Suom. Anni Lassila, Janne Luotola, Petja Pelli & Juha Sainio. HS Kirjat, Helsinki 2012. Vrt. *Justice. A Reader*. Toim. Michael J. Sandel. Oxford University Press, Oxford 2007.
- 3 Farrar, Straus and Giroux, New York 2012.
- 4 Farrar, Straus and Giroux, New York 2009.
- 5 Ks. myös Petri Koikkalainen & Sami Syrjämäki, Silmästä silmään. Phillip Pettitin haastattelu. *niin & näin* 4/04, 14–21. Verkossa: <http://netn.fi/sites/netn.fi/files/netn044-04.pdf>
- 6 Cambridge University Press, Cambridge, Mass. 1982.

TERO TÄHTINEN

# Valaistumisen miinakenttä

## Lyhyt johdatus *Korokesutraan*

**T**ang-dynastian aikana 800-luvulla Kiinassa kirjoitettu *Korokesutra* (kiinaksi 六祖坛经, kirjaimellisesti ”Kuudennen patriarkan korokesutra”) on monella tapaa poikkeuksellinen teksti. Ensimmäinen kummallisuus näkyy jo teoksen nimessä. Buddhalaisessa perinteessä ”sutraksi” nimitetään yleensä ainoastaan tekstejä, joissa itse Buddha puhuu ja opettaa. Sen sijaan *Korokesutrassa* hänen paikkansa ottaa lukutaidoton maallikko, eikä Buddha esiinny historiallisena henkilönä tekstissä kertaakaan.

Toisekseen teksti väittää kuvaavansa historiallisia tapahtumia, mutta tosiasiaa tekstin historiallisesta taustasta tiedetään melko vähän, mikä on luonnollisesti osaltaan lisännyt sen salaperäisyyttä ja kiinnostavuutta. Kolmanneksi se on merkittävin Kiinassa ja kiinaksi kirjoitettu buddhalainen teksti, joka on otettu osaksi laajempaa buddhalaista kaanonia ympäri maailman. Eri buddhalaiset oppisuunnat painottavat luonnollisesti eri tekstejä: *Korokesutra* on tärkeässä asemassa erityisesti zenkoulukunnassa, joka nauttii kasvavaa suosiota myös lännessä.

Sisällöltään *Korokesutra* on hyvin yksinkertainen. Tiivistetysti sanottuna se kertoo tarinan Huinengista (638–713), eteläkiinalaisesta lukutaidottomasta polttopuunmyyjästä, josta omalaatuisten ja monivaiheisten sattumusten myötä tulee kiinalaisen *chan*-buddhalaisuuden<sup>1</sup> kuudes patriarkka eli opillista perimyslinjaa ylläpitävä mestari. Nyt suomennetun sutran ensimmäinen luku kertoo Huinengin (oma)elämäkerran; myöhemmissä luvuissa Huineng opettaa Buddhadharmaa<sup>2</sup>, vastailee eri ihmisten kysymyksiin, neuvoa oikeaoppista meditaatiota ja rituaalien suorittamista ja niin edelleen. Sutrassa Huineng antaa opetuksensa perinteiseen buddhalaiseen tapaan korotetulta tuoilta – tästä juontaa tekstin teknisesti kuulostava nimi.

Näennäisestä yksinkertaisuudestaan huolimatta – tai kenties juuri sen takia – sutran vaikutusta kiinalaisen ja laajemmin koko itäaasian buddhalaisuuden kehitykseen on vaikea yliarvioida. Morten Schlütter kuvaa tekstin historiallista merkitystä seuraavasti:

”Teksti täytyy osittain ymmärtää poleemiseksi, sillä se on kirjoitettu aikana, jolloin *chan*-perinne vielä haki muotoaan ja edelleen väiteltiin kysymyksistä, kuka oli todellinen kuudes patriarkka, mikä muodostaa ortodoksisen *chan*-opetuksen ja miten määrittää kiistanalainen, hetki sitten luotu ja historialliseen Buddhaan saakka ulottuva *chan*-peri-

myslinja. Lisäksi *Korokesutra* on varhaisen *chan*-tradition elinvoimaisuuden ja yleisen vetovoimaisuuden testamentti. Se yhdistää vaikutusvaltaisen opin jokaisen ihmisen synnynäisestä buddhaluonnosta suorasukaiseen väitteeseen, jonka mukaan munkkien ja nunnien ohella maallikotkin voivat harjoittaa Huinengin opetusta.”<sup>3</sup>

Schlütterin sanoja sivuten voi huoletta todeta, että *Korokesutra* on yksi *chan*-buddhalaisuuden ydinteksteistä. Väkisinkin herää kysymys, minkä takia juuri tästä tekstistä on tullut niin suosittu ja tärkeä. Sutra on kirjoitettu yksinkertaisella ja koruttomalla mutta paikoin runollisella tyyllillä, joka varmasti on lisännyt sen retorista vetovoimaa. Mutta samalla itse tekstin sisällössä täytyy olla jotakin erityistä, joka vuosisadasta ja kulttuuripiiristä toiseen voittaa lukijoita puolelleen. Mutta mitä ihmettä se oikein yrittää opettaa lukijalleen?

Philip Yampolsky on kuvaillut tekstin olemusta: ”*Korokesutra* on leimallisesti *chan*-buddhalainen teksti; se juhlistaa erästä *chan*-mestaria ja korostaa tiettyä meditatiivista perinnettä.”<sup>4</sup> Yampolskyn mainitsema ”*chan*-buddhalaisuus” näkyy myös siinä, että sutra painottaa toistuvasti valaistumiskokemuksen eli oman todellisen luonnon omakohtaisen näkemisen tärkeyttä.

Tekstissä Huineng viittaa ”tosiluontoon” pääasiassa kahdella ilmauksella: 自性 (*zixing*, ”oma luonto”) ja 本性 (*benxing*, ”alkuperäinen luonto”). Termien semanttisten merkityskenttien hienojakoinen erottelu on epäolennaisempaa kuin kokemus, jota Huineng yrittää sanoillaan kuvata. Vanhan zeniläisen sananparren mukaan kuuta osoittava sormi ei ole kuu, ja tämä on erityisen totta *Korokesutran* tapauksessa. Mikä siis on se kuu, johon Huineng yrittää sanoillaan viitata?

Kärjistetysti sanoen buddhalaisen filosofian mukaan yksilöllinen minuus on pohjimmiltaan episteeminen harha, josta on mahdollista meditatiivisten tekniikoiden avulla vapautua. Pinnallista ja erillistä minuutta nimitetään nykyisessä buddhalaisessa filosofiasa usein ”egoksi”. Sen takana avautuu suurempi minuus, ”todellinen luonto”, joka on yhtä koko elävän universumin suuren ykseyden kanssa. Tämän metafysisen itseoivalluksen omakohtainen kokemus on koko *chan/zen*-koulukunnan keskeisin opillinen ja harjoituksellinen kulminaatio, jota oppisuunnan mestarit ennen ja jälkeen Huinengin ovat erilaisilla kielikuvilla ja viittauksilla yrittäneet tämentää. Buddhalaisen tekstien näkökulmasta olennaista on, että kokemus itsessään on perinteessä alusta lähtien ymmärretty mahdolliseksi saavuttaa sanallisten muotoilujen avulla.

Tarkasti määritellyn oppikokonaisuuden, teorian tai filosofisen doktriinin sijaan sutra yrittää siis kääntää lukijansa katseen sisäänpäin ja kehottaa tutkimaan syventyneesti omaa synnynnäistä viisauttaan. Brook Ziporynin mukaan Huinengin opin ytimessä on ajatus, että korkeimmat inhimilliset ihanteet sekä uskonnolliset ja eettiset arvot eivät pohjimmiltaan ole ulkoapäin annettuja. Sitä vastoin ne ovat täydellisimmän muotonsa saaneita ilmestymiä siitä, mitä ihminen on syntymästään lähtien todellisuudessa ollut.<sup>5</sup>

Tästä näkökulmasta Huinengin alhainen perhetausta ja oppimattomuus nousevat sutran opille merkittäviksi tekijöiksi. Perinteisessä kungfutselaisessa yhteiskunnassa kunniallinen sukupuu ja ulkolukuun perustuva (kirja)-oppineisuus olivat korkeimpia sivistyksellisiä hyveitä. Tätä taustaa vasten *Korokesutra* sen sijaan alleviivaa maha-janabuddhalaisuudelle ominaista niin sanottua buddhaluonto-oppia, jonka mukaan jokainen elävä olento kantaa sisällään mahdollisuutta valaistua<sup>6</sup>. Toisin sanoen sutra yrittää kertoa, että jos kerran sivistymätön eteläkiinalainen voi kokea suuren oivalluksen, saman voi tehdä kuka tahansa muukin.

Tämän spirituaalisen avautumiskokemuksen äärelle Huineng metaforisilla ja runollisilla ilmauksillaan kaiken aikaa palaa. Puolalainen sinologi Dominik Michoński totesikin kerran osuvasti, ettei *Korokesutra* ole mikään teksti vaan miinakenttä<sup>7</sup>. Ymmärrän hänen viittaneen sanoillaan sutran rakenteseen, jossa liki jokainen virke toimii mahdollisena ovena syvällisempää, metafysiseen oivallukseen.

\*

*Korokesutrasta* on olemassa pääasiassa kaksi versiota. Silkkitien varrella aikoinaan sijanneesta Dunhuangin aavikkokaupungista löydettiin vuonna 1901 mittava aarteisto vanhoja kiinalaisia kirjakääröjä, joiden joukossa oli vanhin tunnettu versio sutrasta. Nykytutkimuksen mukaan se on kirjoitettu vuosien 830 ja 860 välissä. Sutratoinen versio – myöhäisempi ja huomattavasti pidempi – on peräisin Ming-dynastian (1368–1644) ajalta.

Suurin osa olemassa olevista englanninnoksista perustuu Dunhuangin versioon. Omassa suomennoksessani olen sitä vastoin päätenyt käyttämään nuorempaa ja historiallisesti epäluotettavampaa mutta kaunokirjallisesti maukkaampaa ja vetoavampaa versiota, jossa Huineng esitetään psykologisesti kiehtovampana hahmona. Siinä missä vanhempi versio esimerkiksi toteaa kursorisesti Huinengin tavanneen jonkun mestarin, jälkimmäinen versio kirjaa yksityiskohtaisesti ylös koko dialogin, jonka he (mahdollisesti) kävivät. Suomennokseni päälähteenä olen käyttänyt Zhonghua shujun eli Kiinan julkaisuyhtiön vuonna 2010 julkaisemaa editiota, jossa on kattava, historiallista kontekstia sekä buddhalaisuuden opillisia viitteitä valaiseva nootitus.

Kysymys itse tekstin autenttisuudesta historiasta elättää tällä haavaa useammankin sinologian dosentin maailman yliopistoissa. Sutra esittää ylöskirjaajakseen Fahai-nimistä

Huinengin oppilasta, mutta osa tutkijoista on asettanut koko Fahain faktuaalisen olemassaolon kyseenalaiseksi. Esimerkiksi John Jorgensen on väittänyt, että *Korokesutra* pitäisi itse asiassa ymmärtää Huinengin hagiografiana (tietoisesti fabuloituna pyhimyselämäkertana) eikä varsinaisena biografiana<sup>8</sup>. Varma ja epäämätön tieto sutran syntyhistoriasta lienee kuitenkin kadonnut jonnekin historian hämäriin.

Akateeminen kiistely *Korokesutran* mahdollisesta historiallisesta autenttisuudesta saattaa kuitenkin hämärtää tekstin perimmäisen viestin ymmärtämistä. Kuten yhdysvaltalainen kääntäjä Red Pine on oman käännöksensä jälkisanassa todennut: ”Tiedämme, että mikäli tämä kirja ei sisällä Huinengin sanoja, se joka tapauksessa sisältää sellaisen henkilön sanoja, joka oli hänen veroisensa zen-opettaja.”<sup>9</sup> Jos teksti todella sisältää viisautta, kysymys ymmärryksen alkuperästä on loppujen lopuksi yhden-tekevä.

*Korokesutran* on sanottu tehneen buddhalaisuudesta lopullisesti kiinalaista. Sutratoellinen suuruus ei kuitenkaan ole siinä, että Huinengin hahmo kiinalaisti intialaisen buddhalaisuuden vaan siinä, että hänen selko-kielinen tulkintansa toi *chan*-buddhalaisen syvimmän opetuksen jokaisen ulottuville. Ja nyt Huinengin matka suomeksi on alkanut.

## Viitteet

- 1 禅宗, ”chan-koulukunta”, joka lännessä tunnetaan yleisemmin japanilaistetussa muodossa ”zen”.
- 2 ”Buddhadharma” (佛法) tarkoittaa buddhalaista opetusta, historiallisen Buddhan antaman viisauden siirtämistä eteenpäin.
- 3 Schlütter 2012, 2.
- 4 Yampolsky 2011, 129.
- 5 Ziporyn 2012, 179.
- 6 Mahajana (”suuret vaunut”) on yksi nykybuddhalaisuuden pääsuuntauksista. Se korostaa jokaisen olennon sisäistä buddhaluontoa, metafysistä itseoivallusta ja myötätuntoa kaikkia eläviä olentoja kohtaan.
- 7 Michoński esitti suullisen kommenttinsa eräässä seminaarissa Nanjingissa.
- 8 Jorgensen 2012, 25.
- 9 Red Pine 2006, 61. Red Pine (s. 1943) on oikealta nimeltään Bill Porter, mutta hän on koko kääntäjänuransa ajan julkaissut teoksensa mainitun pseudonyymillä.

## Kirjallisuus

- Schlütter, Morten, Introduction. *The Platform Sutra, Buddhism, and Chinese Religion*. Teoksessa *Readings of the Platform Sutra*. Toim. Morten Schlütter & Stephen F. Teiser. Columbia University Press, New York 2012, 1–24.
- Jorgensen, John, The Figure of Huineng. Teoksessa *Readings of the Platform Sutra*. Toim. Morten Schlütter & Stephen F. Teiser. Columbia University Press, New York 2012, 25–52.
- Red Pine, Introduction. Teoksessa *The Platform Sutra. The Zen Teaching of Huineng*. Käänt. Red Pine. Counterpoint, Port Townsend 2006, 53–62.
- Yampolsky, Philip, The Platform Sutra of the Sixth Patriarch. Teoksessa *Finding Wisdom in East Asian Classics*. Toim. William Theodore de Bary. Columbia University Press, New York 2011, 128–135.
- Ziporyn, Brook, The Platform Sutra and Chinese Philosophy. Teoksessa *Readings of the Platform Sutra*. Toim. Morten Schlütter & Stephen F. Teiser. Columbia University Press, New York 2012, 161–187.



# Korokesutra

## Ensimmäinen luku

*Kuudennen chan-patriarkan Huinengin opetus Fahai-nimisen<sup>1</sup> oppilaan muistiin kirjoittamana.*

**E**räänä päivänä mestari oleili Baolin-temppelissä<sup>2</sup> ja Shaozhoun<sup>3</sup> prefekti Wei sekä joukko muita virkamiehiä saapui paikalle ja pyysi mestaria opettamaan heitä. Mestari matkusti kaupungissa sijainneeseen Dafan-temppeliin<sup>4</sup>, jonka buddhasalissa hän opetti kuulijoitaan.

Saavuttuaan paikalle mestari nousi korokkeelle istumaan. Wein lisäksi paikalla oli yli kolmekymmentä virkamiestä, yli kolmekymmentä kungfutselaista oppinutta, munkkeja ja nunnia, taolaisia sekä maallikoita yhteensä yli tuhat henkeä. Yhdessä he kumarsivat mestarille ja halusivat kuulla tämän opettavan Dharmaa<sup>5</sup>.

Mestari sanoi: ”Kunnianarvoiset viisaat! Valaistunut mieli on jokaisen todellinen olemus, alusta lähtien puhdas ja kirkas. Jos käytät tätä viisautta, sinusta tulee välittömästi Buddha. Kunnianarvoiset viisaat! Tulkaa kuulemaan, kun kerron teille, miten itse löysin Dharman.”

Ankaraluontoinen isäni oli kotoisin Fanyangista<sup>6</sup>. Epäonnisten sattumusten vuoksi hänet kuitenkin erotettiin virastaan ja karkotettiin Lingnaniin<sup>7</sup>, jossa hän eli tavallisen rahvaan jäsenenä Xinzhou<sup>8</sup> kaupungissa. Minun ollessani vielä pieni isäni kuitenkin sairastui ja kuoli. Leskeksi jäänyt äitini muutti kanssani Nanhaihin<sup>9</sup>, jossa elimme köyhyydessä ja puutteessa ja elätimme itseämme myymällä polttopuita.

Eräänä päivänä yksi paikallisista kauppiaista osti meiltä polttopuita ja pyysi toimittamaan ne kauppaansa. Kuljetin ostetut polttopuut kauppaan, sain rahani ja astuin ovesta ulos lähteäkseen takaisin. Oven ulkopuolella törmäsin mieheen, joka lausui ääneen jotakin tekstiä. Kuultuani miehen sanat mieleni koki välittömästi syvän avautumisen. Kysyin mieheltä, mitä tekstiä tämä oli lausunut, ja hän kertoi lausuneensa *Timantisutraa*. Kysyin, mistä mies oli tullut ja miksi hän lausui ääneen tätä sutraa.

Mies vastasi: ”Tulen Qizhou-nimisestä kaupungista, Huangmeinin piirikunnasta<sup>10</sup>, jossa sijaitsee Dongchan-temppeli<sup>11</sup>. Tuossa temppelissä asuu *chanin*<sup>12</sup> viides patriarkka, mestari Hongren<sup>13</sup>, jolla on yli tuhat oppilasta. Käyn usein hänen luonaan osoittamassa kunnioitustani ja kuulemassa hänen opetustaan. Mestari opastaa mielellään sekä munkkeja että maallikoita. Hän opettaa ainoastaan *Timantisutraa*, jonka mukaan jokainen voi itse nähdä oman perimmäisen olemuksensa ja siten välittömästi tulla Buddhaksi.”

Ymmärsin, että olin törmännyt tähän opetukseen edellisissä elämässäni keräämäni hyvän karman ansiosta ja että minun täytyi lähteä Huangmeihin tapaamaan

viidettä patriarkkaa. Eräs toinen mies antoi minulle kymmenen *liangia*<sup>14</sup> hopeaa matkaa varten. Ensin varmistin, että äidilläni oli tarpeeksi vaatteita ja ruokaa. Sitten lähdin kohti Huangmeita viidettä patriarkkaa tapaamaan.

Noin kuukauden kuluttua viimein saavuin Huangmeihin. Menin viidennen patriarkan luokse ja kumarsin syvään.

Patriarkka kysyi: ”Kuka olet ja millä asialla liikut?”

Vastasin: ”Oppilaasi on tavallinen kansanihminen Xinzhousta, Fengnanin kylästä, ja matkustanut pitkän matkan tullakseen tapaamaan mestaria. Haluan tulla buddhaksi. Mitään muuta pyrkimystä minulla ei ole.”

Patriarkka vastasi: ”Tulet etelästä Fengnanin kylästä, olet siis ihka oikea maalaistollo<sup>15</sup>. Ja sinä muka haluat tulla buddhaksi?”

Vastasin: ”Vaikka ihmiset tulevat etelästä ja pohjoisesta, buddhaluonnolle ei ole olemassa ilmansuuntia. Vaikka olenkin maalaistollo enkä kunnianarvoisa munkki, onko meidän perimmäisillä olemuksillamme mitään eroa?”

Viides patriarkka oli aikeissa sanoa jotakin, mutta nähdessään muut oppilaansa hän vaiken. Hän käski minun mennä auttamaan muita työnteossa.

Sanoin: ”Voin kertoa mestarille, sillä oppilaassasi on syntynyt syvällinen ymmärrys, joka ei poikkea mielen alkuperäisestä luonnosta ja on täynnä suurta autuutta. Mitä työtä mestari haluaa minun tekevän?”

Patriarkka vastasi: ”Tämä maalaistollo on oivaltanut jotakin. Mutta älä puhu tällä haavaa enempää vaan mene hevostallille auttamaan.”

Menin temppelin takapihalle, jossa minun käskettiin pilkkoa polttopuita ja hakata riisinjyviä.

Kului kahdeksan kuukautta. Eräänä päivänä patriarkka saapui yllättäen tapaamaan minua.

Hän sanoi: ”Tiedän, että ymmärryksesi on syvä, mutta olen pidättäytynyt puhumasta sinulle, sillä olen pelännyt, että eräät ilkeämieliset ihmiset saattaisivat vahingoittaa sinua. Ymmärrätkö, mitä tarkoitan?”

Vastasin: ”Ymmärrän täysin, mitä tarkoitat. En ole rohjennut lähestyä huonettasi, jotta en kiinnittäisi muiden huomiota.”

Eräänä päivänä patriarkka kutsui kaikki oppilaansa koolle ja sanoi: ”Minä sanon teille, suuri on kysymys elämästä ja kuolemasta. Joka päivä te teette hyviä tekoja kerätäkseenne itsellenne hyviä ansioita sen sijaan, että yrittäisitte vapauttaa itsenne kärsimyksen merestä, syntymän ja kuoleman kiertokulusta. Silti hyvät ansiot eivät



auta teitä vähääkään, jos ette näe todellista luontoanne. Menkää siis ja etsikää viisautta omasta mielestänne. Sen jälkeen kirjoittakaa minulle *gatha*<sup>16</sup>, jossa osoitate ymmärryksenne. Hänelle, joka ymmärtää oman mielensä perimmäisen luonteen, annan kaavun<sup>17</sup> ja Dharmasiirron<sup>18</sup> ja teen hänestä kuudennen patriarkan. Älkää tuhlatko hetkeäkään vaan kiiruhtakaa kuin olisitte keskellä roihuavaa tulipaloa. Hän, joka on nähnyt todellisen luontonsa, kykenee lausumaan sen ääneen, eikä hän koskaan menetä sitä näkyvistään, vaikka olisi keskellä kiihvasta sotatannerta.”

Kuultuaan tämän oppilaat miettivät yhdessä: ”Mehän olemme vain tavallisia ihmisiä. Ei meidän kannata yrittää puhdistaa mieltämme ja vaivata päätämme mokoman *gathan* kirjoittamisella. Mitä hyötyä meille siitä olisi? Päämunkki Shenxiu<sup>19</sup> on meidän opastajamme, ja hänestä tulee varmasti seuraava patriarkka. Jos me yritämme kirjoittaa jotakin vain muodon vuoksi, se olisi ainoastaan energian tuhlausta.”

Puhuttuaan näin yhdessä he rauhoittuvat ja päättivät: ”Tästä eteenpäin vain seuraamme Shenxiuta emmekä yritä turhaan kirjoittaa *gatha*.”

Samaan aikaan Shenxiu mietti itsekseen: ”Koska olen muiden munkkien opastaja, kukaan muu ei rohkene kirjoittaa *gatha*. Minun täytyy siis kirjoittaa sellainen ja esittää se patriarkalle. Jos en kirjoita *gatha*, miten patriarkka voisi tietää, miten syvällinen tai pinnallinen minun ymmärrykseni Dharmasta on? Jos kirjoitan *gathan* saadakseni Dharmasiirron, pyrkimykseni on hyvästä. Mutta jos kirjoitan sen vain tullakseni seuraavaksi patriarkaksi, pyrkimykseni on pahasta. Tällöin olisin vain kuin tavallinen pölkky, joka kuvittelee olevansa suuri viisas. Mutta toisaalta jos en kirjoita *gatha* laisinkaan, en voi koskaan saada Dharmasiirtoa. Todella hankalaa, todella hankalaa!”

Patriarkan huoneen edessä oli kolmiosainen käytävä, jonka seinille patriarkka oli pyytänyt Lu Zhen -nimistä taiteilijaa maalaamaan kuvia *Lankavatarasutrasta*<sup>20</sup> sekä edeltävien patriarkkojen muotokuvat. Kirjoitettuaan *gathansa* Shenxiu yritti useita kertoja kerätä rohkeutensa ja viedä sen patriarkan nähtäväksi. Mutta aina kun hän saapui patriarkan huoneen edessä olevaan käytävään, hänen mielensä valtasi rauhattomuus ja hän hikoili itsensä läpimäräksi. Hän ei kyennyt viemään *gathaansa* patriarkan nähtäväksi, vaikka neljän päivän aikana yritti yhteensä kolmeoista kertaa.

Shenxiu ajatteli itsekseen: ”Kenties minun kannataisi kirjoittaa *gathani* käytävän seinälle, josta patriarkka voi lukea sen. Jos hän hyväksyy *gathan*, tulen esiin osoittamaan kunnioitustani patriarkalle ja kerron kirjoittaneeni sen. Mutta jos hän hylkää sen, olen tuhlaannut vuosikautia elämästäni täällä vuorella ja saanut osakseni muiden kunnioituksen, jota en todellisuudessa ansaitse. Mitä olen tällöin saavuttanut?”

Kolmannen *gengin*<sup>21</sup> aikana Shenxiu hiipi käytävälle kenenkään näkemättä lyhty kädessään. Hän kirjoitti *gathan* käytävän eteläpään seinälle, josta kaikki sen näkisivät. *Gatha* kuului:

*Ihmisen keho on bodhipuu*<sup>22</sup>,  
*mieli kuin jalustalla seisova peili.*  
*Joka hetki sitä pitää abherasti pyyhkiä,*  
*jottei yksikään pölyhiukkanen siihen takertuisi.*

Kirjoitettuaan *gathan* Shenxiu palasi huoneeseensa kenenkään näkemättä. Shenxiu ajatteli itsekseen: ”Huomenna patriarkka näkee *gathani*. Jos hän pitää siitä, silloin karmani on valmis vastaanottamaan Dharmaa. Jos taas hän näkee *gathani* mutta ei pidä siitä, silloin mieleni on täynnä hämmennystä ja karmani täynnä hankaluuksia, enkä ole sovelias vastaanottamaan Dharmaa. On vaikea sanoa, mitä patriarkka *gathastani* ajattelee!”

Näin Shenxiu yksin huoneessaan mietti, eikä hän kyennyt makaamaan hetkeäkään aloillaan koko yönä. Sitten koitti viides *geng*.

Mutta viides patriarkka tiesi jo, ettei Shenxiu ollut vielä astunut Dharma-portista sisään eikä nähnyt todellista luontoaan. Kun aamu koitti, hän kutsui taiteilija Lun luokseen ja meni hänen kanssaan käytävän eteläpään, johon Lun oli tarkoitus maalata patriarkan pyytämät kuvat. Tällöin patriarkka yhtäkkiä näki seinälle kirjoitetun *gathan*.

Hän sanoi: ”Arvoisa taiteilija, olet saapunut kaukaa mutta ikävä kyllä sinun ei tarvitsekaan maalata pyytymiäni kuvia. Kuten *Timanttisutra* sanoo: ’Kaikki maailmalliset ilmiöt ovat pohjimmiltaan tyhjiä ja pysymättömiä.’ On parempi jättää tämä *gatha* näkyviin, jotta kaikki voivat opiskella sitä ja lausua sitä ääneen. Jos he harjoittavat tämän *gathan* viisautta, he pelastavat itsensä väärältä polulta. Hän, joka harjoittaa tämän *gathan* viisautta, saa osakseen mittaamattomat ansiot!”

Hän käski oppilaitaan polttamaan suitsuketikkuja *gathan* edessä, osoittamaan sille kunnioitusta ja opiskelemaan sitä. Oppilaat toistelivat *gatha* suuren ihastuksen vallassa ja he kaikki olivat yhtä mieltä, että se oli kerrassaan suurenmoinen.

Kolmannen *gengin* aikana patriarkka kutsui Shenxiun huoneeseensa ja kysyi, oliko tämä kirjoittanut *gathan*.

Shenxiu vastasi: ”Se on todellakin minun kirjoittamani. En ole niin turhamainen, että rohkenisin toivoa tulevani patriarkaksi, mutta pyydän mestaria suuressa myötätunnossaan kertomaan, onko hänen oppilaansa *gathassa* todellista viisautta pisarankaan vertaa.”

Patriarkka sanoi: ”Kirjoittamasi *gatha* osoittaa, ettet ole vielä nähnyt todellista luontoasi. Seisot edelleen Dharma-portin ulkopuolella etkä ole astunut siitä sisään. Tämä näkemys ei vielä ole *bodhi*-viisauden<sup>23</sup> tasolla eikä ole saavuttanut todellista ymmärrystä. Kun ihminen saavuttaa ylittämättömän *bodhi*-viisauden, hän tietää välittömästi alkuperäisen mielensä ja näkee oman todellisen luontonsa, joka on syntymän ja kuoleman tuolla puolen. Viisas näkee sen joka hetki itse, eikä yksikään kymmenestä tuhannesta *dharmasta*<sup>24</sup> ole hänelle este. Kun ymmärtää tämän yhden totuuden, ymmärtää kaikki totuudet, ja tällöin mieli lepää kaikissa tilanteissa todellisuuden sellaisuudessa. Sellaisuuden ymmärtänyt mieli on löytänyt lopullisen totuuden. Jos kykenet näkemään koko maailman näin, olet saavuttanut *bodhisattvojen*<sup>25</sup>

## ”Toisinaan alhaisella ihmisellä on hallussaan korkeaa viisautta, ja toisinaan korkeasti oppineella taas ei ole viisautta laisinkaan.”

ylittämättömän mielen. Mene nyt takaisin, mieti tätä muutaman päivän ajan ja kirjoita sitten minulle uusi *gatha*. Jos se osoittaa sinun astuneen Dharma-portista sisään, annan sinulle kaavun ja Dharma-siirron.”

Shenxiu kumarsi ja poistui. Useiden päivien ajan hän yritti kirjoittaa uutta *gathaa*, mutta hänen mielensä oli niin poissa tolaltaan, ettei hän saanut hetkenkään lepoa. Hän oli kuin unessa eikä kyennyt istumaan eikä kävelemään rauhassa.

Kahden päivän kuluttua eräs nuori poika sattui kävelemään sen huoneen ohitse, jossa olin hakkaamassa riisinhyviä. Poika lausui kulkiessaan Shenxiun kirjoittamaa *gathaa* ääneen. Heti *gathan* kuultuani tiesin, ettei sen kirjoittaja ollut nähnyt mielensä todellista luontoa eikä ymmärtänyt vastausta suureen kysymykseen. Kysyin pojalta, mitä *gathaa* hän lausui.

Poika vastasi: ”Sinä todella olet ihka oikea maalais-tollo, kun et kerran sitä tiedä. Itse mestari sanoi: ’Suuri on kysymys elämästä ja kuolemasta.’ Heidän, jotka halusivat saada itselleen kaavun ja Dharma-siirron, piti kirjoittaa *gatha* hänen nähtäväkseen. Hänestä, joka oli ymmärtänyt mielensä todellisen olemuksen, hän tekisi kuudennen patriarkan. Päämunkki Shenxiu kirjoitti mestarin huoneen edustalla olevan käytävän eteläpään seinälle tämän muodotomuutta kuvaavan *gathan*, ja mestari käski meidän lausua sitä ääneen. Hän sanoi myös, että he, jotka harjoittavat tämän *gathan* viisautta, saavat osakseen suuret ansiot.”

Sanoin: ”Minäkin haluaisin lausua tuota *gathaa*, sillä karmallani on syvällinen suhde sen osoittaman viisauden kanssa. Olen kuitenkin ollut täällä hakkaamassa riisinyviä yli kahdeksan kuukautta enkä ole koskaan edes käynyt mestarin huoneen edustalla. Voisitko sinä näyttää minulle, missä tuo *gatha* sijaitsee, jotta minäkin vois in osoittaa sille kunnioitustani?”

Poika vei minut *gathan* luokse ja kumarsin sille. Sanoin: ”En tunne kirjoitusmerkkejä, joten voisiko joku lukea sen minulle?”

Juuri silloin paikalla sattui olemaan jiangzhoulainen Zhang Riyong -niminen virkamies, ja hän luki *gathan* minulle ääneen.

Kun hän oli lopettanut lukemisensa, sanoin hänelle: ”Minä myös olen kirjoittanut *gathan*. Pyydän arvoisaa virkamiestä kirjoittamaan sen ylös puolestani.”

Hän sanoi: ”Sinäkö olet myös kirjoittanut *gathan*? Tämä on erittäin harvinaista.”

Vastasin: ”Vaikka ihmisen oppineisuuden taso olisi vaatimaton, häntä ei koskaan pidä ylenkatsoa. Toisinaan alhaisella ihmisellä on hallussaan korkeaa viisautta, ja toisinaan korkeasti oppineella taas ei ole viisautta laisinkaan. Jos vähättelet yhtäkään ihmistä, syyllistyt pahaan virheeseen.”

Zhang sanoi: ”Jos olet kerran tehnyt *gathan*, minä voin toki kirjoittaa sen puolestasi. Mutta jos saavutat ymmärryksen Dharmasta, pelasta ensimmäiseksi minut. Älä unohda näitä sanoja.”

Lausuin hänelle *gathani*:

*Bodhi ei ole mikään puu,  
eikä peilillä ole jalustaa.*

*Alun alkaenkaan ei ollut mitään,  
joten mihin pöly voisi takertua?*

Kun *gatha* oli kirjoitettu loppuun, kaikki läsnäolijat olivat ällistyneitä. Täynnä syvää kunnioitusta he sanoivat toisilleen: ”Kuinka hämmästyttävää! Todellakaan ihmistä ei kannata arvioida ulkoisen olemuksen perusteella. Miten on mahdollista, että näin lyhyessä ajassa hänestä on tullut elävä *bodhisattva*?”

Kun patriarkka näki väkijoukon hämmennyksen, hän pelkäsi jonkun haluavan vahingoittaa minua. Hän pyyhki kiireesti kengällään runon pois seinältä ja sanoi: ”Tämän kirjoittaja ei ole vielä nähnyt todellista luontoaan.” Tämän jälkeen kaikki poistuivat paikalta.

Seuraavana päivänä patriarkka tuli salaa työhuoneelleni, jossa olin hakkaamassa riisinyviä. Kun hän näki, että käytin kivistä morttelia, hän sanoi: ”Totuuden etsijä uhraa tarvittaessa vaikka elämänsä löytääkseen Dharman. Juuri näin sen pitääkin olla!”

Sitten hän kääntyi minuun päin ja kysyi: ”Joko riisi on valmista?”

Vastasin: ”Riisi on ollut valmista jo kauan. Se pitää enää vain siivilöidä.”

Patriarkka löi morttelia sauvallaan kolme kertaa ja poistui.

Ymmärsin patriarkan viestin ja seuraavana yönä kolmannella kellonlyömällä menin hänen huoneeseensa. Hän kohotti kaavun ympärillemme, jotta

kukaan ei näkisi meitä. Sitten hän alkoi opettaa minulle *Timantisutraa*. Hän luki tekstiä ääneen ja saapui viimein kohtaan: ”Olematta missään paikassa valaistunut mieli herää.”<sup>26</sup> Välittömästi nuo sanat kuultuani koin suuren valaistumisen ja totesin: ”Kaikki kymmentuhatta dharmaa eivät poikkeaa todellisesta olemuksestani.”

Sitten sanoin patriarkalle: ”En ollut aiemmin ymmärtänyt, että alkuperäinen luontoni on kirkas ja tahraton. En ollut aiemmin ymmärtänyt, että syntymää ja kuolemaa ei ole. En ollut aiemmin ymmärtänyt, että alkuperäinen luontoni sisältää kaiken olemassa olevan. En ollut aiemmin ymmärtänyt, että todellista olemustani ei voi mikään horjuttaa eikä muuttaa. En ollut aiemmin ymmärtänyt, että se synnyttää kymmentuhatta dharmaa.”

Patriarkka tiesi minun nähneen todellisen olemukseni ja sanoi: ”Jos ei ole itse nähnyt tätä, Dharman harjoittaminen on hyödytöntä. Jos tuntee oman todellisen olemuksensa ja on itse nähnyt sen, tällöin muuttuu Tathagataksi<sup>27</sup>, taivaallisten olentojen opettajaksi, itse Buddhaksi.”

Kolmannen *gengin* aikana kenenkään näkemättä patriarkka antoi minulle kaavun ja kerjuukulhon ja sanoi: ”Täten teen sinusta kuudennen patriarkan. Tee kaikkiesi suojellaksesi tätä opetusta ja pelasta kaikki olennot kärsimykseltä. Välitä tämä opetus tuleville sukupolville äläkä anna tämän ketjun katketa. Kuule, kun lausun sinulle *gathan*.”

Patriarkka sanoi:

*Jos olennolla on tietoisuus ja siihen kylvetään siemen,  
se kantaa hedelmää ja palaa elämään.  
Mutta jos ei ole tietoisuutta eikä siementä,  
ei ole todellista luontoa eikä syntymääkään.*

Patriarkka jatkoi: ”Kun mestari Bodhidharma<sup>28</sup> saapui tähän maahan, kukaan ei aluksi tahtonut uskoa hänen opetustaan, joten tämä kaapu kulki luottamuksen osoituksena patriarkalta toiselle. Dharma siirtyi sukupolvi sukupolvelta mielestä mieleen, ja jokaisen valaistuneen täytyi itse se oivaltaa. Ikiajoista lähtien Dharman viisaus on siirtynyt Buddhalta Buddhalle ja mestarilta mestarille mielen syvällisenä salaisuutena. Koska monet haluavat tappella kaavusta, sinä olet viimeinen, joka sen saa. Jos kuitenkin annat sen vielä eteenpäin, elämäsi roikkuu hiuskarvan varassa. Nyt sinun täytyy lähteä, sillä pelkään, että toiset haluavat vahingoittaa sinua.”

Kysyin: ”Minne minun pitää mennä?”

Patriarkka vastasi: ”Kulje, kunnes saavut Bein kaupunkiin<sup>29</sup>. Mene sieltä Huin<sup>30</sup> kylään ja piiloudu sinne.”

Kolmannen *gengin* aikana otin vastaan kaavun ja kerjuukulhon ja sanoin patriarkalle: ”Olen kotoisin etelästä, joten en tunne tätä vuoristoseutua. En tiedä, miten löydän joelle.”

Viides patriarkka sanoi: ”Älä murehdi. Minä tulen näyttämään sinulle tien.”

Sitten hän saattoi minut Jiujiangiin<sup>31</sup>, käski minun astua veneeseen ja alkoi itse soutaa.

Sanoin: ”Kunnianarvoisa munkki, istu sinä aloillasi ja anna oppilaasi soutaa.”

Patriarkka vastasi: ”On vain oikein, että minä saatan sinut toiselle rannalle.”

Sanoin: ”Jos oppilaan mieli on hämmentynyt, on oikein, että opettaja pelastaa hänet. Mutta jos oppilas itse ymmärtää totuuden, hän pelastaa itse itsensä. Vaikka näitä kahta kutsutaan samalla nimellä, todellisuudessa ne eivät ole sama asia. Olen syntynyt rajaseudulla ja puhun siksi murrettua, mutta siitä huolimatta olen vastaanottanut sinulta Dharman. Koska olen saavuttanut valaistumisen, voin itse pelastaa itseni.”

Patriarkka vastasi: ”Juuri näin, juuri näin. Tulevaisuudessa sinusta tulee suuri Buddhadharman opettaja. Kolme vuotta eroamisemme jälkeen minä poistun tästä maailmasta. Mutta nyt sinun täytyy mennä, kulje niin nopeasti kuin pystyt kohti etelää. Mutta älä aloita opettamista liian aikaisin, sillä Buddhadharman ymmärtäminen on vaikeaa.”

Hyvästelyämme lähdin kulkemaan kohti etelää, ja viides patriarkka palasi temppeliinsä. Hän vetäytyi viideksi päiväksi huoneeseensa eikä tuona aikana vastaanottanut ketään. Lopulta oppilaat alkoivat huolestua ja menivät kysymään, oliko mestari sairas. Hän vastasi, ettei ollut. Oppilaat kysyivät, kuka saa kaavun ja kerjuukulhon omakseen, ja mestari vastasi, että kaapu ja kerjuukulho ovat jo menneet etelään. Oppilaat kysyivät, kuka ne sai omakseen.

Mestari vastasi: ”Kaavun ja kerjuukulhon sai omakseen hän, joka on niiden arvoinen.”<sup>32</sup>

Oppilaat tiesivät, kenestä oli kyse, ja lähtivät hänen peräänsä.

Kahden kuukauden kuluttua saavuin Dayu-vuoriston luokse. Koko ajan kannoillani kulki pahantahtoisia vainoajia, jotka halusivat anastaa kaavun ja kerjuukulhon minulta. Heidän joukossaan oli eräs Zhang Huiming-niminen munkki, joka oli aiemmin työskennellyt kenraalina ja joka oli luonteeltaan hyvin karski ja väkivaltainen. Hän halusi kaikkein eniten saada kaavun ja kerjuukulhon itselleen. Hän sai minut lopulta kiinni.

Heitin kaavun ja kerjuukulhon maahan ja huudahdin: ”Tämä kaapu on ainoastaan opetuksen symboli. Voidaanko se muka ottaa pois väkivalloin?”

Tämän sanottuani juoksin metsään piiloon. Huiming saapui paikalle ja yritti ottaa kaavun ja kulhon maasta mutta ei saanut niitä liikahtamaankaan.

Hän huusi: ”Matkamies, matkamies! Tulin Dharman enkä kaavun vuoksi!”

Lopulta astuin esiin ja istuin kiven päälle risti-istuntaan. Huiming kumarsi ja sanoi: ”Pyydän, että matkamies opettaa minulle Dharmaa.”

Sanoin: ”Jos kerran tulit tänne Dharman vuoksi, pane kaikki muu syrjään. Tyhjennä mielesi kokonaan, ja sen jälkeen minä opetan sinua.”

Huiming oli pitkän aikaa täysin vaiti.

Sitten sanoin: ”Älä ajattele pahaa äläkä ajattele hyvää. Jos kykenet pitämään mielesi tässä tilassa tarpeeksi kauan, näet lopulta alkuperäiset kasvosi.”

Välittömästi sanani kuultuaan Huiming koki suuren valaistumisen.

Hän kysyi: ”Onko tämän salaisen opetuksen lisäksi vielä muita salaisia opetuksia?”

Vastasin: ”Se, minkä sinulle opetin, ei ole mikään salaisuus. Jos katsot sisäänpäin, näet, että salaisuus on aina ollut edessäsi.”

Huiming kysyi: ”Vaikka olen ollut täällä Huangmeissä jo pitkään, en aiemmin ollut nähnyt alkupeittäisiä kasvojani. Tänään olen nähnyt ne ja olen kuin mies, joka juo vettä ja tietää itse, onko se kylmää vai kuumaa. Matkamiehestä on täten tullut minun opettajani.”

Sanoin; ”Jos kerran olet nähnyt tämän, me olemme yhdessä huangmeilaisia opettajia. Suojele tätä opetusta huolella.”

Huiming kysyi: ”Minne minun pitäisi tämän jälkeen lähteä?”

Vastasin: ”Mene Yuanzhouhun ja pysähdy sinne. Mene Meng-vuorten<sup>33</sup> luokse ja jää sinne asumaan.”

Huiming kumarsi ja lähti.

Minä jatkoin matkaani ja saavuin vähän ajan kuluessa Caoxiin<sup>34</sup>. Huomasin, että perässäni seurasi edelleen joukko ilkeämielisiä vainoajia ja piilouduin paikallisten metsästäjien luokse. Näin kului yhteensä viisitoista kesää. Tuona aikana opetin metsästäjille Dharmaa. Metsästäjät pyysivät minua usein vartioimaan ansaverkkojaan, mutta vapautin niihin takertuneet eläimet ja päästin aina ne menemään. Ruoka-aikaan söin ainoastaan kasviksia. Metsästäjät kysyivät, miksi tein niin, ja vastasin heille: ”Nämä lihapalojen vieressä olevat kasvikset riittävät minulle.”<sup>35</sup>

Eräänä päivänä ajattelin itseni: ”En voi piileskellä loputtomiin vaan minun on aika alkaa opettaa Dharmaa.” Kuljin Guangzhouhun ja saavuin Faxingtemppeliin<sup>36</sup>, jossa mestari Yinzong<sup>37</sup> opetti *Nirvanasutraa*<sup>38</sup>. Tuona päivänä voimakas tuuli sattui liehuttamaan viiriä, ja kaksi munkkia kiisteli ääneen ilmiön luonteesta. Toinen munkki väitti tuulen liikkuvan ja toinen väitti viirin liikkuvan.

Astuin sisään temppelin pihamaalle ja sanoin: ”Tuuli ei liiku sen enempää kuin viirikään. Todellisuudessa teidän mielenne liikkuvat.”

Kaikki paikalla olleet hämmästyivät sanojani. Mestari Yinzong pyysi minua istumaan korokkeelle ja alkoi tarkemmin kysellä opetuksestani. Hän huomasi, että vastaukseni olivat täsmällisiä ja etteivät ne nojautuneet sutrista ulkoa opittuihin lauseisiin.

Hän sanoi: ”Tämä matkamies on poikkeuksellinen ihminen. Kuulin kauan aikaa sitten Huangmeissa, että kaapu ja kerjuukulho ovat tulleet etelään. Onko matkamies mahdollisesti niiden tuoja?”

Vastasin: ”En ole moisen kohteliaisuuden arvoinen.”

Mestari Yinzong kumarsi ja pyysi minua ottamaan kaavun ja kerjuukulhon esille, jotta kaikki näkisivät ne.

Hän kysyi: ”Kun Huangmeissa vastaanotit Dharman, mitä viides patriarkka sinulle silloin opetti?”

Vastasin: ”Ei mitään. Hän ainoastaan kehotti minua

tutkimaan omaa mieltäni. Edes meditaatiosta tai vapautumisesta hän ei lausunut sanaakaan.”

Yinzong kysyi: ”Miksi hän ei opettanut sinulle näistä?”

Vastasin: ”Jos joku opettaa samanaikaisesti kahta oppia, hän ei silloin opeta Buddhadharmaa. Buddhadharmassa on vain yksi oppi.”

Yinzong kysyi edelleen: ”Mitä tarkoittaa, että Buddhadharmassa on vain yksi oppi?”

Vastasin: ”Kuten *Nirvanasutra* opettaa, buddhaluonnon näkeminen tarkoittaa Buddhadharman ykseyden näkemistä. Sutrassa Gaoguidewang-niminen<sup>39</sup> *bodhisattva* kysyy Buddhaalta: ’Menettävätkö he, jotka ovat syyllistyneet neljään väärään tekoon<sup>40</sup> tai viiteen vakavaan rikkomukseen<sup>41</sup> tai ovat harhaoppisia, buddhaluontonsa?’ Buddha vastaa: ’Hyvydellä on kaksi juurta, toinen on ikuinen ja toinen tilapäinen.’ Buddhaluonto ei ole ikuinen eikä tilapäinen, joten sitä ei voi kitkeä pois. Siksi sitä kutsutaan nimellä ’ei-kaksi’. On olemassa hyvä polku ja paha polku, mutta buddhaluonto ei ole hyvä eikä paha. Siksi sitä kutsutaan nimellä ’ei-kaksi’. Tavalliset ihmiset näkevät *skandhat*<sup>42</sup> ja maailman kahtena, mutta viisas ymmärtää, että ne eivät ole eri asia. Juuri tämä ’ei-kaksi’ on buddhaluonto.”

Mestari Yinzong oli hyvin tyytyväinen vastaukseeni. Hän osoitti kunnioitustaan kohottamalla kätensä yhteen kämmenet vastakkain ja sanoi: ”Minun sutran selitykseni on ollut vain tiilien murskaamista<sup>43</sup>, mutta sinun opetuksesi on puhdasta kultaa.”

Sitten hän ajeli tukkani pois<sup>44</sup> ja pyysi minua ryhtymään opettajakseen. Istuin *bodhi*-puun alle ja aloin opettaa Dongshan-koulukunnan<sup>45</sup> Dharmaa:

”Sen jälkeen, kun täällä Dongshanissa otin vastaan Dharman, elämäni on ollut täynnä suuria vastoinkäymisiä ja välillä roikkunut hiuskarvan varassa. Tänään minulla on suuri kunnia tavata teidän herrasmiesten, virkamiesten, munkkien, nunnien, taolaisten ja maallikoiden suuri joukko. Se, että olemme kaikki tänään koolla täällä, johtuu siitä, että olemme aikaisemmissa elämässämme lukuisten *kalpojen*<sup>46</sup> ajan yhdessä seuranneet lukemattomia Buddhia. Muuten emme olisi saaneet mahdollisuutta kuulla edellä olevaa opetusta äkillisestä valaistumisesta ja kyenneet ymmärtämään Dharmaa. Tämä opetus on aikojen halki kulkenut mestarilta toiselle, eikä se ole minun keksimäni. Heidän, jotka haluavat kuulla mestarin opetusta, täytyy ensin puhdistaa mielensä. Kuultuaan opetuksen heidän täytyy irtautua kaikesta epäilyksestä, ja silloin heistä itses-tään tulee menneiden viisaiden kaltaisia.”

Kuultuaan puheeni kaikki paikallaolijat tunsivat suurta iloa. He kumarsivat ja poistuivat.

*Suomentanut Tero Tähtinen*

(alun perin: *Tanjing* (坛经, n. 830–860).  
Zhonghua shuju, Beijing 2010)

## Suomentajan huomautukset

- 1 法海, ”Dharman meri”. Hänestä ei tiedetä juuri mitään, ja osa tutkijoista on jopa asettanut hänen koko historiallisen olemassaolonsa kyseenalaiseksi.
- 2 宝林寺, ”Aarremetsän temppeli”, sijaitsee Foshanin kaupungissa, keskellä Guangdongin maakuntaa. Kyseessä on siis vuoristossa sijaitseva temppeli, josta Huineng laskeutui kaupunkiin antamaan *Korokesutras*sa kerrotun opetuksen.
- 3 Nykyinen Shaoguanin kaupunki Pohjois-Guangdongissa.
- 4 大梵寺, ”Suuri buddhalainen temppeli”, sijaitsee Shaoguanissa.
- 5 Dharma (sansk. ”Laki”) tarkoittaa buddhalista oppia. Myös muodossa ”Buddhadharma”.
- 6 Nykyinen Daxing, Pekingin lähistöllä.
- 7 Nykyisen Guangdongin maakunnan alueella elänyt Huinengin isä karkotettiin kauas etelään. Tuohon aikaan karkotus barbaariseen etelään ei juuri eronnut kuolemantuomiosta.
- 8 Nykyisin Xinxingin kaupunki Guangdongin maakunnassa.
- 9 Paikka nykyisen Foshanin kaupungin lähistöllä Guangdongin maakunnassa.
- 10 Nykyinen Qichunin piirikunta Hubein maakunnassa.
- 11 东禅寺, ”Itäisen chanin temppeli”.
- 12 禅, kiinaksi *chan*, mutta tunnetaan Lännessä paremmin japanilaistetussa muodossa *zen*. Buddhalaisuuden meditaatiota ja valaistumista painottava koulukunta.
- 13 弘忍, ”Suuri voima” (601–674).
- 14 Yksi *liang* on 50 grammaa.
- 15 Tuohon aikaan eteläkiinalaisia pidettiin muualla maassa alkukantaisina ja barbaarisina.
- 16 *Gatha* (sansk. ”runo”, ”säe”) on lyhyt runo, jota yleensä käytetään opetustarkeoituksessa.
- 17 Viittaa Bodhidharman kaapuun, joka on *chan*-patriarkaatin symboli.
- 18 Dharma eli buddhalainen oppi siirtyy aina mestarilta oppilalle, josta Dharmasiirron myötä tulee mestari.
- 19 神秀, ”Erinomainen sielu”, (606?–706) oli myöhemmin *chanin* pohjoisen koulukunnan perustaja.
- 20 *Lankavatarasutra* (kirjaimellisesti ”Sri Lankaan laskeutumisen sutra”) on merkittävä mahajanabuddhalainen sutra, joka tunnetaan erityisesti tietoisuuden ensisijaisuutta korostavasta opistaan. Tekstiä ei valitettavasti ole suomennettu.

- 21 Vanhan kiinalaisen ajanlaskun mukaan yö oli jaettu viiteen *gengiin*, joista jokainen kesti kaksi tuntia. Kolmas *geng* kesti kello yhdestätoista kello yhteensä yöllä. Kolmannen ja neljännen *gengin* aikana munkkien oli tarkoitus nukkua.
- 22 Bodhipuu eli pyhäviikunapuu (*Ficus religiosa*). Puu tunnetaan yleisesti nimellä *bodhi*- eli valaistumispuu, koska perimätiedon mukaan Buddha saavutti valaistumisensa istuessaan sen alla.
- 23 *Bodhi* (sansk.) tarkoittaa buddhien transsendentaalia viisautta. Kanta *budh* tarkoittaa ’heräämistä’.
- 24 Pienellä kirjoitettuna *dharma* (sansk.) tarkoittaa ’ilmiöitä’. ”Kymmentuhatta *dharmaa*” (万法) tarkoittaa kaikkia maailman ilmiöitä eli koko fyysisistä todellisuutta.
- 25 *Bodhisattvat* (sansk. ”valaistumisolento”) ovat mahajanabuddhalaisuudessa valaistuneita olentoja, jotka kieltäytyvät astumasta nirvanan autuuteen, koska suuressa myötätunnessaan haluavat ensin johdattaa kaikki muut kärsivät olennot sinne.
- 26 Lause on *Timanttisutran* kymmenenestä luvusta. Se kuuluu kiinaksi 应无所住而生其心, eli kirjaimellisesti ”vailla paikkaa, jossa asua, tämä mieli syntyy”. Yksi Buddhan lisänimistä.
- 27 Bodhidharma oli osin myyttinen buddhalainen munkki, joka eli kenties 400- tai 500-luvulla. Legendaan mukaan hän toi *chan*-buddhalaisuuden Kiinaan, minkä vuoksi häntä kutsutaan kiinalaisen *chanin* ensimmäiseksi patriarkaksi. Hänestä lähemmin kiinnostuneitten kannattaa tutustua Andy Fergusonin erinomaiseen teokseen *Tracking Bodhidharma. A Journey to the Heart of Chinese Culture*. Counterpoint, Berkeley 2012.
- 29 Nykyinen Wuzhou Guangxin maakunnassa.
- 30 Nykyinen Xinhui Guangxin maakunnassa.
- 31 Kaupunki Jiangxin maakunnan luonteiskulmassa, Jangtse-joen etelärannalla.
- 32 Patriarkan repliikkiin sisältyy sanaleikki, sillä ”arvoista” tarkoittava sana *neng* (能) sisältyy Huinengin (惠能) nimeen.
- 33 Paikka sijaitsee nykyään Yichunin kaupungissa, Jiangxin maakunnassa, eli Huineng käski Huimingiä matkustamaan pohjoiseen.
- 34 Pieni kaupunki Pohjois-Guangdongissa.
- 35 Huinengin poikkeuksellisen ympäriryö-reältä kuulostava vastaus on vähintäänkin arvoituksellinen. Joko hän ei halua suoraan loukata lihaa syöviä metsästäjiä

- 36 法性寺, ”Dharmaluonnon temppeli”, on Guangzhoun suurin ja tunnetuin buddhalainen temppeli ja se tunnetaan nykyisin nimellä 光孝寺 (*guangxiaosi*) eli ”Loistavan kuuliaisuuden temppeli”.
- 37 印宗, ”Opin sinetti”, (627–713) oli tunnettu *Nirvanasutran* opettaja ja *vinayan* eli buddhalaisen luostarikoodin tuntija.
- 38 *Mahāvāna Mahāparinirvāna Sūtra* on mahajanabuddhalainen teksti. Sen keskeisellä opetuksella, jonka mukaan jokaisella olennolla on buddhaluonto ja jokainen olento voi siten tulla Buddhaksi, oli merkittävä vaikutus itäaasialaisen buddhalaisuuden kehittymiseen. Tekstiä ei valitettavasti ole suomennettu.
- 39 高贵德王, ”Jalon hyveen kuningas”.
- 40 Neljä vääriä tekoa eli *parajikaa* ovat sukupuoliyhteys, varastaminen, tappaminen ja oman spirituaalisen tason valehteleväminen. Näihin syyllistynyt munkki tai nunna suljetaan loppuiäkseen luostariyhteisön ulkopuolelle.
- 41 Viisi vakavaa rikkomusta ovat isänmurha, äidinmurha, epäsovun aiheuttaminen buddhalaisessa yhteisössä, *arhatin* (valaistuneen olennon) tappaminen ja veren vuodattaminen Buddhan kehosta. Näihin syyllistyminen johtaa buddhalaisen opin mukaan välittömään karmiseen rangaistukseen.
- 42 Buddhalaisen opin mukaan tuntevat olennot koostuvat viidestä *skandhasta*: materia (keho), tuntemukset, havainnot, ajatukset ja tietoisuus.
- 43 Mestari Yinzongin käyttämä kielikuva on jokseenkin omituinen. Ilmiselvästi hän haluaa osoittaa oman opetuksensa arvottomuuden ja vertaa sitä arkipäiväisiin roskeisiin.
- 44 Buddhalaisiksi munkiksi vihkimisen merkki.
- 45 东山法门, kirjaimellisesti ”itäisen vuoren Dharma-portti”. Huineng viittaa sanoillaan neljänteen patriarkkaan Daoxiniin ja viidenteen patriarkkaan Hongreniin, jotka asuivat Dongshanissa.
- 46 *Kalpa* on hindulaisessa ja buddhalaisessa mytologiassa äärettömän pitkä ajanjakso. Yleisesti ottaen yksi *kalpa* tarkoittaa universumin syntyvän ja uudelleensyntymän välissä kuluvaa ajanjaksoa. Hindulaisissa *purana*-teksteissä yhden *kalpan* mitaksi määritellään yli neljä miljardia vuotta.







EDGAR ALLAN POE

# Huonekalujen filosofia

”Filosofia”, sanoo Hegel, ”on kertakaikkisen hyödyttöntä ja arvotonta, ja juuri siitä syystä se on kaikista pyynnöistä ylevin, huomiomme ansaitsevin ja arvollisin saamaan sinettimme”<sup>1</sup> – varsin coleridgehtava<sup>2</sup> väite on syvällisen merkityksen puronen sanojen kedolla. Paradoksin vyyhdin selvittäminen olisi ajan haaskausta – sitäkin suuremmasta syystä, koska kukaan ei kiistä, että filosofialla on ansionsa ja että sitä voidaan soveltaa äärettömän moniin päämääriin. Sanotaan, että kananmunien paistamisessa piilee järkeä, ja jopa huonekaluissa on filosofiaa – mutta filosofiaa, jota amerikkalaiset tuntevat ymmärtävän epätäydellisemmin kuin mikään muu sivistynyt kansakunta Maan kamaralla.

Asumustensa sisustamisessa ellei ulkoisessa arkkitehtuurissa ylivertaisia ovat englantilaiset. Italialaiset eivät piittaa juuri muusta kuin marmorista ja väreistä. Ranskassa *meliora probant, deteriora sequuntur*<sup>3</sup> – ihmiset ovat liiaksi tyhjäntoimittajien sukukuntaa tutkiakseen ja pitääkseen yllä niitä talouden ominaisuuksia, joita he tosiaan ymmärtävät herkästi tai joita heillä ainakin on edellytykset ymmärtää. Kiinalaisilla ja useimmilla itäisillä roduilla on lämmin mutta asiaan sopimaton mielikuvitus. Skotit ovat *kehnoja* sisustajia. Hollantilaisilla on vain hämärä käsitys siitä, ettei verho ole kaalinpää. Espanjassa ollaan *pelkkää* verhoa – kansakuntana he *ripustavat* verhoja tai hirsipuuhan. Venäläiset eivät kalusta. Hottentotit ja kickapoot<sup>4</sup> ovat päässeet jo pitkälle – yksin jenkit ovat tolkkuttomia.

Ei ole vaikea nähdä, miksi näin on. Meillä ei ole veren aristokratiaa, ja koska niin ollen olemme luonnostaan ja tosiaan välttämättömyyden pakosta muotoilleet dollariaristokratian, *varallisuuden esittely* ottaa meillä väistämättä kuningasvaltaisten maiden vaakunoiden esittelyn paikan ja täyttää sen tehtävän. Vaivatta ymmärrettävä muutos, joka olisi ollut helppo nähdä ennalta, on saanut meidät kokoamaan varsinaiset makukäsityksemme pelkkään *näyttämiseen*. Vähemmän abstraktisti puhuakseni: esimerkiksi Englannissa silkka kallisarvoisen tarpeiston esittely ei loisi tarpeiston kauneuden vaikutelmaa tai omistajan maun vaikutelmaa yhtä todennäköisesti kuin meillä – näin on ensinnäkin siksi, ettei varallisuus ole englantilaisille kunnianhimon uljain kohde, josta aatelius muodostuu; ja toiseksi siksi, että siellä todellinen jaloverisyys pikemminkin välttelee kuin ihastelee kallisarvoisuutta, jonka piirissä nousukasmainen kilpailu voi onnistua, ja rajoittuu perustellun maun ankariin rajoihin ja sen erittelevään tutkimiseen. Yhteinen kansa jäljittelee aatelisia luonnostaan, ja tuloksena on oikean tunteen levittyminen kaikkialle. Mutta kun Amerikassa dollarit ovat aristokratian korkein arvomerkki,

niiden esittelyn voidaan yleisesti ottaen sanoa olevan ainoa aristokraattisen eronteon keino; ja malleja etsivä rahvas johdatellaan huomaamatta sekoittamaan nämä kaksi täysin erillistä käsitystä mahtavuudesta ja kauneudesta. Lyhyesti sanoen lopulta huonekalun hinnasta on sisustuksellisesta näkökulmasta tullut meille melkein ainoa sen ansioiden mittapuu. Ja kun tämä mittapuu on kerran otettu käyttöön, se on vetänyt mukanaan monia vastaavia erheitä, jotka voidaan vaivattomasti jäljittää yhteen alkuhullutukseen.

Taiteilijan silmään voi tuskin sattua mitään loukkaavampaa kuin Yhdysvalloissa ”hyvin kalustetuksi” kutsutun asunnon interiööri. Sen yleisin heikkous on tolkuton suhdattomuus. Puhumme huoneen mittasuhteista aivan kuin puhuisimme taulun mittasuhteista; sekä taulu että huone voidaan nimittäin palauttaa järkähtämättömiin periaatteisiin, jotka säätelevät kaikkia taiteen muunnelmia, ja miltei samat lait, joiden nojalla päätämme maalauksen korkeammista ansioista, riittävät kamarin arvioimiseen. Suhdattomuus voidaan joskus havaita useiden huonekalujen luonteesta mutta yleensä niiden väreistä tai soveltumattomuudesta käyttöön. Hyvin usein silmää solvaa niiden epätaiteellinen järjestely. Suorat viivat vallitsevat liiaksi, jatkuvat liian katkeamattomina, tai sitten ne katkaistaan kömpelösti suorilla kulmilla. Jos kaarevia linjoja esiintyy, niitä toistetaan epämiellyttävään yksimuotoisuuteen saakka. Asiaton täsmällisyys pilaa monen huoneen ulkonäön.

Verhot on harvoin järjestetty tai valittu hyvin muu koristus huomioon ottaen. Muodollisiin huonekaluihin verhot eivät sovi, ja kohtuutonta määrää kankaita ei missään oloissa voi sovittaa yhteen hyvän maun kanssa; sopivan määrän, samoin kuin sopivan sijoittelun, kertoo kokonaisvaikutelman luonne.

Mattoja on hiljattain alettu ymmärtää paremmin kuin muinoin, mutta niiden kuvioissa ja väreissä harhaudumme edelleen kovin usein. Matto on asunnon sielu. Siitä johdetaan kaikkien virkaatekevien esineiden sävyjen lisäksi niiden muodot. Tapaoikeuden tuomari *saattaa* olla tavallinen mies; hyvän mattojen tuomarin *täytyy* olla nero. Silti olen kuullut veikkojen keskustelevan matoista uneksivan lampaan – *d'un mouton qui rêve* – ilme kasvoillaan, vaikka heitä ei pitäisi tai edes voisi panna vastuuseen omien viiksiensä hoitamisesta. Jokainen tietää, että isolla lattialla pitäisi olla isokuvioinen matto ja pienellä pienikuvioinen; mutta ei siinä kaikki. Kudosta ajatellen vain nukkamatto sallitaan. Brysselin matot<sup>5</sup> ovat muodin pluskvamperfekti ja turkkilaiset maun kuolinkouristuksia. Kuvioden puolesta maton *ei* pitäisi olla pyntätty kuin arikaraintiaanin<sup>6</sup> – pelkkää punaista kalkkia, keltaista okraa ja kukon sulkia. Lyhyesti

**”Leppeä tai taiteilijoiden sanoin viileä valo lämpimine varjoineen tekee ihmeitä jopa kehnosti kalustetulle asunnolle.”**

sanoen selvästi erottuvat alueet ja eläväiset pyöreämuotoiset kuviot *vailla mitään merkitystä* ovat tässä mediaanilakeja. Iljettäviä kukkia tai minkäänlaisten tuttujen esineiden eduskuvia ei koskaan tulisi sietää kristikunnan alueella. Toden totta, käytetään sitä sitten matoissa tai verhoissa tai seinäpapereissa tai ottomaanisohvassa, kaiken huonekalukankaiston kuvioinnin tulisi olla vain ja ainoastaan arabeskia. Vanhanaikaiset lattiarääsyt, joita edelleen silloin tällöin näkee roskaväen asumuksissa – rääsyt, joissa raitojen keskellä on valtaisia, rönsyileviä ja säteittäisiä päänäpälkähdyksiä ja joissa loistavat kaikki värisävyt vailla mitään hahmotettavia pintoja joukossaan – ovat vain ajan palvelijoiden ja rahan rakastajien rodun, Baalin lasten ja Mammonan palvojien<sup>7</sup> häijyjä keksintöjä, miesten, jotka säästyäkseen ajattelemisen vaivalta ja mielikuvituksen käytöltä keksivät ensin julmasti kaleidoskoopin<sup>8</sup> ja perustivat sitten yksinoikeudellisen yhtiön pyörittämään sitä höyryvoimalla.

*Räikeys* on amerikkalaisen talouden koristelussa johtava erhe – ja sen on helppo havaita juontuvan äsken eritellystä maun kieroutumisesta. Rakastamme kaasua ja lasia kiihkeästi. Ensin mainittua ei sisätiloissa voi sallia. Sen raaka ja epätasainen valo loukkaa. Kukaan, jolla on sekä aivot että silmät, ei suostu käyttämään sitä. Leppeä tai taiteilijoiden sanoin viileä valo lämpimine varjoineen

tekee ihmeitä jopa kehnosti kalustetulle asunnolle. Mikään ei ole koskaan ollut suloisempaa kuin astraalilampun ajatus. Tarkoitin tietysti varsinaista astraalilamppua<sup>9</sup>, enkä toivo, että minut käsitettäisiin väärin – tarkoitin Argand-lamppua, jossa on alkuperäinen sileä himmelilasinen varjostin ja pehmeät ja yksimuotoiset kuunvalosäteet. Kristallilasinen varjostin on vihollisen keho keksintö. Into, jolla olemme sen omaksuneet, osittain sen *prameuden* mutta pääasiassa sen *korkeamman hinnan* vuoksi, on osuva kommentti alussa esittämäni väitteeseen. Ei ole liikaa sanottu, että siltä, joka vapaaehtoisesti käyttää kristallilasista varjostinta, joko puuttuu koko tavalla hyvää makua tai sitten hän palvoo sokeasti muodin oikkuja. Tällaisesta koreasta iljetyksestä hehkuva valo on epätasaista, katkonaista ja tuskallista. Yksin se riittää kaikin tavoin turmelemaan lampun vaikutuksen alaisiksi alistettujen huonekalujen hyvän vaikutuksen. Eritoten naisten lumoava sulokkuus puolittuu sen pahan silmän katseesta.

Yleisesti ottaen noudatamme lasiasioissa vääriä periaatteita. Lasin johtava piirre on *kimallus* – ja kuinka paljon kaikkea iljettävää ilmaiseemmekaan tuolla yhdellä sanalla! Välkkyvät, levottomat valot ovat miellyttäviä *joskus* – lapsille ja idiooteille aina – mutta huoneen kaunistamisessa niitä tulisi välttää tunnollisimman mukaan.

## ”Rikastuessamme ajatuksemme ruostuvat.”

Tosiasias edes voimakkaita *lepattamattomia* valoja ei voi sallia. Valtaisat ja mitänsanomattomat, monisärmäiset, kaasuväläistut ja varjostimet kristallikruunut, jotka iltaisin riippuvat muodikkaimmissa olohuoneissamme, voidaan mainita väärän maun perikuviksi, teennäisen hullutuksen tiivistymiksi.

Villitys *kimallukseen* – kuten aiemmin huomautin, sen ajatus on nimittäin sekoitettu abstraktiin mahtavuuteen – on johtanut myös liialliseen peilien käyttöön. Reunustamme asumuksemme suurilla brittiläisillä peileillä ja kuvittelemme sitten toimineemme mainiosti. Asian vähäisinkin tuumaaminen riittää vakuuttamaan kenet tahansa silmäkään lukuisten ja eritoten suurten peilien huonosta vaikutuksesta. Kun peilikuvaa ei oteta huomioon, peili tarjoaa jatkuvan, litteän, värittömän, muodottoman pinnan – sellainen on aina epämiellyttävä, se on itsestään selvää. Heijastajana sillä on kyky tuottaa hirviömäisiä ja vastenmielisiä yksimuotoisuuksia – ja tämä paha ei raskaudu ainoastaan lähteidensä lisääntymisen mukana vaan alati kasvavassa suhteessa. Huone, jossa on neljä tai viisi satunnaisesti sijoitettua peiliä, on itse asiassa taiteellisen vaikutelman kannalta kaikin puolin tyystin muodoton huone. Jos lisäämme tähän oheisilmiönä vaikuttavan ylenpalttisen kimalluksen, saamme epäoimattujen ja epämiellyttävien vaikutusten

täydellisen sekamelskan. Pesunkestävinkin heinäkenkä, joka ei sentään olisi pässinpää, huomaisi niin pyntättyyn asuntoon astuessaan saman tien, että jokin on pielessä, vaikkei hän ehkä lainkaan pystyisi osoittamaan tyytymättömyytensä syytä. Mutta johdatettakoon sama yksilö maulla kalustettuun huoneeseen, ja hän säpsähtää huudahtamaan yllätyksestä ja mielihyvystä.

Tasavaltalaisten instituutioidemme paha kasvain on, että suurikukkaroisella miehellä on täällä yleensä hyvin vähän sielua kukkaroonsa pantavaksi. Maun rappeutuminen on dollariteollisuuden osa ja vastine. Rikastuessamme ajatuksemme ruostuvat. Meidän ei siis pidä katsoa *oman* aristokratiamme piiriin, jos ylipäänsä etsimme Yhdysvalloista brittiläisen *boudoirin* henkisyttä. Olen kuitenkin nähnyt amerikkalaisten – varoiltaan yhä vaatimattomampien mutta silti hyvän maun *rara aves*<sup>10</sup> – hallintaoikeuden piirissä asuntoja, jotka ainakin negatiivisilta ansioiltaan voisivat kilpailla merentakaisen ystäviemme *maalaringkultaisten* kabinettien kanssa.

Nytkin näen sieluni silmillä pienen eikä ollenkaan mahtailevan kamarin, jonka koristuksesta ei virheitä ole löytäminen. Omistaja makaa nukkuen sohvalla – sää on viileä, kello lähentelee keskiyötä – luonnostelen huoneen ennen kuin hän herää. Huone on suorakaiteen muotoinen – pituudeltaan siinä kolmekymmentä jalkaa ja



leveydeltään kaksikymmentäviisi<sup>11</sup> – ja muodon ansiosta huonekalut voidaan sijoittaa parhaalla mahdollisella tavalla. Huoneessa on vain yksi ovi, joka on suunnikkaan yhdessä päässä, ja vain kaksi ikkunaa, jotka ovat toisessa päässä. Viimeksi mainitut ovat suuria, ulottuvat alas lattiaan asti. Ne on sijoitettu syvennyksiin ja ne avautuvat italialaistyyliiselle *verandalle*. Niiden lasit ovat sävyltään karmiininpunaisia ja niiden ruusupuiset karmit ja puitteet ovat hieman leveämmät kuin tavallisesti. Syvennyksessä niiden verhona on paksu hopeanvärinen kangas, joka on sovitettu ikkunan muotoon ja joka riippuu löyhästi muttei vie tilaa. Syvennyksen ulkopuolella on erittäin rikkaasta karmiininpunaisesta silkistä tehdyt verhot, joita reunustaa syvä kullanvärinen kudus. Verhot on vuorattu hopeanvärisellä kankaalla, joka muodostaa pimennysverhon. Verhotankoja ei ole; mutta koko kankaan laskokset (jotka ovat pikemminkin teräviä kuin massiivisia ja vaikuttavat ilmavilta) tulevat esiin runsaasti kullatun, leveän, huonetta laipion ja seinien yhtymäkohdassa kiertävän entablementin alta. Verhokankaat myös avataan tai suljetaan paksulla kullanvärisellä köydellä, joka on kiedottu löyhästi niiden ympärille ja joka päättyy vaivattomaan solmuun – kiinnitystappeja tai vastaavia laitoksia ei näy. Verhojen ja niiden reunan värit – karmiininpunaisen ja kullan sävyt – muodostavat huoneen *luonteen* ja esiintyvät ylenpalttisesti kaikkialla. Nukkamatto on puoli tuumaa paksu ja sen perusvärinä on sama karmiininpunainen, jota piristää yksinkertaisesti kullanväristä (samanlaista kuin verhoissa) köyttä *muistuttava kuvio*. On kuin köysi olisi viskattu matolle niin, että se muodostaa lyhyiden, säännöttömien kaarien tiiviin seuraannon, eikä yksikään kaarista leikkaa toista. Matto on reunustamaton. Seinäpaperi on sävyltään kiiltävän hopeinen, ja hopeaan sekoittuu pieniä arabeskeja, jotka ovat vaaleampaa sävyä kuin hallitseva karmiininpunainen. Tapettilakeutta piristävät monet maalaukset. Ne ovat enimmäkseen mielikuvitukseksaaseen vivahtavia maisemia, kuten Stanfieldin keijukaisluolia tai oman Chapmanimme ”Dismal-suon järvi”<sup>12</sup>. Niiden lisäksi on kuitenkin kolme tai neljä eteerisen kaunista naisen päätä – muotokuvia Sullyn tyyliin<sup>13</sup>. Jokainen on sävyltään lämmin mutta synkkä – loistokkaita vaikutelmia ei näy. Yksikään kuvista ei ole pienikokoinen. Pienenpienet maalaukset antavat huoneelle *täplikkään* ulkonäön, joka on niin monen liiaksi työstetyn hienon taideteoksen häpeäpilkku. Kehykset ovat leveät *mutteivät syvät* ja runsaasti kaiverretut olematta filigraania. Niiden ylen tuhlaillevalta kultaus suo niille kullan koko kiillon. Ne on kiinnitetty tasaisesti seinää vasten eivätkä riipunarusta. Varsinaiset kuva-aiheet näkee joskus parhaiten jälkimmäisestä asennosta, mutta on kuin kamarin yleistä ulkonäköä loukattaisiin. Näkyvissä on vain yksi peili – eikä se ole kovin iso. Se on muodoltaan lähes pyöreä – ja ripustettu niin, ettei peilikuvaansa voi nähdä ainoastakaan huoneen tavanomaisesta istumapaikasta. Kaksi suurta sohvaa, palisanteria ja karmiininpunaista silkkiä, kultaisin kukin koristellut, ovat ainoat istuimet, poikkeuksena kaksi kevyttä tuolia, palisanteria nekin. Huo-

neessa on piano – myös se on palisanteria ja vailla peitetä. Mahonkia on vältetty. Kahdeksankulmainen pöytä on kokonaan rikkainta kultasuonista marmorista, ja se on sijoitettu toisen sohvan lähelle – myöskään pöydässä ei ole liinaa, verhokankaiden on ajateltu riittävän. Huoneen kulmat täyttää neljä suurta ja upeaa Sèvresin maljakkoa, joissa kasvaa useita suloisia ja eläviä kukkia täydessä kukassa. Korkealla ja upealla kynttilänjalalla on pieni antiikkilamppu, jossa on voimakkaantuoksuista öljyä, ja se seisoo nukkuvan ystäväni pään lähellä. Muutamalla kepeällä ja sulokkaalla riippuhyllyllä, joissa on kultaiset reunukset ja kullanvärillä tupsuilla varustetut karmiininpunaiset silkkinarut, on kaksi- tai kolmesataa upeasti sidottua kirjaa. Näiden esineiden ohella huonekaluja ei ole, jos jätämme huomiotta Argand-lampun, jossa on tasainen karmiininpunaiseen vivahtava lasivarjostin. Lamppu riippuu korkeasta laipiesta yhden ainoan kultaketjun varassa ja langettaa hillittyä mutta taianomaista valoa kaiken ylle.

*Suomentanut Tapani Kūpeläinen*

(alun perin: *The Philosophy of Furniture. Burton's Gentleman's Magazine. Vol. VI, No. 5, 1840, 243–245.*)

## Suomentajan huomautukset

- 1 Sitaatti on epäperäinen. Poe on joko ominut sen jostakin tai keksinyt omasta päästään.
- 2 Samuel Taylor Coleridge (1772–1834), englantilainen runoilija ja kriitikko.
- 3 Lentävä lause on muunnelma Ovidiuksen säkeestä *Video meliora proboque deteriora sequor*: ”nään parempaa, paremmaksi sen myönnän ja silti seuraan huonompaa”. Ovidius, *Metamorfoosit* (Metamorphoseon). Suom. Alpo Rönty. WSOY, Porvoo 1997, VII, 20–21.
- 4 Hottentotit, nykyisin khoit, ovat eteläisessä Afrikassa asuva alkuperäiskansa. Kickapoot ovat pohjoisamerikkalainen alkuperäiskansa.
- 5 Brysselinmatoissa ”eriväriset nukkaloiimet nostetaan niisillä nukkamalkojen päälle silmukoiksi ja jätetään auki leikkaamatta”. *Tiedon värikäs maailma 12: MALM–MUT*. Uusi kirjakerho, Helsinki 1976, 93.
- 6 Poe käyttää näistä tasankointiaaneista ranskalaisperäistä nimitystä *ricaree*.
- 7 Baal oli länsiseemiläisten kansojen hedelmällisyyden ja tasapainon jumala, jota *Raamatussa* pidetään epäjumalana: ”Herran temppelistä oli vietävä pois kaikki esineet, jotka oli tehty Baalin, Astarten ja taivaan tähtien palvelusta varten” (2. Kuninkaiden kirja 23:4). Mammona on maallisen rikkauten raamatullinen symboli, josta kehoitetaan kääntymään pois: ”Te ette voi palvella sekä Jumalaa että mammonaa” (Matt. 6:24).
- 8 Kaleidoskooppi on putken muotoinen venpele, jonka sisään katsomalla voi nähdä lasinsiruista peilien avulla muodostuvia symmetrisiä kuvioita. Kaleidoskoopin keksi skottilainen fyysikko Sir David Brewster (1781–1868) vuonna 1817.
- 9 Astraalilamppu on Argand-lamppu, joka on rakennettu niin, ettei öljyvesästä lankea varjoa pöydälle.
- 10 ”Harvinaisten lintujen”.
- 11 N. 9,14 x 7,62 metriä.
- 12 Clarkson Frederick Stanfield (1793–1867), englantilainen maalari, ja John Gadsby Chapman (1808–1889), yhdysvaltalainen maalari.
- 13 Thomas Sully (1783–1872), englantilaisyntyinen yhdysvaltalainen maalari.

# EMME SUOSITTELE TEOSTA HEIKKO- HERMOISILLE!

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

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

TAPANI KILPELÄINEN  
SILMÄT ILMAN KASVOJA  
KAUHU FILOSOFIANA

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



JUURI  
ILMESTYNYT

HINTA 35 €  
(KESTOTILAAJILLE 31 €)





# Väärin käytetty!

## Teknologioiden toiset elämät

**Teknologisten kulutustuotteiden ensimmäinen elämä sisältää niiden kehityksen, tuotannon, markkinoinnin ja myynnin. Niiden toinen elämä alkaa käyttäjien saadessa ne käsiinsä ja ryhtyessä käyttämään niitä – usein väärin, joko teknologian tuottajien, yhteiskunnan vaikuttajien tai toisten käyttäjien mielestä. Juuri väärinkäyttöjen tarkastelu voi kertoa meille paljon esinesuhteistamme ja niiden muutoksista.**

**T**ammikuussa 2015 iltapäivälehdet Suomessa uutisoivat Helsingin sosiaali- ja terveystieteiden tutkimuskeskuksen hankkeelle antamista ohjeista. Yksityiskohdista ja kaavakuvia apuna käyttäen neuvottiin rakentamaan sähköisen hakemuksen liitteitä varten omatekoinen skanneri älypuhelimesta ja pahvilaatikosta. Samassa kuussa painettiin suomeksi ykkösosa maailman luultavasti ensimmäisestä lähes kokonaan älypuhelimella kirjoitetusta trilogiasta. Teksasilaisen Anna Toddin (s. 1989) *After*-kirjasarja julkaistiin alun perin One Direction -poikabändiin perustuvana tarinana fiktiivisillä hahmoilla: tekijä näpytteli sen luku toisensa perään Samsung Galaxy -laitteellaan, omien sanojensa mukaan esimerkiksi ruokakaupan kassajonossa ja autossa liikeneruuhkien aikana. Syntyi yli miljoonan sanan teos, josta kirjoittaja solmi yhdysvaltalaiskustantamon kanssa sopimuksen kuusinumeroisesta summasta.

Näitä kahta hyvin erilaista älypuhelimien käyttötappaa yhdistää vastaanotto. Uutisteksteissä ja esimerkiksi sosiaalisessa mediassa ne esitettiin omituisina, jopa hiukan epäilyttävinä. Älypuhelin on tekninen esine, joka on varta vasten tehty monenlaisia käyttäjiä mahdollistavaksi. Sillä on tarkoitus yhtä hyvin kirjoittaa kuin puhuakin, ja sen kameraa voi käyttää esimerkiksi skannaamiseen. Silti kokonaisen kirjasarjan kirjoittaminen puhelimella ja viralliset ohjeet pahvilaatikoskannerin askartelusta tuntuvat huvittavilta, kirjallisuuden ja byrokratian totuttuihin käytäntöihin sopimattomilta.

Tapaukset ovat esimerkkejä teknologian ”väärinkäytöstä”. Niissä teknologian tietynlainen soveltaminen tekee sopimattomuudellaan ja outoudellaan näkyviksi teknologian ”oikean käytön” rajat. Eri teknologiat ja ympäristöt sallivat monia erilaisia hyödyntämistapoja, mutta vain osa niistä muodostuu vallitseviksi. Yhdessä yhteydessä järjestykselliseksi käyttötapa voi tuntua toisessa yhteydessä järjettömältä. ”Väärinkäyttö” on aina teknologia-, tilanne- ja tulkitsijakohtaista. Sen erilaisten muotojen teoreettinen ja historiallinen pohtiminen avaa mielenkiintoisen näkökulman esinesuhteisiin ja niissä tapahtuviin muutoksiin.

### Karheat kuluttajat ja puimurihuvittelijat

Yhdysvaltalainen kirjallisuudentutkija Raymond Malewitz on yhdistänyt kulutusesineiden korjailun, kierättämisen ja väärinkäytön viime vuosikymmenten turhauttaviin ja levottomuutta herättäviin muutoksiin pohjoisamerikkalaisessa yhteiskunnassa ja työelämässä. Tätä yhteyttä kuvaa hänen luomansa käsite ’karhea kulutus’ (*rugged consumerism*), johon on innoittanut latautunut suhde tavaramaailmaan tietyissä yhteiskuntakriittisissä romaaneissa. Washingtonilaisen Chuck Palahniukin (s. 1962) *Fight Club*issa (1996) Malewitz näkee valmiiden tuotteiden ylivallan ajavan ihmisyyden ja erityisesti mieheyden kriisiin. Kanadalaisen Margaret Atwoodin (s. 1939) *Herran tarhurit* (*The Year of the Flood*, 2009) puolestaan muodostuu kuvaukseksi rikkaasta kulutusesineiden uudelleenikäytön kulttuurista konsumerismin raunioilla. Reaalimaailman esimerkkinä Malewitz käsittelee muun muassa IKEA-hakkerointia, joka soveltaa tietokonehakkeroinnin periaatteita kodin sisustukseen muokkaamalla halpahuonekaluja yksilöllisiksi. Hänen mukaansa tällainen muuntelu on aina tietyllä tavalla poliittista ja vallitsevia oloja kritisoivaa, vaikka kritiikin vaikutukset vaihtelevat. Massatuotettuja esineitä muokkaamalla voi arvostella niihin sisältyviä kulttuurisia käyttöodotuksia ja tuoda esiin käyttäjien taloudellisia ja sosiaalisia ongelmia, mutta muokkaaminen voi myös lisätä massatuotteiden kysyntää ja pönkittää niiden tuottajan asemaa.<sup>1</sup>

Teknologian historiassa on jo pitkään tutkittu kuluttajien toimintaa. Ensin kiinnostuttiin siitä, miten kuluttajien mielipiteet ja valinnat ovat vaikuttaneet tuotteiden kehitykseen. Sittemmin kuluttajien jatkuva teknologinen neuvottelu ja muokkaustoiminta on alettu nähdä laajemminkin tärkeänä osana suurten teknologisten järjestelmien ja niiden varaan rakentuvien yhteiskuntien toimintaa.

Ensimmäistä suuntausta edustaa alankomaalaisen filosofin ja teknologiatutkijan Wiebe E. Bijkerin klassinen tapaustutkimus. Hän selvitti, miten eri kuluttajaryhmien eroavat näkemykset korkeapöytäisestä polkupyörästä, toisaalta nopeakulkuisena urheiluvälineenä, toisaalta vaarallisena ja esimerkiksi runsashelmaisen naistenmuodin

## ”Muokkaaminen, korjailu, kopioiminen ja soveltaminen ovat olennainen osa teknologian käyttöä.”

kannalta mahdottomana ajoneuvona, johtivat monen eri mallikokeilun jälkeen 1800-luvun lopulla kaikkia ryhmiä tyydyttävään ratkaisuun, nykyisenkaltaiseen pyörään.<sup>2</sup>

Hänen maannaisensa ja kollegansa Ruth Oldenziel taas on tutkimuskumppaneineen havainnollistanut kuluttajien toiminnan ratkaisevuutta kylmän sodan aikaisessa ”keittiökiistassa”. Siinä kapitalistisesta ja reaaliosialistisesta keittiöstä tuli ne luoneiden järjestelmien symboli ja konkreettinen todiste systeemien toimivuudesta. Eurooppalaisilla kuluttajilla oli kuitenkin kussakin maassa vaikutusvaltaa siihen, millaisiksi tyyppikeittiöt missäkin muodostuivat. Kodin emäntien mielipiteet keittiön toimivuudesta saattoivat näin myös nousta poliittisesti merkittäviksi asiantuntijalausunnoiksi.<sup>3</sup> Toisena esimerkkinä kuluttajien aktiivisuudesta Oldenziel käyttää Pariisin *haute couture* -muodin leviämistä ja muokkautumista 1800-luvun jälkipuoliskolla, kun naiset ympäri Euroopan ottivat sen haltuunsa ompelukoneineen ja kaava-arkkeineen.<sup>4</sup>

Vakiintuneidenkin teknologioiden käyttötavat ovat muuttuneet ajan kuluessa. Viime vuosisadan loppupuoliskolta lähtien monet kuluttajat ovat tarttuneet vapaa-ajallaan erilaisiin, aikaisemmin tuotannolliseen käyttöön pyhitettyihin tekniikoihin. Osa arkisesta ruuanlaitosta on länsimaissa hyvin yleisesti muuttunut harrastuksenomaiseksi toiminnaksi, mutta jopa vaatteiden silittämällä ja kivihiihden louhinnalla on omat harrastajaryhmänsä.<sup>5</sup> Malmin mainaaminen saattaa tuntua hyvin omituiselta harrastukselta, mutta sitä ja muuta kaivostointia on mahdollista harrastaa myös simulaatiopelien avulla. Niissä mallinnetaan mahdollisimman realistisesti tiettyjen ammattien teknistä puolta. Suosittuja ovat simulaatiot, joissa pelaaja voi ajaa muun muassa rekkaa, ambulanssia ja roska-autoa Euroopan teillä – tai puimureita,

trukkeja ja traktoreita maatilalla, kuten *Farming Simulator 2013*:ssä.

### Kopiohuoneiden kaapparit

Muokkaaminen, korjailu, kopioiminen ja soveltaminen ovat olennainen osa teknologian käyttöä. Suurin osa tästä tapahtuu rutiininomaisesti osana arjen toimintaa. Väärinkäyttöiksi kutsumissani tapauksissa mielenkiintoista on niiden herättämä hämmennys, huvitus tai närkästys. Omaehtoinen pahvilaatikkoaskartelu kotioiloissa ei ole outoa, ei myöskään fanitarinoiden kirjoittaminen toisille faneille, vaikkapa sitten älypuhelimella. Vasta kun nämä käytännöt tulevat osiksi virallisen tuotanto- ja yhteiskuntajärjestelmän pyrkimyksiä, ne muuttuvat kummastuttaviksi.

Pahvilaatikkoskanneri yhdistyy askarteluun ja nikkarointiin. Aikuiset yleensä harjoittavat näitä puuhia omaksi iloksi ja harrastuksen vuoksi, ei viranomaisten käskystä. Tuoreen tapauksen herättämälle porulle on sukua *Helsingin Sanomien* lukijan kokemus, joka julkaistiin lehden Erikoinen tapaus -palstalla maaliskuussa 2001: terveyskeskuslääkäri oli hoitanut kirjoittajan loukkaantunutta sormeja poraamalla kynteen reiän paperiliittimellä<sup>6</sup>. Juuri klemmarin käyttö jonkin ”oikean” hoitovälineen sijasta sai potilaan epäilemään lääkäriä hulluksi. Poraus paperiliittimellä on kuitenkin lääketieteessä yleinen kynnenalaisen verenvuodon hoitomuoto, jota esimerkiksi Duodecimin *Terveyskirjasto* suosittelee<sup>7</sup>.

Esineiden ja teknologioiden luova muokkaus ja käyttö muihin kuin alkuperäisiin tarkoituksiin mieltyy vahvasti kuluttajien toiminnaksi. Siksi sen esiintyminen virallisissa yhteyksissä vaikuttaa oudolta. Näissä tapauksissa muokkaus tapahtuu ikään kuin väärään suuntaan.

## ”Laajaa, kansainvälistä suosiota nauttinut kaappauskäytäntö oli 1900-luvun lopun vuosikymmeninä työpaikkojen valokopiohuumori eli xeroxlore.”

Ranskalainen filosofi ja yhteiskuntateoreetikko Michel de Certeau (1925–1986) on kuvaillut tavallisten kulutushyödykkeiden käyttäjien toimintaa sepittämiseksi ja juoniksi. Niiden avulla luodaan käytännön tulkinta hallitsevan taloudellisen järjestelmän tyrkyttämistä tuotteista. Arkipäiväinen toiminta on salametsästystä, joka ei luo omia tuotteita, mutta muodostaa ”kurinvastaisuuden verkoston” ja eräänlaisen varjotuotannon.<sup>8</sup>

de Certeaua mukailleen Oldenzel ja Hård kutsuvat 1800-luvun pariisilaisen muodin muokkausta ja itse tekemistä ”salametsästykseksi Pariisista” (*poaching from Paris*). Käsitteemme arkielämästä sisältyy tietoa siitä, että tämänkaltainen soveltaminen ja improvisointi kuuluvat nimenomaan yksityisen alueelle, ei viralliseen tuotantoon, mistä syystä paperiliitin lääkärin työkaluna ja sosiaaliviraston askarteluohjeet tuntuvat asiaankuulumattomilta. Epävirallinen toiminta työpaikalla omaan piikkiin, työnantajan näkökulmasta usein jopa laillinen väärinkäyttö, on sen sijaan salametsästystä selvimmillään. de Certeau kuvailee omien hommien tekemistä työajalla, työpaikan koneita ja jämiä hyödyntäen, kukoistavaksi kansanomaiseksi kaappauskäytännöksi.<sup>9</sup>

Mielenkiintoinen teknologinen laite tässä mielessä on ollut kopiokone. Virallisen työkäytön lisäksi tuhansilla työpaikkojen kopiokoneilla on ollut olennainen rooli kulttuurisessa varjotuotannossa. Laajaa, kansainvälistä suosiota nauttinut kaappauskäytäntö oli 1900-luvun lopun vuosikymmeninä työpaikkojen valokopiohuumori eli *xeroxlore*. Jäljennetyt tekstit ja kuvat ilmaisivat työntekijöiden hiljaista kapinaa.<sup>10</sup>

Toisenlainen työpaikkojen kopiokoneiden väärinkäytön muoto oli pienlehtien, harrastusjulkaisujen ja alakulttuuri-*zine*jen valmistaminen. Esimerkiksi vuosina 1977–1982 on Suomessa arvioitu tehdyn jopa tuhatta

punk- ja vaihtoehtolehtinimikettä, suurinta osaa niistä monisteina<sup>11</sup>. Erilaiset koululais-, naapurusto- ja harrastelehdet nostanevat tämän luvun moninkertaiseksi. Kopiokoneiden perustava merkitys itsenäisessä kulttuurintuotannossa kesti vuosikymmeniä ja antoi leimansa kokonaisten alakulttuurien toiminnalle ja estetiikalle. Sarjakuvataiteilija Jenni Rope (s. 1977) muistelee lämpimiä tunteita, joita hän koki kopiokoneita kohtaan aloitellessaan uraansa 1990-luvun alussa:

”Kaikki alkoi Lahdessa. Eräänä kauniina päivänä noin 5 vuotta sitten kävelin koulun jälkeen kaupungin kirjaston sarjakuvaosastolle ja poimin hyllystä Jii Roikosen *Mutapohja* omakustanteen. Ihastuin siihen ja innostuin tekemään samantapaisia kuvia. Kaikki pienet *Ginipik*-lehdet olivat myös ihania. Pieni koko oli tärkeä juttu. Toiseksi halusin kai kertoa mitä ajattelin ja kokeilla minkälaisia reaktioita se muissa ihmisissä saisi aikaan. Tein isäni työpaikan kopiokoneella kaksi *Hissi*-lehteä. Kopiokone tuntui maailman parhaalta keksinnöltä.”<sup>12</sup>

### Tuotteliaat salametsästäjät

Entäpä se puhelimella kirjoitettu kirjasarja? Fanifiktio on suosittu, epäkaupallinen tapa muokata televisiosarjojen ja muiden kulttuurituotteiden pohjalta omia kertomuksia. Sen julkaisu on 2000-luvulla siirtynyt *fanzine*-lehdistä ja muista aiemmista jakelukanavista lähes kokonaan internetiin.<sup>13</sup> Fanifiktio kohtaus sen käyttämien kaupallisten pohjatekstien kanssa eivät aina ole sujuneet mutkattomasti. Esimerkkejä tästä ovat Warner Brosin 2000-luvun alun yritykset kieltää ja poistaa netissä julkaistuja eroottisia Harry Potter -tarinoita sekä vuoden 2013 tapaus, jossa tv-persoona Caitlin Moran (s. 1975) laittoi



BBC:n *Uusi Sherlock* -sarjan päänäyttelijät lukemaan ensi-iltatapahtumassa ääneen otteita heidän hahmojensa välistä seksiä kuvailevasta tarinasta – tarinan kirjoittaneen fanin kauhuksi<sup>14</sup>.

Toistaiseksi kuuluisin fanifiktiosta muokattu kaupallinen tuote on maailmanlaajuisesti yli 70 miljoonaa kappaletta myynyt trilogia *Fifty Shades of Grey* (2011–2012). Se sai alkunsa *Twilight*-vampyyrisarjaa (2005–2008) muuntelevana fanisepitteenä, ja alan harrastajat ovat pyrkineet osoittamaan, ettei sen seksifantasioiden siirtäminen digitaaliselta julkaisufoorumilta, fanifiktioiden tyypilliseltä tekniseltä alustalta, kirjojen ja elokuvien muotoon ole ongelmatonta.<sup>15</sup> Kulutustuotteen luova muokkaus kääntyy jälleen ikään kuin väärään suuntaan. Kun vapaasti muokattu ei-kaupallinen tuote kytkeytyy takaisin kulutustuotteiden virtaan, tapahtuu oikosulkujä: käyttökontekstin vaihtuminen aiheuttaa väärinymmärrystä ja hämmennystä.

Fanifiktiossa kuvaillaan usein sosiaalisesti ja lainsäädännöllisesti epäilyttäviä seksuaalisia käytäntöjä, mutta tavalla, joka tekee lukijat tietoisiksi niihin mahdollisesti liittyvistä ongelmista. *Header* eli tarinan alkuun sijoitettu ylätunniste antaa lukijoille tiivistetysti tietoa tarinan sisällöstä sekä tyyliuuntauksesta ja varoituksia faniyhteisössä tai yleisemmin aroiksi koetuista sisältöaineiksista.<sup>16</sup> Harrastajakulttuurissa tapahtuva tekstuaalinen muokkaus ei ole immateriaalista, vaan sidoksissa julkaisualustansa. Käyttöympäristön muuttuessa myös tarinan tulkinta muuttuu esimerkiksi sisältövaroitusten ja faniyhteisön sääntöjen pudotessa pois.

Yhdysvaltalainen mediatutkija Henry Jenkins on kuvaillut faneja kaupallisen kulttuurin salametsästäjiksi, jotka pystyvät pitämään järjestelmältä sieppaamansa. Siepatun varassa he onnistuvat rakentamaan vaihtoehtoisen kulttuurisen yhteisön, ylläpitämään vahvaa omaa perinnettä ja tuottamaan aikaa kestäviä teoksia.<sup>17</sup> Fanikulttuuri ei ole suoraan alisteista muokkaamalleen kulttuurituotteelle ja sen luoneelle järjestelmälle, vaan se luo jotakin omaa. Käytäntöteorian valossa voi ajatella, että fanikulttuuri muodostaa oman käytäntöjen järjestelmänsä, jossa yhdistyvät tietyt materiaaliset elementit, kyvyt ja merkitykset. Käytäntöjen ulkopuolisille niihin osallistuvien toiminta voi näyttää oudolta tai jopa järjetömältä, mutta mukana oleville käytännössä tarvittavien kykyjen ja muiden elementtien kartuttaminen tuo tyydytystä ja järjestelmän sisäisiä palkintoja.<sup>18</sup>

Fanitettava kulttuurituote on vain yksi elementti fanien oman tuotannon järjestelmässä. Systemi luo digitaalisia materiaaleja, kokonaisia tiedon ja metatiedon koonnoksia sekä aivan konkreettistakin tavaraa: fanien omista teksteistään ja kuvistaan painamia pienlehtiä, kirjoja, postikortteja, tarroja, kangaskasseja ja t-paitoja. Fanikulttuuri on yksi tietotekniikan hyödyntämisen pääasiallisista käytäntökokonaisuuksista, vaikka se saakin huomattavasti vähemmän julkista huomiota kuin vaikkapa tietokonepelaaminen. Fanitaiteen ja fiktion luominen myös kerryttää sellaisia tekstintuottamisen, kuvankäsittelyn, videokuvaamisen, editoinnin, tiedon- ja

projektinhallinnan sekä tiimityöskentelyn taitoja, joiden hyödyllisyys ei rajoitu pelkästään harrastajakäytäntöihin. Vapaa-ajan ja työajan toimintojen tarkka erottelu on modernin yhteiskunnan peruspiirteitä, mutta tutkimus on antanut viitteitä siitä, että raja ammatillisen ja yksityisen tiedon sekä taidon välillä on vähintäänkin liukuva.<sup>19</sup>

## Oikeanlaiset ja väärinlaiset käyttäjät

Maaseudun käsityökulttuurissa 1800-luvun lopulla ja 1900-luvun alussa erilaisia uusia tehdastekoisia teknologioita otettiin haltuun nikkaroimalla omia versioita. Tämä oli luonteva jatkumo työ- ja tarvekalujen valmistamiselle ja kotiteollisuudelle<sup>20</sup>. Tekniikan ammattikoulutuksen vahvistuessa ja institutionalisoituessa poikia alettiin valmentaa oikeanlaiseen teknologiasuhteeseen kannustamalla heitä erilaisten pienoismallien ja laitteiden rakenteluun<sup>21</sup>. Tietyistä itse tekemisen käytännöistä muodostuikin kokonaisia teknologisia kulttuureita. Esimerkiksi radioamatööritoiminta oli tällainen kulttuuri, joka vaikutti huomattavasti teknologia-alan yleiseen kehitykseen. Kuten muutkin kansainväliset teknologiset harrastuskulttuurit, se oli leimallisesti miehinen ja keski-  
luokkainen.<sup>22</sup>

Käyttäjien sukupuolen ja luokan merkitys teknologian jonkin käytön tulkitsemisessa ”vääriinkäyttöksi” on jatkuvasti ollut suuri. Myös valokuvauksessa asetettiin viime vuosisadan alkupuoliskolla vakavien harrastajamiesten työn vastakohtaksi naiselliseksi määritelty näppäilykuvaus. Totiset amatöörit mielsivät sen oman toimintansa irtokuvaksi, epätekniseksi ja huolimattomaksi kuvien räiskimiseksi.<sup>23</sup> Luokan merkitystä havainnollistaa vastaavasti vuoden 1929 suomalaisen gramofoni-innoston herättämä laaja ja närkästynyt lehtikeskustelu. Heikosti koulutettujen kansankerrosten gramofoninkäyttö näyttöytyi väärinlaisena ja häiritsevänä, ja sen eroa yläluokkien sekä musiikillisesti että teknisesti sivistyneeseen gramofoninkäyttöön korostettiin, myös työväenluokan ja alemman keskiluokan sisäisessä keskustelussa.<sup>24</sup>

Malewitzin mukaan esineiden muokkaaminen ja niiden käyttötarkoituksen muuntaminen voi joko vahvistaa tai horjuttaa luokkaan, rotuun ja sukupuoleen perustuvia etuoikeuksia<sup>25</sup>. Horjuttavaa potentiaalia voidaan nähdä erityisesti niissä muokkauksen muodoissa, jotka julkisessa keskustelussa esiintyvät väärinkäyttöinä. Toisaalta voidaan myös väittää, että teknologioiden ”vääriinkäyttö” voi kärjistää ryhmien välisiä vastakkainasetteluita. Esimerkiksi Pohjos-Amerikassa 1940- ja 1950-luvulla afrikanamerikkalainen keskiluokka pyrki hankkimaan Cadillacia ja muita arvostettuja autoja merkinä integraatiosta ja tasa-arvoisuudesta. 1970-luvulta lähtien provosoivasti kustomoidut ja valtavasti äänentoistolaittein varustetut *boom car* -autot ovat sitä vastoin tulleet osaksi mustaa kulttuuria, joka nimenomaisesti kritisoi integraatiopyrkimyksiä ja korostaa mustaan väestönosaan liitettyjä rikollisuuden mielikuvia.<sup>26</sup>

Teknologian ”vääriinkäyttö” vaikuttaa usein olevan sellaista käyttöä, jossa teknisyttä tai teknologiaa it-

sessään ei tuoda etualalle tai joka ”asiattomuudellaan” ikään kuin loukkaa käyttämäänsä teknologiaa. Näiden väärinkäytäntöjen teknologinen perusta jää usein tarkastelun ulkopuolelle, eikä niiden teknologiaa muokkaavaa vaikutusta ole helppo havaita, koska niitä pidetään luonteeltaan epäteknisinä. Hyvä esimerkki ovat puhelimen käyttöön annetut ohjeet ja niitä käsitellyt julkinen keskustelu niin 1900-luvun alkupuoliskolla kuin myös matkapuhelinten alkuaikoina. Ohjeissa korostettiin tiivistä ja selkeää tärkeiden asioiden hoitamista ja paheksuttiin puhelimen väärinkäyttöä ”jaaritteluun, löpöttelyyn ja juoruumiseen”, jotka miellettiin naisten sekä tyttöjen, mahdollisesti myös nuorten poikien pahoiksi tavoiksi. Sosiaalisten suhteiden hoitaminen muodostui lopulta kuitenkin sekä lankapuhelinta että matkapuhelinta hallitsevaksi käytännöksi työkäytön ohella.<sup>27</sup>

Henkilökohtaiset tietokoneet taas ovat alusta saakka olleet työkäytön lisäksi vahvasti myös viihdekäyttöön tarkoitettuja. Kuitenkin osa viihdekäytöstä saattaa näyttäytyä vääränlaisena. Kun oman kannettavan tietokoneen omistaminen on tullut välttämättömäksi osaksi esimer-

kiksi lukio-opintoja, aiemmin tietokoneen omistajina vähemmistössä olleilla ryhmillä kuten teinityttöillä on yhä tasavertaisemmat mahdollisuudet omaan digitaaliseen tuotantoon. Tyttöjen ja naisten hallitsemaa fanifiktioita ja fanitaiteita tuottamista digitaalisilla välineillä on nimetty ”teknisemmillä” ja ”asiallisemmilla” eli miehiseemmillä fanikulttuurin alueilla usein vääränlaisiksi faniuden muodoksi. Sitä on esimerkiksi syytetty ”nörttiyden väärentämisestä”.<sup>28</sup> Yhdysvaltalaisen filosofin Judith Butlerin sukupuoliteoriaa mukaillen voi kuitenkin ajatella, että tällainen ”väärä” koodin toistaminen, siis sen tunnistettava mutta poikkeava esittäminen, paljastaa kategorioiden rajat ja kyseenalaistaa ne<sup>29</sup>.

Teknologiset ”väärinkäytöt” ovat historiallisesti ja kulttuurisesti hyvin moninaisia ja erilaisia. Hyödyntämisen ”vääryys” liittyy silti aina sosiaalisesti ja kulttuurisesti merkittäviin kategorioihin, kuten sukupuoleen, luokkaan, etniseen taustaan, poliittiseen ja kulttuuriseen asemaan, ammatti- ja koulutusjärjestelmään sekä yhteiskunnan muihin keskeisiin instituutioihin. Teknologioiden käyttäminen ”väärin” muokkaa näitä luokituksia konkreettisesti, tekoina ja esineinä.

## Viitteet & Kirjallisuus

- Raymond Malewitz, *The Practice of Misuse. Rugged Consumerism in Contemporary American Culture*. Stanford University Press, Stanford 2014.
- Wiebe E. Bijker, *Of Bicycles, Bakelites, and Bulbs. Toward a Theory of Sociotechnical Change*. The MIT Press, Cambridge, Mass. 1995, 19–100.
- Ruth Oldenziel & Karin Zachman, *Kitchens as Technology and Politics: An Introduction*. Teoksessa *Cold War Küchen. Americanization, Technology, and European Users*. Toim. Oldenziel & Zachmann. The MIT Press, Cambridge, Mass. 2009, 1–29.
- Ruth Oldenziel & Mikael Härd, *Consumers, Tinkerers, Rebels. The People Who Shaped Europe*. Palgrave Macmillan, New York 2013.
- Rachel P. Maines, *Hedonizing Technologies. Paths to Pleasure in Hobbies and Leisure*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2009, 3.
- Menna Waris, Mielipuoli lääkäri. *Helsingin Sanomat* 12/iii/01.
- Riitta Saarikoski ym., Kynnentalainen verenvuoto. *Terveyskirjasto* 10/xii/12.
- Michel de Certeau, *Arkipäivän kekseliäisyys. 1. Tekemisen tavat*. (L'invention du quotidien 1. Arts de faire, 2013). Suom. Tapani Kilpeläinen. *niin & näin*, Tampere 2013, 15–17.
- Sama, 61–64.
- Leea Virtanen, *Onni yksillä. Kansanperinnettä ennen ja nyt* (1984). 2. p. SKS, Helsinki 1990, 115–118.
- Jarkko Jokelainen, Aikamatka 70-luvun punk-Suomeen. *Helsingin Sanomat* 13/iii/15.
- Karri Laitinen, Jenni Rope. *Sarjainfo* 2/99, 36.
- Ks. Anne Elizabeth Jamison, *Fic. Why Fanfiction is Taking Over the World*. Smart Pop, Dallas 2013.
- Ks. Henry Jenkins, *Convergence Culture. Where Old and New Media Collide*. New York University Press, New York 2006, 175–216; David Barnett, *For Slash Fiction Devotees, Imitation Is the Sincerest Form of Flattery*. *The Guardian* 18/xiii/13.
- Ks. esim. *Ileea*-blogi, 50 Shades of Not Okey 11/ii/15. Verkossa: <https://ileea.wordpress.com/2015/02/11/50-shades-of-not-okey/>
- Heta Mulari, Kirjasta ilmiöksi. Teoksessa *Kuka Harry Potter?* Minerva, Helsinki 2008, 129–147 (144).
- Henry Jenkins, *Textual Poachers. Television Fans & Participatory Culture*. Routledge, New York 1992, 223.
- Elizabeth Shove, Mika Pantzar & Matt Watson, *The Dynamics of Social Practice. Everyday Life and How it Changes*. Sage, London 2012, 43–80.
- Tanja Kotro, User Orientation Through Experience. A Study of Hobbyist Knowing in Product Development. *Human Technology*. Vol. 3, No. 2, 2007, 154–166.
- Tiina Männistö-Funk, The Crossroads of Technology and Tradition. Vernacular Bicycles in Rural Finland 1880–1910. *Technology and Culture*. Vol. 52, No. 4, 2011, 733–756.
- Ruth Oldenziel, Why Masculine Technologies Matter. Teoksessa *Gender & Technology. A Reader*. Toim. Nina E. Lerman, Ruth Oldenziel & Arwen P. Mohun. The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2003, 37–71.
- Kristen Haring, *Ham Radio's Technical Culture*. The MIT Press, Cambridge, Mass. 2007. Teknologian historiografiasakin parhaiten edustettua amatööriörien toimintaa ovat nimenomaan miesten harrastukset, ks. Tanja Sihvonen, *Players Unleashed! Modding the Sims and the Culture of Gaming*. Amsterdam University Press, Amsterdam 2011, 47.
- Tiina Männistö-Funk, Ei yksin kuvien tähden. Valokuvaus teknisenä harrastuksena Suomessa 1900–1939. *Lähikuva* 4/11, 11–29.
- Tiina Männistö-Funk, Säveltulva kaupungissa. Gramofonimusiikki uudenaikaisena kaupungin äänenä ja makukysymyksenä Helsingissä 1929. *Ennen & Nyt* 3–4/08.
- Malewitz 2014, 5 & 55.
- David Z. Morris, Cars with the Boom. Identity and Territory in American Postwar Automobile Sound. *Technology and Culture*. Vol. 55, No. 2, 2014, 326–353 (334).
- Kari Immonen, *Sillat sielujen ja ihmismietteen. Suomalaisen puhelimen kulttuurihistoriaa keskusneideistä tekstiviesteihin*. Edita, Helsinki 2002, 233.
- Cindy Tekobbe, The Attack of the Fake Geek Girl. A Discursive Analysis of Gendering Geekiness. Esitelmä tutkijataapaamisessa ”Internet Research Conference 14”, Denver, marraskuu 2013.
- Judith Butler, Imitation and Gender Insubordination. Teoksessa *The Second Wave. A Reader in Feminist Theory*. Toim. Linda J. Nicholson. Routledge, New York 1997, 300–315.



# Roskisdyykkauksen objektit ja elämänmuodon rajat

**Hämärissä liikkuvat tähteitten seulojat vähentävät kasvihuonekaasupäästöjä. He parantavat maailmaa ylitsepursuavan kulutuskulttuurin reunamilla. Tässä elämäntavassa pois jätetystä tulee takaisin otettua, uudesti löydettyä ja jopa juhlistettua. Dyykkarien lahjataloudessa iloitaan saadusta eikä olla velkaa.**

Jätteet ovat ensimmäisiä esineitä. Näin ainakin, jos otetaan vakavasti sanan ”objekti” etymologinen kanta, latinan *ob-jacere*, joka viittaa pois tai eteen heittämiseen. Esine on samanaikaisesti sekä etäälle siirretty että esille tuotu. Jätteiden jätettyä määrittää kuitenkin olennaisesti se, että niitä ei haluta pitää esillä. Ne ovat objekteja, joista on luovuttu, jotka on hylätty, hävitetty, pantu pois, sivuun, syrjään, toisaalle, piiloon, olemaan olemattomissa.

Esineeksi on helpoin mieltää jotain, mikä on esillä ja läsnä, kiinteää, verrattain pysyvää ja ulottuvaista. Varsinkin ruokajätteet ovat hankalia tällaisen esineajatuksen kannalta. Niille on ominaista väistämätön muuntuminen: pilaantuminen, homehtuminen, mätäneminen, käyminen ja hajoaminen. Jätteitä leimaava likaisuus tarttuu myös niiden kanssa tekemisissä oleviin ihmisiin. Lian työstäminen on yhteiskuntahierarkiassa alhaista. On ymmärrettävää, että jätteenkäsittely ei kuulu nuorten toiveammatteihin.

Kuitenkin juuri nuorten aikuisten joukossa Suomessa ja Länsi-Euroopassa on voimissaan marginaaliliimänä elämäntapa, johon kuuluu ruuan hankkiminen ”dyykkaamalla” eli keräämällä kauppojen pois heittämiä ruokatarvikkeita. Keskeisenä ravinnonlähteenä ovat muiden hyljeksimät, jätteinä pois heittämät objektit. Dyykkaus on monelle osa vapaaehtoisesti valittua, koko länsimaiseen elämänmuotoon kriittisesti suhtautuvaa elämäntapaa. Tällaisena se ei perustu ruuan puutteeseen tai niukkuuteen vaan valtavaan yltäkylläisyyteen.

Inhimilliset elämänmuodot rakentuvat objektiivisuudessa. Michel Serresin seuraten objektin olemista voi ajatella kierron avulla: objektiksi tulee jokin sellainen, mikä kiertää välissämme, mikä on siis eteen heitettyä nimenomaan *väliin* sijoittuvaa. Serresin mukaan oikeastaan kysymys on aina kvasiobjektista, sillä se saa ominaisuutensa suhteissa, yhteisön osana. Samalla näennäisobjektin kierto tekee siihen koskevasta näennäissubjekteja, ja vastaavasti kvasiobjektien kierron ansiosta kvasiobjekti näyttää vakaalta.<sup>1</sup> Roskisdyykkauksen objektit ja subjektit kiertävät elämänmuotomme raja-alueella.

Roskisdyykkaus avaa näkökulman elämänmuotomme ominaispiirteisiin. Se ei kuitenkaan ole tavallisuuden

ulkopuolella vaan asettuu valtaväestön arjen rajoille, koettelee näitä rajoja ja siirtää niitä. Se luo kriittistä etäisyyttä ja mahdollistaa siten koko kuluttavan aikalaiselämänmuodon tarkastelemisen objektina. Roskisdyykkaus on kokeellinen käytäntö, joka kiinnittyy siihen, miten muut elävät. Se ei olisi mahdollista muuten kuin sen länsimaisen elämänmuodon reunalla, jonka objektiivisuudesta ja varsinkin ruokaobjektisuudesta se aktiivisesti pyrkii kyseenalaistamaan ja muuttamaan.

Tässä keskitymme ruuan dyykkaukseen, vaikka myös erilaisten käyttöesineiden dyykkaus paljastaa aikalaisemme jakamia objektiivisuuksia. Kirjoituksemme perustuu käynnissä olevaan kenttätyöhön dyykkauksen käytännöistä. Aineistona on haastatteluja, osallistuvaa havainnointia, media-aineisto sekä asiakirjoja.<sup>2</sup> Käsittelemme neljää rajavyöhykettä, joilla dyykkaaminen tuo esiin länsimaisen elämänmuodon vakauksia ja horjuttaa niitä. Nämä ovat suhde tuhlaukseen ja maapallon resurssien rajallisuuteen, suhde rahavälitteiseen kuluttamiseen, suhde puhtauteen ja suhde jäteinfrastruktuureihin. Ensin on kuitenkin syytä lyhyesti puhua dyykkauksessa tarvittavista esineistä ja välineistä.

## Objektien tavoittamisesta

Jotta pääsisi käsiksi jätteisiin, on tunnettava oikeat ajat, paikat ja välineet<sup>3</sup>. Ruokadyykkaus kohdistuu jättesäiliöihin, joihin kauppojen pois heittämät ruokatarvikkeet varastoidaan odottamaan pois kuljettamista. Jotta voisi dyykätä, täytyy tietää, milloin näitä säiliöitä täytetään ja milloin tyhjennetään. Samaten on tiedettävä, minkä kauppojen jättiloihin ylipäänsä pääsee, sillä osa niistä lukitaan. Yleensä dyykataan kaupan aukiolon jälkeen, vasta kun työntekijät ovat jo poistuneet. Välineiksi tarvitaan mielellään ensinnäkin suojakäsineet, toiseksi vaatteet, joiden likaantuminen ei haittaa, kolmanneksi reppu tai kassi löytöjä varten, neljänneksi muovikasseja sen varalta, että jokin tuote sattuu olemaan limainen tai juokseva, jolloin se sotkisi muita löytöjä ja reppua, sekä viidenneksi valonlähde eli tasku- tai otsalamppu. Lisäksi dyykkauspaikka ei saa sijaita liian kaukana, jotta saalis on kannettavissa

käsittelypaikkaan tai kuljetettavissa esimerkiksi polkupyörällä. Dyykkauskierroksen jälkeen vaaditaan löydettyjen ruokatarvikkeiden puhdistamisen mahdollistava keittiö, jossa on riittävästi tilaa ruuan valmistamiseen ja kuivaamiseen. Koska onnistuneen dyykkausmatkan saaliina voi olla ylitsepuusuvia määriä yksittäisiä tuotteita, keskeistä dyykkaamiselle on kyky käsitellä ylimäärää. Erityisen hyödyllinen väline tähän on pakastin. Pakastin merkitsee voittoa pilaantumisen ja hajoamisesta. Mutta myös kollektiivinen ylimäärän tuhoaminen syömällä yhdessä isolla ystäväjoukolla on mahdollista.

## Tuhlaava elämänmuoto

Dyykkauseetoksen perusta on ymmärrys siitä, että länsimaiseen nykyelämänmuotoon kuuluu valtava ylikulutus. Rajallisiin luonnonvaroihin suhtaudutaan kuin ne olisivat rajattomia, mistä seuraa niiden muuttuminen entistä niukemmiksi. Saastutetaan ja tuhlaetaan. Suuria määriä hyviä ja käyttökelpoisia tavaroita ja ruoka-aineita heitetään surutta pois. Kuluttajien ja kaupan näkökulmasta myyntikelpoista on vain priima: sellaiset ruokatarvikkeet, joissa ei ole merkkejä pilaantumisen, ja sellaiset paketit, jotka ovat moitteettomia eli joiden pinnoissa ei ole naarmuja tai kolhuja tai joissa päivämäärät kertovat tuotteen käytettävyydestä ja sen lupauksesta. Ruokatavarakauppa on tiukan standardoitua. Muodollisten ohjeiden lisäksi sitä normittavat kuitenkin myös kuluttajien odotukset ja käsitykset laadusta sekä sen esittämisen tavasta. Valtaväestöstä poiketen dyykkareiden näkökulmasta edellisen päivän leivät ja hieman pilkukkaat banaanit ovat aivan käyttökelpoisia. Juuri banaaneita ja vaaleaa leipää tai pullaa on jättestioissa paljon yli sen, mitä edes dyykkarit kykenevät käsittelemään ja hyödyntämään. Lisäksi niistä löytyy runsaasti ja dyykkarin ruokahuollon tarpeisiin täysin riittävästi miltei kaikkea mahdollista vihanneksista jogurttipurkkeihin, juustoon, kakkuihin, suklaaseen ja joskus jopa sisäfileisiin tai jäätelöön. Vain kuivatavikkeitä, kuten pastaa tai jauhoja, on tarjolla harvemmin, öljyjä ei oikeastaan koskaan.

Dyykkarit ovat hyvin tietoisia dyykkaamisen perusparadoksista: se on tuhlaavan elämäntavan kritiikkiä mutta samalla se perustuu tähän tuhlailuun. Dyykkari elää yltäkylläisesti parasiittina sellaisten ihmisten tuhlailevasta elämäntavasta, joilla on liikaa töitä ja aina liian vähän rahaa.

## Rahavälitteinen kulutuselämäntapa ja jätteen lahja

Dyykkarit eivät maksa kuin pienestä osasta ruuastaan. Siksi he elävät paljon enemmän rahatalouden ulkopuolella kuin muut kuluttajat. Ruokaan liittyvissä kulutus päätöksissä he nojautuvat muita enemmän siihen, mitä on tarjolla, ja tyytyvät tähän. Tästä seuraa, että juuri dyykkareille raha ei ole samalla tavalla niukka hyödyke kuin muille, ja että he elävät muita vapaampina palkkatyöhön kohdistuvasta huolesta.

Käytännössä dyykkarin elämäntavan kulutusilo on kuitenkin monella tavalla samanlaista kuin muilla kuluttajilla. Kaikki riemuitsevat ”löydöistä”. Toisin kuin muille, dyykkareille nämä löydöt ovat kuitenkin ilmaisia. Dyykkauksen kuluttamisen muotona kuuluu myös erityinen yhteisöllisyys. Ei ainoastaan jaeta tietoa hyvistä apajista toisten kanssa, vaan onnistuneen hankintamatkan jälkeen saatetaan pitää *trash party*, ”dyykkijämät”: saaliista valmistetaan juhla-ateria saalistamiseen osallistuneiden ja ehkä vieraidenkin kesken. Dyykkarit elävät kulutusjuhlaa, mutta muista poiketen heillä ei ole siitä huono omatunto.

Dyykkausta olisikin mahdollista ajatella esimerkkinä lahjaloudesta kulutuselämäntavan rajalla. Tällaista taloutta määrittävät anteliaisuus ja jakaminen. Lahjan antamisen filosofisen keskustelun ydinkysymys on ollut, onko lahja ankarassa mielessä oikeastaan mahdollinen.<sup>4</sup> Jos antaja odottaa vastalahjaa tai jos vastaanottaja ajattelee, että hänen on myöhemmin annettava jotain takaisin, kysymys on vaihdosta, ei lahjasta. Tästä näkökulmasta jäte on täydellinen lahja: se on pois heitetty, pois annettu asia vailla lahjoittamisen intentiota ja siten vailla erityistä antajaa ja vastaanottajaa. Dyykkari on annettu iloinen ja kiittollinen, mutta hän kieltäytyy jäämästä velkaa. Sen sijaan että hän pyrkisi vastavuoroisuuteen, hän pyrkii tekemään tyhjäksi kiittollisuutensa mahdollisuuden.

On kuitenkin epäselvää, voiko lahjaa ajatella antimistarkoituksesta. Varsinkin pitää kysyä, voiko lahjana pitää jotain sellaista, mitä antajat eivät erityisesti edes halua antaa. Kauppioiden ja muiden kuluttajien suhtautuminen dyykkareihin on ilman muuta kaksijakoista. On kauppiaita, jotka eivät pahastu dyykkaamisesta vaan saattavat jopa tietoisesti helpottaa sen käytäntöjä ja näin ikään kuin lahjoittaa mahdollisuuden siihen. Yleensä suhde on kuitenkin jännitteisempi. Varastojen lukitsemisen lisäksi kauppa- ja -ketjut saattavat pyrkiä järjestelmällisesti tuhoamaan ruokajätteitä, jotta niihin ei päästäisi käsiksi, toisinaan jopa näkyvästi myrkyttämällä. Haastatteluissa kerrotaan, kuinka kahvilan tai kaupan työntekijä on saanut potkut, kun on käynyt ilmi, että tämä on työajan jälkeen dyykannut pois heitettyä ruokaa. Kauppiiaan näkökulmasta moraalikadon vaara on ilmeinen: työntekijän kannattaa siirtää ”pilaantuneeksi” kaikkea hyväkuntoista, jos hän työajan jälkeen voi helposti hakea sen itselleen ilmaiseksi.

Haastattelemamme dyykkarit kertoivat, miten kaupassa käyminen ja rahan käyttäminen tuntuu oudolta sen jälkeen, kun on tottunut saamaan saman tavaran vailla muuta kustannusta kuin oma vaiva. Tähän liittyy myös ylemmydentunto tavallisia kuluttajia kohtaan: miksi ihmiset viitsivät maksaa, kun niin paljon saisi ilmaiseksi? Dyykkareilla on hallussaan ilmaisen lounaan salaisuus. He ajattelevat, että tämä salaisuus olisi kaikkien tavoitettavissa, jos heitä vain kiinnostaisi nähdä se.

Samalla dyykkarieetokseen kuuluu toive oman elämäntavan mahdollisuusehtojen tuhosta. Jos kaikki dyykkaisivat, dyykkaaminen ei enää olisi mahdollista, ja tämä



olisi hyvä. Silloin koko elämänmuotomme olisi radikaalisti muuttunut.

### **Syömäkelvottomasta juhla-ateria**

Brittiläisen antropologin Mary Douglasin (1921–2007) kirjan *Puhtaus ja vaara* tunnetun iskulauseen mukaisesti lika on ”ainetta väärässä paikassa”<sup>5</sup>. Douglasin mukaan ei siis ole olemassa olemuksellisesti jätettä. Sen sijaan sitä syntyy aineesta, joka ei sovi johonkin erityiseen luokiteluun. Jätteen tuottaminen on tulosta kategorisoinnista: jäte merkitsee ulkopuolen, epäjärjestyksen ja lian, jota vasten sisäpuoli tulee esiin järjestyksenä. Tämä näkökulma avaa ansiokkaasti ymmärryksen siitä, että jäte ei ole vain järjestyksen häiriö, vaan järjestys ja saasta syntyvät samassa eleessä.

Ruokahyllyjen houkuttelevuus, esitys laadun taiseisuudesta ja elintarvikkeiden puhtaudesta vaatii päivittäistä huolenpitoa: normista hitusenkin poikkeavat tuotteet valikoidaan joukosta pois heitettäväksi. Luokittelu konkretisoidaan jätteastioilla. Toisin sanoen tuotteen biokemiallisessa koostumuksessa ei tarvitse tapahtua minkäänlaisia muutoksia sillä matkalla, jonka se kulkee myymälän hyllystä jätteastiaan, mutta kuitenkin sen määritelmä muuttuu peruuttamattoman oloisesti puhtaasta likaiseksi. Tämän jälkeen jätteastian ympäristö puolestaan nopeuttaa sen biokemiallista muutosta saastaksi.

Dyykkaaminen luo shikaanin, hidasteen jätteeksi muuttumisen prosessiin. Likaiseksi luokitellusta asiasta tulee siinä jälleen puhdasta, käyttökelpoista. Kysymys ei ole kuitenkaan vain symbolisesta eleestä



tai edes tilallisesta muutoksesta, siis Douglasia seuraten aineen siirtämisestä ”oikeaan” paikkaan ja siinä mielessä pois lian luokasta, vaan aktiivisesta aineen muuntamisesta.

Ensinnäkin dyykkaaminen itsessään johtaa jätevarastojen huolelliseen seulomiseen, yksien tarvikkeiden lopulliseen tuomitsemiseen jätteiksi, toisten nostamiseen näiden joukosta uuteen elämään. Kaupiaan tunnollinen lajittelutyö myyntihyllyjen äärellä siis toistetaan, mutta dyykkarin maailmaa järjestävä erottelu puhtaan ja likaisen välillä noudattaa erilaista arvostelman perustetta. Toiseksi tämän jälkeen saalis käsitellään kotona tai muussa käsittelypaikassa. Tämä on viimeisen tuomion hetki ruokatarvikkeille: pois heitetään mukaan vahingossa tulleet huonokuntoiset tuotteet ja vaikkapa kuljetuksessa liiskaantuneet tomaatit. Samaten tavanomaisesti ruuanvalmistukseen liittyvät kuorimisen ja perkaamisen kaltaiset teot tuotavat puhtaan ja likaisen jakoa. Kolmanneksi pilauntamisprosessi pysäytetään joko muuntamalla ainekset pakasteiksi tai valmistamalla niistä ruokaa.

Dyykkaaminen on ”hämärää” puuhua monella tavalla. Ensinnäkin se tehdään yleensä yön pimeydessä, kaupan takapihalla, varjoisalla kujalla, mielellään niin, että ulkopuoliset eivät siihen kiinnitä huomiota. Toiseksi se on jo jätteeksi luokiteltujen objektien tonkimista. Mätänevää ja limaista orgaanista ainesta seuloessa vaatteet todellakin likaantuvat. Varsinkin kesäisin biojäteastiat myös löyhkäävät. Ei ole ihme, että puhtaan ja likaisen rajalla liikkuva ja tätä rajaa liikkuttava dyykkaus on valtaväestön näkökulmasta epäilyttävää. Dyykkarit ovat tästä tietoisia. Harva haluaa tulla nähdyksi dyykatessaan, mutta ei niinkään häpeän tähden. Dyykkarit vain eivät halua kohdata käytäntöä ymmärtämättömien järkytystä tai kauhua. He ovat siis toimintansa likaisuudesta tietoisia mutta siitä myös ylpeitä. He ajattelevat vähentävänsä hetkellisesti saastaisuuden määrää maailmassa, hidastavansa entropiaa, työn tuotteiden muuntumista homogenisoiduksi jätemassaksi. Dyykkaus on heille sananmukaisesti maailman parantamista: he torjuvat muiden ihmisten ylikulutuksen haittoja. Neljännes hiilijalanjäljestä tulee ruoasta; erään haastattelun sanoin dyykkaus tuottaa ”negatiivista hiilijalanjälkeä”. Dyykkari synnyttää pienen paikallisen hiilinielun.

Elämäntapadykkarit ovat siis ylpeitä toiminnastaan, poliittisesti kanta-aottavia, jakavat saaliin, ovat yhteisöllisiä. He ovat myös hyvin tietoisia erostaan niihin verrattuna, joita he saattavat kohdata kiertämässä jätekatoksia pakosta, vailla valintaa. Näitä kohtaamisia on verrattain harvoin, mutta kuilu kahden dyykkaajaryhmän välillä on syvä. Haastatteluisissa kerrotaan, kuinka täysin ulossuljetuista näkyy, että he häpeävät yhteyttään jätteisiin, dyykkaavat pelokkaasti ja aggressiivisesti yksin, eivät mielellään jaa saaliitaan, ovat ehkä ”aineissa” ja pelottavia muille, eivätkä missään nimessä liitä toimintaansa mitään poliittista ulottuvuutta.

## Kierrätysinfrastruktuuri ja jätteen niukkuus

Valtaväestö epäilee dyykkareita useista syistä. Ensinnäkin nämä elävät parasitiittimaisesti muiden kustannuksella syödessään ruokatarvikkeita, jotka kaupan tilinpidossa menevät poistoihin ja joista muut kuluttajat maksavat, koska niiden kustannukset on siirrettävä hintoihin. Lisäksi dyykkarit käyttävät hyväkseen vanhentuneiksi, likaisiksi tai pilaantuneiksi luokiteltuja ruokatarvikkeita. Dyykkauksesta tekee hämäräpuuhua kuitenkin vielä kolmas seikka, joka liittyy omistussuhteisiin.

Kun objektit on siirretty jäteastiaan, niistä on tullut jätteenhuoltoyhtiön omaisuutta. Miksi kukaan haluaisi omistaa jätettä? Eikö jäte-esineitä ennemminkin luonnehdi se, että ne on haluttu siirtää arvottomina kaiken omistamisen ulkopuolelle? Ympäristötietoisien yhdyskuntasuunnittelun keskeinen väline on ollut jätteiden erotteleminen, joka on mahdollistanut kierrättämisen. Eri lajit ovat päätyneet erilaisiin käyttöihin: orgaaninen kompostoitumaan, paperi, kartonki, muovi, lasi ja pienmetalli uusiokäyttöön. Osa jätteestä siirretään energiantuotantoon. Sopimus takaa, että kaupiaan tekemän alustavan lajittelun jälkeen vastuu jälkihoidosta siirtyy jäteyhtiöille. Nämä puolestaan myyvät jätteet eteenpäin raaka-aineena tulevaan käyttöön.

Rahavälitteinen kaupankäynti edellyttää, että sen objektit ovat niukkoja hyödykkeitä. Myös jätteitten hahmottuminen tähän tapaan muodostaa kierrättämisen infrastruktuurin peruspilarin: yksi voi maksaa siitä eroon pääsemisestä, mutta toiselle arvokasta on sen omistaminen. Dyykkaaminen tuottaa särön tähän järjestykseen, jota määrittävät yhtäältä tiukat sopimukset omistussuhteista ja vastuista, toisaalta ajatus jätteistä niukkana raaka-aineena. Dyykkarin näkökulmasta hyvää, käyttökelpoista ruokaa on tarjolla valtavat määrät. Myös jätteenkäsittelyn näkökulmasta tämä aines on käyttökelpoista, mutta ei ruuaksi vaan korkeintaan polttoaineeksi ja ylipäänsä arvonluonnin lähteeksi. Koska jätehuolto-yhtiöt tekevät jätteellä rahaa, niille jätteen olemassaoloa leimaa runsauden sijaan niukkuus ja huoli siitä, ettei sitä ole tarpeeksi.

## Lopuksi

Kyseenalaistaessaan jätteen jätteisyyden dyykkaus tuo esiin sen määrittämisen liukuvuuden. Elinkaarensa aikana objektit voivat liikkua edestakaisin käyttökelpoisen ja arvottoman kategorioiden välillä. Ei voida ottaa annettuna, mikä on jätettä, mitä jäte on, mitä varten se on tai mihin se pystyy. Jäte on muokkautuvaa, häilyvää ja prosessuaalista. Jäte on monta. Se ei ole yksiselitteisesti vain ylijäämää tai käyttökeltovotonta biomassaa. Se voi olla myös esimerkiksi vaaratekijä, terveystriski, likaa, raaka-aine, hallinnan kohde ja väline, kulutushyödyke sekä arvon lähde. Siihen kiinnittyä puhtauskäsitteitä, moraalinormeja, vastuita ja ympäristöön kohdistuvaa huolta. Lisäksi se järjestää ihmisten välisiä suhteita. Siksi on tärkeää pysyä valppaana käytännöille ja prosesseille, joissa jäteobjektien ominaisuudet tuotetaan ja muutetaan.

Dyykkaus myös pyrkii tekemään meidät tietoisiksi ylikulutuksen ekologisista seurauksista. Tässä suhteessa usein käytetty metafora ”kulutusjuhla” on paljastava. Se sopii ilmeisen huonosti kuvaamaan arkista suurta kulutusta, joka keskivertoisesti leimaa elämänmuotoamme. Ihmiset tekevät valtavasti töitä, jotta voisivat kuluttaa paljon ja haaveilla enemmästä, maksaa asuntolainaa ja käydä etelässä keräämässä voimia seuraavaa työrupeamaa varten. Mutta äärimmäisen harvoin tähän liittyy riemukasta juhlan tuntua. Sen sijaan dyykkareille löydöt ja hyvät saaliit mahdollistavat elämäntavan, jota leimaa kulutusjuhla sanan täsmällisemmässä mielessä: dyykkijämit, joissa bonuksena on hyvä omatunto siitä, että oma kulutustapa parasiittisuudessaan vähentää muiden elämäntavan tuottamia ympäristövaurioita.

Elämänmuotomme on alisteinen jätteille. Tuotannon kyky uudistua edellyttää jatkuvaa vanhan poisheittämistä, alati kiihtyvässä syklissä. Elämme kuoleman taloudessa. Lopulta me itse jaamme näiden ylimääränä häviävien esineiden kohtalon: katoamme, haihdumme, muutamme tunnistamattomiksi, vaivumme unohduksiin. Tosin jäte ei ole vain muistutus katoavaisuudestamme, vaan samalla myös siitä, että mikään ei häviä. Jäte ei katoa olemattomiin sillä, että heitämme pois. Yksittäinen esine voidaan piilottaa, kätkeä pois näkyvistä, mutta jätteisyys säilyy itsepintaisesti. Siinä missä kompostoitua aines muuttuu muuksi ja auttaa synnyttämään sekä uutta elämää että uutta jätettä, esimerkiksi muovi ei edes maadu. Muovista valmistettujen esineiden on ennustettu pysyvän sata, kaksisataa, viisisataa, tuhatkin vuotta – ja nämä ovat pelkkiä arvioita. Ydinjätteen aikajänne sen sijaan ylittää jo inhimillisen kokemuksen ja käsityskyvyn rajat: jälleensijoituspaikan täytyisi pystyä pitämään se suojassa satatuhatta vuotta.

Tietyissä mielessä jätteet eivät ole vain ensimmäisiä vaan ehkä ennen muuta viimeisiä esineitä. Jäte on se, mitä objekteista jää lopulta jäljelle ja mitä niistä tulee. Jäte on kirjaimellisesti *jätettyä*. Se on lahja, jonka annamme vailla vastalahjan odotusta, perintömme tuleville sukupolville ja maapallolle. Jätämme jälkeemme jättemme.

## Viitteet

- 1 Serres 1983, 107–112.
- 2 Oman tutkimuksemme rinnalla hanketta on tukenut Maiju Ripatin käynnissä oleva, Helsingin yliopiston sosiaalitieteiden laitokselle tehtävä *pro gradu*-tutkielmatyö. Tapaustutkimuksemme osallistuu Jarno Valkosen johtamaan hankkeeseen nimeltä ”The Society of Waste”, jossa tutkitaan monimuotoisesti ja -tasoisesti jätteen asemaa nyky-yhteiskunnassa.
- 3 Dyykkauksen saloista on kirjoitettu niin suomeksi kuin kansainvälisesti; ks. esim. Siltala-Huovinen 2001; Hoffman 1993. Akateemisemmista esityksistä ks. esim. Ferrell 2005.
- 4 Derrida 1991.
- 5 Douglas 1966, 92.

## Kirjallisuus

- Derrida, Jacques, *Donner le temps 1. La fausse monnaie*. Galilée, Paris 1991.
- Douglas, Mary, *Puhtaus ja vaara. Rituaalisen rajanvedon analyysi* (Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo, 1966). Suom. Virpi Blom & Kaarina Hazard. Vastapaino, Tampere 2000.
- Ferrell, Jeff, *Empire of Scrounge. Inside the Urban Underground of Dumpster Diving, Trash Picking, and Street Scavenging*. New York University Press, New York 2005.
- Hoffman, John, *The Art & Science of Dumpster Diving*. Loompanics, Port Townsend 1993.
- Serres, Michel, *Rome. Le livre des fondations*. Grasset, Paris 1983.
- Siltala-Huovinen, Tarja, *Roskisdykkarin käsikirja*. Like, Helsinki 2001.

**Vanhan kirjallisuuden päivät**

**Intohimo**

**Sastamalassa 26.-27.6.2015**

[www.vanhankirjallisuudenpaivat.com](http://www.vanhankirjallisuudenpaivat.com)

# Miten lukea esineitä?

**Kirjallisuuden fiktiivisiä maailmoja ja niiden merkityksiä rakennetaan esineillä. Ne eivät kuitenkaan aina palaudu pelkäksi toiminnan taustaksi, tekemisen kohteiksi tai metaforiksi. Ihmiskeskeisiä lukutapoja ja ankaria subjekti–objekti-erotteluja voidaan haastaa tutkimalla, miten tavarat nousevat kirjan sivuilla toimijan asemaan ja mitä niiden ja henkilöihahmojen välillä tapahtuu.**

**K**aunokirjallisuus tarvitsee esineitä<sup>1</sup>. Kirjojen sivuilla tuolit, kahvikupit, sukkanauhat, miekat ja puhelimet ovat mukana rakentamassa tarinoita, niiden toimintaa ja henkilöihahmoja. ”Esineellisydessään” ne jäävät usein yhtä huomaamattomiksi kuin kaikki ne tavarat, joiden ympäröiminä elämme päivästä toiseen<sup>2</sup>. Tämä johtuu osin lukutavoista. Tarkemmin katsottuna fiktion esineet nousevat esiin tarinan taustalta ja vaativat omalle aineellisuudelleen enemmän tilaa. Tapahdumisen edellyttää tavaroita, jotka asettavat rajat mahdolliselle toiminnalle. Tarinan alussa esitelty ”Tšehovin ase” laukeaa kolmanteen näytökseen mennessä – tai jää laukeamatta ja paljastuu lukijaa harhaan johtaneeksi ”savusilliksi” (*red herring*). Jos tämä pätee yleisesti, erityisissä lajityypeissä tällainen paine saattaa tuntua erikoisen vahvana. Esimerkiksi vakavasti otettavan scifi-kirjailijan täytyy luoda maailmaansa tarvittava teknologia ennen henkilöihahmojen lähettämistä sen mahdollistamaan toimintaan.

Kirjallisuuden historiassa esineet ovat olleet muun muassa statuksen merkitsijöitä, tyyllisiä johtolankoja, motiiveja ja metaforia. Kysymys niiden esittämisestä ja funktioista kirjallisuudessa on yhtä vanha kuin kirjallisuudentutkimus itse. Fiktion tavarat erityisesti esineellisinä olioina jäävät silti usein sivuun.

## Uusmaterialistisia kysymyksiä kirjallisuudelle

Minkälaisia suhteita teoksissa on esineiden ja ihmishahmojen välillä – onko esine aina objekti ja ihminen subjekti? Ovatko tavarat aina metaforia jollekin, vai onko mahdollista tulkita niitä ”vain” esineinä? Tarinoiden tavaramaailmasta kiinnostuneen lukijan kysymyksiin voidaan etsiä vastauksia yhteiskunnan ja taiteen tutkimuksen ’uusmaterialistisista’ suunnista (*new materialisms*). Uusmaterialistisia ajattelijoita yhdistää pyrkimys haastaa eri tieteenalojen postmodernistista ihmis- ja tekstikeskeyttä. Sikäli ilmiö on rinnakkainen vaikkapa eläintutkimuksen ja posthumanistisen ajattelun nousun kanssa.

Uusmaterialismien yhtenä oleellisena taustavaikuttajana on toimijaverkkoteoria (*actor network theory*), jota on kehittänyt etenkin tieteenfilosofi Bruno Latour. Hän hylkää ankaran kahtiajaon elävän subjektin ja elottoman objektin välillä ja tarkastelee toimijuutta laajennetun sosiaalisuuden näkökulmasta. Latour sisällyttää ’kollektiivin’ käsitteeseensä paitsi ihmisten väliset käytännöt, intentiot ja kommunikaatiomuodot, myös elottomat esineet, joita ei nähdä vain toiminnan välineinä vaan siihen osallistuvina tekijöinä. Tästä seuraa mahdollisuus osoittaa ”inhimillisten” ilmiöiden kytkeytyminen materiaaliseen maailmaan. Latourin kirjoitukset koskevat lä-

**”Eksoottisten ylellisyystavaro-  
roiden luettelointi kestää niin  
monta sivua, että tarinan kulku  
jähmettyy ja lukija luulee hau-  
tautuvansa parfyymeihin, kan-  
kaisiin ja jalokiviin.”**

hinnä yhteiskuntaa ja luonnontieteitä, mutta esimerkiksi 'aktantin' (*actant*) käsite, jolla hän viittaa laajennettuun toimijuuteen, on peräisin kertomuksen semiotiikasta.<sup>3</sup>

Latour väittää, että esineet ovat olennaisesti näkymättömiä: tutkijat sen paremmin kuin tavaroita käyttävät kuluttajatkään eivät huomaa niitä. He havaitsevat niiden sijasta esimerkiksi käytäntöjä, tapoja ja mahdollisuuksia.<sup>4</sup> Kirjallisuuden fiktiivisissä maailmoissa aukeaa kuitenkin elettyä arkipäivää parempia tilaisuuksia todeta esineiden esineellisyys, niihin tuttuuden ja välineellisuuden ohella liittyvä perustava vieraus. Esine on korostetusti jotain muuta kuin ihminen, mutta toiseus häipyy näkyvistä sen täyttäessä tarkoituksensa toiminnan välineenä. Kun tietty esine fiktiossa ilmaantuu toistuvasti lukijan näkyville ilman heti havaittavaa tarkoitusta tai saa aikaan itseään paljon suurempia toiminnan ketjureaktioita, tai kun tavaroita vain tuntuu olevan liikaa, ne ovat jotain enemmän kuin pelkkiä välineitä ja metaforia. Näin käy paitsi modernistisissa teksteissä, joihin tuonnempaan keskityn, myös varhaisemmissa teoksissa. Edgar Allan Poen ”Varastetussa kirjeessä” (1844) itse kirje on massiivista esineiden siirtelyä vaativien etsintöjen liikkeellepaneva, näkymätön voima, joka lopulta tulee yllätyksellisesti näkyväksi kaikessa aineellisuudessaan. Juuri kirjeen aineellinen oleminen onkin toiminnan jännitteille tärkeämpää kuin sen sisältö.<sup>5</sup> Oscar Wilden *Dorian Grayn muotoku-*

*vassa* (1891) päähenkilön harrastamien eksoottisten ylellisyystavaroitten luettelointi kestää niin monta sivua, että tarinan kulku jähmettyy ja lukija luulee hautautuvansa parfyymeihin, kankaisiin ja jalokiviin:

”Siellä oli pistaasin värinen oliviini, ruusunpunaisia ja viininkeltaisia topaaseja, helakanpunaisia kiiltokiviä, joissa oli välkähteleviä nelisakaraisia tähtikuvioita, liekinhehkuisia kanelikiviä, oransseja ja violetteja spinellejä ja ametisteja, joissa oli vuorottaisina kerrostumina rubiinin ja safiirin värejä [...]”<sup>6</sup>

Mikä tällaisissa esineissä ylittää tarkoituksenmukaisuuden? Yksi tapa lähestyä asiaa on Bill Brownin fenomenologiasta ammentava olioteoria (*thing theory*). Se tarkentaa katseen siihen, mitä jää jäljelle, kun esinettä ei ajatella filosofisena tai toiminnallisena objektina tai symbolina jollekin muulle. Heideggeria seuraten Brown väittää, että esineellisyys syntyy yllättävissä kohtaamisissa. Koemme esineet esineellisinä silloin, kun ne lakkaavat toimimasta totunnaisissa tehtävissään: kone on rikki tai ikkuna likainen<sup>7</sup>. Tällaisia hetkiä voidaan tavoittaa erityisesti tutkimalla edellä mainitun kaltaisia vierauden kokemuksia kirjallisuudessa ja taiteessa. Brownille esineellisyys siis sijaitsee ihmisten ja esineiden välisissä suhteissa, joista vuorostaan voidaan lukea kirjallisuudesta. Teorian

ongelmaksi saattaa kuitenkin muodostua se, että kovin pitkälle representaation ja symboliikan tuolle puolen ei kirjallisuutta tutkittaessa voida mennä, ja tällöin esineet pysyvät aina myös merkityksenmuodostuksen funktionaalina objekteina. Ne saattavat ”lakata toimimasta” tarinamaailmassa ja herättää huomiota vieraudellaan, mutta niillä on kuitenkin tekstissä oma välineellinen tarkoituksensa. Brown itsekin huomauttaa, että myös modernistisen taiteen yritykset kuvata pelkkää aineellisuutta tai pintaa päätyvät kuvittelemaan esineille jonkinlaisen sisäisen elämän ja merkityksen<sup>8</sup>. Elämme esineiden maailmassa, mutta oma ihmisenä olemisemme rajoittaa kykyämme kuvitella esineellisyyttä. Näkökulman rajallisuuden tiedostaminen ja toisaalta esineiden herättämiin vierauden kokemuksiin keskittyminen on kuitenkin jo askel pois päin lukutapojen ihmiskeskeisyydestä.

Brownin projektilla on siis ongelmansa, mutta sen yhteydessä esiin nousevat kysymykset esineiden paikasta kirjallisuudessa ovat mielekkäitä. Esineet eivät ole vain merkkejä tai välineitä, vaikka ihmisen näkökulmasta ne ovat aina myös merkityksellisiä ja välineellisiä. Symbolisten ja välineellisten funktioiden ohella niiden aineellisuus ja elottomuus, tuo vaikeasti lähestyttävä esineellisyys, vaikuttaa siihen, miten ne käyttäytyvät kirjan sivuilla.

Kirjallisuuden esineitä voisi olla parasta lähestyä ”kiertotietä”: tutkia niiden esitystapoja ja sitä, mitä teoksissa tapahtuu niiden ja ihmisten välillä. Teoksissa vierailta tai ylikasvaneilta tuntuvat tavarat voivat toimia merkkeinä siitä, että niiden paikkaa tarinassa ja suhdetta ihmishahmoihin on syytä tarkastella lähemmin. Millä tavoin ne edustavat näissä hetkissä erityistä esineellisyyttä, jotain, mikä ei palaudu ainoastaan objektin funktionaalisuuteen ja kulttuuriseen symboliikkaan?

## Esineet toimijoina

Kirjallisuudessa tavataan tekoja tekeviä tai vaikuttamaan pystyviä tavaroita. Tällaiset esineet voivat olla maagisia, inhimillistettyjä tai elävöitettyjä fetišsiobjekteja, kuten lastenkirjoissa henkiin heräävät lelut. Teokset, jotka eivät rakennu pelkästään ihmishahmojen elämän ympärille, vaan saattavat seurata jonkin tavaran elämänkaarta, muodostavat kokonaisen genren, johon kuuluvat esimerkiksi 1700-luvun alun Britanniassa syntyneet ”esinekertomukset” (*object narratives* tai *it-narratives*)<sup>9</sup>. Ne ovat tavaroiden omaelämäkertoja, joissa kolikot, sohvut ja strutsinsulat kertovat kokemuksistaan ja kohtelustaan ihmisten parissa. Varhaisen kulutuskulttuurin innoittamat tarinat ovat satiirisia kuvauksia ihmisten välisistä suhteista, joissa esineen pysyvyys toimii vastakohtana ihmisen arvaamattomuudelle. Inhimillistetyn esineen näkökulmasta ihmishahmot näyttävät yllättäen esineellisiltä ja jopa epäinhimillisiltä.

Kirjallisuuden toimintaan vaikuttavien tavaroiden ei kuitenkaan tarvitse olla esinekertomusten tapaan personifioituja. Modernistinen versio esineen elämäntarinasta voidaan lukea esimerkiksi James Joycen *Ulysses*stä (1922), Leopold Bloomin ostaman sitruunasaippuan

vaiheita seuraavan ”saponiadin” muodossa<sup>10</sup>. Saippua ilmaantuu eri kohdissa romaania Bloomin tietoisuuteen erilaisten aistikokemusten kautta. Se painaa häiritsevästi takamusta housuntaskussa ja tulee siirretyksi takintaskuun. Siellä se muistuttaa itsestään aika-ajoin levittämällä sitruunaista tuoksuaan, tuntuu tahmealta ja saa Bloomin tiedostamaan hikoilunsa. Vasta päivän – ja yhdenpäivänromaanin – lopuksi osin kulunutta saippuaa käytetään käsien pesemiseen, jolloin se ikään kuin palaa paikalleen tekemisen objektiksi.<sup>11</sup>

Tässäkin juonenkulussa esine herättää huomiota ja ohjaa kantajansa liikkeitä ja ajatuksia aineellisuudellaan. Saikat Majumdar tarkastelee saponiadia naturalismin ja symbolismin risteyskohtana. Saippua ei taivu osaksi naturalistisen romaanin esinepaljoutta, jonka funktio on kuitenkin aina luoda yhtenäinen kuva jostain *inhimillisestä* ilmiöstä. Se ei myöskään saavuta metaforana symbolistisia ulottuvuuksia. Puhdistusvälineelle kyllä tavoitellaan yleviä mittoja auringon metaforana Kirke-episodissa, mutta samalla kohtaus banalisoidaan korostamalla saippuan arkisuutta.<sup>12</sup> Joycen teksti parodioi sekä naturalismia että symbolismia ja käyttää tähän tulkintoja vastustavaa saippuakimipaletta. Se kieltäytyy palautumasta ihmiskeskeiseksi funktioksi tai metaforaksi, ei suostu pelkäksi objektiksi mutta ei henkilöidykään. Toimijuus mainituissa kohtauksissa näyttääkin sijoittuvan jonnekin Bloomin ja saippuan välimaastoon: latourilaisittain sekä esine että ihminen ovat osallisia siitä. Tarina vaatii edetäkseen näiden kahden tekijän vuorovaikutusta.

Esineiden toimijuuden tarkastelun ei siis tarvitse johtaa niiden ylikorostamiseen. Teosta analysoitaessa ei ole välttämätöntä löytää tilanteita, joissa kolikko tai saippua tekee itsenäisesti ja päämäärätietoisesti jotain kerronnan kokonaisuudelle tärkeää. Pikemminkin voitaisiin käsitellä kirjallisuuden tapahtumista aina jossain määrin epämääräisenä ja sotkuisena samoin kuin sen subjektiutta ja objektiutta rajoiltaan epäselvinä. Esineen toimijuutta määrittävät sen aineellisuus ja ei-inhimillisyys. Kun ajatellaan kirjallisuuden toimintaa verkostomaisena, Joycen tapauksessa Bloomin ja saippuan välisenä vuorovaikutuksena, esine vapautuu liian kapeasta objektimääritelmästä mutta pysyy ihmiseen verrattuna jonakin toisena ja muuna.

## Esineet ja tunteet

Tunteita ei toistaiseksi ole korostettu kirjallisuuden esineiden tutkimuksessa läheskään yhtä paljon kuin toimijuutta. Esineiden kohtaamiseen ja kokemiseen liittyy kuitenkin myös tuntemuksia, jotka osaltaan haastavat subjekti–objekti-jaottelua. Lukijat voivat samastua henkilöhahmojen tunteisiin, mutta tunteiden rakentuminen on usein esineiden varassa. Kuten toimijuus, myös tunteet näyttävät sijaitsevan jossain ihmisten ja esineiden välimaastossa<sup>13</sup>.

Sara Ahmed käsittelee tunteita pääomaan vertautuvana objektien kiertokulun tuotteena. Hänen objekti-käsityksensä kattaa niin kulutustavarat kuin merkitkin.

# UUDET NIIN & NÄIN -VERKKOSIVUT OVAT AUKI!

KAUNEUS JA TYMÄKKYYS  
PYSYIVÄT, MUTTA MUOTO  
JA RYHTI OVAT ENTISTÄ EHOMMAT.

Filosofista aikakauslehteä *niin & näin* on ilmestynyt jo yli 20 vuotta ja reilut 80 numeroa. Vuonna 2002 aloittaneessa kirjasarjassamme on julkaistu reippaat 70 teosta. Ja mikä hämmästyttävintä, suurimman osan tästä paljoudesta saa ilmaiseksi.



SURFFAA UUSILLE  
SIVUILLE OSOITTEeseen  
**NETN.FI** JA HYÖDYNNÄ  
AVAJAISHUUMAN IHMEET.

Kaikkien kirjojen hinnoista  
**pois noin 25 %**

Kestotilaukseen kaupanpäällisiksi  
**kolme ekstrasnumeroa**

*niin & näin* -numerot luettavissa  
**maksutta vuosikertaan 2012 saakka**

Filosofista kirjallisuutta  
**vapaasti ladattavana**

Kestotilaus- ja kirja-alekampanja voimassa heinäkuun loppuun.





**VOIMAPIIRI**  
 - PÄIVÄLEHDEN TEKIJÄT JA NÄKIJÄT

NÄYTELY  
 HELSINGIN SANOMIEN  
 VARHAISVAIHEISTA  
 PÄIVÄLEHDEN MUSEOSSA  
 13.11.2014–20.8.2015

Ludviginkatu 2–4, Helsinki  
 VAPAA PÄÄSY



# PÄIVÄLEHTI. MUSEO

Päivälehdten museo on osa Helsingin Sanomien Säätiötä

Päivälehdten museo  
Ludviginkatu 2-4, 00130 Helsinki  
Avoimna ti–su klo 11–17  
[www.paivalehdtenmuseo.fi](http://www.paivalehdtenmuseo.fi)

Ratkaisevaa on tunteiden määrittäminen sosiaalisesti.<sup>14</sup> Ne eivät sijaitse objekteissa sen paremmin kuin subjekteissakaan. Tämä ajatus mahdollistaa luennat, joissa esineitä ei pidetä ainoastaan henkilöhahmoin palautuvien tunteiden metaforisina representaatioina, vaan kiinnitetään huomiota toimijoiden suhteisiin. Ahmedin 'onnellisten esineiden' käsite (*happy objects*) on esimerkki affektiivisesta kiertokulusta<sup>15</sup>. Positiiviset tunteet ja jaetut käsitykset hyvästä välittyvät esineiden kautta, ja tietyt esineet määrittyvät yhteisössä normatiivisen onnellisuuden edustajiksi. Samalla yhteisöt itse rakentuvat tällaisten objektien ympärille.

Myös kirjallisuus rakentaa affektiivisia yhteisöjään esineiden avulla. Esimerkiksi Jean Rhysin novellit ja romaanit ovat täynnä kauniita vaatteita, joista päähenkilöt haaveilevat, tai joista he pitävät kiinni vaikkapa viimeisenä omaisuutenaan. Metaforisesti ajatellen vaateisiin tiivistyy normatiivisia ajatuksia naiseudesta, kauneudesta ja kuluttamisesta. Niiden esineellisyys korostuu kuitenkin tavassa, jolla ne ovat läsnä samastumisen kiinnekohtina: lukijalle tarjoutuu pääsy päähenkilön nahkoihin hänen kuvitellessaan, miltä tietty vaate tuntuu ja näyttää päällä ja miltä sen omistaminen tuntuu.

Rhysin novellissa "Mannequin" (1927) päähenkilön tuntemuksia kuvataan pariisilaisessa vaatekaupassa vietetyn työpäivän jälkeen:

"Kun Anna kuudelta tuli ulos Rue de la Paix'lle, hänen väsymyksensä oli unohtunut. Hänet valtasi tunne, että hän lopulta kuului tähän suureen, käsittämättömään kaupunkiin, ja hän oli onnellinen kauniisti leikatussa mittapuvussaan ja baskerissaan."<sup>16</sup>

Mallin raskasta työpäivää kaupassa ovat leimanneet epävarmuuden tunteet. Sen päätteeksi Anna kokee itsensä kokonaiseksi toimijaksi kaupungin kuvitteellisessa yhteisössä. Lukija kutsutaan samastumaan onnentunteeseen ja tarttumaan mittapukuun ja baskeriin sen merkitsijöinä. Tässä paljastuu jälleen esineiden kahtalaisuus. Vaatteet tuottavat Ahmedin kuvaamaa normatiivista onnellisuutta tietynlaisen naiseuden ihanteen merkitsijöinä, ja niihin liittyy mielikuva mallista objektina, katseiden kohteena. Toisaalta katkelmasta välittyy kokemus "mittapuvussa ja baskerissa" *olemisesta*, joka taas korostaa niiden koettua esineellisyttä, sitä miltä ne tuntuvat. Lukija kutsutaan samastumaan päähenkilöön tällaisten ruumiillistettujen kokemusten avulla. Näin henkilöhahmon rakentuminen subjektina sekä itselleen että lukijalle tulee riippuvaiseksi esineellisistä vaatteista, vaikka metaforatasolla vaatteet merkitsevät henkilöhahmon pikemminkin objektiksi.

Hieman monimutkaisempaa on tarkastella yhteyksiä esineiden ja empatian tai sympatian välillä<sup>17</sup>. Rhysin novellissa "Let Them Call It Jazz" (1968) vuokraemäntä häätää Selina Davisin asunnostaan ja lähtiäisiksi potkii tämän matkalaukkua, josta "paras mekko" tippuu ulos. Myöhemmin Selina haluaa laittaa mekon päälleen, "mutta jotain hassua tapahtuu". Hän kuvailee: " – kun otan mekon esiin ja muistan miten vuokraemäntä pot-

kaisi sitä, itken. Itken, en pysty lopettamaan."<sup>18</sup> Selina siis joko on empaattinen mekkoa kohtaan eli tuntee "sen kanssa", tai sitten tuntee sympatiaa tai sääliä sitä kohtaan. Ylittyykö näin ei-inhimillisen, elottoman ja elollisen välinen raja vai projisoiko henkilöhahmo omaa kurjuuttaan vaatekappaleeseen, jolloin tavataankin vain yksi kerronallisen inhimillistämisen muoto? Jos lukija suhtautuu kohtaukseen empaattisesti, suuntautuuko empatia potkittuun mekkoon vai itkevään Selinaan?

Mukaan meneminen elottoman pukineen otaksutuihin tunteisiin on ainakin yleensä tulkittavissa inhimillistävaksi projektioksi<sup>19</sup>. Tässä mielessä Selina on ilmeinen lukijan empatian kohde. Kuitenkin on mahdollista kuvitella, millaista on tulla potkituksi, ehkä myös, millaista on pudota matkalaukusta. Lisäksi lukija pystyy kuvittelemaan, miltä Rhysin novelliinsa kirjoittaman mekon materiaali voisi tuntua, ja siten lähestymään sen kirjallista esineellisyttä edellä ehdottamaani inhimillisen kuvittelun kiertotietä. Aineellisuuden aistimisen kautta voisi olla löydettävissä ihmisenä ja esineenä olemisen "pienin yhteinen nimittäjä", jaettu maailmassa olemisen kokemus, jonka perusteella voisi syntyä minimaalista empatiaa. Näin esineet voivat samanaikaisesti edustaa normatiivisia, sosiaalisesti määrittyviä tunteita ja ruumiillistunutta, samastuttavaa kokemusta.

## Esineet ja aika

Yksi esineiden kirjallisista funktioista on ajallisuuskokemuksen välittäminen. Ne ovat tässäkin tapauksessa osa kirjallista merkityksenmuodostusta erityisesti esineellisinä tekijöinä.

Kirjallisuudessa ihmisen aika suhteutuu esinemaailman aikaan. Tavarat usein osoittautuvat ihmistä kestävämmiksi, vaikka niiden status saattaakin nopeasti muuttua halutusta hyödykkeestä roskaksi. Pysyvät esineet kytkeytyvät myös muistoihin. Jokin henkilöhahmon mukana kulkeva kapine saattaa olla todisteena menneestä ajasta, ja sama objekti palauttaa tuon ajan mieleen myöhemmässä vaiheessa tahattoman muistin avulla: aistiko- kumus jostain aineellisesta palauttaa muiston elävämpänä kuin muisteleminen ilman esineellistä tukea. Proustin kertoja haukkaa madeleine-leivosta, kenties modernin kirjallisuuden kuuluisinta muistiesinettä, ja hänen mieleensä palautuvat muistot, joista koko eepos *Kadonnutta aikaa etsimässä* (1913–1927) saa alkunsa.

Tunnistamme kirjallisuuden viittauksia johonkin ajanjaksoon, kun kulttuurisen kompetenssimme avulla sijoitamme aineellisia yksityiskohtia tietyn ajan muotiin. Tai sitten ajatteleme teknologian kehitystä ja tulkitsemme ajan kuvausta sen perusteella, mitä esineitä ylipäätään on saatavilla. Tällaisiin keinoihin perustuu pitkälti realistisen romaanin todellisuusilluusio. Välttämättä lukija ei tarvitse edes minkäänlaisia taustatietoja, vaan luetut esineet sinällään riittävät merkitsemään aikaa. Alice Munron kokoelman *Kallis elämä* (2012) retrospektiivisissä novelleissa aineellisen maailman yksityiskohdat ovat ajallista etäisyyttä kuvaavia kiintopisteitä: "[S]itä sa-

nottiin voiksi, vaikka se oli oikeasti margariinia jossa oli oransseja raitoja, keittiössä värjääminen oli siihen aikaan ihan maan tapa”; ”Hän seiso iikkunassa ennen kahta ja katseli miten kunnioitettavan kokoinen saattojoukko meni sisälle kirkkoon. Hattuja ei näköjään enää vaadittu sen paremmin naisilla kuin miehilläkään.”<sup>20</sup> Munron kokoelmalle tyypilliset, ajan kulua reflektoivat lauseet vaativat ymmärretyksi tullakseen jotain aineellista tukea. Vaikka lukija ei jakaisi tietoa tai kokemusta raidallisesta margariinista tai hautajaisten hattuetiketin muutoksista, lukiessa kohdatut esineet antavat ajan kululle konkreettisen hahmon.

Kirjan esine maailma on myös osa sen narratiivista aikaa. Se voi olla keino, jolla motivoidaan tai vauhditetaan tapahtumien kulkua, tai este, joka hidastaa tarinan etenemistä. Tässä mielessä esineistöstä tulee tarinan toimija. Henry Jamesin romaanissa *The Spoils of Poynton* (1897) pätevät molemmat: tapahtumat seuraavat sukutalon arvokkaan ja antaumuksella kerätyn irtaimiston liikkeitä pojan ja äidin vaatiessa oikeuksiaan tavaroihin ja lähetellessä niitä talosta toiseen. Toisaalta samat kalleudet tulevat tuskaisuuteen asti romaanin keskeisen rakkaustarinan kehittymisen tielle. Lopuksi koko tavarakokoelma tuokataan tuleen, mikä voi tuntua lukijasta jopa helpotukselta. Tarinan jännite, joka samanaikaisesti kuljetti sitä eteenpäin

ja hidasti lopun saavuttamista, purkautuu vasta, kun sen synnyttäneet esineet katoavat savuna ilmaan.

## Lopuksi

Millaista olisi kirjallisuus ilman tavaroita? Ainakin kiintoisa avantgardistinen kokeilu, joka todennäköisesti paljastaisi sen, miten kiinni esine maailmassa suuri osa kirjallisuuden ilmaisukeinoista on. Esineillä ilmaisussa on aina jossain määrin kyse symboliikasta, eikä sen eliminoiminen kirjallisuudentutkimuksesta ole mahdollista eikä tarpeen. Objektien kirjallistakin läsnäoloa leimaa kuitenkin vieraus ja aineellinen elottomuus, joka ei selity symboliikalla tai välineellisyydellä. Esine voi olla ihmistä aktiivisempi, toimintaa aineellisella painollaan ohjaava osapuoli. Tavarat välittävät tunteita, ja niiden aistittava aineellisuus on portti henkilö hahmojen tunteisiin samastumiselle. Kenties lukemiseen liittyvä empatia voi myös auttaa esineellisyyden kuvittelussa. Ajan fyysisesti tai tyyllisesti kuluttamat tavarat ja tahattoman muistin apuvälineet toimivat ilmaisukeinoina, koska kuvittelemme niille aineelliset ulottuvuudet ja esineellisen olemuksen. Esineellisyys itse on vaikeasti kuviteltavaa toiseutta, mutta kirjallisuudessa sen läsnäolo suo lukijalle tilaisuuden kuvitella ja samastua.

### Tavaroiden aikakausi

Teollisen vallankumouksen jälkeisen ajan länsimaisessa kirjallisuudessa esineet ovat saaneet vaihtelevia yhteiskunnallisia, filosofisia ja esteettisiä merkityksiä. 1800-luvun realistiset ja naturalistiset romaanit pursuavat journalistisesti raportoituja aineellisen maailman yksityiskohtia aina Dickensin viktoriaanisten kotien interiööreistä Zolan tavaratalon ylitsevuotavaiseen tuotemaailmaan<sup>21</sup>. Näistä syntyy realismin, todenmukaisuuden illuusio, kuin pala maailmaa olisi saatu kokonaisuudessaan kirjan kansien väliin. Realistiset romaanit tekevät näkyväksi esine maailmasta käytyä keskustelua ajalta, joka julistautui ”tavaroiden aikakaudeksi” (*the Age of Things*) – ensimmäiseksi monista<sup>22</sup>. Ne kohdistavat huomiota myös sosiaalisen oikeudenmukaisuuden kysymyksiin nupullaan olevassa kulutusyhteiskunnassa.

1900-luvun vaihteen dekadenttia kirjallisuutta luonnehtii sitäkin yksityiskohtien paljous, mutta journalismi saa seurakseen fantasiaa. Oscar Wilden *Dorian Grayn muotokuva* (1891) tai tämän esikuva esineiden keräilyssä, J. K. Huysmansin *Vasta-*

*hankaan* (1884), juhlivat luksusta ja tavaarestetiikkaa<sup>23</sup>. Niiden päähenkilöiden harvinaisten kivien, kankaiden, parfyymien ja kirjojen kokoelmat ovat museomaisen pysähtyneessä tilassa, joka kuvastaa pessimististä asennetta kehitysköön ja katseen kääntämistä kohti menneisyyttä. Tämän taaksepäin katsovan ilmiön liepeillä ovat myös Proustin ”pakonomaaisesti kuvailemat” miljööit kadonneesta ajasta kertovine esineineen<sup>24</sup>.

Yhdysvaltalainen Willa Cather asettuu 20-luvun alussa kirjallista esinetulvaa vastaan syyttäessään realististen kirjailijoiden asennetta interiöörien yksityiskohtiin taiteilijan arvolle sopimattomaksi. Hän puuskahtaa: ”kuinka ihanaa olisi heittää kaikki huonekalut ulos ikkunasta”<sup>25</sup>. Samanaikaisesti modernistinen arkkitehtuuri julistaa Adolf Loosin jalanjäljissä ornamentin rikolliseksi ja tavoittelee funktionaalisen niukkuuden estetiikkaa<sup>26</sup>. Marxilaiset kulttuurikriitikot pohtivat kapitalismin esineellistäviä vaikutuksia ja seuraavat porvarillisen interiöörin katoamista massatuotannon toisenlaisen runsauden tieltä.

Modernistiset kirjailijat näyttävät usein vähentävän teostensa tava-

ramäärää mutta valikoivan tiettyjä esineyksilöitä, jotka saavat erityistä painoarvoa. Symbolistisessa kirjallisuudessa tapahtuu pitkälti samaa, mutta modernistinen esine maailma on korostetun arkinen. Ranskalaisten surrealistien mytologisoituiden urbaanit esineet ja Gertrude Steinin *Herkkien nappien* (1914) kirjallinen kubismi venyttävät arkipäiväisen ja myyttisen rajoja<sup>27</sup>. Imagistinen runous tähtää tunteiden ja asenteiden ”näyttämiseen” niiden kuvailun sijasta, mihin tarkoitukseen sopivat vaikkapa William Carlos Williamsin punaiset kottikärkyt<sup>28</sup>. Modernistiset ja avantgardistiset teokset koettelevat uudenlaista suhdetta aineelliseen todellisuuteen, jota kulutusyödykkeiden määrän lisääntyminen muokkaa toisaalta monipuolisemmaksi ja toisaalta yksitoikkoisemmaksi. Ranskalainen *Nouveau roman* haastaa ihmiskeskeisyyttä ja tarinallisuutta: Georges Perec nostaa kulutustavarat romaaninsa *Les Choses* (1965) päähenkilöiksi. Postmodernistisissa teoksissa huomiota saa taas esimerkiksi kielen itsensä esineellisyys ja toisaalta kielen ja tekstien vaikutus aineellisen todellisuuden hahmottamiseen.

## Viitteet

- 1 Keskityn tässä artikkelissa lähinnä kertomakirjallisuuteen sekä aineellisiin, lähtökohtaisesti elottomiin ja vieläpä ihmisen tekemiin esineisiin, joihin voi viitata myös sanalla ”tavara”. Lähtökohtana on intuitiivinen arki ajattelu: kiinnostukseni kohdistuu sellaisiin olioihin, jotka arkikokemuksessa yleensä mielletään esineiksi tai tavaroiksi. Näin määritelty käsite on toki rajoiltaan epäselvä, mutta samalla sen rajojen tarkastelu on myös osa itse tutkimusotetta.
- 2 ”Esineellisyys” ei ole sanavalinnoista yksinkertaisin. Sen taustalla ei ole niinkään arvolutautunut ajatus ”esineellistämisestä”, vaan Bill Brownin ”olioteoriasaan” viljelemät versiot *thingness*, *thinglyness* ja *thingyness*. Nämä taas periytyvät Heideggerin *Dingheit*-käsitteestä, joka on suomennettu ”oliomaisuudeksi” (Heidegger 1998). Olio-johdannaiset veisivät kuitenkin ajatukset laajempaan tutkimuskohteeseen kuin tässä artikkelissa (ks. edellinen viite), joten olen päättänyt käyttämään termejä ”tavara” ja ”esine” – jälkimmäistä jälleen hieman eri merkityksessä kuin Heideggerin *Gegenstand* (engl. *object*), jossa esineen rooli tarkastelun tai toiminnan kohteena korostuu. ”Esineellisyden” suosimisella ”esinemäisyyden” sijaan pyrin viittamaan pikemminkin olemukseen kuin ominaisuuksiin, mutta valinta on pitkälti esteettinen.
- 3 Ks. Latour 2005; Greimas 1987. Greimas tarkoittaa alun perin kielentutkija Lucien Tesnièreltä lainaamallaan aktantin käsitteellä kerronnan perusyksikköä, tarinan toimijaa laajasti käsitettynä. Näistä hän erottaa kuusi tyyppiä, jotka voidaan esittää pareina: subjekti–objekti, lähettäjä–vastaanottaja, auttaja–vastustaja. Aktantti voi olla paitsi ihmishahmo myös eläin, abstraktio tai esine.
- 4 Latour 2012, 11.
- 5 Poe 1975.
- 6 Wilde 2003, 150–151.
- 7 Brown 2004, 4.
- 8 Brown 2003, 11–14.
- 9 Ks. Lamb 2004.
- 10 Joyce 2012.
- 11 Majumdar 2006, 229.
- 12 Sama.
- 13 Seigworth & Gregg 2010, 1.
- 14 Ahmed 2004, 45.
- 15 Ahmed 2010, 35. Ahmed ei tässäkään viittaa pelkkiin aineellisiin esineisiin objekteina, mutta käsite sopii hyvin myös niiden tarkasteluun.
- 16 Rhys 1972, 155.
- 17 Empatiolla viitataan toisen kanssa saman

- tunteen tuntemiseen, ”kanssatuntemiseen”, ja sympatialla toisen tunteen ymmärtämiseen tai toisen ”puolesta” tuntemiseen. Etenkin kirjallisuudesta puhuttaessa näitä kuitenkin käytetään osin myös samassa merkityksessä, ks. Keen 2007.
- 18 Rhys 1972, 45.
  - 19 Keen 2007, 159–168.
  - 20 Munro 2013, 42, 173.
  - 21 Ks. esim. <http://www.autopsiesgroup.com/the-afterlife-of-dickens-objects.html>; Zola 2003.
  - 22 Brown 2003, 5.
  - 23 Huysmans 2005; Wilde 2003.
  - 24 Gosetti-Ferencei 2007, 14.
  - 25 Cather 2015, 47.
  - 26 Loos 1998.
  - 27 Stein 2013.
  - 28 Williams 2011.

## Kirjallisuus

- Ahmed, Sara, *The Promise of Happiness*. Duke University Press, Durham 2010.
- Ahmed, Sara, *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press, Edinburgh 2004.
- Brown, Bill, *A Sense of Things. The Object Matter of American Literature*. The University of Chicago Press, Chicago 2003.
- Brown, Bill, *Thing Theory*. Teoksessa *Things*. Toim. Bill Brown. The University of Chicago Press, Chicago 2004, 1–22.
- Cather, Willa, Romaani *démeublé* (The Novel *Démeublé*, 1922). Suom. Laura Oulanne. *niin & näin* 2/2015, 46–48.
- Gosetti-Ferencei, Jennifer Anna, *The Ecstatic Quotidian. Phenomenological Sightings in Modern Art and Literature*. Pennsylvania State University Press, University Park 2007.
- Greimas, Algirdas J., Actants, Actors, and Figures (Les Actants, les acteurs, et les figures, 1973). Teoksessa *On Meaning. Selected Writings in Semiotic Theory*. Käänt. Paul J. Perron & Frank H. Collins. University of Minnesota, Minneapolis 1987, 106–120.
- Heidegger, Martin, *Taideteoksen alkuperä* (Der Ursprung des Kunstwerkes, 1935/36). Käänt. Hannu Sivenius. Taide, Helsinki 1998.
- Huysmans, J. K., *Vastabankaan* (À rebours, 1884). Suom. Antti Nylén. Desura, Helsinki 2005.
- James, Henry, *The Spoils of Poynton* (1897). Heinemann, London 1962.
- Joyce, James, *Ulysses* (1922). Suom. Leevi Lehto. Gaudeamus, Helsinki 2012.
- Keen, Suzanne, *Empathy and the Novel*. Oxford University Press, Oxford 2007.
- Lamb, Jonathan, *Modern Metamorphoses and Disgraceful Tales*. Teoksessa *Things*. Toim. Bill Brown. The University of Chicago Press, Chicago 2004, 193–226.
- Latour, Bruno, *The Berlin Key or How to Do Words with Things*. Teoksessa *Matter, Materiality and Modern Culture*. Toim. Paul Graves-Brown. Routledge, London 2012.
- Latour, Bruno, *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press, New York 2005.
- Loos, Adolf, *Ornament and Crime* (Ornament und Verbrechen, 1908). Teoksessa *Ornament and Crime. Selected Essays*. Käänt. Michael Mitchell. Toim. Adolf Opel. Ariadne Press, Riverside 1998, 167–176.
- Majumdar, Saikat, *A Pebblehard Soap. Objecthood, Banality, and Refusal in Ulysses*. *James Joyce Quarterly*. Vol. 42/43, No. 1–4, 2004–2006, 219–238.
- Munro, Alice, *Kallis elämä* (Dear Life, 2012). Suom. Kristiina Rikman. Tammi, Helsinki 2013.
- Perec, Georges, *Les Choses* (1965). J’ai lu, Paris 1978.
- Poe, Edgar Allan, *Varastettu kirje* (The Purloined Letter, 1844). Teoksessa *Rue Morguen murhat ja muita kertomuksia*. Suom. Paavo Lehtonen. WSOY, Helsinki 1975, 116–136.
- Proust, Marcel, *Kadonnutta aikaa esimässä 1–10* (À la recherche du temps perdu, 1913–1927). Suom. Pirkko Peltonen, Helvi Nurminen, Inkeri Tuomikoski & Annikki Suni. Tammi, Helsinki 1968–2007.
- Rhys, Jean, *Tigers Are Better-Looking. With a Selection from The Left Bank* (1968). Penguin, London 1972.
- Seigworth, Gregory J. & Gregg, Melissa, *An Inventory of Shimmers*. Teoksessa *The Affect Theory Reader*. Toim. Melissa Gregg & Gregory J. Seigworth. Duke University Press, Durham 2010.
- Stein, Gertrude, *Herkät napit. Esineitä, ruokaa, huoneita* (Tender Buttons, 1914). Suom. Markku Into. Palladium, Siuro 2013.
- Wilde, Oscar, *Dorian Grayn muotokuva* (The Picture of Dorian Gray, 1891). Suom. Jaana Kapari-Jatta. Otava, Helsinki 2009.
- Williams, William Carlos, *Spring and All* (1923). New Directions, New York 2011.
- Zola, Émile, *Naisten aarreaitta* (Au Bonheur des Dames, 1883). Suom. Gertrud Colliander. Otava, Helsinki 2003.

WILLA CATHER<sup>1</sup>

# Romaani *démeublé*<sup>2</sup>

**R**omaanit ovat jo pitkän tovin olleet ylikalustettuja. Koska lavastaja on touhuillut niiden sivuilla niin ahkerasti ja esineiden eloisan kuvauksen tärkeyttä on painotettu niin paljon, pidämme itsestäänselvyytenä, että kuka tahansa, joka osaa tarkkailla maailmaa ja kirjoittaa englantia, osaa kirjoittaa romaanin. Eikä kielenkään taitamisella ole usein niin väliä.

Kaikissa romaania koskevissa keskusteluissa täytyy tehdä selväksi, puhutaanko siitä ajanvietteen vai taiteen muotona: nämä palvelevat hyvin erilaisia tarkoituksia hyvin erilaisin keinoin. Eihän kukaan odota aamiaiskanmunansa tai päivälehensä olevan kuolematonta tekoa. Suuria joukkoja miellyttämään tehtailtua romaania täytyy lähestyä täsmälleen niin kuin halpaa saippuaa, halpaa parfyymia tai halpaa huonekalua. Hienolaatuisuus on selvästi epäedullista, kun tehdään tavaroita suurelle määrälle ihmisiä, jotka eivät halua laatua vaan määrää, eivätkä kestävyyttä vaan muutosta: uusien, nopeasti virtyvien ja kevyesti poisheitettävien tavaroiden jatkumoa. Ei kai kukaan luulottele, että Tanagra-figuriineilla olisi jotain jakoa Kewpie-morsiamia vastaan kilpailussa kansansuosioista, vaikka niitä kasattaisiin Woolworth-tavaratalon näyteikkunoihin kymmenen sentin kappalehintaan?<sup>3</sup> Ajanvietettä ei käy vertaaminen taide- nautintoon.

Jokainen todellinen sanataiteilija tietää, että hänen ”havainnointikykyensä” ja ”kuvailukykyensä” muodostavat vain vähäisen osan hänen välineistöstään. Niitä tarvitaan toki, mutta hän tietää, että mitä tyhjänpäiväisimmätkin kirjailijat usein havainnoivat erittäin hyvin. Kuten Mérimée sanoi hienossa Gogol-esseessään: ”Valintojen tekeminen niiden lukemattomien piirteiden joukosta, joita luonto meille tarjoaa, on lopulta paljon vaikeampaa kuin niiden tarkkaavainen havainnoiminen ja täsmällinen toistaminen.”<sup>4</sup>

On suosittua uskotella, että ’realismi’ tarkoittaa kunnostautumista suurten esinemäärien luetteloinnissa, mekaanisten prosessien, teollisuuden ja kaupan toiminnan selittämisessä sekä fyysisten tuntemusten ankan seikkaperäisessä kuvailussa. Mutta eikö realismi

merkitse ennen kaikkea kirjailijan asennoitumista aineksiinsa, viitteellistä määritelmää sille, että hän myötätuntoisesti ja vilpittömästi pikemminkin hyväksyy kuin valitsee aiheensa? Lujittaako pankkien, luottojärjestelmämme ja pörssimme toimintatapojen mestarillinen valotus lainkaan tarinaa vaimolleen uskottomasta pankkiirista, joka joutuu keinottelullaan perikatoon yrittäessään tyydyttää rakastajattariensa oikut? Jos tarina on ohut, se tietysti tavallaan vahvistuu näistä, kuten vaa’an viisari värähtää mistä tahansa vaakakuppiin heitetystä lihakimpaleesta. Mutta ovatko pankit ja pörssi sen arvoisia, että niistä pitäisi ylipäänsä kirjoittaa? Onko niillä sijaa luovassa taiteessa?

Automaattinen vastaus tähän kysymykseen on Balzac<sup>5</sup>. Kyllä, Balzac toden totta koetteli kirjaimellisuuden arvoa romaanissa, hän koetteli sitä äärimmilleen, kuten Wagner näyttämöllisen kirjaimellisuuden merkitystä musiikkidraamassa<sup>6</sup>. Hän koetteli sitä uuden löytämisen intohimosta, ennennäkemättömän uteliaisuuden leiskuvasta palosta. Jollei tuon ahjon kuumuus kyennyt antamaan esineistölle kestävyyttä ja terävyyttä, siihen eivät pysty mitkään muutkaan aivot. Itse Pariisin kaupungin, sen talojen, sisustuksen, ruuan, viinien, nautintojen, kaupankäynnin ja talouden pelien luominen uudelleen paperilla on typeryys tavoite – muttei lopultakaan taiteilijalle arvokas. Juuri siinä määrin kuin Balzac onnistui kaatamaan sivuilleen kaiken sen tiilten ja laastin ja huonekalujen ja konkurssimenettelyjen massan, hän teki tyhjäksi omat päämääränsä. Asiat, joiden varassa hän edelleen elää, hänen luomansa saituuden ja ahneuden ja kunnianhimon ja turhamaisuuden ja menetetyt sydämeniattomuuden lajit, ovat yhtä elinvoimaisia tänään kuin silloin. Mutta niiden aineellinen ympäristö, jonka vuoksi hän uhraisi niin paljon työtä ja tuskaa... silmät lipuvat sen ohi. Sitten hänen aikojensa olemme saaneet kylliksemme sisustussuunnittelijoista ja ”liike-elämän romantiikasta”<sup>7</sup>. Hänen paperille rakentamansa kaupunki on jo murenemassa. Stevenson sanoi haluavansa tarjota punakynää suurelle osalle Balzacin ”esillepanosta” – ja hän rakasti tätä enemmän kuin yhtäkään toista modernia romaanikirjailijaa<sup>8</sup>. Mutta kuka

## ”Tolstoi rakasti esineitä lähes yhtä paljon kuin Balzac.”

voisi leikata ainuttakaan lausetta Mériméen tarinoista? Ja kuka kaipaa yhtään enempää yksityiskohtia siitä, millä tavoin Carmencita ja muut tehdastyöt valmistivat sika-reita?<sup>9</sup> Toisenlainen romaani? Totisesti. Ja eikö se ole parempikin?

Tähän keskusteluun ilmestyy automaattisesti myös toinen suuri nimi. Tolstoi rakasti esineitä lähes yhtä paljon kuin Balzac ja oli lähes yhtä kiinnostunut siitä, miten ruokia laitettiin, miten ihmiset pukeutuivat tai talot oli kalustettu. Heidän välillään on kuitenkin ratkaiseva ero: vaatteet, ruuat ja noiden vanhojen moskovaalaistalojen liikkuvat, unohtumattomat interiöörit ovat aina niin kiinteä osa teoksen ihmisten tunteita, että ne liittyvät yhteen saumattomasti; on kuin ne sijaisivat tekijän mielen sijaan itse henkilöhahmojen tunteiden puolivarjoissa. Näin sulautettuna kirjaimellisuus lakkaa olemasta kirjaimellisuutta – siitä tulee osa kokemusta.

Jos romaani on mielikuvituksekas taidemuoto, se ei voi samalla olla eloisaa ja säihkyvää journalismia. Sen täytyy valikoida taiteen ikuiset ainekset nykyhetken kuhisevasta, välkehtivästä virrasta. Näyttää lupaavasti siltä, että jotkut nuoret kirjailijat yrittävät irtautua pelkästä totuudenkaltaisuudesta ja modernin maalaustaiteen kehitystä seuraten tulkita luovasti henkilöhahmojensa aineellisia ja sosiaalisia tamineita, asettaa miljöönsä esille pikemminkin vihjaten kuin luetteloiden. Taiteen korkeat tapahtumakulut ovat kaikki yksinkertaistumisia. Romaanitaiteilijan täytyy oppia kirjoittamaan ja sen jälkeen oppia pois siitä, aivan kuten moderni taidemaalari oppii piirtämään ja oppii sitten, milloin tyystin sivuuttaa saavuttamansa ja alistaa sen korkeammalle ja todemmalle vaikutelmalle. Näyttää siltä, että vain tässä suunnassa romaani voi kehittyä joksikin monipuolisemmaksi ja täydellisemmäksi kuin kaikki nuo niin monet menneet romaanit.

Yksi varhaisimmista yhdysvaltalaisista romaaneista voisi näyttää esimerkkiä kirjoittajille. Kuinka täydelleen taiteen hengen mukaisesti onkaan *mise-en-scène* hoidettu *Tulipunaissessa kirjaimessa*<sup>10</sup>. Ainetta kirjoittavaa lukio-laista, tuota työn orjaa, tuskin kannattaa lähettää sen

pariin etsimään tietoa puritaanien tavoista ja vaatetuksesta ja interiööreistä. Tarina on lavastettu kuin tiedostamattomasti; taiteilijan pidättyvän huolellisella kädellä, ei teatterinjohtajan räikeään tyyliin eikä näyteikkunasomistajan mekaanisen työteliäiseen tapaan. Muistikuvani mukaan kirjan hämärässä alakulossa, sen hallitsevassa tunnelmassa, tuskin koskaan näkee ihmisten varsinaisia ympäristöjä. Pikemminkin ne tuntee iltahämässä.

Kun sivulla tuntuu olevan jotain, mitä ei erikseen mainita, se vaikuttaa minusta luodulta. Romaanin, draaman ja itse runoudenkin laatu syntyy tämän nimeämättömän läsnäolosta, korvan arvaamasta muttei kuulemasta yläävelestä, kielellisestä tunnelmasta, tosiasian tai esineen tai teon tunnepitoisesta aurasta.

Kirjaimellisuus ei ole sen tehokkaampaa sovellettuna henkisiin reagoimisiin tai ruumiillisiin tuntemuksiin kuin aineellisiin asioihin. Fyysisten tuntemusten liika-kansoittama romaani on yhtä lailla luettelo kuin huonekalujen ahtaaksi tekemä teos. Esimerkiksi hra Lawrencen *The Rainbow* muistuttaa terävästi, kuinka valtavasti paljaista aistireaktioista on matkaa johonkin tunteeseen.<sup>11</sup> Laboratoriotutkimus henkilöhahmojen ruumiinelinten vasteista aistiärsyksiin voi tehdä niistä lähes epäinhimillisiä – typistää hahmot silkaksi eläimelliseksi kudukseksi. Voidaanko kuvitella mitään kauheampaa kuin Romeon ja Julian tarina hra Lawrencen proosamukaelmana?

Kuinka ihanaa olisi heittää kaikki huonekalut ulos ikkunasta, ja niiden mukana kaikki fyysisiin tuntemuksiin liittyvä merkityksetön toisto, kaikki pitkästyttävät vanhat kaavat. Huone jäisi tyhjäksi kuin kreikkalaisen teatterin lava tai talo, johon Pyhä Henki loistossaan laskeutui. Näyttämö jäisi tyhjäksi tilaksi suurten ja pienten tunteiden leikille – sillä mauton yltäkylläisyys tappaa sekä sadun että tragedian. Vanhempi Dumas<sup>12</sup> muotoili hienon periaatteen sanoessaan, että draamaan tarvitaan yksi intohimo ja neljä seinää.

*Suomentanut Laura Oulanne*  
(alun perin: *The Novel Démeublé. The New Republic*. Vol. 30, 1922, 5–6.)



## Suomentajan huomautukset

- 1 Willa Cather (1873–1947) oli yhdysvaltalainen kirjailija. Hänen 1900-luvun ensimmäisiin vuosikymmeniin ajoittuva tuotantonsa koostuu romaaneista, runoista sekä esseistä ja muusta lyhytproosasta. Catherin romaanit sijoittuvat usein tämän lapsuuden maisemaan, Nebraskan preerioille ja viljelijäyhteisöihin. Niistä on suomennettu *Antonia ystäväni* (My Ántonia, 1918; suom. 1940), *Professorin talo* (The Professor's House, 1925; suom. 1950) ja *Kuolema noutaa arkkipiispan* (Death Comes for the Archbishop, 1927; suom. 1956).
- 2 Ransk., tässä: romaani, josta on poistettu tavaraa, karsittu irtaimistoa tai sisustusta, vähennetty mööpeleitä tai

- koristeita, joka on rymsteerattu uudelleen aineellisesti niukemmaksi.
- 3 Keski-Kreikasta muinaisen Tanágran kaupungin alueelta löydetty pienet terrakottapatsaat ovat peräisin neljäneltä vuosisadalta eaa; Kewpiet ovat 1910-luvulta alkaen ensin paperista ja myöhemmin posliinista ja muovista valmistettuja suosittuja kupidovavaukkuja, jotka luotiin Rose O'Neillin (1874–1944) sarjakuvien pohjalta. Yhdysvaltalaisen liikemiehen Frank Winfield Woolworthin (1852–1919) huokeahintaisiin tuotteisiin keskittyneet tarjoustavaratalot levisivät USA:ssa 1879 lähtien.
- 4 La littérature en Russie. Nicolas Gogol. *Revue des Deux Mondes*. T. 12, 1851, 627–650. Prosper Mérimée (1803–

1870), ranskalainen kirjailija, historioitsija ja arkeologi.

- 5 Honoré de Balzac (1799–1859), ranskalainen kirjailija.
- 6 Saksalainen oopperantekijä Richard Wagner (1813–1883), *Über die Benennung Musikdrama* (1872). *Gesammelte Schriften und Dichtungen*. Siegel, Leipzig 1907, 271–277.
- 7 Vrt. pankkiiri William Cameron Forbesin (1870–1959) Yhdysvaltain kauppaa ja teollisuutta käsittelevä teos *The Romance of Business* (1921).
- 8 Robert Louis Stevenson (1850–1894), skotlantilainen kirjailija, kirjoitti serkulleen R. A. L. Stevensonille (1847–1900) lokakuussa 1883: ”Näkemyksesi kirkastaisi kovasti, jos lukisit minun laillani uudelleen Balzacia. Siinä on mies, joka ei koskaan löytänyt omaa menettelmäänsä. Takeleleva Shakespeare, joka elinvoimaansa uhkuen tukehtuu yksityiskohtaisuutensa heikkouteen. Kypsemässä katsannossa oikein hätkähtää, kuinka huono hän onkaan, kuinka heiveröinen, kuinka epätosi, kuinka ikävyyttävä; ja tietenkin, kun hän vain antautui temperamentilleen, kuinka hyvä ja vahva. Muttei kuitenkaan koskaan murkaton eikä selvä. Hän ei voinut myöntyä tylsyyteen, ja niinpä hänestä tuli tylsä. Hän ei osannut jättää mitään kehittelemättä, ja niinpä hän hukkuu aavalla ulapalla kirkuvien ja toisiinsa kuulumattomien yksityiskohtien seassa. On vain yksi taide: pois jättämisen taide! Oi, jos itse osaisin jättää pois, en muusta taidosta huolisikaan. Joka taitaa pois jättämisen, se tekee vaikka sanomalehdestä *Iliaksen*.” *The Letters II 1880–1887* (1889). Toim. Sidney Colvin. 3., uud. & laaj. p. Scribner's Sons, New York 1911, 173.
- 9 Ks. Mériméen kuuluisin teos, ranskalaisen säveltäjän Georges Bizet'n (1835–1875) samannimiselle oopperalle aiheen ja juonen antanut pienoisromaani *Carmen* (1845). Suom. Kasimir Leino. Karisto, Hämeenlinna 1907. Kirjan andalusialainen nimihenkilö työskentelee sikaritehtaassa ja viittaa itsekin itseensä hellittelynimellä Carmencita.
- 10 Yhdysvaltalainen kirjailija Nathaniel Hawthorne (1804–1864), *Tulipunainen kirjain* (The Scarlet Letter, 1850). Suom. Aune Brotherus. WSOY, Helsinki 1945. *Mise-en-scène* (ransk.) tarkoittaa näyttämöllepanoa, asettamista tiettyyn maisemaan tai ympäristöön.
- 11 D. H. Lawrence (1885–1930), *The Rainbow* (1915), joka seksikohtaustensa takia kiellettiin brittiläisen tuomioistuinten päätöksellä säädetyttömänä.
- 12 Alexandre Dumas vanhempi (1802–1870), ranskalainen kirjailija.

TYÖVÄEN  
KIRJALLI  
SUUDEN  
PÄIVÄ

WERSTAS  
29.8.  
2015

TOINEN ÄÄNI 

Nimekkäitä  
nykykirjailijoita,  
kipakkaa keskustelua,  
kirjamyyntiä,  
näytteilleasettajiia,  
runoa ja musiikkia.

Tule mukaan!



VAPAA PÄÄSY!

Työväenmuseumo Werstas  
Väinö Linnan aukio 8, Tampere

[www.tyovaenkirjallisuudenpaiva.com](http://www.tyovaenkirjallisuudenpaiva.com)

# Monografian merkityksestä

**On vaikeaa kuvitella tärkeämpää akateemisen elämän käytäntöä kuin kirjoittaminen. Tieteellisen tutkimuksen tulokset on julkaistava, jotta ne voidaan alistaa tiedeyhteisön kriittiselle keskustelulle. Myös yliopisto-opetuksen tulee perustua tutkimukseen, joten tutkimus ja sen tulosten julkaiseminen ovat avainasemassa kaikessa akateemisessa toiminnassa. Tutkijan kirjoitustyö on akateemisen elämänmuodon ydin.**

**T**utkijoita rohkaistaan nykyisin – hyvin perustein – julkaisemaan tutkimuksiaan erityisesti kansainvälisissä vertaisarvioituissa aikakauslehdissä ja sarjoissa. Tieteellisten seurain valtuuskunnan julkaisufoorumi-hanke on luokitellut julkaisukanavia kolmelle eri tasolle<sup>1</sup>. Näitä luokituksia yhdessä yliopistojen julkaisutietojen kanssa käytetään tästä vuodesta alkaen Opetus- ja kulttuuriministeriön rahanjaossa maamme yliopistoille. Julkaisufoorumin yhteydessä – ja muutenkin – on viime aikoina keskusteltu akateemisten julkaisukäytäntöjen muutoksista. Yksi keskeinen kysymys on tieteellisen monografian asema ja tulevaisuus.<sup>2</sup> Aihe on tärkeä myös tutkijakoulutukselle, koska tohtorikoulutettavat joutuvat etenkin humanistis-yhteiskuntatieteellisillä aloilla ratkaisemaan, laativatko he väitöskirjansa monografia- vai artikkelimuotoisena. Koska yliopistojen rahoitusmalli kannustaa artikkelien julkaisemiseen, heille saattaa muodostua paineita kirjoittaa artikkeliväitöskirja monografian sijaan.

Yritämme osoittaa, ettei monografian tulevaisuus ole yksinomaan tiedepoliittinen kysymys, vaan sillä on syvä filosofinen ja jopa eksistentiaalinen ulottuvuus. Monografia ilmentää perustavia arvoja ja pyrkimyksiä, joiden valossa ylipäänsä ymmärrämme akateemisen tutkimuksen luonteen ja merkityksen. Jos monografian asema tieteellisessä julkaisemisessa hämärtyy tai heikentyy, tällä on kauaskantoisia seurauksia koko sille inhimilliselle käytännölle, jonka tunnemme akateemisena tutkimuksena – tai laajemmin akateemisena elämänmuotona.

## Monografian määrittelemisestä

Tarkoitamme monografialla yhden tai useamman – harvoin kuitenkin kahta useamman – kirjoittajan laatimaa laajahkoa yhtenäistä tieteellistä esitystä rajatusta teemasta, ongelmasta tai kysymyksestä. Monografia on erotettava muista julkaisumuodoista, kuten artikkelista, artikkelikokoelmasta, yleisestä tietokirjasta ja oppikirjasta.

Monografia on luonnollisesti yksittäistä artikkelia paljon laajempi tieteellinen esitys, yleensä vähintään sata sivua pitkä, joskus huomattavasti pitempikin. Eril-

lisistä artikkeleista muokattu yhtenäinen kokonaisuus eli ”kompilaatiomonografia” on niin ikään erotettava artikkelikokoelmasta. Monografian luvut eivät ole itsenäisiä kokonaisuuksia samalla tavoin kuin tieteelliset artikkelit. Ne edellyttävät toisiaan ja muodostavat yhdessä koherentin kertomuksen.

Monografia ei myöskään ole oppikirja eikä yleinen tietokirja, vaikka humanistis-yhteiskuntatieteellisillä aloilla täsmällinen rajanveto voi olla vaikeaa. Suuri yleisökin saattaa olla kiinnostunut monografian kysymyksenasetteluista ja tuloksista, mutta monografia on tieteellisen julkaisemisen muoto eikä tieteen popularisointia. Monografia kirjoitetaan yleensä kansainväliselle tieteelliselle yleisölle, jonka on tarkoitus käydä siitä kriittistä tieteellistä keskustelua. Sitä ei ainakaan ensisijaisesti tähdätä sellaiselle lukijakunnalle, jolle vain haluttaisiin välittää ”valmista” tietoa, muodostuipa tuo yleisö opiskelijoista tai laajemmasta lukijoiden joukosta. Monografiassa esitetään uusi tieteellinen idea tai argumentti akateemiselle yhteisölle, jonka pääpyrkimys on uuden tiedon systemaattinen ja kriittinen etsintä ja tieteellinen arviointi.

Monografian merkityksen vaaliminen on siten nimenomaan akateemisen julkaisukulttuurin tietyn peruslottuvuuden vaalimista. Suurella sivistyneelläkään yleisöllä ei ole intellektuaalisia välineitä eikä yleensä kiinnostustakaan syvällisen tieteellisen monografian perusteelliseen tarkasteluun. Monografia orientoituu yleensä niin hienosyisiin akateemisiin kysymyksiin, että sen lukijakunta jää pieneksi.

## Miksi monografiaa tarvitaan?

Akateeminen julkaisutoiminta sisältää monia eri muotoja, jotka eivät ole palautettavissa toisiinsa. Luontevaksi analogiaksi voidaan nostaa aristoteelinen käsitys hyvästä elämästä, johon kuuluu (varsin tervejärkisesti) monia erilaisia elementtejä: riittävästi esimerkiksi ravintoa ja unta, suojaa ja turvaa, suhteita toisiin ihmisiin ystävyyden ja poliittisen toiminnan muodossa sekä intellektuaalisten hyveiden käyttöä. Nämä erilaiset hyvät asiat eivät voi korvata toisiaan. Olipa jollakulla kuinka paljon ystäviä tahansa, hän ei voi elää hyvää elämää – eikä siis tavoittaa onnellisuutta, *eudaimonia* – jos hänellä ei ole

esimerkiksi tarpeeksi ruokaa (tai päinvastoin). Hyvä elämä on usean hyvän asian tasapainoinen kokonaisuus.

Vastaavasti esimerkiksi aikakauslehtiartikkelit eivät voi ainakaan humanistisilla ja yhteiskuntatieteellisillä aloilla korvata monografioita, vaikka tutkijoiden identiteettiä nykyisin pyritäänkin yhä vahvemmin suuntaamaan nimenomaan artikkelijulkaisemista kohti. Tutkijoiden, tutkimushankkeiden ja yliopistojen yksikköjen rahoituspaineet johtavat helposti siihen, että on jatkuvasti osoitettava työn edistyvän. Siksi uusia artikkeleja on julkaistava kiivaaseen tahtiin. Tämä on tärkeää ja täysin ymmärrettävää. Artikkelit, tai artikkelien sarja, ei kuitenkaan yksinkertaisesti voi suorittaa samaa tehtävää kuin monografia. Miksi?

Monografia muodostaa aivan erityisen perspektiivin maailmaan. Monografian kirjoittaja on yleensä tutkinut tarkastelemaan monimutkaisia kysymyksiä vuosia ja tarjoaa lukijalleen niistä rajatun, perusteellisen kokonaisuuden, joka etenee narratiivisesti luvusta toiseen. Monografia on hidas, syvyyttä ja laajuutta tavoitteleva kirjoittamisen ja julkaisemisen muoto, jonka säilyttäminen ja kehittäminen nykyisessä välitöntä reagoivia ja pinnallista päivittämistä edellyttävässä kulttuurissamme on vaikeaa. Monografiaa on niin ikään syytetty hitaudesta ja siitä, että jatkuvasti muuttuvassa maailmassa monografia ei ole toimivin foorumi tietojen päivittämiseksi: jos monografian kirjoittaminen on pitkä prosessi, myös sen ”virheiden” korjaaminen kestää kauemmin. Mutta monografia ei pyrikään kaikkein ajankohtaisimman tiedon kokoamiseen tai vauhdikkuuteen vaan kestävämpiin näkemyksiin. Monografia ei myöskään ole sidottu aikakauslehtiartikkelien nykyisin melko kaavamaisiin esitysmuotoihin, vaan se sallii vapaamman, aiheesta itsestään määrittyvän rakenteen ja esitystavan.

Monografian voi nähdä kestävyudessaan vastapainona pintapuolisen kertakäyttötiedon ja jatkuvasti uusilla päivityksillä korvautuvien twiittausten maailmalle. Tavoitteena ei ole pyrkiä pysymään uusimpien tutkimustrendien aallonharjalla tai tiivistämään johtopäätöksiä yhteen helposti mieleen iskostuvaan riviin. Monografian poetiikassa johtopäätöksetkin vaativat enemmän tilaa. Hyvää monografiaa voidaan lukea vuosikymmeniä, ja sen sanoma herättää parhaimmillaan ajatuksia useissa toisinaan seuraavissa sukupolvissa. Tämä ei tarkoita sisällöllistä tai ajatuksellista konservatiivisuutta. Hyvä monografia ei pyri ensisijaisesti vallitsevien näkemysten säilyttämiseen, vanhan tiedon kokoamiseen tai perinteisen tiedon tuottamiseen. Päinvastoin se voi olla sisällöltään hyvinkin radikaali ja dynaaminen sekä viedä tieteenalaa ratkaisevasti eteenpäin – tämä pyrkimys ei suinkaan ole vain uusien viestintäkanavien aluetta.

Monografia ei myöskään ole välittömien kokemusten ilmaisua tai niihin reagoimista. Kirjoittamista leimaa levottoman, päättömän liikkeen sijasta tietty myönteisesti ymmärrettävä pysähtyminen: kirjoittaja ottaa etäisyyttä, asettelee asioita laajempaan mittakaavaan sekä punnitsee ja harkitsee asiaansa. Monografiaa voisi kutsua intellektuaalisesti ekologiseksi julkaisumuodoksi, jonka kantavia

arvoja ovat hitaus, kestävyys ja näkemyksellisyys. Näistä syistä monografian erityistä asemaa on aktiivisesti puolustettava.

## Monografian narratiivit

Monografiassa kerronta perustuu yleensä jonkinlaiseen tekijän ohjaamaan tekstin lineaarisuuteen, jossa argumentointi etenee johdannosta johtopäätöksiä kohti. Voidaan ajatella, että tämänkaltainen kerronta ja sen lukutaito ovat muuttumassa ja kenties jopa katoamassa digitaalisella ajalla, joka painottaa multimodaalisia sisältöjä ja silmäileviä lukutapoja. Perinteistä painettua kirjaa on edelleen mahdollista tulkita monin eri tavoin ja lukijan rooli merkityksen rakentamisessa on ratkaisevan tärkeä; mikään ei myöskään estä lukemasta perinteistä kirjaa selaillen ja valikoiden. Digitaaliset julkaisumuodot ovat kuitenkin tuoneet uusia lukutapoja vanhojen rinnalle.

Tulevaisuuden kirja voi sisältää paljon muutakin kuin tekstiä, esimerkiksi liikkuvaa kuvaa, ääntä ja hyperlinkkejä. Jopa kirjan käsite saattaa olla muuttumassa tietokantamaisemmaksi. Digitaalinen muoto sallii useiden mahdollisten argumentaatioketjujen ja vaihtoehtoisten juonenkulkujen tuomisen samaan multimodaaliseen kerrontaan ja tietokantaan, jonka sisällä lukija voi kokeilla erilaisia navigointireittejä sekä rakentaa interaktiivisesti muodostuvaa tarinaa. Jatkuvuuden poetiikka korvautuu tällaisessa rakenteessa kerroksellisuudella, epäjatkuvuudella ja haarautuvilla poluilla.

Vaikka monografioita voidaan tulevaisuudessa hyvin julkaista tällaisissa prosessin kaltaisissa muodoissa, on syytä miettiä myös perinteisen lineaarisuuden merkityksiä. Mitä seuraa, jos hylkäämme hiotun ilmaisun tärkeyden? Stanley Fish on todennut, että uusien teknologioiden vaikutuksesta tähänastinen lineaarinen lukukokemus muuttuu<sup>3</sup>. Ennen yksinäinen lukija katseli stabiilia tekstiä siinä kontrolloidussa järjestyksessä, jossa tekijä annosteli hänelle tietoa, kun taas nykyisessä monisuuntaisessa lukukokemuksessa tekijän vaikutusvalta on vähentynyt. Mutta lineaarisuus ei kuitenkaan välttämättä tarkoita yksinkertaisuutta, sillä huolitellun ja perustellun ajatusketjun rakentaminen vaatii usein vuosikausien kokemusta ja työtä. Monografiakirjoittamiselle voisi etsiä vertailukohtaa vaikkapa antiikin draamoista. Niiden juoni on yksinkertainen ja henkilömäärä pieni, mutta ihmisenä olemista käsittelevät kysymykset niin suuria ja perustavanlaatuisia, että draaman yksinkertaisuus osoittautuu näennäiseksi.

Tietokannat ja multimodaaliset julkaisukanavat tarjoavat lukijalleen usein raaka-aineita, järjesteltyä dataa tai kuvailevia sisältöjä, joiden tuottamisessa ei ole mitään erityisen inhimillistä tai intellektuaalista. Voimakasleisempää metaforaa käyttäksemme runsaudensarvi muuttuu helposti kaatopaikaksi, mikäli sitä ei järjestä inhimillinen käsi. Raaka-aineiden tai pelkän datan sijasta monografia taas luo sellaisen näkemyksellisen kokonaiskuvan tutkimusongelmasta tai laajemmin maailmasta, joka voidaan esittää vain pitkässä ilmaisumuodossa.

## ”Monografialla, kuten elämällä, on alku ja loppu.”

Pyrkimys hiottuun muotoon on klassinen ja siksi ehkä monen mielestä vanhentunut poetiikan ihanne, mutta sitä ei ole syytä kokonaan siirtää syrjään keskeneräisemmän esittämisen tieltä. Monografiamuoto antaa mahdollisuuden esittää sofistikoituneita ja hyvin argumentoituja väitteitä, joiden avulla maailmaa voidaan jäsentää. Perinteisen monografian keskeisiä tehtäviä on vakava pyrkimys tulkita monimutkaisia sisältöjä ja jäsentää jäsentymättömiä kokemuksiamme maailmasta. Aikamme internettodellisuutta leimaa pakonomainen toiminta, valmius siirtyä sinne, missä ei juuri sillä hetkellä olla ja kilpailu kommunikatiivisesta tilasta. Tälle paniikin mielentilalle monografia tarjoaa rauhoittavan vaihtoehdon ja mahdollisuuden nähdä sellaisia etäisyyksiä ja mittasuhteita, joita on täydessä vauhdissa mahdotonta hahmottaa.

### Monografia ja kuolevaisuus

Jos huomiomme monografian muihin julkaisumuotoihin palautumattomasta merkityksestä ovat oikeansuuntaisia, huolet monografian kuolemasta liioiteltuja. Rationaalisesti itseään uudistava ja menetelmiään itsekriittisesti korjaava tiedeyhteisö voi tuskin luopua käytännöstä, joka palvelee sellaisia pysyvästi arvokkaita tarkoituksia, joita muut julkaisemisen tavat eivät yksinkertaisesti voi palvella.

Monografia siis tuskin on kuolemassa, mutta sen merkitys yhdistyy kuoleman ja kuolevaisuuden tematiikkaan aivan erityisellä tavalla. Monografian tarjoamassa rajallisessa perspektiivissä maailmaan on jotakin fundamentaalilla tavalla inhimillistä. Nykyinen digi-

talisoitunut julkaisemisen kulttuuri saattaa joskus häivyttää näkyvistä ihmisen rajallisuuden ja kuolevaisuuden. Monografialla, kuten elämällä, on alku ja loppu, toisin kuin linkkien välityksellä loputtomasti toisiinsa kytkeytyvillä ja verkottuvilla nettisivuilla tai sosiaalisella mediassa. Monografiaa kirjoittava tutkija työstää tieteellisen tutkimuskysymyksensä lisäksi myös – ehkä näin voidaan sanoa – sitä ongelmaa, jota Wittgenstein kutsui ”elämän ongelmaksi”<sup>4</sup>.

Stanley Fish on myös korostanut nykyisen digitaalisen julkaisukulttuurin taipumusta häivyttää näkyvistä ihmisen kuolevaisuus<sup>5</sup>. Fishin mukaan digitaalisen maailman uskotaan pelastavan ihmisen lineaariselta tiedonvälittämiseltä ja viime kädessä ajalliselta olemassaololta, mutta tällainen digiuskovaisuus on hänen mielestään ratkaisevasti väärää. Uudet kommunikaatiomuodot pyrkivät luomaan tiedon väyliä, jotka eivät ole inhimillisen tekijän tuottamia tai hetkellisiä. Sen sijaan ne muodostavat jonkinlaisen kaikkialle levittäytyvän spatiaalisen universumin, jossa tieto on kaikkien saatavana kokonaisuudessaan ja välittömästi. Tällöin kuitenkin menetetään ymmärrys siitä, mihin ihminen rajallisuudessaan pystyy. Tässä uudessa systeemissä minän rajallinen perspektiivi korvautuu näennäisellä kaikkivoipaisuudella, jossa kirkon ja kohteen rajat liudentuvat kaiken ollessa läsnä kaikkialla. Pyrkimys jonkin lopullisen esittämiseen on digitaaliselle, loputtomia versioita korostavalle maailmankuvulle vieras, koska liikkeestä ja päättymättömyydestä on tullut sille eräänlainen itseisarvo. Samalla se kuitenkin unohtaa kuolevaisuuden väistämättömyyden. Digitaalinen visio nojaa väärään oletukseen siitä, että ihmisen (ja

tiedon) olisi mahdollista edetä loputtomiin ilman alkua tai loppua.

## Yksin vai yhdessä?

Yhteisjulkaisemiseenkin kehoitetaan nykyisin aiempaa eksplisiittisemmin. Esimerkiksi Suomen Akatemian *Tieteen tila 2014* -selvityksen mukaan erityisesti kansainväliset yhteisartikkelit lisäävät tieteellisen tutkimuksen vaikuttavuutta<sup>6</sup>. Yksin kirjoitettu monografia lienee siis tässäkin suhteessa monen mielestä vanhanaikainen. Tähänkin kehitykseen ovat vaikuttaneet uudet kommunikaatioteknologiat, reaaliaikainen tiedon jakaminen internetissä ja verkkopohjaisen kollektiivisen työskentelyn yleistyminen. Kirjoittaminen on enenevästi sosiaalista toimintaa, joka tuottaa yksilöllisen tekijyyden sijasta kollektiivisia kirjoittajaidentiteettejä. Verkossa tai muuten yhdessä tuotettu kirjallisuus perustuu kanssakäymisen, keskusteleavuuden, jakamisen ja samanhetkisyuden ajatuksille. Se pyrkii tietoisesti haastamaan yhtäältä käsityksiä tekstin omistajuudesta ja auktoriteettien pysyvyydestä sekä toisaalta yksilötekijän varaan rakentuvasta teoksen myyntiarvosta, tuotteistamisesta tai reliikkimäisestä objektiudesta.

Yhteistyö on aina kuulunut myös humanistiseen tutkimukseen. Sen hyödyt uusien ajatusten kehittämisessä, monimutkaisten ilmiöiden analyysissä, työn jakamisessa sekä tutkimustulosten markkinoinnissa ovat ilmeiset. Mutta yksin kirjoittaminen on kuitenkin edelleen keskeinen tapa harjoittaa tieteellistä tutkimusta ihmistieteellisillä aloilla. Kirjoittaessaan ja julkaistessaan monografian tutkija ei vain saata julkisuuteen tutkimuksensa tuloksia, jotka olisivat irrallisia itse kirjoittamisesta ja siksi esitettävissä jossakin muussakin julkaisu muodossa (tai jopa periaatteessa jonkun muun neutraaleina tuloksina). Humanistinen tutkimusprosessi on pikemminkin suurelta osin sama kuin monografian kirjoittamisen prosessi sisältäen taustatyön ja lähdemateriaaleihin perehtymisen. Humanistinen tutkimus on sitä, että maailmassa elävä ja toimiva ihminen kirjoittaa relevantteihin lähteisiin ja huolelliseen metodologiseen harkintaan perustuen, miltä maailma hänestä tietyltä osin, tietyistä näkökulmasta ja tietyistä rajatuista kysymyksenasetteluista vaikuttaa. Monografiassa kuuluu siis tutkimusta harjoittavan ihmisyksilön ääni, jota ei voida korvata kenenkään muun äänellä.

Monografian tieteellisen merkityksen puolustajan on yhä uskallettava puolustaa yksinäisen, omassa tutkijanhuoneessaan tai kirjaston pöydän ääressä istuvan skolaarin klassista ihannetta. Tämä ihanne saattaa vaikuttaa toivottoman vanhentuneelta nykyisessä akateemisessa kulttuurissa, joka painostaa liki pakonomaiseen verkostoitumiseen ja oman tutkijaidentiteetin mainostamiseen sosiaalisessa mediassa. Verkossa käytävää keskustelua leimaa kollektiivinen liike ja energia, jonka ihanteita tuputetaan myös tiedemaailmaan ja sen työskentelytapoihin. Useinkaan ei pohdita, mitä tällainen kommunikaatio tuo tullessaan ja mitkä ovat sen hyödyt tai haitat

esimerkiksi tieteen korkeimman päämäärän eli totuuden tavoittelun kannalta. Mikään ei takaa, että yhdessä kirjoittaminen tekisi tutkimuksesta automaattisesti laadullisesti parempaa, luovempaa tai omaperäisempää ainakaan humanistisilla aloilla.

Toisaalta monografiaa kirjoitettaessa voi myös olla kiinnostavaa pyrkiä saattamaan kaksi yksilöllistä näkökulmaa, kaksi ääntä, keskenään vuorovaikutukseen tai parhaimmillaan jopa jonkinlaiseen sulautumiseen. Kaksin kirjoittamisen käytännöistä on käytetty monia metaforia mielen liitosta rinnakkain esitettyyn piano-duettoon ja jazzimprovisaatioon. Erityisesti naiset ovat tutkimusten mukaan kokeneet yhdessä ystävän kanssa kirjoittamisen myönteisenä ja olleet siihen valmiimpia. Kaksin kirjoittamisessa korostuu kirjoittamisen tutkimuksellinen puoli ajatusten tapailun, uusien ajattelu-mahdollisuuksien avaamisen ja niiden vähittäisen kehittelyn, jakamisen ja jatkamisen muodossa. Mahdollisuus tarjota keskeneräisiä tapailujaan toisen arvioitavaksi muistuttaa kirjoittajaa myös omasta inhimillisestä haavoittuvuudestaan eri tavoin kuin yksin kirjoittaminen. Oman äänen löytäminen ja siihen perustuvan monografian kirjoittaminen eivät välttämättä ole ristiriidassa keskenään läheisten ja toisiaan täydentävien äänten tiiviin yhteistyön kanssa, olipa tuon yhteistyön tuote monografia tai lyhyempi teksti.<sup>7</sup>

## Viitteet & Kirjallisuus

1. Ks. [www.tsv.fi/julkaisufoorumi](http://www.tsv.fi/julkaisufoorumi). Tämän kirjoituksen tarkoituksena ei ole kritisoida julkaisufoorumia. Päinvastoin: toinen meistä on ollut filosofian ja teologian paneelin puheenjohtajana keskeisesti mukana tuottamassa julkaisufoorumiluokitusta. Se, että tällaisia luokituksia tarvitaan, on kuitenkin ”ajan henkeä” kuvaava tosi-seikka, joka vaikuttaa esittämiemme huolenaiheiden taustalla. On tärkeää muistaa, että julkaisufoorumi – mahdollisista ongelmistaan huolimatta – luokittelee myös kirjakustantajat eikä siten syrji monografiajulkaisemista.
2. Helsingin yliopiston tutkijakollegium järjesti yhteistyössä Helsingin yliopiston kirjaston kanssa tutkijakollegiumin tutkijoiden tuotantoon perustuvan monografianäyttelyn Kaisa-kirjastossa Helsingissä maaliskuussa 2015. Laadimme näyttelyn taustaksi artikkelin monografian asemasta ja merkityksestä, ks. Sari Kivistö & Sami Pihlström, *The Monograph – an Old-fashioned Publication Forum or an Ultimate Academic Achievement?* Verkossa: [www.helsinki.fi/collegium/events/monografia/monografia.pdf](http://www.helsinki.fi/collegium/events/monografia/monografia.pdf). Monografian puolustuspuheenvuoroissamme esittämämme ajatukset kytkeytyvät myös laajempaan huoleemme akateemisen kulttuurin muutoksista, ks. Sari Kivistö & Sami Pihlström, *Akateemisen elämänmuodon mahdollisuuden ehdoista. Tieteessä tapahtuu* 3/2015, 8–14.
3. Stanley Fish, *The Digital Humanities and the Transcending of Mortality*. *The New York Times* 9.1.2012. Verkossa: <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2012/01/09/the-digital-humanities-and-the-transcending-of-mortality/>
4. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus eli loogis-filosofinen tutkielma* (Tractatus logico-philosophicus, 1921). Suom. Heikki Nyman. 4. p. WSOY, Porvoo 1996, § 6.521. Wittgensteinin mukaan elämän ongelma ei ole kielessä ilmaistava eikä maailmaa koskevaa tietoa hankkimalla ratkaistava tieteellinen ongelma.
5. Ks. jälleen Fish 2012.
6. Ks. <http://www.aka.fi/fi/A/Paatokset-ja-vaikutukset/Tieteen-tila/Tieteen-tila-2014/>.
7. Kiitämme anonyymiä arvioijaa hyödyllisistä kommentteista.



# RAKKAUTTA & ANARKIAA

28<sup>TH</sup> HELSINKI INTERNATIONAL FILM FESTIVAL

17.-27.9.2015

[WWW.HIFF.FI](http://WWW.HIFF.FI)







JUKKA SALMELA

# Pakko tappaa

## – hyönteisten keräämisen tieteelliset perusteet

**Hyönteiset ovat maapallon runsaslajisin eliöryhmä. Uusia tieteelle kuvaamattomia lajeja löydetään kaiken aikaa, ja nimettömiä lajeja voi olla jopa miljoonia. Hyönteisten nimeäminen ja lajimäärän arvioiminen ovat tieteellistä toimintaa, joka perustuu näytteisiin. Julkisiin kokoelmiin sijoitetut näytteet ovat tutkijoiden käytössä, kansallisuudesta tai oppiarvosta riippumatta. Hyönteisten määrittäminen on vaikeaa. Asiantuntijaksi voi tulla vain kuten viulunsoittajaksi – pitkäjänteisellä ja tinkimättömällä työllä. Lajien oikea määrittäminen on niin biologisen tutkimuksen kuin luonnonsuojelunkin perusta.**

**S**uomalainen luonnontutkija Reinhold Ferdinand Sahlberg (1811–1874) teki matkan maailman ympäri 1830-luvulla<sup>1</sup>. R. F. Sahlberg oli ajalleen tyypillinen luonnontutkija: hän oli akateemisesti koulutautunut ja kiinnostunut kaikesta, mikä kasvoi paikallaan, lensi, ui, mateli tai käveli. Lisäksi luonnontutkimus kulki suvussa, sillä hänen isänsä Carl Reinhold Sahlberg (1779–1860) oli luonnonhistorian professori ja yksi suomalaisen hyönteistieteen pioneereista<sup>2</sup>. R. F. Sahlberg oli hyvä ampuja. Ampumataidosta olikin maailmanympärimatkalla hyötyä, sillä useimpien lintujen määrittäminen ei tuolloin ollut mahdollista ilman tappamista. Linnun nahka tai täytetty lintu oli kätevä todiste siitä, että siivekäs oli todella havaittu jossakin paikassa. R. F. Sahlbergin aikalaiset, luonnonvalinnan mekanismin toisistaan riippumatta keksineet Alfred Russel Wallace (1823–1913) ja Charles Darwin (1809–1882), kantivat tutkimusmatkoillaan niin ikään kivääriä aina mukanaan ja ampuivat näkemänsä linnut jos vain pystyivät<sup>3</sup>. 1900-luvun alkutaiteessa pankkiirisuvun upperikas vesa Walter Rothschild (1868–1937) keräsi kaikkien aikojen suurimman yksityisen eläinkokoelman, joka koostui erityisesti linnuista ja perhosista<sup>4</sup>.

Suomessakin vielä 1940-luvulla myös harvinaisia lintuja saatettiin ampuu havainnon luotettavuuden varmistamiseksi<sup>5</sup>. 1950-luvulta alkaen lintujen kartoittaminen (laskenta) on perustunut kuulo- tai näköhavaintoihin; esimerkiksi pesivät reviiirilinnut on mahdollista määrittää koiraiden lauluäänien perusteella lajilleen<sup>6</sup>. Lisäksi verkkopyynti taiten toteutettuna ei vahingoita lintuja vaan mahdollistaa määrittämisen ohella mittauksen, verinäytteen otton, kuntoanalyysin tai muun vastaavan toimenpiteen elävältä yksilöltä. Nykyisin lintuja ei juuri ammuta tieteellisiä kokoelmia varten, mutta näin saatetaan tehdä, jos on tarpeen kuvata tieteelle uusi laji, josta ei ole aikaisempia kokoelmayksilöitä<sup>7</sup>. Näyttävä ei kuitenkaan ole pakko kerätä: hiljattain Intiasta tieteelle uutena kuvatussa linnusta otettiin vain mitat, kuvat

ja pari höyhentä<sup>8</sup>. Lintututkijalla ei siis enää näe asetta olallaan, eikä munien kerääminen ilman poikkeuslupaa ole Suomessa sallittua. Myös eräiden hyönteisryhmien parissa on kasvava määrä harrastajia, jotka eivät kerää kokoelmaa vaan dokumentoivat havaintonsa valokuvamalla.

Pienen myrskyn vesilasissa nosti tuore kirjoitus *Science*-lehdessä. Siinä väitettiin, että lajien tieteellinen kerääminen voi lisätä harvinaisten lajien sukupuutto-riskiä<sup>9</sup>. Yhtenä esimerkkinä kirjoittajat käyttivät sukupuuttoon kuollutta siivetöntä ruokkia (*Pinguinus impennis*). Viimeinen pesivä pari päätyi osaksi Kööpenhaminan eläinmuseon kokoelmaa. Kirjoituksessa myös suositeltiin, että yksilöiden keräämisestä tulisi luopua ja lajit määrittää valokuvien, eläviltä yksilöiltä kerättyjen kudostenäytteiden tai äänien perusteella. Kirjoitukseen vastattiin välittömästi saman lehden myöhemmässä numerossa, peräti 125 kirjoittajan voimin<sup>10</sup>. Vastineessa korostettiin, että lajien häviämisen ylivoimaisesti tärkeimmät syyt ovat elinympäristöjen häviäminen tai pirstoutuminen, liiallinen tappaminen tai vieraslajit – ei suinkaan yksilöiden kerääminen tutkimusta varten. Lisäksi vastineessa todettiin, että suurinta osaa eliöistä ei voi määrittää lajitasolle kuvien tai äänien perusteella. Eliöt saattavat myös olla niin pieniä, että kudostenäytteen ottaminen yksilöä tappamatta on mahdotonta.

Sahlbergin, Wallacen, Darwinin, Rothschildin ja muiden keräämä tieteellinen aineisto palvelee tutkijoita tänäkin päivänä. Oikein säilytettyinä museoidut nahat ja neulatut hyönteiset ovat periaatteessa ikuisia. Kuka tahansa tutkija voi pyytää lainaksi mitä tahansa yksilöä tai mennä johonkin museoon ja pyytää nähtäväksi haluamansa yksilöt. Lajit ovat hypoteeseja, ja niiden rajaukset voivat muuttua ajan saatossa. Siksi museot ovat biodiversiteettitutkimuksen kivijalkoja. Laji on nimittäin biologian tärkein käsite, vaikka sille ei yhtä hyvää määritelmää olekaan<sup>11</sup>. Miten lajit on mahdollista erottaa toisistaan, ja mihin niiden määrittäminen perustuu? Miksi hyönteistutkijoiden on välttämätöntä

kerätä suuria aineistoja ymmärtääkseen monimuotoisuutta?

## Hyönteisten määrittäminen

Maapallon elonkirjo eli biodiversiteetti on helpoin hahmottaa lajimäärän perusteella. Tunnettuja lintulajeja on noin 10 000, nisäkkäitä 5 500 ja putkilokasveja 335 000. Hyönteisiä on enemmän kuin kaikkia muita eläimiä yhteensä: tunnettuja eli tieteellisesti kuvattuja lajeja on noin 800 000<sup>12</sup>. On päivänselvää, että tuntemattomia lajeja on vielä kosolti löytämättä. Jo klassikoksi muodostuneessa lyhyessä artikkelissaan Terry Erwin arvioi, että pelkästään trooppisten sademetsien niveljalkaislajeja olisi 30 miljoonaa<sup>13</sup>. Viimeaikaisissa arvioissa luvut ovat alempia, mutta näyttää siltä, että maapallolla elää tällä hetkellä enemmän lajeja kuin on virallisesti nimetty<sup>14</sup>. On myös selvää, että leijonanosa näistä tuntemattomista eliöistä on hyönteisiä. Maapallolla on neljä ”megasuurta” hyönteislakkoa – kovakuoriaiset, perhoset, pistiäiset ja kaksisiipiset – ja kaikissa on vähintään satojatuhansia lajeja. Jos siis matkustaa päiväntasaajan sademetsään ja kerää sattumalta vaikkapa loispistiäisen, on todennäköistä, että piitelee haavissaan kuvaamatonta lajia<sup>15</sup>.

Uusia lajeja löytyy erityisesti tropiikista<sup>16</sup> mutta myös verrattain hyvin tutkituilta alueilta kuten Keski-Euroopasta ja Fennoskandiasta. Vuonna 2009 keräsin Lapista kolme koirasyksilöä erästä vaaksiaislajia, jota en pystynyt määrittämään mihinkään eurooppalaiseen lajiin kuuluvaksi<sup>17</sup>. Kahlasin läpi kaiken omistamani alan tieteellisen kirjallisuuden ja kyselin kollegoilta, osaisiko joku valaista mysteeriä. Lopulta sain yhteyden moskovalaiseen tutkijaan, joka oli kerännyt samaa lajia Venäjän Kaukoidästä. Olimme molemmat samaa mieltä, että kyseessä on uusi laji, ja nimesimme vaaksiaisen yhteisjulkaisussa<sup>18</sup>.

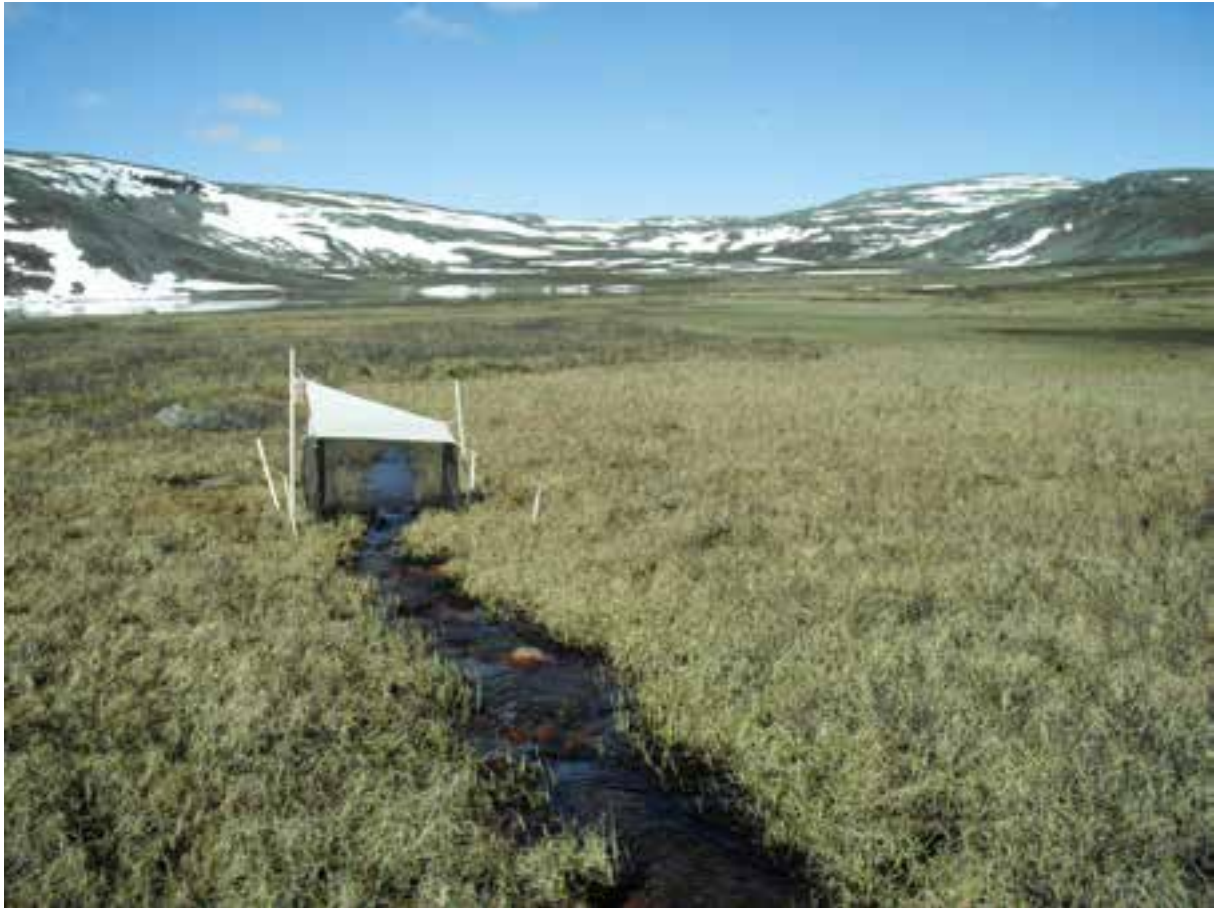
Yksittäisten lajien irrallinen kuvaaminen on kaikin puolin hyväksyttävää, mutta joskus taksonomisessa ryhmässä, kuten suvussa tai heimossa, saattaa vallita niin suuri sekasorto, että jonkun on laitettava asiat kuntoon: tarvitaan *revisio*. Eläinpuolen taksonomiassa kaikki julkaisut on otettava huomioon Carl von Linnen *Systema Naturae* -julkaisun 10 painoksesta alkaen<sup>19</sup>. Vanhassa kirjallisuudessa voi olla paljon huonoja lajinkuvauksia, jotka eivät täytä nykypäivän standardeja. Lisäksi eräät lajit on voitu kuvata eri nimillä useita kertoja tai dimorfinen naarasyksilö on voitu kuvata eri lajina kuin koiras (dimorfisen eli kaksimuotoisen lajin yksilöillä on kaksi eri ulkomuotoa). Revisiota varten joku sinnikäs taksonomi käy läpi kaiken vanhan kirjallisuuden ja kaikki saatavilla olevat yksilöt. Hyvin tehdyt revisiot ovat kullannarvoisia koko tiedeyhteisölle ja kestävät aikaa vuosikymmeniä. Revisio ei ole sama asia kuin *määrittämisskirja*, joka on enemminkin työkalu jonkin alueen tietyn lajiryhmän määrittämistä varten. Revisio tuottaa uutta tieteellistä tietoa.<sup>20</sup>

Ainoastaan suurimmat ja näyttävimmät hyönteiset, kuten päiväperhoset ja sudenkorennot, on mahdollista määrittää lajilleen maastossa. Hyönteisten suuri enemmistö on niin pienikokoista, että tutkijan on otettava

yksilöitä mukaansa, tapettava ne ja katsottava mikroskooppilla. Lajien määrittäjällä onkin tyypillisesti edessään laatikollinen neulattuja yksilöitä tai rivi etanoliputkia täynnä otuksia. Tutkija harvemmin tuntee yksilöiden käyttäytymistä, pariutumista tai ravinnon käyttöä: määrittäminen perustuu yksinomaan morfologiaan eli eliöiden muodon ja anatomian tutkimiseen tai nykyisin myös DNA-lajitunnusteisiin ja näiden yhdistelmään<sup>21</sup>. DNA-lajitunnusteet (*DNA barcoding*) tulivat laajalti tunnetuiksi reilut 10 vuotta sitten<sup>22</sup>, ja niiden käyttäminen apuna lajien määrittämisessä ja rajaamisessa on nykyisin tavallista. Onkin todennäköistä, että tulevaisuudessa suuret massanäytteet, kuten pohjaeläinnäytteet tai valorysäsaaliit, määritetään koneellisesti DNA:n avustamana. Joka tapauksessa tutkijalla on edessään hyönteisiä, jotka hän määrittää parhaan osaamisensa mukaan. Mutta mistä tutkija voi olla varma, että määrittäminen on oikein? Mitä ”oikein” tarkoittaa?

Kuvitellaan tilanne, jossa tehtävänä on määrittää keskiperialaiselta aroilta valorysällä kerätyt suurperhoset. Mahdollisia lähestymistapoja on kaksi: perhoset voi määrittää taksonomisiin lajeihin eli tieteellisen lajiluokittelun mukaan tai niin sanottuihin *morfolajeihin*, jotka toimivat korvikkeina, jos taksonomista nimeä ei voida antaa. Esimerkiksi Venäjällä paljon retkeilty ja palearktisen (Euraasia ja Pohjois-Afrikka) lajiston hyvin osaava perhostutkija tunnistaa todennäköisesti kaikki aineiston perhoselajit niiden taksonomisen nimen mukaan, kuten vaikkapa *Euxoa basigramma*. Kuvitellaan, että saman aineiston määrittää muutoin yhtä kokenut brasilialainen tutkija, joka ei tunne lajeja niiden nimien mukaan. Hän järjestää yksilöt morfolajeihin ja keksii niille työnimet kuten *Noctuidae sp. 1*. Jos vertaisimme näiden tutkijoiden koostamia lajilistoja, niin ennustaisin, että niiden pituus olisi likipitään sama. Kumpikin tutkija tulisi samaan johtopäätökseen lajimäärästä, vaikka toisella ei olisi hajuakaan lajien nimistä.

Morfolajien avulla voidaan vertailla kohteiden lajimääriä ja arvioida vaikka alustavaa suojeluarvoa<sup>23</sup>. Määrittäminen on kuitenkin toimiva vain tässä nimenomaisessa tutkimuksessa, koska kukaan muu kuin tutkimuksen tekijä ei voi ymmärtää, mitä *Noctuidae sp. 1* tarkoittaa. Binääri eli kaksiosainen taksonominen nimi (suku ja laji) mahdollistaa kommunikoinnin tutkijoiden ja muun yhteiskunnan välillä. ”Oikein” määritetty tarkoittaaakin, että jostakin näytteestä kerätyt yksilöt kuuluvat nykyisen taksonomisen ymmärryksen mukaan jaettuihin luokkiin. Väärä määrittäminen voi olla kahdenlainen: yksilö voidaan määrittää kuuluvaksi johonkin muuhun tunnettuun lajiin (lajilistassa *Euxoa intolerabilis* vaikka pitäisi olla *E. sibirica*), tai tieteelle kuvaamaton laji voidaan määrittää tunnettuun lajiin. Taito määrittää lajit oikein on verrattavissa johonkin käsityöläistaitoon tai muun vaikean asian omaksumiseen. Lajituntijan ammattitaito edellyttää suunnattomasti opettelua laboratorioissa tai maastossa. Pitää olla bibliofiili. Kielitaito on eduksi. On hyvä verkostoitua ja pyytää kollegan mielipidettä. Yhdessäkään suomalaisessa yliopistossa ei opeteta entomologiaa eli hyönteistiedettä, on siis opiskeltava itsenäisesti. On



**Kuva 1.**

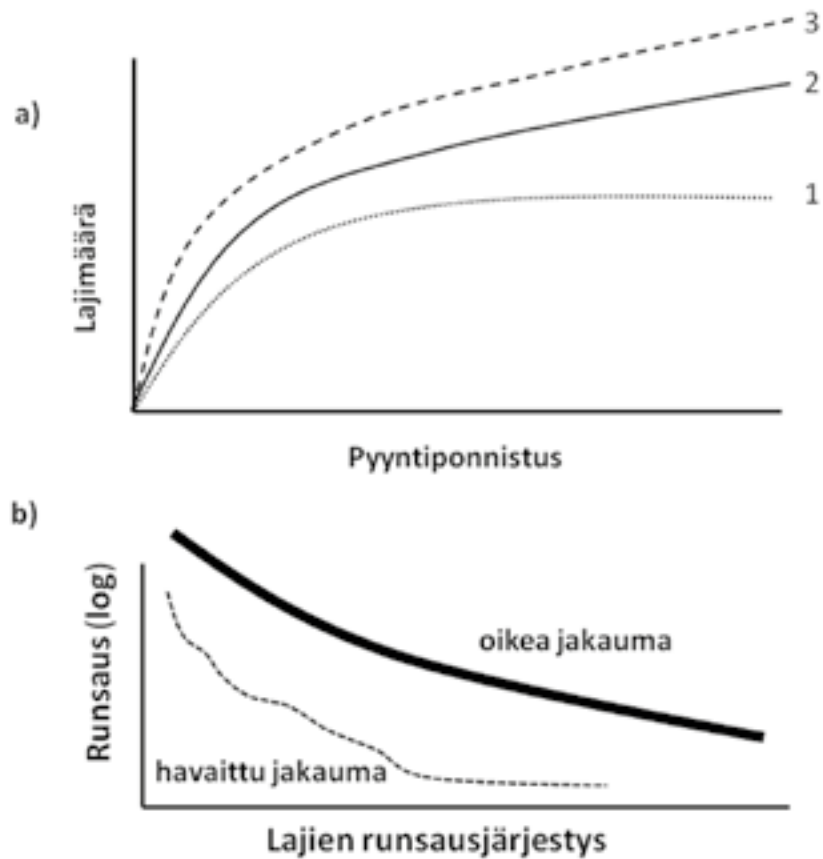
Malaise-hyönteisrysä Käsivarren erämaa-alueella, lähellä Toskajärveä. Malaise-pyydys on passiivinen hyönteisansa, eli se ei houkuttele hyönteisiä. Kun otus törmää keskikankaaseen, se lähtee kiipeämään ylöspäin ja päättyy lopulta purkkiin. Malaise-pyydys soveltuu erityisesti mm. kaksisiipisten ja pistiäisten keräämiseen. Kuva: Jukka Salmela/Metsähallitus, 7/2014.

selvää, että kaikissa eliöryhmissä on vaikeita tapauksia, joista ei välttämättä ole yksimielisyyttä. Lajit voivat risteytyä, olla partenogeneettisiä (alkio syntyy munasolusta ilman koiraspuolista sukusolua) tai lajien kehityslinjat ovat eronneet niin äskettäin, että niiden erottaminen on vaikeaa pelkän morfologian perusteella<sup>24</sup>.

On tärkeää, että lajit määritetään oikein, sillä pätevä ekologinen tieto voi perustua vain oikeaan taksonomiseen ymmärrykseen. Oppikirjoissa usein mainittuja esimerkkejä ovat horkkahyönteiset (*Anopheles*), joista kaikki eivät ole malariavektoreita<sup>25</sup>. Torjuntatoimet tulisi kohdistaa juuri haitallisiin lajeihin. Toisaalta on tärkeä erottaa uhanalaiset tai häviämisaarassa olevat lajit oikein, koska havaintojen perusteella lajien elinympäristöt voidaan suojella tai ottaa hoidon piiriin. Väärin mennyt määrittäminen ei tässä tapauksessa uhkaa kenenkään henkeä, toisin kuin malaria, mutta se voi tuhata vähän luonnonsuojelun resursseja tai loukata kansalaisten oikeusturvaa<sup>26</sup>.

### **Miksi suuret näytemäärät ovat välttämättömiä?**

Kuvitellaan toinen tilanne, jossa tutkimusryhmän pitäisi selvittää pienehkön suomalaisen suojelun alueen, pinta-alaltaan sata hehtaaria, hyönteislajisto hämähäkit mukaan lukien. Kuvitellaan vielä epärealistisesti, että selvityshankkeella olisi iso budjetti, miljoona euroa. Sadan hehtaarin alue kattaisi erilaisia metsiä, soita, pienvesiä ja pari vanhaa niittyäkin. Tälle suojelun alueelle kohdistuisi ennennäkemätön pyyntiponnistus. Tutkimusryhmä asettaisi yhteensä kymmeniä valo-, syötti-, ikkuna-, kuoriutumis- ja Malaise-rysiä (Kuva 1) eri elinympäristöille, kaivaisi maahan satoja kuoppapyödyksiä, seuloisi kari-ketta, tekisi keväästä syksyyn vakioituja haavipyyntejä, karistaisi hämähäkkejä, kemppejä, kaskaita ja luteita varvikosta, potkisi pohjaeläimiä puroista ja kerran jopa sumuttaisi haapojen ja mäntyjen latvuksia.



**Kuva 2.**

a) Näyte- tai yksilömäärään perustuvia kertymä- eli rarefaktiokäyriä (1, 2). Rarefaktio standardisoi näytteen, jolloin eri kohteiden lajimääriä on helpompi verrata tietyn pyyntiponnistuksen suhteen (esim. 100 yksilöä, 10 kuoppapyydydystä). Mikäli käyrä tasaantuu (1), lisäpyynti ei enää tuota uusia lajeja. Käyrän ollessa yhä nouseva, kuten tässä (2), voi olettaa, että tutkimusalueella on havaitsemattomia lajeja. Ennustettu lajimäärä (3) perustuu johonkin parametriseseen tai ei-parametriseseen malliin todellisesta lajimäärästä. Mikäli ennustettu ja havaittu käyrä kohtaavat toisensa, voidaan pyyntiponnistusta pitää riittävänä.

b) Lajiston runsausjakauma logaritmisella asteikolla. Yhteisön runsain laji on äärimmäisenä vasemmalla ja harvinaisin laji äärimmäisenä oikealla. Kuvan paikallisyhteisössä (havaittu jakauma) on useita yhden yksilön voimin esiintyviä lajeja, "singletoneja" (jakauman pitkä häntä). Yhtenäisellä paksulla viivalla on hahmoteltu ideaali metayhteisön lognormaali-tyyppinen runsausjakauma, jossa on eniten keskimäärin runsaita lajeja, ja harvinaiset lajit eivät ole enemmistönä. Havaittu näytteisiin perustuva jakauma on eräänlainen otos todellisesta lajien runsausjakaumasta, jota on hyönteisillä usein mahdoton suoraan laskea.

## ”On helppo kerätä isoja aineistoja, mutta lajilleen määrittäminen vie aikaa ja rahaa.”

Maastokauden loputtua parikymmentä erikoiskoulutettua opiskelijaa ja maisteria kävisivät aineiston kimppuun eli erittelisivät saaliin heimo- ja lahkotasolle. Lopulta kymmenet asiantuntijat, lajiryhmiensä huippuosaajat, saisivat eteensä kauniin rivistön pirtuputkia tai pakastelaatikoita, joissa vesiperhoset, harsosääsket tai ryhäkärpäset odottaisivat määrittystä ja taulukointia. Määrittys etenisi yllättävän nopeasti: jo yhden vuoden aikana 120 asiantuntijasta 80 prosenttia olisi saanut hommansa hoidetuksi. Tutkimusryhmän johtaja kokoaisi lajitaulukot yhdeksi massiiviseksi matriisiksi nähdäkseen, mitä on saatu aikaan: 3 000 havaittua lajia, joista 40 tieteelle kuvaamattomia ja 100 Suomelle uusia, 2 950 suojelealueelle uusia. Kerätty yksilömäärä olisi 1 000 000. Tutkimusryhmä kohottaisi saavutukselleen laseja illanvietossa, mutta itsekseen nurkassa jupiseva totuudenpuhujalataistaisi tunnelman kysymällä, oliko pyyntiponnistus kuitenkaan riittävä.

Juhlasta selvittyään tutkimusryhmän johtaja laittaisi tietokoneen päälle, avaisi matriisin sekä pari tilasto-ohjelmaa. Muutaman minuutin kuluttua hän tarkastelisi lajiston runsausjakaumaa ja lajiston kertymäkäyrää (Kuva 2a). Kertymäkäyrä ei tasaantuisi, vaan olisi yhä nouseva (2). Kun tutkimusryhmän johtaja piirtäisi havaitun lajiston käyrän lisäksi ennustetun lajimäärän käyrän samaan kuvaan (3), hän kauhukseen huomaisi, että käyrät eivät ”osuisi yhteen” vaan jäisivät kauaksi toisistaan. Lajien runsausjärjestystä kuvaava käyrä (Kuva 2b) osoittaisi, että muutama kymmenen lajia olisi superrunsaita käsittäen yli puolet kerätystä yksilömäärästä. Loput lajit olisivat enemmän tai vähemmän harvinaisia,

ja 15 % lajeista (450 lajia) olisi havaittu vain kerran, yhden yksilön perusteella (havaittu jakauma).

Yllä kerrottu esimerkki voisi olla totta sillä erotuksella, että tuskin kukaan myöntäisi miljoonaa euroa yhden neliökilometrin hyönteisinventointiin. Jos hyönteisten lisäksi pitäisi selvittää koko eliöstö (sammalet, jäkälät, sienet, punkit, levät, vesien meiofauna eli pohjan pieneliöstö, kalat, linnut ynnä muu), tulisi budjetti vähintään kaksinkertaista. On helppo kerätä isoja aineistoja, mutta lajilleen määrittäminen vie aikaa ja rahaa<sup>27</sup>. Kertomuksen lajimäärä olisi myös mahdollinen, samoin lajiston runsausjakauma. Mutta onko totuudenpuhujan sivallus riittämättömästä pyyntiponnistuksesta perusteltu? Ideaalitulanteessa lajiston kertymäkäyrän (Kuva 2a) pitäisi tasaantua, jotta pyyntiponnistusta voisi pitää riittävänä. Jos käyrä tasaantuu (1), se tarkoittaa, että lisäpyynti ei enää tuota uusia lajeja. Tämä näkemys on toki oikea, mutta ilmiöön törmätään harvoin vaikkapa metsäkovakuoriaisten inventoinneissa<sup>28</sup>. Paikallisissa yhteisöissä, joissa maantieteellinen mittakaava on satojen metrien tai kilometrien luokkaa, runsausjakauma on väistämättä ”pitkähäntäinen”, kuten esimerkissämme (Kuva 2b). Näin on aina mantereilla, kuten Suomessa. Sadan hehtaarin tutkimusala ei ole ympäristöstään riippumaton kokonaisuus, vaan se on näyteala isommasta maantieteellisestä alueesta eli metayhteisöstä (esim. Fennoskandia), johon se on upotettu. Sadan hehtaarin tutkimusalue tai plotti ei ole sisäisessä tasapainotilassa eli sen pinta-ala ei suoraan määrää sen lajimäärää<sup>29</sup>. Pinta-alaan nähden lajeja on aina liikaa. Mikäli plotti irrotettaisiin alustastaan ja vietäisiin keskelle Itämeren tai Atlanttia,

sen lajimäärä alkaisi pudota välittömästi. Harvinaisuudet karsiutuisivat pois, ja jäljelle jäävän yhteisön runsausjakauma olisi todennäköisesti niin sanottu *lognormaali* (eniten keskimääräisesti runsaita lajeja)<sup>30</sup>. Harvinaisuudet häviäisivät, koska niiden populaatiot eivät saisi jatkuvaa vahvistusta lähialueilta.

Miten tutkimusryhmän johtaja voisi seuraavassa palaverissa vastata totuudenpuhujan kommenttiin? Pyyntiponnistusta monilajisten hyönteisryhmien inventoinneissa on vaikea arvioida, koska ideaalista lognormaalia jakaumaa voi olla mahdoton saavuttaa<sup>31</sup>. Mitä enemmän kerätään (enemmän yksilöitä, erilaisia pyyntimetoja, useita keräysvuosia), sitä enemmän näytteisiin saadaan myös harvinaisia lajeja. Vaikka yksittäiset ”singletonit” (Kuva 2b) eivät enää olisikaan lajirikkain runsausluokka, on lähes varmaa, että yhden yksilön voimin edustettuja lajeja olisi liikaa lognormaaliin malliin nähden. Mielestäni oleellista on, onko kertymäkäyrä taittunut (Kuva 2a). Mikäli rarefaktiokäyrä on jyrkästi nouseva suora, ei pyyntiponnistusta voi pitää riittävänä. Lajimääräennusteet (Chao, Jackknife, ICE yms.<sup>32</sup>) ovat toki hyviä, ja niiden avulla voi arvioida ”todellista” lajimäärää. Ongelmana näissäkin on, että lajimääräennuste kasvaa yleensä yhtä matkaa havaittujen lajien määrän kanssa (Kuva 2a, 2 & 3). Analyysissä voi ottaa huomioon lajiston elinympäristövaatimukset. Mikäli tutkitaan vaikkapa suofaunaa, voi näytteen laadun arvioinnin tehdä erikseen suolajistolle ja kaikille havaituille lajeille, koska hyönteisnäytteet tapaavat sisältää yksilöitä tutkitavan elinympäristön ulkopuolelta<sup>33</sup>.

## Lopuksi

Hyönteislajeja on paljon, kenties miljoonia, ja niistä enemmistö on vielä tieteelle tuntemattomia. Hyönteisten yksilömäärät ovat suuria, mutta ne ovat epätasaisesti jakautuneet. Tietystä yhteisössä on tavallisesti korkeintaan muutama hyvin runsas laji, ja loput ovat enemmän tai vähemmän harvinaisia. Runsausjakauman häntäpäähän harvinaisuudet ovat usein niitä, jotka ovat uhanalaisia tai joiden vuoksi suunnitellaan elinympäristön hoitoa tai ennallistamista. Jotta näihin harvinaisiin lajeihin pääsisi käsiksi eli saisi tietoa siitä, eläköö niitä jollakin paikalla vai ei, tarvitaan isoja näytteitä. Pieniin näytteisiin tulee vain yhteisön runsaimpia lajeja, jotka ovat laajalle levinneitä ja yleisiä, eivät uhanalaisia.

Hyönteisten rauhoittaminen voi joissakin tapauksissa olla perusteltua, sillä kenenkään ei Suomessa tarvitse pyydystää vaikkapa isoapollaa (*Parnassius apollo*) ollakseen varma lajinmäärityksestä. Toisaalta kaikkien päiväperhosten totaalirauhoitus romuttaisi vapaaehtoisvoimin tehdyn päiväperhosseurannan, ja arvokasta aineistoa tuottanut seuranta jouduttaisiin käytännössä ajamaan alas<sup>34</sup>. Suoranainen karhunpalvelus Lapin ikikuuksikoiden perhosseurannoille oli pohjanharmoyökkösen (*Xestia borealis*) rauhoittaminen muutama vuosi sitten. Koska laji kuuluu Euroopan unionin Luontodirektiivin II-liitteen lajeihin, se rauhoitettiin automaattisesti koko EU:n

alueella. Harmi vain, että pohjoisissa kuusikoissa elää kymmenkunta muuta saman suvun lajia, joista pohjanharmoyökköstä on vaikea erottaa. Lajin havaintomäärät ovat romahtaneet, koska harrastajat eivät lain rikkomisen pelossa uskalla kerätä lajin potentiaalisilla esiintymiskoilla. Koska luonnonsuojelua usein perustellaan harvinaisten lajien esiintymisellä, voi turha rauhoittaminen kääntyä paradoksaalisesti suojelua vastaan.

Entomologia on erittäin laaja tieteenala, jonka harjoittajia palvelee muun muassa asevoimien, maa- ja puutarhatalouden, lääketieteen, ympäristönsuojelun ja useiden eri biologian haarojen alalla. Hyönteisten oikea ja tarkka määrittäminen on tärkeää, jotta voimme suojautua hyönteisiltä, suojella niiden elinympäristöjä tai ymmärtää niiden evoluutiohistoriaa. Vaikka tulevaisuudessa koneet määrittäisivät massanäytteet DNA:n emäsjärjestyksen eroihin perustuen, on meillä edelleen suuri tarve puurtajille, jotka jaksavat keskittyä ja erikoistua jonkin hyönteisryhmän asiantuntijoiksi. Motivoitunut ihminen kera haavin, näytelaatikon ja mikroskoopin on edelleen erinomainen yhdistelmä. Harva hyönteistutkija on syntynyt Darwinin tai Rotschildin tavoin niin rikkaaseen perheeseen, että voisi halutessaan perustaa oman museon tai tutkimuslaitoksen. Hyönteistutkijat tarvitsevat paikkoja joissa tutkia aineistoja ja säilyttää niitä. Jonkun täytyy pitää huoli kokoelmista vielä sadan vuoden päästäkin. Hyönteiskokoelmissa ei ole kyse estetiikasta tai harvinaisten lajien omistamisen tuomasta perverssistä tyydytyksestä. Kyse on siitä, että voimme ylipäätään ymmärtää elonkirjoa ja sen vaihtelua maapallon eri kolkissa.

## Viitteet

- 1 Saalas 1929.
- 2 Saalas 1956.
- 3 Quammen 1996.
- 4 Conniff 2011.
- 5 Oksanen & Vuorisalo 2006.
- 6 Väisänen ym. 1998.
- 7 Harris ym. 2014.
- 8 Athreya 2006.
- 9 Minteer ym. 2014.
- 10 Rocha ym. 2014.
- 11 Coyne & Orr 2004.
- 12 <http://www.catalogueoflife.org/>, tosin kuvattujen lajien määrää ei tiedetä sitäkään ihan tarkalleen.
- 13 Erwin 1982.
- 14 Mora ym. 2011.
- 15 Ks. esim. Veijalainen ym. 2012.
- 16 Riedel ym. 2013; Jaschhof & Jaschhof 2014.
- 17 Vaaksiaiset (Tipuloida tai Tipulidae *sensu lato*) ovat vertaimemätömiä sääskiä, kuuluvat kaksisiipisten hyönteisten (Diptera) sääskien (Nematocera) alalahkoon. Suomesta tunnetaan 340 lajia ja maailmasta n. 15000, Salmela & Petrasäinas 2014; Salmela ym. 2014.
- 18 Pilipenko ym. 2012.
- 19 Linnaeus 1758, ks. myös International Commission on Zoological Nomenclature, <http://iczn.org/code>.
- 20 Hyvä esimerkki määrittämisestä on Rintala & Rinne 2011. Mainio revisio esim. Väisänen 1984. Ero määrittämisestä ja revision välillä voi olla häilyvä, ks. esim. Chvála 1975.
- 21 Mutanen ym. 2013; Salmela ym. 2014.







- 22 Hebert ym. 2003.
- 23 Ks. esim. Veijalainen ym. 2012.
- 24 Dinca ym. 2013 on mielenkiintoinen tutkimus Euroopan *Leptidea*-päiväperhosista ja ns. kryptisistä lajeista; Salokannel ym. 2010 tuo uutta tietoa Suomen neitseellisesti eli partenogeneettisesti lisääntyvistä *Apatania*-vesiperhosista; Wahlberg ym. 2003 on tutkimus, jossa tutkitaan pohjoisamerikkalaisen päiväperhossuvun evoluutiohistoriaa; on selvää että eräiden lajien välillä on geeninvaihtoa.
- 25 Hackett 1937.
- 26 Väärä määrittäminen voi loukata oikeusturvaa, jos vaikkapa suojelualue (esim. erityisesti suojeltavan lajin rajausta ELY-keskuksen päätöksellä) perustetaan yksityismaalle väärän määrittämyksen vuoksi.
- 27 Ks. esim. Lawton ym. 1997.
- 28 Ks. esim. Martikainen & Kaila 2004.
- 29 Rosenzweig 1995, luku 8, Island Patterns.
- 30 Ks. esim. Hubbell 2001, Magurran 2004.
- 31 Coddington ym. 2009.
- 32 Ks. esim. Gotelli & Colwell 2011.
- 33 Autio ym. 2013.
- 34 Saarinen & Jantunen 2013.
- Estimating species richness. Teoksessa *Biological Diversity. Frontiers in Measurement and Assessment*. Toim. Anne E Magurran & Brian J. McGill. Oxford University Press, Oxford 2011, 39–65
- Hackett, Lewis W., *Malaria in Europe*. Oxford University Press, London 1937.
- Harris, J. Berton C., Rasmussen, Pamela C., Yong, Ding Li, Prawiradilaga, Dewi M., Putra, Dadang Dwi, Round, Philip D. & Rheindt, Frank E., A New Species of *Muscicapa* Flycatcher from Sulawesi, Indonesia. *PlosOne*. 2014, DOI: 10.1371/journal.pone.0112657.
- Hebert, Paul D. N., Cywinska, Alina, Ball, Shelley L. & deWaard, Jeremy R., Biological identifications through DNA barcodes. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*. Vol. 270, 2003, 313–321.
- Hubbell, Stephen P., *The Unified Neutral Theory of Biodiversity and Biogeography*. Monographs in population biology 32. Princeton University, Princeton and Oxford 2001.
- Jaschhof, Mathias & Jaschhof, Catrin, Zadbimya, a new genus of asynaptine Porricondyliinae (Diptera: Cecidomyiidae) with twenty-two new species from the cloud forest of Costa Rica. *Zootaxa*. Vol. 3866, No. 1, 2014, 1–29.
- Lawton, J. H., Bignell, D. E., Bolton, B., Bloemers, G. F., Eggleton, P., Hammond, P. M., Hodda, M., Holt, R. D., Larsen, T. B., Mawdsley, N.A., Stork, N. E., Srivastava, D. S. & Watt, A. D., Biodiversity inventories, indicator taxa and effects of habitat modification in tropical forest. *Nature*. Vol. 391, 1997, 72–76.
- Linnaeus, Carolus, *Systema nature per regna tria nature, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis. Tomus I. Editio decima, reformata*. Tukholma 1758.
- Magurran, Anne E., *Measuring Biological Diversity*. Blackwell Science, Oxford 2004.
- Martikainen, Petri & Kaila, Lauri, Sampling saproxylic beetles: lessons from a 10-year monitoring study. *Biological Conservation*. Vol. 120, 2004, 171–181.
- Minteer, Ben A., Collins, James P., Love, Karen E. & Puschendorf, Robert, Avoiding (Re)extinction. *Science*. Vol. 344, No. 6181, 2014, 260–261.
- Mora, Camilo, Tittensor, Derek P., Adl, Sina, Simpson, Alastair G. B. & Worm, Boris, How Many Species Are There on Earth and in the Ocean? *PlosOne*. 2011, DOI: 10.1371/journal.pbio.1001127.
- Mutanen, Marko, Kaila, Lauri & Tabell, Jukka, Wide-ranging barcoding aids discovery of one-third increase of species richness in presumably well-investigated moths. *Scientific Reports*. Vol. 3: 2901, 2013, DOI: 10.1038/srep02901.
- Oksanen, Markku & Vuorisalo, Timo, Ekologisten kokeiden etiikka. *Tieteessä tapahtuu*. 7/2006, 5–17.
- Pilipenko, Valentin E., Salmela, Jukka & Vesterinen, Eero, Description and DNA barcoding of *Tipula* (*Pterelachisus*) *recondita* sp. n. from the Palaearctic region (Diptera, Tipulidae). *ZooKeys*. Vol. 192, 2012, 51–65.
- Quammen, David, *The Song of the Dodo. Island Biogeography in an Age of Extinction*. Scribner, New York 1996.
- Riedel, Alexander, Sagata, Katayo, Surbakti, Suriani, Tänzler, Rene & Balke, Michael, One hundred and one new species of Trigonopterus weevils from New Guinea. *ZooKeys*. Vol. 280, 2013, 1–150.
- Rintala, Teemu & Rinne, Veikko, *Suomen luteet*. Tibiale, Helsinki 2011.
- Rocha, Luiz A. & 124 muuta kirjoittajaa, Specimen Collection: an Essential Tool. *Science*. Vol. 344, No. 6186, 2014, 814–815.
- Rosenzweig, Michael L., *Species Diversity in Space and Time*. Cambridge University Press, Cambridge, Mass. 1995.
- Saalas, Uunio, *Suomalaisen luonnontutkijan matka maapallon ympäri 1839-43*. Otava, Helsinki 1929.
- Saalas, Uunio, *Carl Reinhold Sahlberg. Luonnontutkija, yliopisto- ja maatalousmies 1779-1860*. Historiallisia tutkimuksia 48. Suomen Historiallinen Seura, Helsinki 1956.
- Saarinen, Kimmo & Jantunen, Juha, *Päiväperhosen matkalla pohjoiseen*. Tibiale, Helsinki, 2013.
- Salmela, Jukka & Petrašiūnas, Andrius, Checklist of the infraorder Tipulomorpha (Trichoceridae, Tipuloidea) (Diptera) of Finland. Teoksessa *Checklist of the Diptera of Finland*. Toim. Jere Kahanpää ja Jukka Salmela, *ZooKeys*. Vol. 441, 2014, 21–36.
- Salmela, Jukka, Kaunisto, Kari & Vahtera, Varpu, Unveiling of a cryptic Dicranomyia (*Idiopyga*) from northern Finland using integrative approach (Diptera, Limoniidae). *Biodiversity Data Journal* 2: e4238, 2014.
- Salokannel, Juha, Rantala, Markus J., & Wahlberg, Niklas, DNA-barcoding clarifies species definitions of Finnish *Apatania* (Trichoptera: Apataniidae). *Entomologica Fennica*. Vol. 21, 2010, 1–11.
- Veijalainen, Anu, Wahlberg, Niklas, Broad, Gavin R., Erwin, Terry L., Longino, John T. & Sääksjärvi, Ilari E., Unprecedented ichneumonid parasitoid wasp diversity in tropical forests. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*. Vol. 279, No. 1748, 2012, 4694–4698.
- Väisänen, Rauno, A monograph of the genus *Mycomya* Rondani in the Holarctic region (Diptera, Mycetophilidae). *Acta Zoologica Fennica*. Vol. 177, 1984, 1–346.
- Väisänen, Risto A., Lammi, Esa & Koskimies, Pertti, *Muuttuva pesimälinnusto*. Otava, Helsinki 1998.
- Wahlberg, Niklas, Oliveira, Rita & Scott, James A., Phylogenetic relationships of Phyciodes butterfly species (Lepidoptera: Nymphalidae): complex mtDNA variation and species delimitations. *Systematic Entomology*. Vol. 28, 2003, 257–273.

## Kirjallisuus

Athreya, Ramana, A new species of *Liocichla* (Aves: Timaliidae) from Eaglenest Wildlife Sanctuary, Arunachal Pradesh, India. *Indian Birds*. Vol. 2, No. 4, 2006, 82–94.

Autio, Olli, Salmela, Jukka & Suhonen, Jukka, Species richness and rarity of crane flies (Diptera, Tipuloidea) in a boreal mire. *Journal of Insect Conservation*. Vol. 17, 2013, 1125–1136.

Chvála, Milan, The Tachydromiinae (Dipt. Empididae) of Fennoscandia and Denmark. *Fauna Entomologica Scandinavica*. Vol. 3, 1975, 1–336.

Coddington, Jonathan A., Agnarsson, Ingi, Miller, Jeremy A., Kuntner, Matjaž & Hormiga, Gustavo, Undersampling bias: the null hypothesis for singleton species in tropical arthropod surveys. *Journal of Animal Ecology*. Vol. 78, No. 3, 2009, 573–584.

Conniff, Richard, *Species Seekers. Heroes, Fools, and the Mad Pursuit of Life on Earth*. W. W. Norton, New York and London 2011.

Coyne, Jerry A. & Orr, H. Allen, *Speciation*. Sinauer, Sunderland 2004.

Dinca, V., Wiklund, C., Lukhtanov, V. A., Kodandaramaiah, U., Norén, K., Dapporto, L., Wahlberg, N., Vila, R. & Friberg, M., Reproductive isolation and patterns of genetic and ecological variation in a cryptic butterfly species complex. *Journal of Evolutionary Biology*. Vol. 26, No. 10, 2013, 2095–2106.

Erwin, Terry, Tropical Forests: Their Richness in Coleoptera and Other Arthropod Species. *The Coleopterists Bulletin*. Vol. 36, No. 1, 1982, 74–75.

Gotelli, Nicholas J. & Colwell, Robert K.,





SALLA TUOMIVAARA

# Näemmekö eläimet yhteiskunnassamme ja itsessämme?

## Sosiologisen eläinkuvan haasteet

**Yhteiskunnallisen eläintutkimuksen lisääntyminen on johdattanut pohtimaan, miksi eläimet ovat olleet pitkään niin näkymättömiä yhteiskuntatieteissä. Ainakin osin vastaus piilee vallinneessa dualistisessa näkemyksessä ihmiseen ja eläimiin jakautuvasta maailmasta. Ihmisen ja eläimen rajanvetoon voimakkaasti nojaava sosiologian tieteenala oli kuitenkin eläinkäsityksiltään alkumetreillään moninaisempi kuin myöhemmin vuosikymmeninä. Tämä huomataan verrattaessa ensimmäisinä sosiologian professoreina Englannissa ja Ranskassa vaikuttaneiden Edvard Westermarckin ja Émile Durkheimin ihmis- ja eläinkäsityksiä.**

Sosiologia esittelee itsensä usein väittämällä, ettei ”mikään inhimillinen ole sosiologialle vierasta”. Siten tuntuukin oudolta, että tieteenala jätti pitkään lähes huomiotta eläinten aseman yhteiskunnissa ja muiden lajien merkityksen ihmisille. Selitys puutteelle paistaa kuitenkin samaisesta lausahduksesta: sosiologia on kiinnostunut kaikesta inhimillisestä, mutta eläin ei ole lähtökohtaisesti inhimillinen. Englannin kielessä ’inhimillistä’ ja ’ihmistä’ jopa kutsutaan samalla sanalla: *human*.

Yhteiskuntatieteellisen eläintutkimuksen lisääntymisen myötä sosiologiakin on havahtunut pohtimaan eläinten merkitystä ihmisille ja yhteiskunnalle sekä esimerkiksi ihmisten ja eläinten välisten suhteiden muutosta<sup>1</sup>. Sosiologian on melko helppo lähestyä näitä kysymyksiä, joissa eläin näyttäytyy samanlaisena tarkastelun kohteena kuin muutkin yhteiskuntien ei-inhimilliset osat. Haasteellisemmaksi on osoittautunut ihmisten ja muiden lajien välisten sosiaalisten suhteiden tarkastelu. Millaisia lähestymistapoja sosiologiassa voidaan käyttää, jos ajatellaan, että eläin ei ole vain ihmisen toiminnan ja ajatusten kohde ja väline, vaan toinen osapuoli sosiaalisessa vuorovaikutuksessa?

Sosiologia tutkii ihmisten sosiaalista toimintaa, ja perinteisesti ihmisten sosiaalisen toiminnan on ajateltu poikkeavan eläinten sosiaalisesta toiminnasta, jota tutkii esimerkiksi biologian piiriin kuuluva eläinsosiologia. Mutta entä jos me elämme ja muotoudumme vuorovaikutuksessa muiden lajien kanssa? Voiko ihmisten ja muiden eläinten sosiaalisesta toiminnasta puhua samoin käsittein, ja mitä se merkitsisi sosiologiselle teorianmuodostukselle?

Ihmisten ja muiden eläinten välisen merkityksellisen vuorovaikutuksen tutkimiseen liittyy näin ollen kysymys ihmisen ja muiden lajien jakamista ominaisuuksista. Pystyykö sosiologia tunnistamaan ja tunnustamaan, mitä ominaisuuksia muut eläinlajit jakavat ihmisen kanssa, ja hyväksymään tämän jatkumon? Entä pystymmekö irtautumaan näkemyksestä, jonka mukaan muiden eläinten kanssa jakamamme ominaisuudet olisivat vain jotain alemmaa ja vähemmän kehittyntä?

Muiden lajien kognitiivisia ja sosiaalisia kykyjä koskevan tiedon kasvu asettaa uusia kysymyksiä monille tieteenaloille. Eläinten tiedetään olevan tietoisia<sup>2</sup>. Monet eläinlajit käyttävät työkaluja sekä opettavat eli siirtävät taitoja uusille sukupolville. Kielen määritelmää on haluttu uudistaa, kun yhä useampien lajien on havaittu käyttävän jotain kielen kaltaista. Muutkin eläimet osaavat käyttää symboleja ja huijata. Ne tuntevat empatiaa ja niillä on käsityksiä oikeudenmukaisuudesta.<sup>3</sup> Tällaiset havainnot uhmaavat yksinoikeuttamme ominaisuuksiin, joita on pitkään pidetty puhtaasti inhimillisinä. Samalla ne kyseenalaistavat oikeutuksen monille eläinten hyväksikäytön muodoille, myös tieteellisessä tutkimuksessa harjoitetuille. Ja ne muuttavat näkemyksiä lukuisien tieteen tutkimien ilmiöiden laajuudesta ja alkuperästä.

### Sosiologian vaikeudesta katsoa eläintä

Ihmisen ainutlaatuinen sosiaalisuus on ollut perusta ja peruste itsenäiselle sosiologian tieteenalalle. Sosiologian varhaisista suurista nimistä esimerkiksi Émile Durkheim

edusti näkemystä, jonka mukaan sosiaalinen elämä ja yhteiskunta muovaavat ihmisistä ihmisiä eli inhimillisiä ja siten erottavat meidät eläimistä. Tämä oman yksilöllisen ”luonnon” alistaminen ”sosiaaliselle luonnolle”, ja käytäytymisen muokkaaminen jopa päinvastaiseen suuntaan kuin se spontaanisti kulkisi, erottaa ihmisen kaikista muista olennoista, jotka Durkheimin mukaan seuraavat sokeasti sinne, minne mielihyvä ne milloinkin vie.<sup>4</sup> Aitutlaatuinen sosiaalisuutemme tuottaa hänen mukaansa yhteiskunnan, jota ei voi tutkia samoin tavoin kuin muita luonnon osia<sup>5</sup>.

Viime vuosikymmeninä luonto–kulttuuri-dualismi ja siihen yhdistyvä ihminen–eläin-dualismi on kuitenkin kyseenalaistettu, ja sen myötä useat tutkijat ovat ryhtyneet kehittämään kattavampaa näkemystä yhteiskunnasta sekä ihmisten ja eläinten suhteista. Yhteiskuntatieteissäkin yhteiskuntaa pitäisi tarkastella kokonaisuutena, joka sisältää ihmisten lisäksi muitakin toimijoita. Muiden muassa Donna Haraway ja Bruno Latour ovat hahmotelleet elinympäristöämme sellaisin uusin ajattelutavoin, joissa otetaan huomioon myös ei-inhimilliset oliot yhteiskuntien osina tai jäseninä. Heidän ajatusrakennelmiinsa ovat kuuluneet esimerkiksi teknologia ja muut ei-elolliset artefaktit kuten myös muut elävät olennot toimijoina ihmisten lisäksi.<sup>6</sup>

Latour kritisoi vallinnutta kahtiajakoa, jossa erotetaan toisistaan sosiologien konstruoima yhteiskunta – ihmiset keskenään – ja kuviteltu Luonto eli oliot itsessään. Antropologit ovat vieraisiin yhteisöihin mennessään luoneet niistä kollektiivi-kuvauksia, joissa ovat olleet mukana niin inhimilliset kuin ei-inhimilliset olennot, materiaalit, teknologia ja näiden kaikkien osien kietoutuminen yhteen yhteisöksi. Oman yhteisöemme kohdalla olemme tunnistaneeet ja hyväksyneet kuitenkin vain kertomukset, joissa kulttuuri on pidetty erillään luonnosta. Latourin mukaan emme ole osanneet laatia kuvausta omasta luontokulttuuristamme. Se ei ole kuulunut asiaan, sillä olemme ”moderneja”, eivätkä inhimillisen ja ei-inhimillisen jatkuvuudet ole siten enää koskeneet meitä omana aikanamme. Tästä huolimatta ei-inhimillinen vaikuttaa elämäämme edelleen aivan yhtä paljon kuin ennen ja niin sanotut hybridisaation muodot jopa moninaistuvat.<sup>7</sup> Latour toteaa Harawayhin viitaten, että kyborgit, samoin kuin eläimet, muodostavat osan sekä meidän moderniksi kutsuamamme että esimodernia kollektiivia<sup>8</sup>.

Harawayn *The Companion Species Manifesto* (2003) kertoo niin ikään luontokulttuureista. Se kuvaa, miten me ja muita lajeja edustavat olennot tuottavat toisensa ja itsensä yhteen kietoutuneissa elämässään, joissa ihmisiin kohdistuvia vaikutuksia ei voi erottaa kulttuuriseksi ja muihin olentoihin kohdistuvia biologisiksi. Sekä Latour että Haraway pyrkivät siis osoittamaan, miten erilaiset olennot kytkeytyvät toisiinsa eikä kokonaisuus ole ontologisesti erotettavissa erilaisiin olemisen tasoihin, etenkin dualistisella luonto–kulttuuri-erotteulla.

## Durkheimin ja Westermarckin eläinkäsitykset

Oliko sosiologian syntyvuosikymmenten näkemys ihmisestä ja ihmisen erillisyydestä muihin eläinlajeihin nähden kuitenkin vielä yhtä vahva ja vakiintunut kuin myöhemmin? Miksi ja missä vaiheessa sosiologiasta kehittyi niin voimakkaasti ihmisen ja muiden eläinten eroa korostava tiede? Kahden varhaisen sosiologin, ranskalaisen Émile Durkheimin (1858–1917) ja suomalais-brittiläisen Edvard Westermarckin (1862–1939) tekstien vertailu avaa mielenkiintoisen näköalan aiheeseen. Molempien ura ajoittuu 1800- ja 1900-lukujen vaihteeseen. Westermarck ja Durkheim toimivat maidensa ensimmäisissä sosiologian professorin viroissa 1900-luvun alkuvuosina, Westermarck London School of Economics and Political Sciencessä, Durkheim Sorbonnessa.

Sosiologian varhaisvuosina ihmiskuva kävi läpi mullistusta Darwinin teosten ja evoluutioajattelun leviämisen myötä. Jouduttiin kohtaamaan tieto siitä, ettei ihminen olekaan erillisen luomistyön tulos. Voi kuitenkin kysyä, hyväksyttiinkö tuota ajatusta todella. Sosiologian varhaisvaiheissa ihmisen erikoisasema pyrittiin toisaalta pelastamaan. Jumala ei ollutkaan luonut ihmistä omaksi kuvakseen, mutta kenties ihmisestä oli tullut laadullisesti muista poikkeava – ja nimenomaan muita ylempi – muilla tavoin.

Durkheimin näkemyksen mukaan yhteiskunta tuottaa yhteisölliset älylliset ja moraaliset voimat, joiden avulla ihminen kykenee neutraloimaan luonnon sokeat ja amoraaliset voimat. Koska moraaliset voimat sijoittuvat Durkheimin ajattelussa (osin) ihmisyyden ulkopuolelle, yhteiskuntaan, moraaliset käyttäytymissäännöt ja sosiaalinen paine voivat toimia ihmisten syntyperäisiä taipumuksia vastaan.<sup>9</sup>

Yksilön eläimellisyys siis häviää yhteisön sosiaaliskulttuuriselle hallinnalle, joka nousee eläimellisen maailman yläpuolelle. Durkheimin mukaan ihmisyyden luonteenomaiset piirteet – intellektuaalinen ja moraalinen kulttuuri – ovat seurausta nimenomaan ainoastaan ihmiselle ominaisesta yhteiskunnasta. Ilman ihmisyyteisöä yksilö olisi hänen mukaansa pelkästään fyysisten voimien ohjaama, eikä hän siten olisikaan ihminen varsinaisessa merkityksessä.<sup>10</sup>

Durkheim painottaa, että moraalijärjestelmiä on yhtä monenlaisia kuin on yhteiskuntiaakin, eikä hän näe järkeväksi etsiä moraalien universaaleja taustoja, toisin kuin esimerkiksi Westermarck<sup>11</sup>. Durkheim päättää teoksensa *Uskontoelämän alkeismuodot* (1912) todeten, ettei yhteisön hallussa olevaa luovaa voimaa voi verrata minkään muun oliolajin hallussa olevaan voimaan<sup>12</sup>.

Durkheimin ja Westermarckin teosten kirjoittamisaikaan ihmisen ja hänen sosiaalisen toimintansa tieteellinen selittäminen haki muotoaan. Sekä Durkheim että Westermarck kokivat tarpeelliseksi vertailla ihmistä myös eläimiin ja eläinten tutkimukseen pohtiessaan sosiologian kohdetta ja metodeja itsenäisenä tieteenalana.

Durkheim käyttää eläinvertauksia huomattavasti





## **”Ihmislunto ei ole Westermarckille muusta luon- nosta erillinen ilmiö, vaan myös moraalitaju on kehittynyt hänen mukaansa evolutiivisesti.”**

vähemmän kuin Westermarck. Kuitenkin esimerkiksi käsitellessään itsemurhan määritelmää kuuluisassa teoksessaan *Le suicide* (1897) Durkheim pohtii eläinten mahdollisuutta itsemurhaan ja käy läpi tekoa muistuttaneita tapauksia muusta eläinkunnasta. Durkheim päätyy johtopäätökseen, etteivät varsinaisen itsemurhan piirteet täyty, sillä eläimet eivät ole pyrkineet toiminnallaan tiettyyn päämäärään.<sup>13</sup>

Durkheim suhtautuu evoluutioajatteluun epäillen ja viittaa Darwinin teorioihin pelkinä hypoteeseina<sup>14</sup>. Hän paheksuu erityisesti evoluutioajattelusta johdettua näkemystä ihmisen perustavaa laatua olevasta itsekkyydestä ja kilpailuvietistä ja korostaa nimenomaan altruismia ja solidaarisuuden olevan ihmisyhteiskunnan perustavia piirteitä<sup>15</sup>. Samaan johtopäätökseen, mutta evolutiiviseen ajatteluun tukeutuen, päätyy Westermarck.

Brittiläiseen ajatteluperinteeseen nojannut Westermarck oli Darwinin suuri ihailija<sup>16</sup>. Hänen käsityksensä ihmisen ja luonnon suhteesta poikkesi sosiologian valtavirraksi myöhemmin muodostuneista näkemyksistä. Westermarckin edustama – evolutionistisena pidetty – ajattelu joutui 1920-luvulta lähtien epäsuosioon, ja hänen nimensä painui vähitellen unohduksiin.<sup>17</sup>

Westermarck halusi ottaa tutkimuksissaan huomioon ihmisten käyttäytymisen ja tapojen sekä sosiokulttuuriset että biologiset perustat. Hän oli kiinnostunut siitä, miten sosiaaliset, psykologiset ja biologiset tekijät vaikuttavat toisiinsa ja muokkaavat yhdessä ihmisen käyttäytymistä. Luonnon ja kulttuurin yhteyden korostaminen ja tieteiden välinen vuoropuhelu ovat leimallisia hänen ajattelulleen.

Westermarck kirjoittaa esimerkiksi siitä, miten ihmisen kaltaiset laumaeläimet tuntevat olonsa mukavaksi lajikumppanien seurassa, mutta kärsivät, jos ne erotetaan muista, ja iloitsevat, kun pääsevät takaisin toistensa seuraan<sup>18</sup>. Tämä mielihyvä, jota ne saavat toistensa seurasta, on yhteydessä ystävällisyyteen, jota ne tovereilleen osoittavat. Toistensa kanssa elävät eläimet osoittavat hyvin usein kiintymystä toisiaan kohtaan, puolustavat toisiaan, auttavat kumppaneitaan vaarassa ja hädässä, ja suorittavat muita palveluksia toisilleen, kirjoittaa Westermarck viitaten Darwinin ja Kropotkinin tutkimuksiin<sup>19</sup>.

Westermarckin kirjoituksissa ihmisen ”eläimelliseen luontoon” – evolutiivisesti vanhoihin, meidän osin muiden eläinten kanssa jakamiimme piirteisiin – pohjautuvat niin sosiaalinen toimintamme kuin sen säätelykin. Moraalin juuret löytyvät muiltakin lajeilta, joskin ihmisyhteiskunnassa moraalijärjestelmä on kehittynyt omalle tasolleen. Westermarck katsoo, että muissakin eläinlajeissa kuin ihmisessä on havaittavissa tiettyjä altruistisia tunteita – altruismimme juuret ovat siis syvällä<sup>20</sup>. Monet yhteisölliset tavat ovat kuitenkin nimenomaan ihmiselle tyypillisiä. Ihmisiä sitovat toisiinsa vain ihmisille tyypilliset lait, instituutiot, tavat, taikauskoiset ja uskonnolliset seremoniat ja uskomukset sekä esimerkiksi käsitykset yhteisestä syntyperästä.<sup>21</sup> Ihminen on samalla sekä erityislaatuinen että yksi eläinlajeista<sup>22</sup>.

Westermarck tunnetaan parhaiten nimenomaan moraalista koskevista tutkimuksistaan. Hänen mukaansa moraalitaju kuuluu mieleemme rakenteeseen ja on osa ihmisluntoa. Samalla hän kuitenkin korostaa moraalista olevan relatiivista: ajasta, paikasta ja yksilöstä riippuvaista. Hänen ajatteluunsa muokkasi voimakkaasti Adam Smithin moraalitunteiden teoria. Westermarckin käsityksen mukaan moraaliset säännöt ja lait pohjautuvat tapoihin, jotka puolestaan perustuvat moraalille tunteille. Moraalisiin tunteisiin vaikuttavat tiedot ja käsitykset voivat olla joko totuudenmukaisia tai virheellisiä. Mikäli havaitaan, että moraalisten näkemysten taustalla on uskomuksia, jotka eivät perustu tosiasioille, katsantoja voidaan tarkistaa. Westermarckin esimerkin mukaisesti vaikkapa uskomukset tiettyjen seksuaalisten taipumusten toteuttamisen haitallisuudesta fyysiselle terveydelle voidaan todeta tieteen avulla paikkaansa pitämättömiksi, jolloin niitä ei voida enää käyttää perusteluna kyseisten taipumusten moraalille tuomitsemiselle.<sup>23</sup>

Ihmislunto ei ole Westermarckille muusta luonnosta erillinen ilmiö, vaan myös moraalitaju on kehittynyt hänen mukaansa evolutiivisesti. Westermarckin näkemykset ihmisten ja muiden eläinten välisestä evolutiivisesta jatkuvuudesta heijastuvat hänen kielenkäytössään. Westermarck käyttää pitkälti samoja käsitteitä puhuesaan ihmisistä ja muista eläimistä, ja hän puhuu myös ihmisestä usein eläimenä. Hän korostaa, että jaamme moraalimme perustan muodostavat moraalitunteet monien



muiden lajien kanssa. Sosiaalisen luontomme juuret ovat syvällä ihmisen evoluutiohistoriassa.<sup>24</sup>

## Kaikkien kädellisten moraalit

Yksi Westermarckin merkityksen esiin nostaneista nykytutkijoista on eräs aikamme merkittävimmistä kädellistutkijoista, Frans de Waal. Hän on tullut tunnetuksi etenkin kädellisten moraalit koskevista tutkimuksistaan. De Waalin mukaan moraalisuuden perustana toimivat tunteet ja kognitiiviset kyvyt löytyvät myös monilta muilta kädellislajeilta ihmisen lisäksi<sup>25</sup>. Niin kutsutut ”hyvä ja paha” ovat syvällä eläimellisissä juurissamme, jotka jaamme muiden lajien kanssa. Hyvyys ei ole modernin yhteiskunnan ja kulttuurin pintasilausta vaan syvintä itseämme, siinä missä muutkin olennaiset ominaisuutemme.

Kysymys moraalit alkuperästä ja moraalit inhimillisyydestä jakaa ajattelijoita yhä nykyäänkin, mutta etenkin kognitiivisen etologian piirissä on vahvistunut näkökanta, jonka mukaan moraalit käytökseen piirteitä löytyy myös muilta eläimiltä kuin ihmisiltä. De Waal on päätenyt näkemukseen, ettei ihmisten moraalitjärjestelmän kaltaista kokonaisjärjestelmää ole muilla ihmisapinoilla, mutta niiden käyttäytymiseen silti sisältyy samoja käyttäytymismuotoja, jotka ihmisillä luemme moraalitit kuuluviksi<sup>26</sup>. Näitä ovat esimerkiksi useat sympatiaan, keskinäiseen yhteisöön ja normeihin sekä vastavuoroisuuteen liittyvät käyttäytymispiirteet<sup>27</sup>. De Waalin kuvaukset kädellisten heikompiin yksilöihin kohdistamasta huolenpidosta, ruuan jakamisesta, lohduttamisesta ja toisten kuoleman synnyttämästä surusta antavat voimallisia esimerkkejä siitä, miten samankaltaisia tunteita ihmisapinat jakavat kanssamme ja kuinka syvällä moraalitit juuret ovat<sup>28</sup>.

De Waalin mukaan Westermarckin ajatukset tulivat syrjäytetyiksi sosiaalitieteiden perinteestä, koska ne olivat kuin isku vasten länsimaisen dualistisen tradition kasvoja<sup>29</sup>. Westermarck ei eronnut aikansa muista sosiaalitieteilijöistä niinkään siksi, että hän sovelsi Darwinin teorioita ja uskoi ihmisen käyttäytymisen evoluutiivisiin juuriin, vaan ennen kaikkea näkemysellään ihmisen ”hyvyyden” varhaiskantaaisuudesta ja pyrkimyksellään etsiä moraalitena pitämämme käytökseen alkuperää sekä esihistoriastamme että muilta eläinlajeilta<sup>30</sup>.

## Eläimiä koskevan tiedon kasvu haastaa ihmistieteet

Sosiologiassa on merkittävä roolinsa siinä ajattelun perinteessä, jossa on etsitty ominaisuuksia, jotka selkeästi erottaisivat ihmiset kaikista muista eläimistä. Ihmisen ainutlaatuisuuden lähteeksi ei ole kelvannut samanlainen ominaisuuksien ja kykyjen kirjo, joka muodostaa jokaisen muun eläinlajin ainutlaatuisuuden. Ihminen on haluttu erottaa kaikista eläimistä yksiselitteisesti, ei pelkästään jokaisesta muusta lajista kerrallaan. Eläinlajien monimuotoisuus tyypistyy yhä yksiköksi, eläimeksi, ihmisen vas-

tinpariksi, toiseksi olemisen tasoksi. Olemisen muodot laakamadoista orankeihin ja kukkakoralleista korppeihin edustavat samanlaista eläintä ja eläimellisyyttä, jonka tärkein ominaisuus on olla jotain muuta kuin ihminen.

Sosiologia on puhunut paljon ihmisen ainutlaatuisuudesta, mutta ei ole yleensä ollut kovinkaan hyvin perillä siitä, mitä muiden eläinlajien tieteellinen tutkimus on saanut selville. Eläinten kognitiivisten kykyjen ja eläinkulttuurien tutkimuksen nopeasta edistymisestä huolimatta on sosiologiassa yhä usein tyydytty vain yksinkertaistaviin toteamuksiin, joiden mukaan eläinten kyvyt ovat laadullisesti täysin toisenlaisia kuin ihmisten.

Antropologian luonto–kulttuuri–dualismin historiaa tutkinut Stephen Horgan on todennut, että jyrkät vastakkainasettelut luonnon ja kulttuurin sekä ihmisen ja eläimen välillä peittävät tieteeltä enemmän asioita kuin paljastavat<sup>31</sup>. Nämä vastakkainasettelut voivat estää meitä esittämästä olennaisia kysymyksiä, sillä ne pyrkivät jo etukäteen kertomaan, mikä on mahdollista ja miten ilmiöt selittyvät. Horganin mukaan nämä käsitykset laadullisesta erosta ihmisen ja eläimen välillä eivät yleensä perustu sen paremmin eläin– kuin ihmistieteellisenkään tutkimuksen tuottamaan tietoon vaan hierarkkiseen käsitykseen luonnon ja kulttuurin suhteesta. Halu säilyttää tämä essentialistinen erottelu on hänen mukaansa yhä vahva, minkä vuoksi ihmistieteet takertuvat edelleen dogmaattisiin väitteisiin ihmisen ainutlaatuisuudesta ja sen perusteista<sup>32</sup>.

Horganin mukaan antropologia (ja sosiologia) ovat rajanneet luonnon ja kulttuurin – ja täten aina samalla myös ihmisen ja eläimen – välistä erottelua liian jyrkäksi hyvien päämäärien verukkeella, nimittäin rasisen tieteen painolastista vapautukseen. Kun biologian vaikutus kulttuurien kehitykseen kiistettiin, kiistettiin monesti myös biologian vaikutus ihmisen kehitykseen yleisemminkin. Näin ajaututtiin Horganin mukaan kulttuurideterminismin tielle, eli näkemukseen, jonka mukaan vain kulttuuri, jossa ihminen varttuu, määrittää häntä, ohi kaikkien biologisten vaikutusten.<sup>33</sup>

Donna Haraway on todennut sekä biologisen että kulttuurisen determinismin olevan väärässä juuri käyttämiensä luonto–kulttuuri–abstraktioiden takia<sup>34</sup>. Kun luovumme yhtäällä biologisesta reduktionismista ja toisaalla kulttuurisesta ainutlaatuisuudesta näkemysten ääriilaitoina, kykenemme ajattelemaan sekä ihmisiä että eläimiä uudella tavalla<sup>35</sup>.

Sosiologinen eläintutkimus ei voi tietenkään väistää kysymystä ihmisen ominaislaadusta. Toki siihen, miten koemme eläimet ympärillämme, vaikuttaa aina se, miten tunnistamme itsemme eläiminä. Tapamme nähdä eläin ja itsemme eläiminä – tai ei-eläiminä – vaikuttaa ontologisiin käsityksiimme ja maailmankuvaamme, kuten varhaisen sosiologien kirjoitusten tarkastelutkin osoittaa.

*Tietoa yhteiskuntatieteellisestä eläintutkimuksesta: Yhteiskunnallisen ja kulttuurisen eläintutkimuksen seura, <http://elaintutkimus.edublogs.org/>*

## Viitteet

- 1 Yhteiskunnallisen ja sosiologisen eläintutkimuksen kehityksestä ks. esim. Tuomivaara 2003; Kupsala & Tuomivaara 2004.
- 2 Esimerkiksi vuonna 2012 useat alan arvostetut tutkijat allekirjoittivat eläinten tietoisuudesta julistuksen *The Cambridge Declaration on Consciousness in Non-Human Animals*. Verkossa: <http://fcmconference.org/img/CambridgeDeclarationOnConsciousness.pdf>.
- 3 Useimpia mainituista ominaisuuksista on löydetty erilaisilta eläinlajeilta, mutta ihmisapinoiden tutkimus tarjoaa kattavimmin tietoa sellaisten ominaisuuksien esiintymisestä myös muilla lajeilla, joita on aiemmin pidetty vain ihmiselle kuuluvina. Ihmisapinatutkimuksesta ks. esim. *Great Ape Societies* 1996.
- 4 Esim. Durkheim 1971, 208–209, 315; 1994b, 56.
- 5 Esim. Durkheim 1980b, 80–81; 1982, 116–117.
- 6 Ks. esim. Haraway 1989; 2003; 2008; Latour 2006.
- 7 Ks. esim. Latour 2006, 17–19, 171–180.
- 8 Sama, 82.
- 9 Durkheim 1980b, 39, 81; 1974, 54–55.
- 10 Durkheim 1971, 347; 1974, 55.
- 11 Durkheim 1979, 50.
- 12 Durkheim 1980b, 397.
- 13 Durkheim 1975, 44–45.
- 14 Durkheim 1994b, 144; 1994a, 110–114, 149–150, 302.
- 15 Durkheim 1994b, 144–145.
- 16 Ks. Ihanus 1991, 164; Salmela 1998, 26; Siikala 1998, 10.
- 17 Ks. esim. Allardt 2000, 299; Fletcher 1980, 168; Salmela 1998, 37.
- 18 Westermarck 1970, 103.
- 19 Sama. Westermarck viittaa nimenomaan venäläisen anarkistin Pjotr Kropotkinin teokseen *Mutual Aid* (1902), jossa Kropotkin argumentoi, että evoluutiossa erityisesti yksilöiden välinen yhteistyö ja auttaminen ovat keskeisiä selviytymistä edesauttavia tekijöitä.
- 20 Esim. Westermarck 1933, 127.
- 21 Esim. Westermarck 1926, 52, 198; 1933, 28–30; 1970, 98–99, 104.
- 22 Esim. Westermarck 1926, 512, 514.
- 23 Esim. Westermarck 1933, 186–187; 1970, 71, 109.
- 24 Ks. esim. Westermarck 1926, 193; 1984, 28–30; ks. myös Salmela 1998, 61–63.
- 25 de Waal 1998.
- 26 Sama.
- 27 Sama, 231.
- 28 Sama.
- 29 de Waal 2001, 343.
- 30 Sama, 337–340.
- 31 Horigan 1988, 102–103.

- 32 Sama, 84.
- 33 Sama, 18–19.
- 34 Haraway 2003, 6.
- 35 Sama, 31.

## Kirjallisuus

- Allardt, Erik, Edward Westermarck. A Sociologist Relating Nature and Culture. *Acta Sociologica*. Vol. 43, No. 4, 2000, 299–306.
- Durkheim, Émile, *The Elementary Forms of the Religious Life* (Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912). Käänt. Joseph Ward Swain. George Allen & Unwind, London 1971.
- Durkheim, Émile, *Sociology and Philosophy*. Käänt. D. F. Pocock. The Free Press, New York 1974.
- Durkheim, Émile, *Suicide. A Study in Sociology* (Le suicide, 1897). Käänt. John A. Spaulding & George Simpson. Routledge & Kegan Paul, London 1975.
- Durkheim, Émile, Review of Westermarck, *The Origin and Development of the Moral Ideas. Vol I*, 1906. (Julkaistu alun perin ranskaksi lehdessä *L'Année sociologique*, X, 383–395, 1907.) Käänt. H. L. Sutcliffe. Teoksessa Durkheim, *Essays on Morals and Education I*. Toim. W. S. F. Pickering. Routledge & Kegan Paul, London 1979.
- Durkheim, Émile, *Contributions to L'Année Sociologique*. Toim. Yash Nandan. Käänt. J. French. The Free Press, New York 1980a.
- Durkheim, Émile, *Uskontoelämän alkeismuodot. Australialainen toteemijärjestelmä* (Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912). Suom. Seppo Randell. Tammi, Helsinki 1980b.
- Durkheim, Émile, *The Rules of Sociological Method and Selected Texts on Sociology and its Method* (Les Règles de la Méthode Sociologique, 1895). Toim. Steven Lukes. Käänt. W. D. Halls. The Free Press, New York 1982.
- Durkheim, Émile, *Durkheim's Philosophy Lectures. Notes from the Lycée de Sens Course, 1883–1884*. Käänt. & toim. Neil Gross & Robert Alun Jones. Cambridge University Press, Cambridge 1994a.
- Durkheim, Émile, *The Division of Labour in Society* (De la division du travail social, 1893). Käänt. W. D. Halls. Macmillan, London 1994b.
- Fletcher, Ronald, *Sociology. Its Nature, Scope, and Elements*. Batsford, London 1980.
- Great Ape Societies*. Toim. William C. McGrew, Linda F. Marchant & Toshisada Nishida. Cambridge University Press, Cambridge 1996.
- Haraway, Donna, *Primate Visions. Gender, Race, and Nature in the World of Modern*

- Science*. Routledge, New York 1989.
- Haraway, Donna, *The Companion Species Manifesto. Dogs, People and Significant Otherness*. Prickly Paradigm Press, Chicago 2003.
- Haraway, Donna, *When Species Meet*. University of Minnesota Press, Minneapolis 2008.
- Horigan, Stephen, *Nature and Culture in Western Discourses*. Routledge, London 1988.
- Ihanus, Juhani, Jälkisanana. Teoksessa Westermarck, Edvard, *Tapojen historiaa*. Suomalaisen kirjallisuuden seuran toimituksia 545. Gummerus, Jyväskylä 1991.
- Kupsala, Saara & Tuomivaara, Salla, Sosiologinen eläintutkimus. Eläinten yhteiskunnallinen merkitys sosiologian tutkimuskohteena. *Sociologia*. Vol. 41, No. 4, 2004, 310–321.
- Latour, Bruno, *Emme ole koskaan olleet moderneja* (Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique, 1991). Suom. Risto Suikkanen. Vastapaino, Tampere 2006.
- Salmela, Mikko, *Suomalaisen kulttuurifilosofian vuosisata*. Otava, Helsinki 1998.
- Siikala, Jukka, Introduction. Ancestral Images and the Invention of New Ideas. Teoksessa *Developing Anthropological Ideas. The Edvard Westermarck Memorial Lectures 1983–1997*. Toim. Jukka Siikala, Ulla Vuorela & Tapio Nisula. Transactions of the Finnish Anthropological Society No. 41, Helsinki 1998.
- Tuomivaara, Salla, *Eläimet muuttuvassa yhteiskunnassa. Johdatus ihmisten ja eläinten välisen subteiden sosiologiaan*. Julkaimaton sosiologian pro gradu -tutkielma. Sosiologian ja sosiaalipsykologian laitos, Tampereen yliopisto 2003.
- de Waal, Frans, *Hyväluontoinen. Oikean ja väärän alkupeurä ihmisissä ja muissa eläimissä* (Good Natured. The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals, 1996). Suom. Kimmo Pietiläinen. Terra Cognita, Helsinki 1998.
- de Waal, Frans, *The Ape and the Sushi Master. Cultural Reflections by a Primatologist*. Basic Books, New York 2001.
- Westermarck, Edvard, *Moraalin synty ja kehitys I* (The Origin and Development of Moral Ideas I, 1906). Suom. Emerik Olsoni. WSOY, Porvoo 1933.
- Westermarck, Edvard, *The Origin and Development of Moral Ideas. Vol. II* (1908). Macmillan, London 1926.
- Westermarck, Edvard, *Ethical Relativity* (1932). Greenwood Press, London 1970.
- Westermarck, Edvard, *Kristinusko ja moraalit* (Christianity and Morals, 1939). Suom. Väinö Meltti. Otava, Helsinki 1984.



# Eläinoikeus

## – Eläinten oikeuksista ja oikeudellisesta asemasta<sup>1</sup>

**Vielä muutama vuosi sitten eläimistä puhuminen herätti oikeuden alalla enemmän hilpeyttä kuin asiallista mielenkiintoa. Maailman muuttuessa myös oikeusoppineet ovat alkaneet pohtia, miten eläimiin pitäisi oikeudellisesti suhtautua. Keskustelu ei perustu enää pelkästään yksittäisten tieteilijöiden varovaisiin lausahduksiin tarpeesta muuttaa eläinten hyvinvointivaatimuksia lainsäädännössä. Se pohjautuu oikeudellisesti perusteltuihin näkemyksiin siitä, miksi nykyinen eläinsuojelulainsäädäntö ei pysty tehokkaasti suojelemaan eläimiä ihmisen toiminnalta. Eläinoikeus oikeudenalana on alkanut muotoutua.**

**E**läinoikeus (*animal law*) tarkoittaa uutta oikeustieteen alaa, joka tutkii ihmisen ja muiden kuin *homo sapiens* -lajiin kuuluvien eläinten oikeudellista suhdetta. Tällä hetkellä eläinoikeudellinen tutkimus kohdistuu pääasiassa eläinten oikeudellisen aseman jäsentelyyn sekä eläimiin liittyvän lainsäädännön sisällön ja soveltamisen kriittiseen analysoimiseen. Eläinoikeuden piirissä tehdään myös jonkin verran vertailevaa tutkimusta eri maiden tai säädösten välillä. Tämän tarkempia rajauksia kehittyvän oikeudenalan luonteesta tai menetelmistä ei ole tässä vaiheessa mielekästä tehdä.

Nykyistä eläinten suojele- tai hyvinvointilainsäädäntöä kritisoidaan siitä, että se keskittyy yksittäisten asioiden korjaamiseen ja eläinten olosuhteisiin kohdistuvaan sääntelyyn, vaikka eläinten käyttö pitäisi itsessään kyseenalaistaa. Eläinten käyttöä, pitoa ja kohtelua arvioidaan ihmisen etujen näkökulmasta, ja tällöin erityisesti taloudelliset arvot nousevat keskeiseen asemaan. Eläimiä arvostetaan ja niiden elämää säädellään lainsäädännössä eri tavoin riippuen siitä, miten ihminen haluaa eläimiä käyttää. Käyttötarkoitukseen perustuva eläinten (tai niihin liittyvän toiminnan) luokittelu seura- ja harrastuseläimiin, tuotantoeläimiin, teuraseläimiin, koe-eläimiin, sirkuseläimiin ja niin edelleen ei ole sidoksissa eläinten biologiseen jaotteluun tai eläinten olemassaoloon elävinä, tuntevina olentoina. Siten myös eläinten suojele ja laissa säännelty hyvinvoinnin taso määräytyvät pääasiassa eläinten käyttötarkoituksen mukaan. Esimerkiksi porsaan saa kastroida ilman kivunlievitystä tai anestesiaa mutta koiraa ei. Lainsäädäntö suojaa lemmikkinä pidettävää eläintä kivulta ja tuskalta enemmän kuin esimerkiksi koe-eläimenä pidettävää eläintä – vaikka esimerkiksi kani on kani, käyttää ihminen sitä lainsäädännön nojalla mihin tai miten tahansa. Eläimillä itsellään ei siis ole käytännössä arvoa pelkästään sen perusteella, että eläinyksilö on tunteva ja kokeva olento, vaikka eläinten

kyky tuntee onkin tunnustettu Euroopan unionin toimintaa koskevassa perussopimuksessa.<sup>2</sup>

Oikeus tunnistaa lainsäädännössä kaksi pääryhmää, joiden avulla lainsäädäntöä ja muuta oikeudellista materiaalia käsitellään: 1) *oikeussubjektit*, joita ovat luonnolliset henkilöt (ihmiset) ja oikeushenkilöt (esimerkiksi yhtiöt ja julkisoikeudelliset tahot), ja 2) *objektit*, joihin yksittäiset lait kohdistuvat ilman, että kohteella itsellään olisi lainsäädäntöön perustuvaa oikeuksiin tai velvollisuuksiin johtavaa oikeudellista asemaa<sup>3</sup>. Objekteja ovat esimerkiksi suojelun kohteet, kuten eläimet ja ympäristö. Tämä jaottelu on olennainen, koska hyvinvointilainsäädännön lähtökohdat ja tunnusmerkit rajoittavat niitä tavoitteita, joita eläinsuojelulla voidaan ylipäätään pyrkiä saavuttamaan sen kohteelle eli eläimille. Käytännössä eläinten etu tai intressit saavat usein väistyä ihmisten eli oikeussubjektien oikeuksien, edun tai intressien tieltä.

Tämänhetkinen eläinten oikeudellinen suojele ja hyvinvoinnin taso perustuvat pääasiassa tarpeettoman ja tarpeellisen kärsimyksen välisen erottelun puntaroinnille. Tieto eläinten hyvinvoinnista on instrumentti, jolla pyritään (taloudellisesti) hyväksyttävään suojelun tasoon. Eläinten hyvinvointia ja suojele säännellään määrittämällä eläinten haltijoille ja omistajille sekä muille ihmisille oikeuksia, velvollisuuksia ja vastuita. Lainsäädännössä säännellyllä oikeudellisella hyvinvoinnin tasolla ei kuitenkaan välttämättä ole paljoakaan tekemistä eläimen tosiasiallisen hyvinvoinnin kanssa.

### Eläinten arvokkuus oikeudessa

Eläimiin kohdistuvan hyvinvointilainsäädännön tehotomuutta ei ole yritetty ratkaista puuttamalla ongelman ytimeen: eläinten oikeudelliseen asemaan. Ongelmaa on sen sijaan pyritty ratkomaan tunnustamalla eläinten itseisarvo ja arvokkuus. Itseisarvo tarkoittaa, että eläimellä on arvo, joka on riippumaton sen arvosta ihmiselle. Ar-

## **”Eläinten oikeuksista puhuminen mielletään usein ’eläinsuojelun’ vastakohtaksi ja eläimen oikeushenkilöys uhaksi oikeusjärjestelmälle. Näin ei kuitenkaan ole.”**

vokkuudella taas on tarkoitettu lähinnä tämän arvon kunnioittamista. Itseisarvon tai eläimen arvokkuuden ja arvon kunnioittamisen kirjaaminen lainsäädäntöön ei kuitenkaan ole minkään maan lainsäädännössä muuttanut eläinten oikeudellista asemaa.<sup>4</sup> Siten se ei myöskään merkitse, että eläinten laillista käyttöä tai tappamista olisi pakko vähentää tai edes oikeudellisesti kyseenalaistaa<sup>5</sup>.

Muutos lain semantiikassa ei poista perustavanlaatuisia ongelmia eläinten suojelussa, mutta se voi kyllä muuttaa retoriikkaa, jota käytetään, kun asiaa käsitellään oikeudellisesti. Päätösten ja tuomioiden perustelut voivat avata uusia kehityssuuntia ja muokata ihmisten suhtautumista eläimiin. Esimerkiksi Sveitsissä, missä eläinten arvokkuus elävinä olentoina on kirjattu perustus- ja eläinsuojelulakiin, tuomioistuimien on esittänyt että:

”Vaikka [elävien olentojen arvokkuutta] ei voi eikä tule asettaa samalle viivalle ihmisarvon kanssa, se joka tapauksessa vaatii, että eläviä olentoja tarkastellaan ja arvotetaan ainakin jossain määrin tasa-arvoisina ihmisten kanssa.”<sup>6</sup>

Tällaista kannanottoa ei voisi tehdä, jollei eläinten arvokkuus olisi kirjattuna lainsäädäntöön.

Itseisarvon tai arvokkuuden tunnustamisen pitäisi kuitenkin tarkoittaa vähintään sitä, että ihmisen olisi kunnioitettava eläimen elämää. Jotta tämä voisi toteutua, eläinsuojelulaissa olisi säädettävä lähtökohtaiset kriteerit, joiden olisi täyttyvä, jotta ihminen voisi ylipäättään käyttää eläintä tai lopettaa sen elämän. Edellytys eläinten kannalta tehokkaalle eläinsuojelulle onkin, että eläimiä käsitellään oikeudellisesti subjekteina – oikeushenkilöinä – ja että eläimellä itsellään on laissa määritellyt oikeudet, jotka perustuvat eläimen itseisarvon kunnioittamiseen. Eläimillä olisi siten samankaltainen laissa säädetty oikeudellinen asema kuin ihmisillä ja muilla oikeushenkilöillä. Käytännössä lainsäädännössä pitäisi vähintään tunnustaa ne tilanteet, joissa ihmisen oikeuksien tai etujen tulisi väistyä eläimen oikeuden tai edun tieltä. Tämä ei tarkoita

sitä, ettei ihmisen ja eläimen välillä voisi olla vuorovaikutusta tai jopa riippuvuussuhdetta, mutta vuorovaikutus tai suhde ei voi rakentua hyväksikäyttöön ja järjestelmälliseen eläimen elämän riistämiseen.

Eläinten oikeuksista puhuminen mielletään usein ”eläinsuojelun” vastakohtaksi ja eläimen oikeushenkilöys uhaksi oikeusjärjestelmälle. Näin ei kuitenkaan ole. Eläinsuojeluna on nähtävä niin pyrkimykset parantaa eläinten hyvinvointia lainsäädännön avulla kuin koko lainsäädännön perustan muuttaminen eläinten aseman ja oikeuksien osalta tunnustamalla eläinten itseisarvo ja kunnioittamalla sitä. Myös oikeustieteellisesti ’eläinten oikeudet’ ovat osa ”eläinsuojelua”, vaikka lähestymistapa eroaa voimassa olevan eläinsuojelulainsäädännön lähtökohdista. Kumpaakin näkökulmaa tarvitaan, mutta eläinten oikeushenkilöyden tunnustaminen on oikeuksien toteutumisen kannalta avainasemassa. Jos oikeushenkilöyttä ei tunnusteta, eläinten kärsimykset jatkuvat ilman, että kärsimysten syihin voidaan eläinten kannalta tehokkaasti puuttua. Korkeintaan kärsimykset ja lainsäädännön yksittäiset kohdat muuttavat muotoaan, niin kuin nytkin tapahtuu.

### **Eläinten oikeudet**

Oikeustieteellisesti ’eläinten oikeuksilla’ tarkoitetaan pääasiassa niitä (perustus- tai eläinsuojelu)lakiin säädettäviä tai oikeuskäytännössä tunnustettavia oikeuksia, joiden avulla pyritään 1) muuttamaan tai parantamaan eläinten oikeudellista asemaa yhteiskunnassa, 2) suojelemaan eläimiä ihmisen käytöltä ja kaltoin kohtelulta sekä 3) edistämään ihmisen ja eläimen yhteiseloja. Eläinten oikeuksiin sisältyy myös niiden hyvinvoinnista huolehtiminen mutta yhtä lailla niiden jättäminen rauhaan tai niiden elämän lopettaminen silloin, kun toisin toimiminen olisi ilmeistä julmuutta niitä kohtaan. Ymmärrys eläinten hyvinvoinnista, elämästä ja kuolemasta on eläin-keskeistä ja luo tietoperustan eläinten oikeuksille.

Oikeustieteellisessä mielessä eläinten oikeudet ovat ihmisen laatimia perusedellytyksiä, oikeudellisia konstruktioita, joiden avulla ihmisten ja eläinten yhteiselo on mahdollista järjestää elämää kunnioittaen ja eläinten itseisarvon (arvokkuuden) ymmärtäen siinä pakkojärjestyksessä, jota myös oikeusjärjestykseksi kutsutaan. Eläinten oikeuksilla (ja vapauksilla) voidaan toisin sanoen tasapainottaa käytännössä niin lainsäädäntöä kuin myös ihmisten ja eläinten eturistiriitatilanteita. Oikeustieteen valossa eläinten oikeusajattelu pyrkii muuttamaan eläinsuojelu- ja hyvinvointilainsäädännön asetelmia ja luomaan uutta oikeustieteellistä perustaa eläinten ja ihmisten väliseen yhteiseloön. Toisin sanoen pyrkimyksiä säännellä eläinten oikeuksia voidaan myös kutsua ”eläinsuojeluksi”.

Oikeusjärjestelmämme ja voimassa oleva eläinsuojelu- ja hyvinvointilainsäädäntö sekä siihen perustuva oikeuskäytäntö ovat koko eläinsuojelun oikeudellinen perusta. Eläinten oikeuksilla tavoitellaan kuitenkin vahvempaa oikeudellista asemaa, perustaa ja suojaa eläimille kuin mitä perinteisellä eläinsuojelu- ja hyvinvointilainsäädännöllä on mahdollista. Tällä hetkellä eläimillä ei ole oikeuksia (tai vapauksia), eikä niitä myöskään voisi kukaan niille vaatia voimassa olevaan lainsäädäntöön nojaten. Ihminen voi esimerkiksi laillisesti aiheuttaa eläimelle merkittävääkin kärsimystä, jos se on ihmisen (taloudellisen) edun mukaista. Jos eläimet olisivat oikeushenkilöitä, joilla on omat laissa määritellyt eläinten oikeudet, tämä ei välttämättä olisi enää mahdollista. Punnintaa täytyisi tehdä aivan eri lähtökohdista, eivätkä myöskään ihmisen oikeudet tai edut menisi tavanomaiseen tapaan tai johdonmukaisesti eläinten oikeuksien edelle. Eläinten käyttö esimerkiksi ihmisen hovin välineenä tai metsästyksen kohteena joutuisi aivan eri valoon. Eläinten vahvempi oikeudellinen asema oikeushenkilönä kyseenalaisia ja muokkaisi ihmisen toimintaa. Eläinoikeus tutkii tätä kokonaisuutta – toisin sanoen sitä, mitä se on (*de lege lata*), ja sitä, mitä sen pitäisi olla (*de lege ferenda*).

Eläinoikeuden alalla tapahtuu juuri nyt paljon. Esimerkiksi osana Global Animal Law -projektia on laadittu ehdotus eläinten oikeuksien ja vapauksien julkilausumaksi, jonka tavoitteena on saada maailman valtiot ratifioimaan ylikansallinen eläinoikeusjulistus<sup>7</sup>. Ehdotuksessa esitetään muun muassa periaatteet ja kriteerit, joiden pitäisi täytyä ennen kuin ihminen voisi ylipäätään käyttää eläimiä hyväkseen. Julkilausuman pääsanoma on seuraava:

”Eläinten elämä sekä niiden perusoikeudet ja -vapaudet ovat kaikkien elävien olentojen synnyinoikeus.

Lain tulee tunnustaa eläinten oikeudet ja vapaudet niin perustuslain kuin kansallisen tai osavaltion lainsäädännön tasolla.

Eläinten elämän ja niiden perusoikeuksien ja -vapauksien suojeleminen ja edistäminen on kaikkien ihmisten ja valtioiden vastuulla.”<sup>8</sup>

Ehdotuksen sisällön lähtökohtana ja eläinten käytön perusteena on kaksi periaatetta. Ensimmäinen on välttämättömyyden periaate, joka sisältää kolme kriteeriä. Ensimmäisen kriteerin on täytyttävä, jotta ihminen voi ylipäätään käyttää eläimiä, ja kahden jälkimmäisen kriteerin on molempien täytyttävä, kun ihminen käyttää eläimiä. (Eläimen käytöllä ihmisen hyväksi tarkoitetaan tässä yhteydessä laillista ja järjestelmällistä eläimen ruokinnan, syntyvyyden tai elämän lopettamisen kontrolloimista.) Ensimmäisen kriteerin mukaan eläimen käytön tai sen elämän päättämisen täytyy olla välttämätöntä ihmisen, luonnon tai eläimen eloonjäämiseksi tai lajin säilymiseksi (1). Jos tämä kriteeri täyttyy, eläimen käyttö (lainsäädännön sisältö) ei saa vahingoittaa tai rajoittaa eläimen luonnollisia tai lajinmukaisia käyttäytymistarpeita tai fysiologisia ja henkisiä tarpeita eläimelle kielteisellä tavalla (2), eikä eläimen käyttö myöskään saa vaikuttaa eläimen terveyteen tai hyvinvointiin kielteisesti (3).

Toinen lähtökohta on ehkäisemisen periaate: jos eläinten oikeuksia tai vapauksia rikotaan, ne pitää välittömästi palauttaa eläimelle tai eläimille joko käytön, käytännön tai toimenpiteen kieltämisellä laissa tai kyseisen toiminnan välittömällä lopettamisella.

Julkilausumassa ehdotetaan villieläimille (*wild animals*) kolmea oikeutta tai vapautta ja muille eläimille (*animals depending on care from humans*) yhteensä kahdeksaa. Siinä määritellään myös, mitä eri eläinluokilla tarkoitetaan. Ehdotuksen julkaisun taustalla on ajatus, että sen sisältöön ja ehdotettuihin oikeuksiin ja vapauksiin otettaisiin laajemminkin kantaa ja niitä kehitettäisiin, ennen kuin julkilausumaa aletaan viedä eteenpäin<sup>9</sup>. Tarkoitus on tehdä työtä tuleville sukupolville. Siksi on tärkeää esittää ehkä radikaaleitakin tuntevia ajatuksia juuri nyt.

Oikeus ja yhteiskunta ovat alinomaan vuorovaikutuksessa keskenään. Muutokset lainsäädännössä lähtevät yleensä liikkeelle jonkun tai joidenkin ajatuksesta tai kokemasta vääryydestä. Historia osoittaa, että tänään esitetyt ehdotukset voivat olla huomispäivänä voimassa olevaa lainsäädäntöä. Eläinten oikeuksien ja vapauksien sisällön täytyy kuitenkin olla oikeudellisesti perusteltu, vaikka se poikkeaisikin nykyisen lainsäädännön sisällöstä tai oikeusoppineiden valtaviiran käsityksistä.

## Entä sitten?

Eläinoikeus osin laajentaa ja osaksi murentaa perinteistä ajattelua eläinsuojelusta ja eläinten oikeuksista. Voimassa olevalla eläinsuojelulainsäädännöllä ei ole saavutettu kovinkaan vakuuttavaa eläinsuojelun tasoa. Käytämme, tapamme ja lopetamme useampia eläimiä kuin koskaan aikaisemmin yhteisen historiamme aikana samalla, kun eläimiä koskevaa lainsäädäntöä on enemmän kuin milloinkaan aiemmin. Hyvinvointilainsäädäntö, joka rakentuu muun muassa sen varaan, että eläin on tietyn lainsäädännössä määritellyn suojelun ja hyvinvoinnin kohde – objekti – ei siis toimi eläinten hyväksi niin kuin toivomme sen toimivan. Tämä on perustavanlaatuinen



ongelma, jonka ratkaisu vaatii perustavanlaatuisen muutoksen: eläimet pitää tunnustaa laissa oikeushenkilöksi. Siten lainsäädännön sisältöä voidaan muuttaa ja kehittää niin, että se osaltaan muokkaa ihmisen toimintaa ja ajattelua parempaan suuntaan.

Eläinten oikeuksien ja vapauksien säätäminen ei horjuta olemassa olevia oikeudellisia peruspilaria ja käsitteitä. Sen sijaan se vaikuttaa yhteiskunnallisesti ja oikeudellisesti yhtäältä siihen, miten eläimiä käytetään tai voidaan käyttää ihmisen ja eläimen tai eläinlajin hyväksi, ja toisaalta siihen, miten eläimiä suojellaan tehokkaammin ihmisen toiminnalta. Se, miten kykenemme jäsentämään käsitteitä eläinten (ja luonnon) hyväksi, kertoo kyvystämme haastaa ja muuttaa ajatteluamme. Eläimet maksavat, jos emme tähän kykene. Siihen meillä ei ole varaa.

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Kirjoitus perustuu osittain Animalian *Nasuvasti sanottu* -blogissa julkaistuihin kirjoituksiini ”Eläimiä suojellaan lailla, mutta millä lailla” (<http://nasuvastisanottu.com/2014/11/19/elaimia-suojellaan-lailla-mutta-milla-lailla/>, 19.11.2014) ja ”’Eläinoikeuksista’ ja eläinoikeuksista” ([nasuvastisanottu.com/2015/02/04/elainoikeuksista-ja-elainoikeuksista/](http://nasuvastisanottu.com/2015/02/04/elainoikeuksista-ja-elainoikeuksista/), 4.2.2015).
- 2 Euroopan unionin toiminnasta tehdyn sopimuksen konsolidoitu toisinto, 13 artikla: ”Laatiessaan ja pannaan täytäntöön unionin maatalous-, kalastus- ja liikennepoliittikkaa, sisämarkkinoita sekä politiikkaa tutkimuksen, teknologisen kehittämisen ja avaruuden aloilla unioni ja jäsenvaltiot ottavat eläinten, jotka ovat tuntevia olentoja, hyvinvoinnin vaatimukset täysimääräisesti huomioon kunnioittaen samalla erityisesti uskonnollisiin rituaaleihin, kulttuuriperinteeseen ja alueelliseen perintöön liittyviä jäsenvaltioiden lakeja ja hallinnollisia määräyksiä sekä tapoja.” Virallinen lehti nro C 326, 26/10/2012 s. 0001 – 0390.
- 3 ’Oikeudella’ tarkoitetaan tässä kaikkea sitä oikeudellista materiaalia, joka sisältyy oikeusjärjestykseen, ja niitä toimijoita, jotka laativat, tulkitsevat tai soveltavat sitä: lainsäätäjää, viranomaisia, tuomioistuimia, muita lainopineita ja oikeustieteilijöitä.
- 4 Eläinsuojelulainsäädäntöä koottuna maailmanlaajuisesti: Global Animal Law (GAL) Project, Database Legislation. Verkossa: <https://www.globalanimallaw.org/database/index.html>
- 5 Ks. Birgitta Wahlberg, *Inledning till djurskyddslagstiftningen i Finland*. Lag och Bok, Turku 2014, 133–135.
- 6 Swiss Federal Tribunal 7.10.2009, BGE 135 II 384, Nro 4.6.1.
- 7 *Declaration of Animal Rights and Freedoms*. Verkossa: <https://www.globalanimallaw.org/downloads/links/Draft-GAL-Project-Declaration.pdf>
- 8 ”The life of Animals and their fundamental rights and freedoms are the birthright of all living beings. [...] Animal rights and freedoms shall be recognized by law both on a constitutional level and in domestic or state legislation. [...] The protection and promotion of Animals’ lives and their fundamental rights and freedoms is the responsibility of every human being and Government.” Sama.
- 9 Julkilausumaehdotuksen sisältöä voi kommentoida lähettämällä sähköpostia osoitteeseen: [info@globalanimallaw.org](mailto:info@globalanimallaw.org)

## Eläinoikeuskoulutus, -verkostot ja -lehdet

Yksittäisiä eläinoikeuskursseja on tarjolla monen oikeustieteellisen tiedekunnan kurssilikoimassa ympäri Eurooppaa, mutta toistaiseksi Espanja on ainoa eurooppalainen maa, joka tarjoaa Universidad Autónoma de Barcelonassa vuoden mittaista maisteriohjelmaa: Master in Animal Law & Society (<http://www.derechoanimal.info/eng/page/1667/>). Maaliskuusta lähtien maisteriohjelma on mahdollista suorittaa myös etäopiskeluna verkossa.

Suomessa järjestettiin viime vuonna ensimmäinen Animal Law & Policy -kurssi Itä-Suomen yliopistossa Joensuussa.

\*

Jotta yliopistojen eläinoikeuskoulutus kehittyisi yhtenäisesti, ryhmä eurooppalaisia oikeustieteilijöitä on perustanut Eurogroup of Animal Law Studies -ryhmän (<http://egals.university/>). EGALS järjestää myös kerran vuodessa seminaarin, jossa käsitellään ajankohtaisia eläinoikeusteemoja.

Eurooppalaiset lainoppineet tekevät yhteistyötä myös Euroopan unionissa eläinsuojelulainsäädännön täytäntöönpanon puolesta. Verkosto kantaa nimeä European Enforcement Network of Animal Welfare Lawyers and Commissioners (<http://lawyersforanimalprotection.eu/>).

\*

Kansainvälisiä tieteellisiä aikakauslehtiä alalla on muutamia, esimerkiksi *Global Journal of Animal Law* eli GJAL (<http://www.gjal.abo.fi/>), *The Journal of Animal Welfare Law* (<http://alaw.org.uk/resources/publications/>) ja *Animal Law Review* ([https://law.lclark.edu/law\\_reviews/animal\\_law\\_review/](https://law.lclark.edu/law_reviews/animal_law_review/)). Åbo Akademin julkaisema GJAL on jornaaleista ainoa, jota julkaisee eurooppalainen yliopisto. Viime vuonna perustettiin myös Global Animal Law GAL -projekti. Verkkosivusto kokoaa olemassa olevaa lainsäädäntöä ja ehdotuksia tulevaisuuden lainsäädännöksi (<https://www.globalanimallaw.org/index.html>). Niin ikään 2014 perustetun Animal Law Consortiumin (ALC) tarkoituksena puolestaan on tiedon jakaminen sosiaalisessa mediassa (<https://www.facebook.com/globalanimallawconsortium/>) ja kansainvälisen eläinoikeuskongressin järjestäminen joka toinen vuosi.





Leena Nio, *Remains* (2014), öljy kankaalle, 190 x 300 cm, kuvaaja: Jussi Tainen









KAROLIINA LUMMAA

# Lintujen hiljeneminen ympäristön ja kielten katastrofina

**”Kevään ääniä ei enää kuulunut. Aamut, jotka kerran olivat olleet tulvillaan punarintasatakielien, kyyhkysten, närhien, peukaloisten ja muiden lintujen kuoron iloista laulua, olivat nyt mykkiä. Hiljaisuus lepäsi niittyjen, metsien ja soiden yllä.”<sup>1</sup>**

**K**un ympäristöongelmiin herättiin ensimmäisen kerran globaalisti, linnuilla oli tärkeä rooli niin luonnontieteellisesti kuin vertauskuvallisestikin. Rachel Carson aloitti kasvinsuojelumyrkyistä ja niiden tuhoisista vaikutuksista kertovan tutkimuksensa *Silent Spring* (1962, suom. *Äänetön kevät* 1963) fiktiivisellä tarinalla ”A Fable for Tomorrow” (”Satu, jota kerrotaan huomispäivänä”). Tässä ympäristökirjallisuuden kaanoniin nostetussa tarinassa Carson kuvaa ympäristömyrkytysten saastuttamaa pikkukaupunkia, jossa leviävää sairautta ja kuolemaa edustaa vertauskuvallisesti lintujen hiljaisuus. Kuten monet humanistista ympäristötutkimusta tekevät tutkijat ovat huomauttaneet, Rachel Carsonin perinnössä keskeistä on sen affektiivisuus, tunteisiin vaikuttaminen<sup>2</sup>. Lintujen hiljaisuus on voimakas pelon, surun ja kauhun tunteita nostattava vertauskuva.

1960–1970-lukujen globaalin ympäristöherätyksen aikana ja sen jälkeen julkiseen keskusteluun on ilmaantunut sellaisia käsitteitä kuin väestöräjähdyks, otsonikato, aavikoituminen, sukupuuttoaalto, ilmastonmuutos ja kenties viimeisimpänä antroposeeni. Tämä geologinen käsite nimeää holoseenia seuraavan ajanjakson ja viittaa tyystin ihmisen muokkaamaan Maapalloon: muutokset maaperässä, biosfäärissä ja ilmakehässä ovat historiallisesti ainutkertaisia ja peruuttamattomia<sup>3</sup>. Asumiseen, liikkumiseen, ravinnontuotantoon sekä kaikenlaisiin hyödykkeisiin kuuluu kasvavalta ihmispopulaatiolta energiaa ja resursseja mittakaavassa, jonka voi ymmärtää vain – mitaamattomana. Antroposeeni auttaa myös ymmärtämään sitä konkreettista tilannetta, jossa kaikki ajattelu, myös ei-inhimillisiä olentoja kuten lintuja koskeva, tapahtuu nyt. Tulevaisuudessa lintujen äänettömyys ei ole mikään tietty ympäristöllisesti rajattu fysiologinen ilmiö. Alkaneet ja tulevat ympäristökriisit vaientavat yksilöiden ja populaatioiden rinnalla lopullisesti kokonaisia lintulajeja.

Elonkehän muutokset ulottuvat väistämättä myös kulttuuriin. Tulevat sukupuutot ovat väistämätön viitekehys linturunoudenkin lukemiselle. Tässä esseessä hahmotellen vastauksia tähän luonnon ja kulttuurin rajoja

monin tavoin koettelemaan haasteeseen pohtimalla lintujen ja runouden äänellis-kielellisiä sidoksia.

## Kaksi käsitystä kielestä

Lintujen ääntelystä puhuttaessa on tapana erotella toisistaan laulu (*song*) ja äänet (*calls*). Yksinomaan laululintujen (*Passeri*) lahkoon kuuluvien noin 4 000 lintulajin repertuaariin kuuluvat laulut ovat pidempiä ja rakenteeltaan monimutkaisempia kuin äänet, mutta niiden funktio on yksinkertaisempi: ne liittyvät aina lisääntymiseen. Laululla merkitään ja ylläpidetään reviiriä, ja sillä myös houkuteltaan kumppania (sekä joskus ylläpidetään parisidettä). Sukupuolihormonien tuotantoon sidottuna laulu on vahvasti kausiluonteista ja viestii laulajan fyysisistä valmiuksista. Lyhyemmät ja yksinkertaisemmat äänet ovat ympärivuotisia ja liittyvät usein parin, emojen ja poikasten tai parven yhteydenpitoon ja tiedottamiseen. Kutsujen lisäksi äänillä myös varoitetaan ja ilmaistaan läsnäoloa tai liikkeellelähtöä. Tietävästi kaikki lintulajit äänittelevät. Toisin kuin lauluilla, äänillä on erilaisia semanttisia sisältöjä: esimerkiksi taivaalta ja maata pitkin lähestyville pedoille on useilla lintulajeilla omat varoitusäänensä, joita tunnustetaan yli lajirajojen. Useilla lintulajeilla on myös omat äänensä esimerkiksi kehotukselle nousta lentoon.<sup>4</sup>

Vaikka lintujen äänet semanttisesti sidottuine sisältöineen vastaavat paremmin ihmiskielen sanoja, tutkijat eri tieteenaloilla lingvistiikasta neurotieteisiin ja evoluutiobiologiasta tekoälytutkimukseen ovat olleet huomattavasti kiinnostuneempia linnunlaulusta. Syynä ovat useat yhtäläisyydet linnun laulun ja ihmisen puheen kehityksen ja omaksumisen välillä. Fysiologisesti puheen ja laulun kehitystä on jäljitetty niin linnuilla kuin ihmisapinoillakin tiettyihin aivojen alueisiin sekä perintötekijöihin kuten FOXP2-geeniin. Laulun ja puheen yksilöllinen oppiminen tapahtuu linnuilla ja ihmisillä samankaltaisesti: tietyssä kehitysvaiheessa oppiminen on tehokkainta, laulu ja puhe opitaan mallia matkimalla, ja oppimisprosessiin kuuluu niin ihmisillä kuin linnuil-

lakin ”jokelteluvaihe”.<sup>5</sup> Edelleen niin linnunlaulussa kuin ihmisen kielissä esiintyy vahvaa ja nopeasti kehittyvää alueellista vaihtelua – laululintujen ääntelykäyttäytymistä onkin kutsuttu kulttuuriseksi ja niiden laulunvaihteluja murteiksi<sup>6</sup>.

Näistä evolutiivisista ja fysiologisista yhtäläisyyksistä huolimatta useimpia ihmisen kielen alkuperästä esitettyjä lingvistisiä teorioita yhdistää näkemys ihmisen kielen ja muiden eläinlajien kommunikaatiomuotojen täydestä erillisyydestä. Kunkin eläinlajin ilmaisutapojen katsotaan kehittyneen omaa geneettis-sosiaalista polkuaan lähinnä omien lajitovereidensa parissa.<sup>7</sup> Ihmisen kielen kehityksellistä erillisyyttä korostava konsensus liittyy ennen kaikkea käsitykseen ihmiskielen erityisyydestä. Ihmisen kieltä pidetään siihen liittyvän rekursiivisuuden eli yhdistelemisen luovuuden vuoksi ainutlaatuisena. Kaikissa puhutuissa kielissä on eri elementtejä yhdistelemällä mahdollista sanoa käytännöllisesti katsoen mitä vain – elleivät kulttuuriset tai sosiaaliset tekijät sitä estä.<sup>8</sup>

Ihmisen kieli poikkeaaakin nykytiedon valossa ratkaisevasti muista luonnollisista kommunikaatiosysteemeistä. Ajatusta ihmisen ja hänen kielensä ja kulttuurinsa erityisyydestä voi silti tarkastella itsekkriittisesti, kuten monet eläinfilosofit ovat tehneet<sup>9</sup>. Lingvistisessä tutkimuskirjallisuudessa ihminen rajautuu jo kielen kehitystä koskevan kysymyksenasettelun johdosta luonnosta erilliseksi. Alku- tai esi-ihminen (*prothuman*) on määritelmällisesti inhimillinen eli erottuu ympäristöstään ja siinä elävistä ei-inhimillisistä olioista. Tämän hypoteettisen olennon kieli ja välineet ymmärretään ratkaisevan hyppäyksen jälkeisinä luomuksina, ja vaikka tuota hyppäystä ei ole pystytty tarkalleen jäljittämään, siitä on riittävästi näyttöä pitääksemme siitä kiinni niin lingvistiikassa kuin vaikkapa evoluutiobiologiassakin<sup>10</sup>. Filosofit Giorgio Agamben onkin puhunut ihmisen ja eläimen välisestä kesuurasta, tahtilevosta: me tarvitsemme katkoksen, tyhjiön ja tauon ihmisen ja eläimen, ihmisen puheen ja eläimen ääntelyn välille<sup>11</sup>.

Ihmisen ja hänen kielensä erityisyyttä ja erillisyyttä korostavan käsityksen rinnalla on olemassa toisenlainen näkemys kielestä ja sen kehityksestä. Siinä hylätään lajienvälisen kieli- ja elinympäristöjen sisään piirretyt luonnon ja kulttuurin rajat. Erilaiset ääni- ja toimintaympäristöt ymmärretään luontokulttuurisesti sekoituneiksi ja yhdessä kehittyneiksi<sup>12</sup>. Antropologi David Abram korostaa *Becoming Animal* -teoksessaan ihmisen kehittyneen yhdessä muiden eliöiden ja elottoman luonnon kanssa. Jaetun historian vuoksi ihminen on oppinut ymmärtämään ympäristön ja siinä toimivien elollisten ja elottomien olioiden vuorovaikutussuhteita sekä selviytymään näissä suhteissa. Siten kielelliset kykymme ovat ensisijaisesti kehittyneet kommunikoimista ja viestien ymmärtämisestä, ei maailman esittämistä varten.<sup>13</sup> Lintuja Abram pitää kielellisinä esikuvina<sup>14</sup>. Esi-

merkkejä lintujen tiedollis-aidollisista merkityksistä eri kansoilla ja kulttuureilla löytyykin riittämiin lintujen kanssa toteutetusta metsästyksestä ja kalastuksesta klassisen musiikin ja runouden lintuinnoituksiin.<sup>15</sup>

Kielessä todella on tiettyjä ilmiöitä, joiden perusteella voidaan olettaa, että fyysinen ympäristö olioineen vaikuttaa monin tavoin sanastomme, nimistömme ja kenties jopa kielen rytmisten rakenteiden kehittymiseen. Onomatopoeettiset eli tarkoitettaan äänteellisesti jäljittelevät sanat ovat yksi esimerkki, ja erityisesti linnunnimissä ja muissa lintuihin liittyvissä sanoissa onomatopoeia esiintyy runsaasti: alli, luhtahuitti, visertää, kukkua, ja niin edelleen<sup>16</sup>. Lainaamista yli lajirajojen tapahtuu tietysti molempiin suuntiin, sekä linnuilta ihmisille että ihmisiltä linnuille. Matkijalinnut imitoivat paitsi ihmisten puhetta myös ihmisten rakentamien laitteiden ääniä.<sup>17</sup> Suullinen (laulullinen, äänellinen, puhe- muotoinen) kommunikaatio ei tunne lajirajoja eikä erotelua luonnon ja kulttuurin välillä. Tällaisen näkemyksen mukaan ihmisen kielessä on luontokulttuurisia piirteitä: äänteellisiä ja rytmisiä vaikutteita ei-inhimillisestä ympäristöstä. Kielitiede ei juuri tue tällaista kielikäsitystä, koska se tyypillisesti rajaa tarkastelualueekseen ihmisen kielet ja niiden monitasoisen ilmiökentän.

Taiteentutkimuksen näkökulma kieleen voi olla inhimillisen ja kulttuurisen alueille rajautuva, mutta on olemassa aineistoja, jotka haastavat tällaiset rajaukset. Kielen materiaalisilla ominaisuuksilla kokeilevana ja musiikille läheisintä sukua olevana kirjallisuudenlajina erityisesti runous sisältää aineksia, jotka kutsuvat analysoimaan ja käsitteellistämään lintujen, kielen ja tekstien toisiinsa kietoutuvia suhteita. Ympäristökriisien todellisuus antaa tällaiselle kokeilevalle tutkimukselle oman eettisen lisäarvonsa.

## Lintujen tekijyys

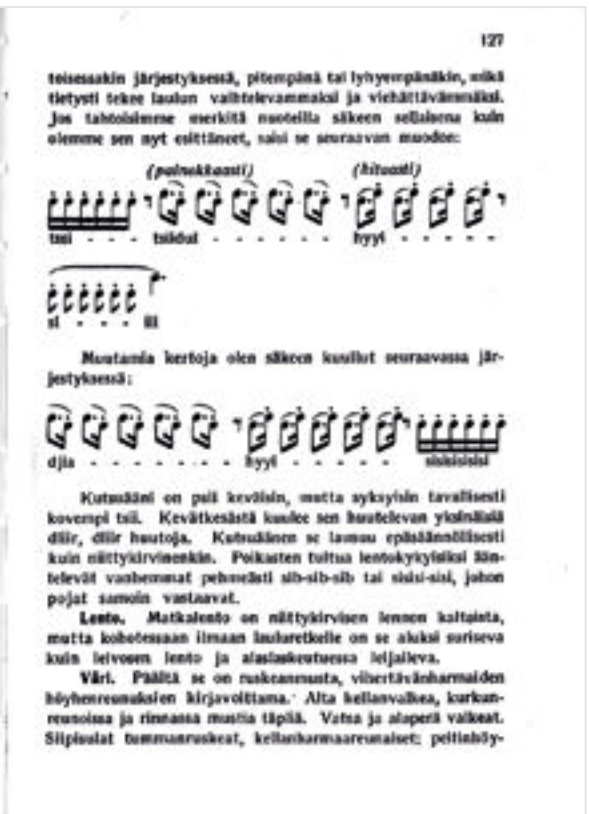
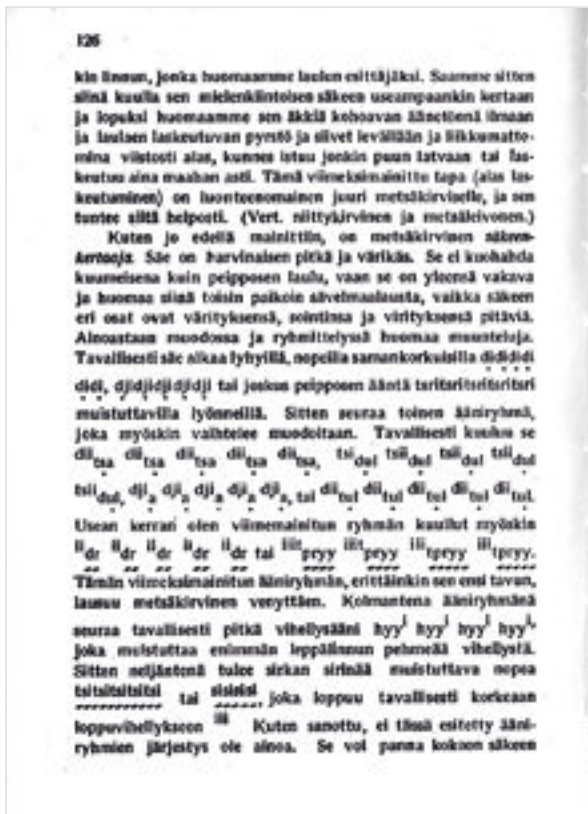
Kirjallisuudentutkija Laurence Coupe kysyy toimittamansa *The Green Studies Readerin* johdannossa, voidaanko linturuno ymmärtää samalla tavalla kuin ennen, jos runossa mainittu lintulaji on kuollut sukupuuttoon<sup>18</sup>. Coupe viittaa kysymyksellään taiteen- ja kulttuurintutkimuksessa pitkään vallalla olleeseen konstruktionistiseen ajatteluun, jossa erilaisia kulttuurisia, sosiaalisia ja yhteiskunnallisia ilmiöitä on tarkasteltu käsitteellisinä rakennelmina, irrallaan ei-inhimillisestä ja materiaalisesta – kuten vaikkapa todellisista linnuista. Linturunot kertovat tämän näkemyksen mukaan lintuja koskevista kulttuurisista käsityksistämme. Itse siivekkäillä on runojen kanssa vähän jos mitään tekemistä.

Seuraava valokuva on kopio Eero Lyyvuon vuonna 1946 ilmestyneen *Pieniä laulajia* -kokoelman aukeamalta, jolla on metsäkirvisestä (*Anthus trivialis*) kertova runo ”Metsäkirvinen esittäytyy”<sup>19</sup>:





Tässä runossa vielä 2010-luvullakin uhanalaisuusluokituksestaan elinvoimaisen metsäkirvisen laulu on esitetty tavalla, jonka sen tunteva voi tunnistaa niin avoimista metsistä kuuluvana kuin kirjojenkin sivuilta. Näin metsäkirvisen laulun esitti linnunäänten sanallisen ja visuaalisen kuvailun suomalainen pioneeri Jussi Seppä teoksessaan *Lintujen äänet* (1945)<sup>20</sup>:





## ”Linnut ovat tekijöitä, joilla on ’siveltimen jälki.’”

Seuraavassa kuvassa puolestaan on uudemman, lintujen ääniin erikoistuneen lintukirjan *Onko lintu kotona?* tekijöiden Kai Linnilän ja Sari Savikon esitys metsäkirvisen laulusta<sup>21</sup>:



Sanat ”hyi” ja ”tsiidul” toistuvat suomenkielisessä kirjallisuudessa 1920-luvulta lähtien, mutta ne eivät ole tarkalleen ottaen suomen kieltä eivätkä yksistään lintukirjailija Jussi Sepän keksintöäkään. Seppä itse toteaa *Lintujen äänet* -teosta seuranneen *Luonnon löytöjä* -teoksensa (1928) alkusanoissa:

”Kaikki perustuu siihen, mitä näkö- ja kuuloaistimilla olen luonnossa havainnut. Erityisesti olen koettanut tuoda juuri sen esille, millä tavalla linnut itse esittäytyvät ja miten se vaikuttaa näkymään ja kuulumaan. Jos kertomus joskus tuntuu maalatululta, niin ei siitä pidä hakea minun, vaan lintujen siveltimen jälkiä. Minä olen vain tapahtumien kertoja.”<sup>22</sup>

Linnut ovat tekijöitä, joilla on ”siveltimen jälki”. Seppä on kuvaillut metsäkirvisen ääntä osin oman makunsa mukaisesti, osin sen mukaan, miten suomen kielen puhujat ovat taipuvaisia imitoimaan juuri metsäkirvisen laulun osia. Englannin kieltä puhuvan korvaan metsäkirvisen laulua ”seea-seea-seea”, ”sip”, ”sipsipsipteeteezeteeze” ja ”teez”<sup>23</sup>. Seppä, joka muuten oletti lintujen ja ihmisten ääntelylle yhteiset kehitykselliset juuret, vakiinnutti suomalaisen lintukirjallisuuteen ja ehkä suomalaisen lintuharrastajan mieleen tietyn tavan kuulla metsäkirvisen ääni, mutta syntyneet oudot sanat tulevat linnuilta itseltään<sup>24</sup>.

Linnunäänten translitteroinneista kirjoittanut John Bevis suhtautuu lintujen äänten ymmärtämiseen epäilevästi. Linnunlaulun äänissä ei ole semantiikkaa, tai ainakaan niiden merkitys ja tunne eivät välity ihmiselle<sup>25</sup>. Bevisin kritiikki on toki osuvaa. Linnunlauluun liittyvät seksuaaliset viestit jäävät meiltä kokematta, vaikka tie-

## ”Kieli itsessään materiaalisena ilmiönä sisältää ei-inhimillistäkin alkuperää olevia aineksia.”

dostaisimmekin tämän funktion. Emme edes kuule lintujen lauluja ja ääniä kuten linnut kuulevat niitä: osa äänistä on liian korkeita, ja mitä todennäköisimmin linnut myös hahmottavat esimerkiksi rytmejä aivan toisella tavalla kuin ihmiset<sup>26</sup>. Yhtä lailla kriittisesti Bevis suhtautuu ”lintusanoihin” (*bird words*) eli translitteroituihin sanoihin kuten ”hyyi” ja ”tsiidul”. Hänestä ne ovat ”outoja, mielettömiä, joskus sieviä, joskus koomisia”, mutta aina vailla merkityksiä<sup>27</sup>.

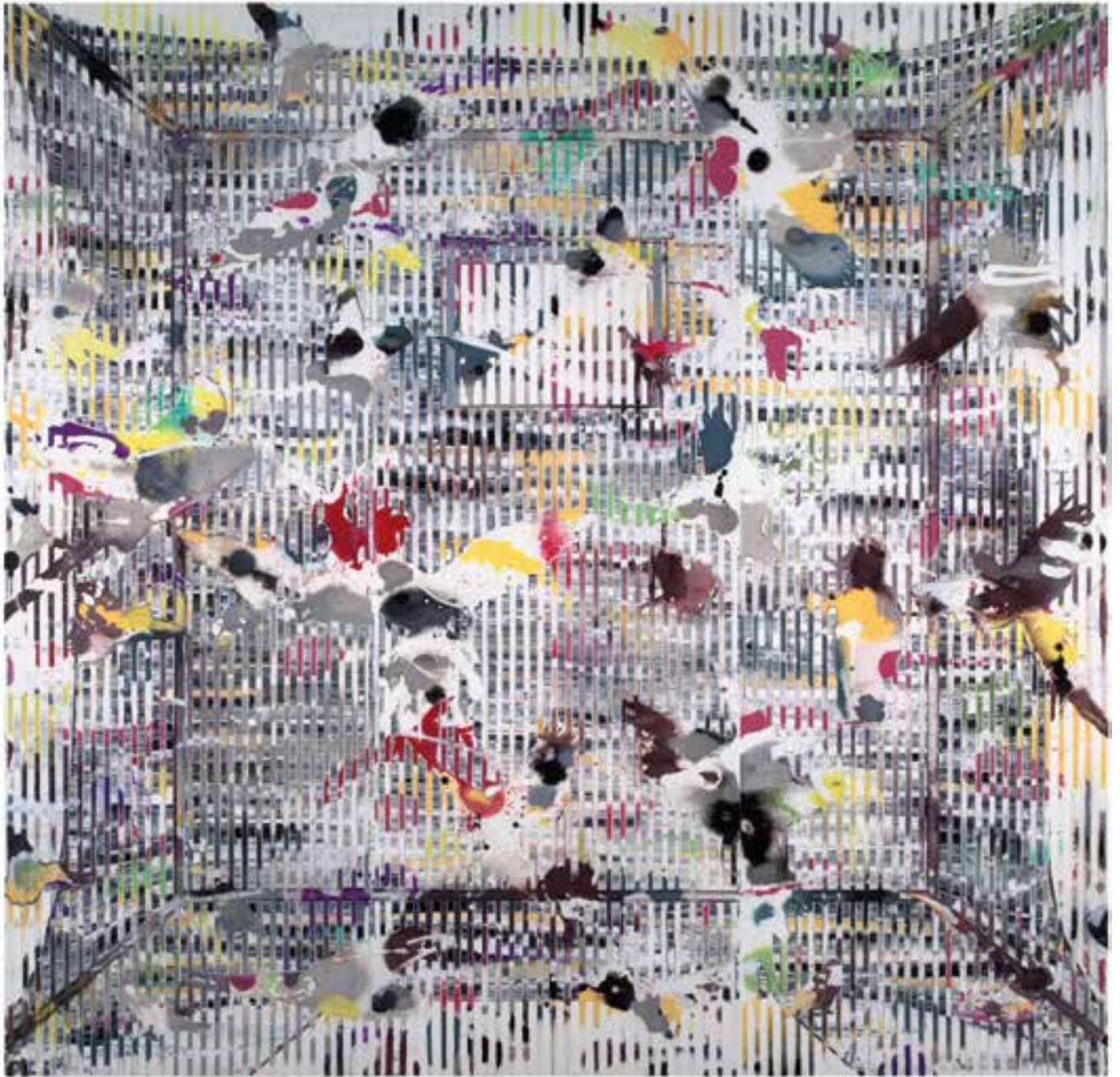
Sanat tai niihin verrattavat äänelliset elementit eivät kuitenkaan välitä vain referentiaalisia sisältöjä. Runoilija Eero Lyyvuolle lintujen sanat ovat siivekkäiltä saatua runomateriaalia. *Pieniä laulajia* -kokoelmansa loppusanoissa hän pahoittelee lintujen lauluihin tekemiään, runojen vaatimia muutoksia. Lyyvuo korostaa lintujen laulun ensisijaisuutta hieman samaan tapaan kuin Jussi Seppä, mutta puhuu linnuilta peräisin olevasta, runouteen sopivasta äänne- ja rytmiaineksestä. Lintujen ”sanoista” voi esimerkiksi rakentaa riimipareja suomen kielen sanojen kanssa: ”tshatsa – vatsa”, ”hiita – viita – hiita – riita – hiita”<sup>28</sup>.

Runoudessa esiintyviä linnunlaulun litterointeja voi toki lähestyä imitaation näkökulmasta, jolloin linnunlaulu toimii pelkkänä esikuvana tai materiaalina, jota runoilija merkityksellistää ja jäljittelee taiteellisesti muuntaen omassa kirjoittamisessaan. Tällainen näkemys pohjautuu luonnon ja kulttuurin väliseen vastakkainasetteluun, jossa runoilija on aktiivinen inhimillinen subjekti ja lintu passiivinen ei-inhimillinen objekti. Tämän näkemyksen mukaan minkä tahansa aineksen siirtäminen ”luonnon” alueelta ”kulttuurin” alueelle vaatii aktiivista muodon ja merkityksen antamista, jonka tuloksena syntyvät tuotteet,

esimerkiksi juuri runon säkeet, sujahtavat luontevasti ”kulttuurin” sisään. Luonto säilyy muuttumattomana, passiivisena ja sinällään merkityksettömänä. Jos linnut jonain päivänä häviäisivät, niiden kulttuuristen merkitysten kiertäys voisi jatkua potentiaalisesti loputtomiin.

Vaihtoehdoisen näkemyksen mukaan sekä lintujen äänet että inhimillinen kieli (ääneen lausuttuna tai kirjoittaminen typografisine piirteineen) voidaan ymmärtää materiaalisiksi. Tällöin linnunääniä sisältävässä runoudessa pikemminkin inhimillinen runoilija parhaansa mukaan sekoittaa kahta erilaista rekisteriä, systeemiä ja ilmaisua. Runous ei ole linnunlaulun imitaatiota vaan kahden ilmaisumuodon ja niihin liittyvien äänteellisten ja rytmisten piirteiden yhteensovittamista. Vaikka ihminen, runoilija, tietysti valmistaa säkeensä ja tuottaa tekstiinsä haluamiaan merkityssisältöjä, kieli itsessään materiaalisena ilmiönä sisältää ei-inhimillistäkin alkuperää olevia aineksia.

Kirjallisuudentutkija ja ympäristöfilosofi Timothy Morton on käsitteellistänyt tätä kielenkäytön ulottuvuutta tarkastellessaan sammakoiden kurnutuksen ja antiikin kreikan sanojen kytköksiä Aristofaneen *Sammakot*-komediassa, jonka ehkä mieleenpainuvimpana säkeenä toistuu ”Brekekekex koax koax”. Morton lähestyy sammakoiden ääniä ja kurnutuksen litterointia eräänlaisina materiaalisina käännoksinä. Kurnutus syntyy sammakon hengittämän ilman sekä eläimen ääntöelinten ja sukupuolihormoneiden keskinäisten vuorovaikutusten tuloksena, ja edelleen tämä kurnutus kääntyy ihmisen korvissa tietynlaisiksi tavuiksi (*brekekekex koax, croak, kurn*).<sup>29</sup> Eri kieliä äidinkielenään puhuvat ihmiset tavoittavat tietyn materiaalsen äänen itselleen tyypillisellä ta-



valla, eli kukin kieli hakeutuu fyysisen äänen muotoon. Tuloksena syntyvät sanat puolestaan kutsuvat toisia, soinnillisesti ja rytmisesti resonoivia sanoja: ”tshatsa – vatsa”, ”hiita – viita – hiita – riita – hiita”...

Ihmisen kielen ja linnunäänten ymmärtäminen materiaalisina kytkeytyy aiemmin luonnosteltuun kielen luontokulttuurisuuteen. Erilaisiin ihmisten puhumiin kieliin syntyneet lintujen sanat viittaavat siihen, että kielessä on potentiaalia ei-inhimillisten virtausten kannatellijoiksi, eivätkä eri aikojen ja kulttuurien käyttäjät hyljeksi näitä ei-inhimillisiä elementtejä vaan hyödyntävät ja vaalivat niitä osana omaa kieltään. Näin linnut ovat vaikuttava, elimellinen osa luontokulttuurisia elinympäristöjämme, etenkin ympäristöjemme äänimaailmoja, ja siten osa kieltämme.

### Äänettömän kevään hinta?

Kun lintuysilöt, populaatiot ja lopulta lintulajit alkavat harventua tehomatalouden, ikimetsien ja muiden luonnontilaisten ympäristöjen häviämisen, maan, merten ja ilman saastumisen, ilmastonmuutoksen sekä näiden toistaiseksi tuntemattomien yhteis- ja kerrannaisvaikutusten seurauksena, maailmoja katoaa maailmasta. Erilaisilla linnuilla on omanlaisiaan lajinsisäisiä ja lajirajat ylittäviä todellisuuksia: muokattuja elinympäristöjä, hallittuja kommunikaatiomuotoja, ruumiillisia ja sosiaalisia kokemuksia, murteita ja historiaa, joista mitään ihminen ei jaa. Olen toisaalla kutsunut lintuja vierasmaailmaisiksi<sup>30</sup>.

Semiotikassa, merkkien ja merkkisuhteiden tutkimuksessa, kaikki elämä solutasolta organismitasolle ymmärretään semioottisten prosessien mahdollistamana, ja tähän semiosikseen ajatellaan elollisten olioiden rinnalla osallistuvan koko joukko elottomia olioita. Eestiläinen geologi ja ympäristönsuojelija Ivar Puura kirjoittaa ’merkkien tuhosta’ (*semicide*) eli tapahtumasta, jossa jollekin oliolle tärkeät merkit ja tarinat tulevat tuhotuiksi jonkin toisen olion pahantahtoisuuden tai huolimattomuuden vuoksi. Puura päätyy tähän käsitteeseen verrattessaan Claude Lévi-Straussin ja Jean Baudrillardin käsitteellistämää näkökulmia maailmaan: yhtäältä on *villi mieli*, jonka sanaston ja siten kielen kirjo on sidoksissa ympäröivän ei-inhimillisen luonnon (esimerkiksi erilaisten kasvien) kirjoon, ja toisaalta ovat *simulacrumit*, rakennetut ympäristöt, joissa kaikki alkupe- räiset merkki- ja viittaussuhteet ovat katkenneet. Kun mikä tahansa yksittäinen luonnonympäristö lukuisine olioineen sekä lajinsisäisine ja lajinvälisine merkkisuhteineen tuhoetaan ja tilalle rakennetaan yksiulotteinen ihmisen ymmärrettävissä oleva (mutta ymmärtämisen sijaan lähinnä kuluttamiseen kutsuva) kokonaisuus, Puuran mukaan tuhoetaan merkkejä:

”[J]okainen elävä olento on osa suurempaa kokonaisuutta ja kantaa itsessään muistoja miljardeja vuosia jatkuneesta

evoluutiosta konkreetisoiden siten omaa, suureksi osaksi tuntematonta tarinaansa alkuperästään. Kun alkuperäinen luonto korvataan kokonaisuudessaan keinotekoisilla ympäristöillä, luontoa ei menetetä vain biologisessa mielessä. Ihmisten käsissä miljoonia tarinoita miljardeine suhteineen ja muunnelmineen katoaa. Luonnon rikas merkkimaisema korvautuu jollakin paljon köyhemmällä.”<sup>31</sup>

Puura viittaa yhtä aikaa yksittäisten olioiden kantamaan kymmenien tai satojen miljoonien vuosien evoluution perintöön ja eri oliolajien jaettuun historiaan suhteineen ja variaatioineen. Merkkien tuhosta kaikki tämä häviää.

Semiotikko Timo Maran korostaa Puuran käsitteellistyksen ekologisia ja (ympäristö)eettisiä puolia. Mainittuaan liikenteen melun lintujen lajinsisäisen ja -välisenkin kommunikaation häiritsijänä ja siten ei-tarkoituksellisen (Puuran termin huolimattoman) merkkien tuhon muotona Maran laajentaa pohdintaansa erilaisiin semiosfääreihin ja niiden keskinäisiin riippuvuussuhteisiin. Mikä tahansa merkkien ja merkitysten suhteiden kokonaisuus vaatii säilyäkseen itseään laajemman alueen, jota se ei kokonaan havaitse, ymmärrä tai kontrolloi.<sup>32</sup> Merkitykset syntyvät suhteessa toiseen, vieraaseen, ja siten inhimilliset semiosfäärit, kuten kielet ja kaunokirjallisuus, tarvitsevat ei-inhimillisiä semiosfäärejä.

Merkkien tuhon kaltaiset käsitteet auttavat ymmärtämään sitä, kuinka sukupuutot vaikuttavat aina yhtä lajia laajemmin: vuorovaikutussuhteet lukemattomien muiden lajien kanssa katkeavat. Vuorovaikutuksen välineenä kielet ovat olennaisesti kytköksissä sukupuuttoal- tojen uhkaan. Olemme ehkä ensisijaisesti huolissamme niistä ihmisten puhumista kielistä, jotka on luokiteltu uhanalaisiksi kieliksi tai vähemmistökieliksi. Suomessa puhutuista tällaisia ovat saamen kielet sekä karjalan kieli. Jos erilaiset luonnolliset kielet ymmärretään luontokulttuurisiksi, antroposeenin aikana kaikenlaisista kielistä voi tulla uhanalaisia muussakin mielessä kuin siinä, että tietyn kielen puhuminen yksinkertaisesti loppuu. Jos sanastomme ja nimistömme on edes osittain ”lintujen antamaa”, kytköksissä todellisiin lintuihin, tiettyjen lajien kadotessa myös niiden tuottamat rytmiset, semanttiset ja äänteelliset vaikutteet katoavat.

Ympäristö- ja eläinetiikan kannalta on kohdallista olla huolissaan linnuista niiden itseisarvon vuoksi. Antroposeenin ja uhattujen luontokulttuurien aikana koko kysymys luonnon tai eläinten selviämisestä jonakin ihmisistä irrallaan olevana todellisuuden osa-alueena tai elämänmuotona on kuitenkin muuntamassa muotoaan. Välinearvosta olemme siirtyneet kysymään itseisarvoa, mutta itseisarvon tuolla puolen odottavat vielä kysymykset yhteisarvosta. Millainen arvo on yhteisellä, kautta planeettamme elämän historian jaetulla ääni- ja merkkiympäristöllä lukemattomine suhteineen?



## Viitteet

- 1 Carson 1963, 8.
  - 2 Ks. *And No Birds Sing* 2000.
  - 3 Ks. Crutzen & Stoermer 2000. (Antroposeenin määritelmästä, suhteesta holoseeniin ja aikajakson alkuhetkestä kiistellään geologiassa. Siitä huolimatta sana on laajentunut geologian käsitteestä yleisempään ja kirjavampaan käyttöön. Toim. huom.)
  - 4 Collins 2012, 39–79; Marler 2012a, 132–177.
  - 5 Esim. Moorman & Bolhuis 2013; Jarvis 2013.
  - 6 Fehér & Tchernichovski 2013; Kroodsma 2012, 115–119.
  - 7 Ihmisen kielen evoluutiosta ks. esim. Brattico 2008, 49–97; Hauser & Fitch 2003.
  - 8 Ks. esim. Everaert & Huybregts 2013.
  - 9 Ks. Aaltola 2013, 18–19.
  - 10 Vrt. Brattico 2008, 62–66; Ylikoski & Kokkonen 2009, 79–80.
  - 11 Agamben 2002/2003.
  - 12 Esim. Snyder 2000.
  - 13 Abram 2011, 77–79.
  - 14 Sama, 197–198.
  - 15 Erytymämaininnan merkitysten ja käyttö-tarkoitusten kirjosta ansaitsevat kyyhkyset (*Columbidae*), joita on käytetty niin lääkinnässä kuin sodankäynnissäkin, ruokana ja jalostettuina koristeina. Kyyhky on tunnettu Pyhän Hengen ja rauhan symboli, mutta antiikin Kreikkassa kyyhkyiksi kutsuttiin prostituoituja. (*Birds and People* 2013, 231–245.)
  - 16 Häkkinen 2003, 20, 42–43.
  - 17 Esim. Marler 2012b, 35.
  - 18 Coupe 2000, 3.
  - 19 Lyyvuo 1946, 50–51.
  - 20 Seppä 1945, 126–127.
  - 21 Linnilä & Savikko 2004, 88.
  - 22 Seppä 1928, sivunumeroimaton ”Alkusanana”.
  - 23 Bevis 2010, 99–100, 102.
  - 24 Seppä 1928, 19–22.
  - 25 Bevis 2010, 15.
  - 26 Ks. esim. Birkhead 2013, 42–62.
  - 27 Bevis 2010, 24.
  - 28 Lyyvuo 1946, 50–51.
  - 29 Morton 2013.
  - 30 Lummaa 2013.
  - 31 Puura 2013, 152, Timo Maranin englanninnoksen pohjalta suom. KL.
  - 32 Maran 2013, 148–149.
- Cosmology*. Vintage Books, New York 2011.
- Agamben, Giorgio, *The Open. Man and Animal* (L'aperto: L'uomo e l'animale, 2002). Käänt. Kevin Attell. Stanford University Press, Stanford 2003.
- And No Birds Sing. Rhetorical Analyses of Rachel Carson's* Silent Spring. Toim. Craig Waddell. Southern Illinois University Press, Carbondale 2000.
- Bevis, John, *Aaaaw to Zzzzzd. The Words of Birds*. The MIT Press, Cambridge, Mass. 2010.
- Birds and People*. Toim. Mark Cocker. Valokuvat David Tipling. Jonathan Cape, London 2013.
- Birkhead, Tim, *Bird Sense. What It's Like to Be a Bird*. Bloomsbury, London 2013.
- Brattico, Pauli, *Biolinguistiikka. Johdatus kielen biologiaan, evoluutioon ja kognitiivisiin perusteisiin*. Gaudeamus, Helsinki 2008.
- Carson, Rachel, *Äänetön kevät* (Silent Spring, 1962). 2. p. Suom. Pertti Jotuni. Tammi, Helsinki 1963.
- Collins, Sarah, Vocal Fighting and Flirting. The Functions of Birdsong. Teoksessa *Nature's Music. The Science of Birdsong* (2004). Toim. Peter Marler & Hans Slabbekoorn. Digit. painos. Elsevier, Amsterdam 2012, 39–79.
- Coupe, Laurence, General Introduction. Teoksessa *The Green Studies Reader. From Romanticism to Ecocriticism*. Toim. Laurence Coupe. Routledge, London 2000, 1–8.
- Crutzen, P. J., & Stoermer, E. F., The 'Anthropocene'. *Global Change Newsletter* 41, 2000, 17–18.
- Everaert, Martin & Huybregts, Riny, The Design Principles of Natural Language. Teoksessa *Birdsong, Speech, and Language. Exploring the Evolution of Mind and Brain*. Toim. Johan J. Bolhuis & Martin Everaert. The MIT Press, Cambridge, Mass. 2013, 3–26.
- Fehér, Olga & Tchernichovski, Ofer, Vocal Culture in Songbirds. An Experimental Approach to Cultural Evolution. Teoksessa *Birdsong, Speech, and Language. Exploring the Evolution of Mind and Brain*. Toim. Johan J. Bolhuis & Martin Everaert. The MIT Press, Cambridge, Mass. 2013, 143–156.
- Hauser, Marc D. & Fitch, W. Tecumseh, What Are the Uniquely Human Components of the Language Faculty? Teoksessa *Language Evolution*. Toim. Morten H. Christiansen & Simon Kirby. Oxford University Press, Oxford 2003, 158–181.
- Häkkinen, Kaisa, *Linnun nimi*. Teos, Helsinki 2003.
- Jarvis, Erich D., Evolution of Brain Pathways for Vocal Learning in Birds and Humans. Teoksessa *Birdsong, Speech, and Language. Exploring the Evolution of Mind and Brain*. Toim. Johan J. Bolhuis & Martin Everaert. The MIT Press, Cambridge, Mass. 2013, 63–107.
- Kroodsma, Don, The Diversity and Plasticity of Birdsong. Teoksessa *Nature's Music. The Science of Birdsong* (2004). Toim. Peter Marler & Hans Slabbekoorn. Digit. painos. Elsevier, Amsterdam 2012, 108–131.
- Linnilä, Kai & Savikko, Sari, *Onko lintu kotona? Sata siivekstä*. Teos, Helsinki 2004.
- Lummaa, Karoliina, Vieraslajisuudesta vierasmaailmaisuuteen. Lintujen kohtaamisen uutta runousoppia. *Avain* 2/2013, 25–42.
- Lyyvuo, Eero, *Pieniä laulajia. Linturunoja*. WSOY, Helsinki 1946.
- Maran, Timo, Enchantment of the Past and Semioicide. Remembering Ivar Puura. *Sign Systems Studies*. Vol. 41, No. 1, 2013, 146–149.
- Marler, Peter, Bird Calls. A Cornucopia for Communication. Teoksessa *Nature's Music. The Science of Birdsong* (2004). Toim. Peter Marler & Hans Slabbekoorn. Digit. painos. Elsevier, Amsterdam 2012a, 132–177.
- Marler, Peter, Science and Birdsong. The Good Old Days. Teoksessa *Nature's Music. The Science of Birdsong* (2004). Toim. Peter Marler & Hans Slabbekoorn. Digit. painos. Elsevier, Amsterdam 2012b, 1–38.
- Moorman, Sanne & Bolhuis, Johan J., Behavioral Similarities between Birdsong and Spoken Language. Teoksessa *Birdsong, Speech, and Language. Exploring the Evolution of Mind and Brain*. Toim. Johan J. Bolhuis & Martin Everaert. The MIT Press, Cambridge, Mass. 2013, 111–123.
- Morton, Timothy, *Realist Magic. Objects, Ontology, Causality*. Open Humanities Press, London 2013.
- Puura, Ivar, Nature in our memory (Loodus meie mälus, 2002). Käänt. Timo Maran. *Sign Systems Studies*. Vol. 41, No. 1, 2013, 150–153.
- Seppä, Jussi, *Luonnon löytöjä. Lintunäkymiä ja -kuulumia*. WSOY, Helsinki 1928.
- Seppä, Jussi, *Lintujen äänet. Taskukirja lintujen lajin määräämiseksi laulusta ja kutsuäämistä tekijän kuvittamana* (1922). 2. p. WSOY, Helsinki 1945.
- Snyder, Gary, Language Goes Two Ways (1995). Teoksessa *The Green Studies Reader. From Romanticism to Ecocriticism*. Toim. Laurence Coupe. Routledge, London 2000, 127–131.
- Ylikoski, Petri & Kokkonen, Tomi, *Evoluutio ja ihmisluento*. Gaudeamus, Helsinki 2009.

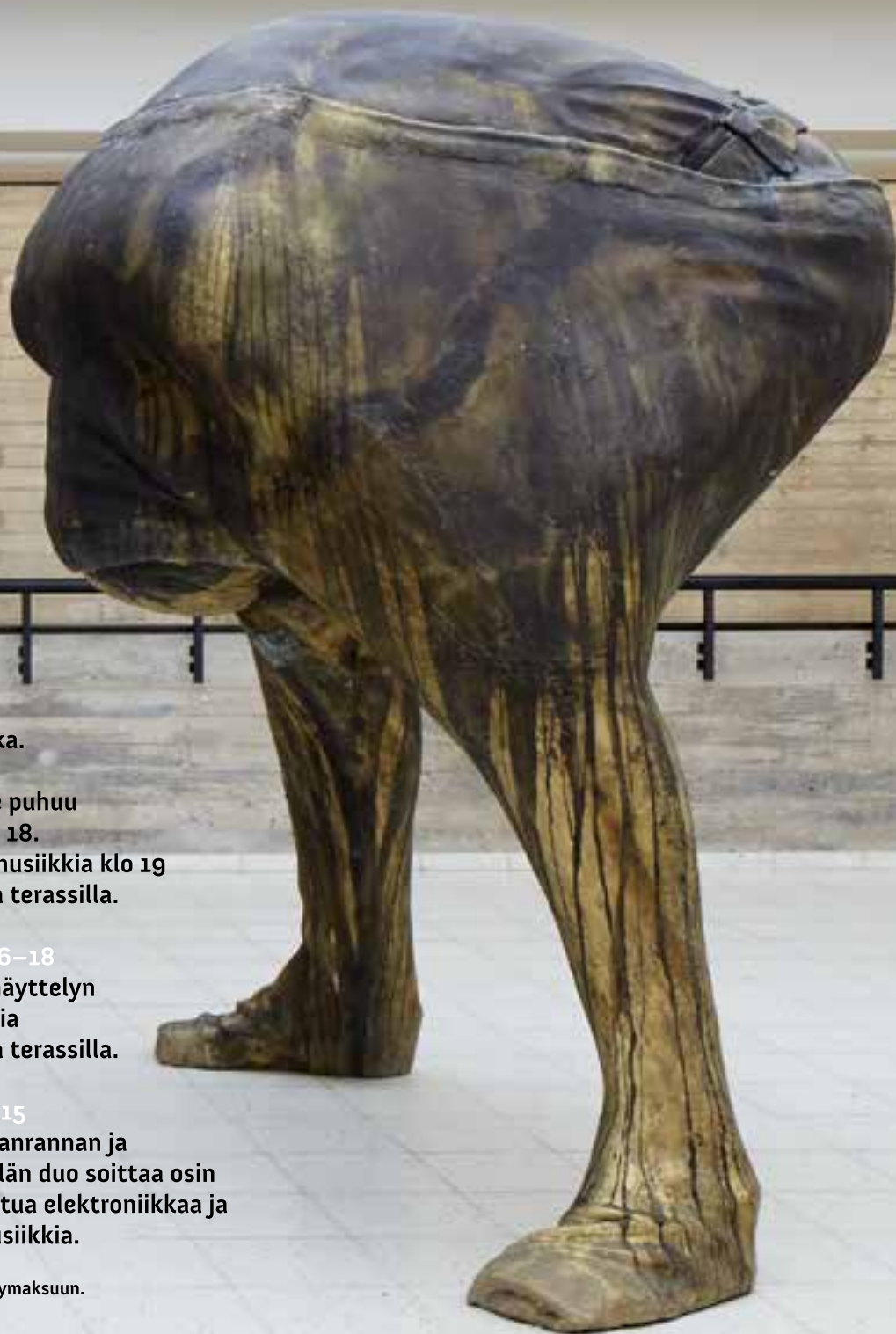
## Kirjallisuus

Aaltola, Elisa, Johdanto. Ihminen, eläin vai molemmat? Teoksessa *Johdatus eläinfilosofiaan*. Toim. Elisa Aaltola. Suom. Johanna Koskinen. Gaudeamus, Helsinki 2013, 9–27.

Abram, David, *Becoming Animal. An Earthly*

# ERWIN WURM : DISRUPTION

30.4.–20.9.2015



**Tapatumien Yö to 6.8.**

Museo avoinna klo 21 saakka.

Yleisöopastus klo 17.

Teatteriohjaaja Juha Hurme puhuu  
näyttelyn innoittamana klo 18.

DJ Torture Garden soittaa musiikkia klo 19

Café Sarassa, sään salliessa terassilla.

**DisruptionClub la 5.9. klo 16–18**

DJ Torture Garden soittaa näyttelyn  
teemoihin liittyvää musiikkia

Café Sarassa, sään salliessa terassilla.

**Unprecedented la 12.9. klo 15**

Kanteletaiteilija Eija Kankaanrannan ja  
saksofonitaiteilija Esa Pietilän duo soittaa osin  
sävellettyä, osin improvisoitua elektroniikkaa ja  
jazzia hyödyntävää nykymusiikkia.

Oheisohjelma sisältyy näyttelyn pääsymaksuun.

## Sara Hildénin taidemuseo

Särkänniemi, Tampere, 03 5654 3500, tampere.fi/sarahilden

av. ma–su 10–18 (1.9. alk. ti–su), sulj. juhannuksena 19.–21.6., 12 / 8 / 4 €, perhelippu 22 €



MARIA SALMINEN

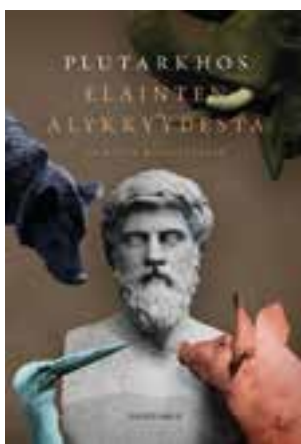
# Eläimet antiikin ihmismaailmassa

Plutarkhos, *Eläinten älykkyydestä ja muita kirjoituksia*. Suom. Tua Korhonen & Liisa Kaski. Gaudeamus, Helsinki 2015. 232 s.

**Antiikin ajattelun ihmiskeskeisyyttä ei voi kiistää eikä selitellä. Parhaimmillaan, tai kenties perifeerisimmillään, ihmiskeskeinenkin ajattelu saattoi silti harhautua tai uskaltautua yllättävän pitkälle vieraaseen. Vaikkapa eläinten alueelle. Plutarkhoksen kirjoituksista koottu suomennos *Eläinten älykkyydestä* on kulttuurihistoriallisesti havainnollinen esimerkki pohdinnan ulottuvaisesta harhailusta ihmisten ja eläinten asioiden rajamailla.**

**P**lutarkhos (n. 46–120 jaa.) oli hellenistinen ajattelija, oppinut Kreikan klassisen kauden ihailija ja moraalikeskeinen platonilaisfilosofi. Hän oli syntyperältään kreikkalainen ja kirjoitti kreikaksi, mutta provinssilaisena hänellä oli myös Rooman kansalaisuus. Tunnetuin hänen teoksistaan lienee mainio historiakerromusteos *Kuuluisien miesten elämäkertoja*, jossa hän esittää rinnastettuja tarinoita kreikkalaisten ja roomalaisten suurmiesten elämästä paatoksellisesti ja korkeaan tyyliin.

*Eläinten älykkyydestä* ei ole Plutarkhoksen itsensä kokoama teos, eikä eläinteema vaikuta olleen hänelle erityisen keskeinen. Kokoelmassa on kuitenkin samaa henkeä, vetävyttä, lennokkuutta ja tyyliä kuin *Elämäkertoissa*. Toisaalta *Elämäkertoissa* Plutarkhos tekee oman näkemyksensä selväksi, kun taas *Eläinten älykkyydestä* jättää hänen kantansa avoimeksi.



tuksena, jossa vastustajana ei ole ihminen vaan järjetön eläin. Sen sijaan Autobuloksen mielestä metsästys on tarpeetonta, verenhimoista ja kunniantonta väkivaltaa järjellisiä luontokappaleita kohtaan. Se saattaa ihmiselle olla harjoitusta ja leikkiä, mutta eläimille kärsimys ja kuolema on totisinta totta.

Lisäksi Autobuloksen mukaan metsästys on vahingoksi myös sitä harjoitaville: hovin vuoksi metsästäessään ihmiset raaistuvat ja oppivat tunteettomiksi, kuten Ateenan kolmenkymmenen tyrannin kaudella (tai kenties tuon ajan Roomassa). Toisaalta Autobulos näyttää

hyväksyvän eläinten hyödyntämisen silloin, kun niitä kohdellaan osana kodin yhteisöä (*oikos*), joka kreikkalaisessa ajattelussa oli kiinteä ja keskeinen perusta oikeuksille ja velvollisuuksille. Ihmisen ja eläimen oikeudenmukaisen suhteen luonne riippuu siitä, ovatko eläimet (ihmisnäkökulmasta) järjellisiä olioita vai eivät.

## Metsästys, kalastus ja eläinten oikeus

Kirja koostuu kolmesta kirjoituksesta. ”Eläinten älykkyydestä” kysyy metsästyksen ja eläinten hyödyntämisen oikeutusta, ”Gryllos” vertailee ihmisen ja eläimen elämää ja hyveitä ja ”Pitopuheita” alkaa hupaisalla pohdinnalla siitä, mitkä eläimet ovat parhaita lisukkeita pitopöydässä. Kaikissa päädytään pohtimaan, millainen on ihmisen oikeudenmukainen suhde eläimiin ja mitä oikeudenmukaisuus eläimistä puhuttaessa merkitsee.

Nimitekstissä sivutaan platonilaista filosofiaa, Empedoklesta, pythagoralaisuutta, stoalaisuutta, epikurolaisuutta, kynnikkoja, Aristotelesta ja jopa Herakleitosta. Se on kirjoitettu tyylikkäästi platonilaisen dialogin muotoon. Kirjoituksessa argumentoivat Plutarkhoksen isä Autobulos, tämän ystävä Soklaros, urheilumetsästäjänuurukainen Aristotimos ja kalastaja Faidimos.

Dialogin lähtökohtana on, että Soklaros pitää urheilumetsästyksen eräänlaisena kunniaakkaana taisteluharjoit-

## Onko tolkkua?

Stoalaista ajattelutapaa noudattaen Soklaros väittää, että eläimellä ei voi olla järkeä, koska se ei voi olla hyveellinen, mikä taas on järjellisuuden päämäärä. Niinpä eläimet eivät kuulu moraalin piiriin, eikä niitä tarvitse ottaa huomioon tuntevina, ajattelevina ja harkitsevina olioina, vaikka niiden toiminnassa johdonmukaisuutta olisikin.

Autobulos puolestaan argumentoi, että vaikka eläinten rationaaliset kyvyt ovat heikompia kuin ihmisen, se ei tarkoita järjen täydellistä puuttumista – onhan ihmisissäkin enemmän ja vähemmän älykkäitä ja järjellisiä yksilöitä. Sama pätee myös hyveellisyteen, harkintaan ja tuntemiseen.

Autobuloksen mukaan eläinten käyttäytyminen osoittaa, että niillä on omat tapansa olla hyveellinen (tai paheellinen), harkita, haluta ja tuntea. Samaa todistavat Soklarokselle myös Aristotimoksen ja Faidimoksen puheet, joissa ylistetään metsästettyjen ja kalastettujen eläinten

nokkeluutta ja taitoja. Eläinten toiminnan mielekkyys ja päämäärähakuisuus ei näin voi olla sattumaa tai lumetta.

## Eläinhyveet ja ihmisten asiat

Selitysosiossa kääntäjät samastavat ”Eläinten älykkyydestä” -dialogin Autobuloksen yksioikoisesti Plutarkhokseen. Seuraavissa teksteissä ei kuitenkaan ole niin selvää, millä kannalla Plutarkhos itse on ja mikä on kirjoitusten tavoite. ”Gryllos”-dialogissa Odysseus on Kirken saarella ja pyytää tätä palauttamaan sioiksi muutetun miehistönsä takaisin ihmisiksi. Kirke kehottaa Odysseusta kysymään eläinmiehistön omaa mielipidettä, ja Odysseus saa keskustelukumppanikseen Gryllokseksi kutsutun sian.

Grylloksen mielestä elämä eläimenä on ehdottomasti parempaa ja arvokkaampaa kuin ihmiselämä. Keskeisenä erona ovat hyveet, jotka Grylloksen mukaan ovat eläimille luontaisia ja välittömiä. Ihminen taitoinen ja älyneen sen sijaan joutuu ponnistelemaan hyveellisyttensä eteen.

Inhimillinen älykkyys alkaakin näyttäytyä moraalisen rappion syynä: ihmisjärki mutkistaa eläinelämän yksinkertaisuuden ja saa ihmisen haluamaan itselleen tarpeettomia tai jopa vahingollisia asioita. Koska Plutarkhoksen ajattelussa hyveellisyys on järjellisyden päämäärä, Grylloksen näkökulmasta ihminen on siis pohjimmiltaan eläintä järjettömämpi.

Mutta vähitellen ihminenkin alkaa haistaa juuston. ”Eläinten älykkyydestä” käsitteli todellakin eläimiä ja eläinten kanssa olemista, mutta ”Grylloksessa” asian laita lienee toinen. Grylloksen argumenttien sisäiset ristiriidat vihjaavat, että kysymys ei lopulta ole eläinten asioista. Gryllos näyttää väittävän, että eläimet ovat ihmisiä korkeampia olioita, vapaita orjuudesta ja jumalista. Kuitenkin se perustaa argumenttinsa täsmälleen vastakkaiseen oletukseen:

”Haluat varmaankin kuulla tapauksia kohtuudesta, koska [...] arvelet itsekin antaneesi todisten itsehillinnästä kieläytyessäsä lemменleikeistä Kirken kanssa. Mutta jälkimmäisen kaltaisessa itsehillinnässä sinä et ole eläimiä parempi esimerkki, koska eivät nekään pariudu itseään *parempien* kanssa, vaan tavoittelevat nautintoa ja lempeä lajikumppaneidensa kanssa. Kuten esimerkiksi Egyptin mendesialainen vuohi, joka suljettiin huoneeseen monien kauniiden naisten kanssa: se ei halunnut olla naisten kanssa yhteydessä, vaan oli paljon kiinnostuneempi kutuista. Niinpä ei ole mikään ihme, että sinäkin tyydyt sellaiseen rakkauteen, joka on sinulle sopivaa, etkä halua, koska olet ihminen, maata jumalattaren kanssa.” (104)

Gryllos tulee otaksuneeksi, että ihminen sittenkin on eläintä parempi kuten jumalatar on ihmistä parempi. Sama lipsahdus toistuu, kun Gryllos syyttää ihmisiä luonnottomasta, alhaisesta ja saastaisesta himokkuudesta näiden sekaantuessa eläimiin.

Loogisten ristiriitojen vuoksi Gryllostä tuskin voi pitää Plutarkhoksen aitona äänitorvena. Dialogia onkin

luettu menippolaisena satiirina, jossa puhuja on epäluotettava. Täydentävä tulkinta voisi olla, että eläinten hyveitten sijaan Plutarkhoksen varsinaisena maalitauluna on hellenistisen, rappeutuneena pidetyn Kreikan ja sitä hallinnoivan Rooman ihmisten paheellisuus: jopa eläimet ovat aikalaisihmisiä hyveellisempiä. Kenties syystäkin Plutarkhos tunnetaan rankkana moralistina.

## Koti, eläimet ja oikeudenmukaisuus

”Pitopuheita” on tekstilajiltaan hybridinen kuvaus ja se-  
lostus eräissä illanistujaisissa käydyistä keskusteluista. Aluksi osallistujat miettivät, mikä pitopöydän runsaista lisukkeista on paras ja olennaisin ja miksi mitään eläintä syödään tai ei syödä.

Lopulta joudutaan jälleen kysymään, miten eläimiin viime kädessä pitäisi suhtautua: Ovatko ne ihmiskulttuurille välttämättömiä, jumalten tarjoamia välineitä, jotka on annettu ihmisen taidoillaan hyödynnettäväksi kuten maa? Ovatko ne jotain myös itsessään?

Eräs ”Pitopuheiden” ajatus on, että kotieläinten lisäksi muutkin eläimet kuuluvat ihmisen *oikokseen*, elinpiiriin, ja siten myös ne ovat tavallaan moraalin piirissä. Huonosti käyttäytyvää eläintä moititaan, joten sen myönnetään olevan omatahtoinen, vastuullinen olento. Kanssaeläjänä eläimellä on oikeus olla oman ominaislaatusensa mukaan, ja tällöin eläinten välineellinen kohtelu tai teurastaminen silkan nautinnonhalun tai hovin vuoksi ei ole oikeudenmukaista.

## Hellenistiset eläinoikeudet

Kirjan suomennos on elävää kieltä ja tekee epäilemättä oikeutta alkutekstien tyylille. Viitteitä, selityksiä, johdatuksia ja taustoituksia on tarpeeksi. Kunhan ne viitsii lukea, saa takuulla tekstin ymmärtämiseen riittävät ja sitä syventävät pohjatiedot. Toisaalta taustoittavien tekstien runsaus tekee kirjasta ainakin ensilukemalla hiukan sekavan.

Plutarkhoksen oma näkökulma eläinten oikeuksiin jää lopulta koeteltavaksi, ja hyvä niin. Onhan dialogiperinteessä jo Platonista alkaen ollut ilmeistä, että puhuvan hahmon argumenteista ja näkemyksistä osa voi olla päteviä ja osa puutteellisia. Lukijalla on oikeus (ja tulkinallinen velvollisuus) punnita sanottua.

Anekdoottivetoinen *Eläinten älykkyydestä* ei ole ensisijaisesti filosofinen teos. Ennemminkin siitä voi nauttia aatehistoriallisena helmenä ja henkevästi laadittuna, viihdyttävänä pohdintana. Ajatuksia kirja herättää, mutta nykyiseen eläinoikeuskeskusteluun osallistujaksi siitä ei suoranaisesti ole.

Tätä ei pidä katsoa kirjan puutteeksi. Plutarkhoksen tekstit ovat ajallisesti ja kulttuurisesti kaukana meistä, ja niihin sisältyy monenlaista vierasta ainesta ja näkökulmaa. Plutarkhokselle ei tule edes mieleen esittää ajattelemansa eläimiä muutoin kuin ihmisiin verraten. Kuitenkin juuri etäisyytensä ansiosta tekstit antavat mahdollisuuden purkaa ja arvioida eläinten merkitystä ihmisten maailmassa.



# Eläimellinen moraalipsykologia: tunne, järki ja kiasmat

**Sentimentalismi on filosofinen suuntaus, joka painottaa tunteisiin pohjautuvaa moraalista päätöksentekoa. Viime vuosina sentimentalismi on tehnyt näyttävän paluun moraalipsykologiseen tutkimukseen. Tunteiden uusi tuleminen on eläinfilosofisesti erityisen kiinnostavaa, onhan historiassa jo pitkään korostettu tunteiden merkitystä toislajisten eläinten oikeuksia ja eläineettistä toimijuutta puolustettaessa. Nykyinen tunteita tarkasteleva eläinetiikka pyrkii kuitenkin ylittämään tunteiden ja järjen perinteisen vastakkainasettelun.**

**E**läinten olemusta ja arvoa käsittelevää länsimaista ajattelua on värittänyt kahtalainen suhtautuminen kohteeseensa: muita eläimiä on arvotettu ja arvostettu tunteiden näkökulmasta, mutta samalla rationaalisen ajattelun on katsottu vaatineen eläinten mielen ja kokemusten sivuuttamista. Jako yhtäältä tunteisiin ja toisaalta järkeen perustuviin eläinsuhteisiin on muodostunut yksinkertaistavaksi narratiiviksi, joka on syytä purkaa.

## Järki ja tunteet eläinfilosofian historiassa

Tunteet ovat olleet tärkeä teema monissa eläinten aseman uudelleentarkastelua vaatineissa filosofisissa väitteissä jo menneinä vuosisatoina. Muun muassa renessanssi-ajattelija Michel de Montaigne painotti ihmisen kykyä tuntea jotakin muita tuntevia eläimiä kohtaan. Kuten kulttuurintutkija Erica Fudge on esittänyt, Montaignen essee ”Julmuudesta” (1580–1595) tarjosi käännekohtan itsekkeiselle, ihmisyyttä ensisijaistavalle ajatteluperinteelle. Montaigne painotti järjen sijaan elävää, tuntevaa ruumista ja asetti sen moraalin perustaksi. Hänen mukaansa myötätunto eläimiä kohtaan oli mahdollista, koska ihmistä yhdisti muihin eläimiin kyky tuntea ja kokea. Käännekohta oli kokonaisvaltainen. Yhtäältä ihmisyydessä korostuivat järjen sijaan tunteet ja niiden muodostuminen, toisaalta tämän jaetun kyvyn tunnistaminen asetti moraalin kulmakiveksi myös ei-inhimillisen elämän huomioon ottamisen.<sup>1</sup> Montaigne ei säästellyt sanojaan: hän kertoi ”vihaavansa” eläimiin kohdistuvaa julmuutta ja samalla nosti myötätunnon hyveistä suurimmaksi. Hän myös väitti, että kognitiiviset kyvyt luovat sukulaisuuden ihmisen ja muiden eläinten välille. Siksi hän oli valmis luopumaan ihmisen hallitsevasta asemasta muihin eläimiin nähden.<sup>2</sup>

Pian Montaignen kuoleman jälkeen areenalle nousi uuden ajan filosofian kantahahmo, René Descartes, jonka ajattelu muodosti täysin vastakkaisen ja valitettavan vaikutusvaltaisen käsityksen toislajisista eläimistä.

Descartes tunnetusti väitti, että eläimet kykenevät fyysisen aistimiseen mutta että tämä aistiminen on täysin tiedostamatonta ja siten verrattavissa vaikkapa refleksiin. *Metodin esityksen* (1637) viidennessä osassa Descartes kirjoittaakin, että muun muassa harakat, papukaijat ja apinat toimivat koneiden tavoin<sup>3</sup>. Siinä missä Montaigne tarjosi avainta ulos vastakkainasetteluista ihmisten ja eläinten välillä, eläinasenteiden kulttuurihistorian tutkimus on toistuvasti väittänyt Descartesin vaikuttaneen ratkaisevasti siihen, että länsimainen ajattelu suistui erottamaan ihmisen ja eläimen dualistisesti toisistaan. Mekanomorfiasta eli eläinten kuvaamisesta mekaaniseksi tuli normi eläimiä käsittelevässä ajattelussa.<sup>4</sup> Osaltaan tällaiselle eläinkäsitykselle loi perustaa rationalistisen ajattelun tapa korostaa järkea. Rationalismi tarjosi moraalipsykologisen viitekehyksen, jossa eläimet voitiin sulkea eettisten arvojen ja kognition ulkopuolelle.

Sentimentalismi ei kuitenkaan kadonnut moraalipsykologisesta ajattelusta. Se sai merkittävää tukea David Humen filosofiasta, jossa moraaliperustuu psykologisesti ’sympatiaan’, joka muun muassa tekee meidät tietoisiksi muiden ilosta ja kärsimyksistä. Hume myös korosti eläinten kognitiivista kyvykkyyttä ja avasi siten oven sympatialle muita eläimiä kohtaan.<sup>5</sup>

Sentimentalismien ja eläinkysymyksen historialliset kytkökset tulivat myöhemmin esille erityisesti humanitarismissa liikkeessä, joka 1700- ja 1800-luvuilla pyrki parantamaan naisten, lasten, köyhälistön, ei-eurooppalaista syntyperää olevien ja esimerkiksi vankien asemaa painottaen vahvasti tunteiden merkitystä. Humanitarismin liittyi Schopenhaueriltakin tuttu väite, että tunteet ovat inhimillisyyden perusta: kunnollinen, hyveellinen ihminen jäsentää ympäristöään tunteillaan, erityisesti myötätunnon avulla<sup>6</sup>. Sentimentalismi oli kulttuurisesti varsin arvostettu ajattelusuuntaus, jonka pyrkimyksenä oli ulottaa hyveellisinä pidetyt tunteet, kuten myötätunto, kaikkiin yksilöihin riippumatta ihonväristä, varallisuudesta tai vaikkapa sukupuolesta. Merkittävää on, että monet humanitaristit ajoivat myös eläinten oi-

**”Kritiikki osoittaa, ettei rationalismin korostaminen ole kulttuurihistoriallisesti neutraalia, kuten ei myöskään eläinkäsymyksen ja tunteiden yhdistäminen toisiinsa.”**

keuksia, ja esimerkiksi naisten aseman parantamiseen tähtäävät suffragetit olivat aktiivisia eläinkäsymyksissä<sup>7</sup>. Väitteenä oli, että myötätunto pitäisi kohdistaa myös muiden lajien edustajiin, jotta ihminen todella pystyisi toteuttamaan omaa inhimillisyyttään.

Sittemmin tunteiden korostamiseen on kuitenkin suhtauduttu usein kielteisesti moraaliteorioissa. ”Sentimentalismista” on tullut leima, jolla viitataan moraalin perustan sijaan moraalista ajattelua sumentaviin tai harhauttaviin psykologisiin ilmiöihin. Tämän kehityksen taustalla on nykyrationalistienkin, kuten Jeannette Kennettin, korostama Immanuel Kantin ajattelu, jossa rationaalisuus asemoitiin jälleen moraalisen toimijuuden perustaksi<sup>8</sup>. Silloinkin, kun tunteiden on 1900-luvun analyttisessä perinteessä katsottu muodostavan moraalien perustan, lähtökohta on ollut melko alentava: esimerkiksi ayerilaisen emotivismin mukaan moraalilla onkin ainoastaan omien tunteiden huudahdusmaista ilmaisua<sup>9</sup>. Rationalismin ohella erityisesti filosofian niin sanottu kielellinen käänne painotti tunteiden hylkäämistä – vaikuttivathan tunteet ei-propositionaalisilta tiloilta, matkalta tuntemattomaan, asioilta, joista oli vaiettava<sup>10</sup>.

Kenties juuri 1900-luvulla kehittyneen analyttisen filosofian rationaalisuuspainotteisuus johti eläinetiikan syntyyn. Eläinetiikan alkua määrittä pitkälti halu rikkoa käsitys, jonka mukaan eläinten kognitiosta tai arvosta puhuminen olisi sentimentalistista tai tunnesidonnaista, ja rationaalisuutta korostettiinkin vahvasti. Monet eläinetiikan ensimmäisen sukupolven edustajat, kuten Peter Singer ja Tom Regan, halusivat osoittaa, että eläinten olemusta ja arvoa voi jäsentää myös puhtaan rationaalisesti ja että itse asiassa puhdas rationaalisuus vaatii ihmisten

ja eläinten suhteen kokonaisvaltaista muutosta. He lähestyivät eläinetiikkaa seurauksia tarkastelevan utilitarismin ja velvollisuuksiin keskittyvän deontologian näkökulmasta korostaen järjellisen analyysin sekä välttämätöntä että riittävää roolia.

Kaikki eivät kuitenkaan hyväksyneet tätä käännettä kritiikittä erityisesti siihen yhdistetyn dualismin vuoksi. Esimerkiksi Reganin ja Singerin kanssa samaan aikaan eläinkäsymyksestä kirjoittanut Mary Midgley painotti tunteiden roolia ja väitti, että tunne ja järki muodostavat samankaltaisen erottamattoman, kiasmaattisen kokonaisuuden kuin vaikkapa muoto ja koko: ne kulkevat aina yhdessä, eikä pyrkimys puhtaan rationaalisen eläinetiikan rakentamiseen ole siten hedelmällinen. Tunteet motivoivat myös analyttisten argumenttien tuottamista ja antavat argumenteille koetun, eletyn merkityksen.<sup>11</sup> Kaikkein kärkkäimmin Singerin ja Reganin rationaalisuuspainotusta ovat kritisoineet ekofeministit, joiden mukaan rationaalisuuden korostaminen on osa patriarkaalista, sukupuolittavaa ajattelua. Kriitikot väittävät feministisestä näkökulmasta, että yhteiskunnan tulee irrottautua ’dominaation logiikasta’, jossa naiseuteen liitettyjä ilmiöitä, kuten tunteita, ruumiillisuutta, luontoa ja eläimiä toissijaistetaan<sup>12</sup>. Ekofeministien tavoitteena ei olekaan tunteiden korottaminen rationaalisuuden yläpuolelle vaan pikemminkin kaksijakoisuuden taustalla olevan kulttuurisen politiikan paljastaminen sekä tunteiden tuominen hyväksytyksi osaksi moraalijattelua ja -toimintaa.

Samalla kun nykyistä eläinetiikkaa ja laajemmin eläinfilosofiaa on osin määrittänyt halu irrottautua sentimentalismista, alalla on myös kritisoitu rationalismia ja



**”Prinz esittää, että moraalit on pohjimmiltaan intuitiivista ja että tunteet ohjaavat moraalisten intuitioiden rakentumista tavalla, jolle järjellinen analyysi on usein toissijaista.”**

erityisesti dikotomista ajattelua. Hedelmällisimmillään tämä kritiikki osoittaa, ettei rationalismin korostaminen ole kulttuurihistoriallisesti neutraalia, kuten ei myöskään eläinkysymyksen ja tunteiden yhdistäminen toisiinsa. Olennaista on huomata, miten tällaiset kahtiajaot muodostavat yksinkertaistavan ja myös harhaanjohtavan kertomuksen. Historiallisesti ja kulttuurisesti on esimerkiksi tuotettu vastakohtaisuuksien narratiivia, jossa tunteet nähdään eläinetiikan perustana ja järki eläinten ulkoistamisen pohjana. Tämä voi luoda virheellisen mielikuvan, jonka mukaan eläinten kognition tai moraalisen merkityksen tunnistaminen ei voisi perustua rationaaliseen ajatteluun. Vaikka historialliset kytkökset sentimentalismien ja eläinkysymyksen välillä ovat paikoittain selkeät, eläinten asemaa on varhainkin historiassa tuettu myös järkipärisin argumentein, kuten esimerkiksi Theofrastoksen teki jo antiikissa. Pohjimmiltaan kuitenkin koko jaottelu – myös tasapainoisesti tarkasteltuna – vain toisintaa dualismia tunteen ja järjen välillä.

Kun pyrkimyksenä on välttää yksinkertaistavia narratiiveja, perimmäisenä haasteena on sellaisen eläinfilosofian kehittäminen, joka 1) ottaa huomioon mahdollisuudet rakentaa eläinetiikkaa yhtä hyvin järjelliseen kuin tunneperäiseen arviointiin perustuen, joka 2) suhtautuu kriittisesti järki–tunne-dualismiin ja joka 3) ei siten pyri puhtaaseen rationalismiin tai sentimentalismiin perinteisessä mielessä.

### **Intuitio, stereotyyppi ja tunteet**

Tunteiden tutkimus on palannut viime vuosina moraalipsykologiseen keskusteluun. Esimerkiksi Alice

Crary on väittänyt, että vaikka rationaalisuus on filosofien pakkomielle, on se vain yksi osatekijä moraalien rakentumisessa, ja että tunteet ovat tärkeämpi osatekijä<sup>13</sup>. Tällä hetkellä kenties tunnetuimman sentimentalismien puolustajan Jesse Prinzin mukaan tunteet muodostavat moraalisten arvostelmien perustan ja ovat jopa niiden ainoa välttämätön ehto. Prinz esittää, että moraalit on pohjimmiltaan intuitiivista ja että tunteet ohjaavat moraalisten intuitioiden rakentumista tavalla, jolle järjellinen analyysi on usein toissijaista.<sup>14</sup> Tunnettu neurofilosofi Patricia Churchland puolestaan väittää, että evolutiiviset, biologiset ja neurologiset seikat osoittavat tunteiden olevan moraalien perusta: arvostelmien rationaalinen tuottaminen on kehittynyt moraalitaipumuksia myöhemmin ja on usein merkityksetöntä noille taipumuksille<sup>15</sup>.

Nykypäivän sentimentalismi saakin tukea empirialta. Evolutiivinen, biologinen, etologinen, psykologinen ja neurologinen tutkimus antavat vahvoja viitteitä siitä, että moraalien toimijuus perustuu (myös) muihin tekijöihin kuin rationaalisuuteen. Neurotieteelliset kuvantamismenetelmät, evolutiivinen ymmärrys tunteiden motivoivasta roolista sekä sosiaalipsykologiset kokeet kertovat kaikki tunteiden merkityksestä: mitä moraalisesti merkityksellisempi jokin seikka on, sitä vahvemmin tunnekeskuksemme reagoivat ja sitä helpommin myös raportoimme tunnetiloista. Väitetään, että vaikka ihmiset nojaavat myös rationaalisuuteen moraaliarvostelmia muodostaessaan, rationaalisuus on ylimääräinen, 'epifenomenaalinen', lisätekiä muiden välttämättömien tekijöiden, kuten tunteiden, rinnalla. Vaikuttaa siltä, että järjellisyä tarvitaan ennen kaikkea ratkaisu- ja suostuttelukeinoina



kahdenlaisissa ristiriitatilanteissa. Henkilöiden välisissä konflikteissa osapuolet kokevat, että heidän täytyy rationaalisin argumentein osoittaa muutoin tunnepohjaiset arvostelunsa paikkansapitäviksi. Henkilön omien näkemysten ollessa sisäisessä konfliktissa yksilö puolestaan huomaa ristiriidan moraalikokemustensa välillä ja haluaa tästä syystä vertailla niitä rationaalisesti keskenään. Rationaalisuuden tunteita vähäisempää roolia moraalisien arvostelmien synnyssä on korostanut erityisesti sosiaalipsykologi Jonathan Haidt, jonka mukaan järjestyminen on tekeminen työkalu, ei moraalin varsinainen perusta<sup>16</sup>.

Haidtin ”sosiaalisen intuition malli” esittää, että moraalit perustuu intuitioihin, joiden yksi tärkeä muoto tunteet ovat. Haidtin malli keskittyy moraalitapumusten empiiriseen kuvailuun, ja pyrkimyksenä on muodostaa metaeettinen näkemys siitä, mikä niin hyvässä kuin pahassa ohjaa moraalitratkaisuja. Tunteiden ohella Haidt painottaakin erilaisia stereotyyppisiä elementtejä, kuten kulttuurisia yleistymiä, joiden avulla asioita jaotellaan luokkiin: esimerkiksi ihmiskeskeisyys ja eläinten toissijaistaminen kulttuurissa voivat perustua välittömään intuition siitä, että eläimet ovat kyvyiltään hierarkkisesti alempia tai vaikkapa uhka. Tunteet limittyvät osaksi tällaisia yleistymiä: uhasta kertova kulttuurinen stereotyyppi herättää esimerkiksi ylemmyden tuntoa, pelkoa ja vihamielisyyttä – tai toisin päin: tunnereaktioiden varaan tuotetaan uusia kulttuurisia yleistymiä. Intuitiot (tunteet, stereotyyppit) menevät tärkeysjärjestyksessä usein rationaalisen analyysin edelle myös niissä tapauksissa, joissa henkilö on huomannut analyysin osoittavan intuitiot vääriksi.<sup>17</sup> Tällä on seurauksia myös preskriptiiviselle ajattelulle. Moraalinen muutos tapahtuu usein jouhevimmalla sosiaalisen muutoksen kautta: jotta näkemykset esimerkiksi toislaajisista eläimistä voisivat vaihtua, täytyy eläimiin liitettävien sosiaalisten ja kulttuuristen stereotyyppien muuttua. Siten voidaan lopulta saavuttaa muutosta eläimiin kohdistuvissa tunteissa.

Sentimentalisin näkökulmasta tunteet ovat siis ensisijainen moraalisen toimijuuden perusta. Rationaalinen, järjellinen analyysi on puolestaan usein olennainen mutta rajallinen osatekijä. Pitävähän monet tunteistaan ja niihin vaikuttavista stereotyyppioista kiinni myös silloin, kun nämä ovat ilmeisellä tavalla järjen vastaisia. Väite tunteiden ensisijaisuudesta on olennainen eläinietikalle: tunteet ja stereotyyppit johdattavat usein eläineettisiä ratkaisujamme samalla, kun rationaalinen asioiden hahmottaminen voi jäädä jopa marginaaliseen asemaan tai nousta esille ainoastaan konfliktitilanteissa. Tästä näkökulmasta singeriläisen eläinietikan rationaalisuuspainotteisuus onkin virhe, sillä se korostaa loogista analyysia, eikä huomioi tunteiden, stereotyyppien ja intuitioiden roolia.

Sentimentalisin paluu muistuttaa eläinfilosofiaa ensinnäkin siitä, että moraalitratkaisuun muodostumiseen vaikuttavat tunnekerrostumat on tuotava esille myös suhteissamme muihin eläimiin. Toiseksi on arvioitava intuitioiden ja niitä tuottavien tunteiden ja stereotyyppien rooli ihmisten ja eläinten suhteiden

jäsentäjinä. Esimerkkinä molemmista käy filosofi Cora Diamondin näkemys, jonka mukaan ihmisiä voidaan suostutella kohti eettisiä eläinsuhteita kutsumalla esiin niin sanottua ”kanssakulkijuuden” tunnetta muun muassa taiteiden ja kirjallisuuden avulla. Diamondin mielestä pelkästään rationaalinen argumentointi saattaa jopa etäännyttää ihmisiä pois ”ilmeisen” luota: samaan tapaan kuin olisi etäännyttävää käsitellä keskityksleirien moraalittomuutta rationaalisin argumentein, on myös etäännyttävää keskustella eläinten kokemasta hädästä puhtaasti neutraalilla kielellä.<sup>18</sup> Kenties eläimiä koskevien moraalitratkaisuun uudelleen suuntaaminen vaatiikin tunteiden kutsumista esiin. Ehkä samalla tarvitaan merkitysmailman muutosta, joka voi tapahtua vaikkapa korostamalla etologian tutkimustuloksia ja muistuttamalla, että eläin todella on kokeva, kognitiivisesti kyvykäs ja haavoittuvainen olento.

Tunteiden tuominen esille tarjoaa eläinfilosofialle tärkeän muistutuksen siitä, että rationaalinen argumentointi ei ole riittävä keino ihmisten ja eläinten välisten suhteiden muuttamiseen. Sen rinnalle tarvitaan kulttuuriset ja yhteiskunnalliset ulottuvuudet huomioon ottavaa tunteiden tutkimusta – eli kokonaisvaltaista käsitystä ihmisestä sekä järjellisenä että tunteellisenä ja kulttuurisesti luokittelevana olentona. Samalla se muistuttaa, että sentimentalismi ei aina johda positiiviseen eläinokuvaan. Itse asiassa voidaan väittää, että ihmiskeskeinen, eläimiä mekaniisoiva ja tuotteellistava eläinokuva on yhtä lailla voimakkaan tunnepohjainen, sillä siinä eläimiä jäsennetään monien negatiivisten tunteiden valossa. Näin tuetaan monia vastakkainasetteluita ja hierarkioita, joista ääriesimerkki on vaikkapa petoviha.

## Affektiivinen ja reflektiivinen empatia

Väittely rationalistien ja sentimentalistien välillä on usein kuvailevaa. Tällöin keskitytään kysymykseen, mitkä tekijät vaikuttavat erilaisiin moraalisiin ratkaisuihin tietyllä hetkellä. Samalla helposti jää sivuun kysymys, mitä sitten *tulisi* painottaa esimerkiksi suhteissamme eläimiin. Tämä preskriptiivinen näkökulma avaa yhden oven sekä rationaalisuuden että tunteiden esiintuomiselle. Eräs tapa etsiä preskriptiivisiä ratkaisuja eläinetsymykseen on tutkia empatiaa, joka tuo toisen olennon kokemusmaailman lähelle itseä.

’Empatia’ on moniulotteinen ja monitulkintainen termi. Yksi tapa jäsentää käsitettä on jaotella se neljään eri tyyppiin: kognitiiviseen, projektiiviseen, ruumiilliseen sekä affektiiviseen empatiaan.<sup>19</sup> Kognitiivinen empatia tarkoittaa muiden kokemusten etäistä päättelyä tai havainnointia ’mielen teorian’ avulla. Adam Smithin filosofiasta juontuva projektiivinen empatia puolestaan viittaa muiden kokemusten simulointiin hahmottamalla, miltä yksilöstä itsestään tuntuisi toisten tilanteessa.<sup>20</sup> Max Schelerin filosofiasta sekä yleisemmin fenomenologian rikkaasta ja moniäänisestä empatiakeskustelusta ammentava ruumiillinen empatia puolestaan tarkoittaa laveasti määriteltynä ruumiin tai mielihelon kieleen



## **”Affektiivisen empatian avulla yksilö sivuuttaa hetkeksi omat halunsa ja kokemuksensa ja suuntautuu kohti toisen yksilön haluja ja kokemuksia.”**

perustuvaa intersubjektivistista tilaa, jossa kaksi yksilöä muodostaa keskenään välittömästi kommunikoivan kokonaisuuden. Usein tiedostamattomaksi jäävä eleiden ja liikkeiden mahdollistama kommunikaatio kehojen välillä on esimerkki ruumiillisesta empatiasta. Vaikkapa ilo voi tulla esille pieninä kasvon liikkeinä, joihin toinen yksilö ilman varsinaista intentiota vastaa omalla tunnetilallaan.<sup>21</sup> Affektiivinen empatia taas on eräänlaista tunnetason resonaatiota, ”värähtelyä” ja liikettä muiden yksilöiden kokemusten kanssa, ja se perustuu välittömiin fyysis-psykkisiin prosesseihin, esimerkiksi peilineuroneiden toimintaan<sup>22</sup>.

Moraalin näkökulmasta kognitiivinen empatia voi olla jopa haitallista. Kehittyneet kyvyt kognitiiviseen empatiaan ilmenee taitona tulkita toisia yksilöitä, mutta se ei vielä takaa eettistä suhtautumista toisiin. Esimerkiksi psykopaatit ovat hyvin kyvykkäitä kognitiivisessa empatiassa, minkä katsotaan olevan osasyynä heidän menestykseensä muiden manipuloinnissa ja hallinnassa.<sup>23</sup> Tästä näkökulmasta kognitiivisen empatian sidos moraaliseen toimijuuteen joutuu siis arveluttavaan valoon, sillä se näyttää pahimmillaan jopa palvelevan amoraalista toimintaa. Projektiivinen empatia puolestaan on kovin rajoittunutta siihen sisältyvän minä-suuntautuneisuuden vuoksi. Sen avulla yksilö hahmottaa, mitä itse kokisi toisen tilanteessa, eikä toista siten tavoiteta tämän erityisyydessä.<sup>24</sup> Ruumiillinen empatia taas keskittyy toistensa seurassa olevien yksilöiden välisiin suhteisiin, eikä siten ulotu laajemmin myös kaukaisuutta ja tuntemattomuutta arvottavan moraalien perustaksi (vaikka se voikin olla tärkeää moraalien kehitykselle)<sup>25</sup>. Mainituista neljästä vaihtoehdosta affektiivinen empatia onkin hedelmällisin

yleisesti moraalisen toimijuuden näkökulmasta, mutta myös rajatun moraalisen eläinsuhteen kannalta.<sup>26</sup>

Affektiivinen empatia perustuu toissuuntautuneisuuteen ja avoimuuteen. Sen avulla yksilö sivuuttaa hetkeksi omat halunsa ja kokemuksensa ja suuntautuu kohti toisen yksilön haluja ja kokemuksia; hän myös huomioi muiden kokemusten erilaisuuden ja erityisyyden. Toissuuntautuneisuus ja avoimuus mahdollistavat muiden yksilöiden ottamisen vakavasti ja ovat siten välttämätön moraalien perusta: toisten kokemuksia ei tulkita ainoastaan omien halujen näkökulmasta, vaan ne otetaan lukuun itsessään ja itsenäisesti.<sup>27</sup> Osana näitä tiedollisia tapoja hahmottaa maailmaa affektiivinen empatia muodostaa moraalille toimijuudelle yhden preskriptiivisen perustan. Affektiivisen empatian roolia on toki painotettu jo historiassa. Ajatuksen tunnetuin kannattaja lienee ollut edellä mainittu Hume, jonka mukaan me resonoinne muiden kokemien tunnetilojen kanssa siten, että mieleemme ”kaikuu” niiden tunnetilojen mukana<sup>28</sup>. Hume ylistää vuolaasti tällaista empatiaa, ja se on hänelle yksi moraalisen toimijuuden kulmakivistä. Se rakentuu siirtymistä aistivaikutelmien ja ideoiden välillä: nähdesämme toisessa vaikutelman kärsimyksestä, me muodostamme kärsimystä koskevan idean, joka edelleen siirtyy itsessämme aistien tasolle, kokemukseksi.<sup>29</sup>

Sentimentalismi sivuuttaa usein moraalien kehittämisen: tunteet otetaan annettuina, sellaisinaan, ilman ajatusta niiden muokkaamisesta uudelleen suuntaan. Silloin unohtuu paitsi preskriptiivisen etiikan kehittämisen tärkeys, myös ylipäättään pyrkimys kohti parempaa, ideaalia. Affektiivinen empatia on vankka pohja moraalille toimijuudelle, mutta myös melko primaar-

rinen tunnetila, jonka varaan on kuitenkin mahdollista rakentaa kultivoivaa suhtautumista empatiaan. Yksi perusta tällaiselle suhtautumiselle on saksalaisfenomenologi Edith Steinin ajattelu, jossa painottuu empatian prosessinomaisuus: liike oman ja toisen yksilön näkökulman välillä<sup>30</sup>. Juuri prosessinomaisuus antaa mielekkään pohjan rationaalista ulottuvuutta hyödyntävälle kokemukselliselle tilalle, jota kutsun 'reflektiiviseksi empatiaksi'.

Reflektiivinen empatia on affektiivista empatiaa yhdistettynä toisen tason harkintaan. Omaa resonaatiota siirrytään tarkkailemaan metatasolta, mutta edelleen tuohon resonaatioon juurtuneena.<sup>31</sup> Tärkeä osa reflektiivistä empatiaa on liike kohti toista yksilöä sekä paluuliike kohti omia uskomuksia, kielellisiä merkityksiä, stereotyyppioita ja tunteita. Empatiasta tulee resonaatiota, eli koettu tila, joka peilaa muiden kokemuksia esimerkiksi ruumiinkielen, propositionaalisen kielen, tai välitömiä aistikokemusten (äänet, tuoksut, liikkeet) kautta. Resonaatioon yhdistyy pyrkimys suuntautua kohti toista sekä pyrkimys antaa toisen vaikuttaa omiin mentaaliin sisältöihin (arvoihin, uskomuksiin, tunteisiin ja niin edelleen). Tällöin myös järjellisyys, harkinta ja rationaalinen jäsentäminen nivoutuvat vahvasti osaksi empatiaa. Järjen ja tunteen kiasmaattinen suhde pääsee toteutumaan.

Mutta voiko affektiivista tai reflektiivistä empatiaa ulottaa muihin eläimiin? Yksi perinteinen eläimiin kohdistuvan empatian mahdollisuuden kritiikki on ollut se, että toislaajisten eläinten erilaisuus estää todellisen empatian. Eläimiin siis lähinnä projisoitaisiin inhimillisiä tunteita, mutta eläinten varsinainen erityisyys jäisi huomiotta.<sup>32</sup> Kritiikille on hyviä perusteita sikäli, että erityisesti projektiivinen empatia johtaa helposti eläinten aiheettomaan inhimillistämiseen, jolloin eläinten aistimaailman, fysiologian, evoluutiohistorian ja vaikkapa kognitiivisten kykyjen ja tunneskaalan erityisyys sivuutetaan. Kritiikki tekee kuitenkin virheen olettaessaan, että kaikki empatia olisi projisointia ja että erilaisuus tekisi empatiasta mahdotonta. Juuri empatian eri lajien arviointi on tässä olennaista. Siinä missä projektiivinen empatia toimii parhaiten perustuessaan samankaltaisuuteen, reflektiivinen empatia edistää harkintaa, joka tekee ilmeiseksi empatian rajat ja puolueellisuuden vaarat, mutta myös sen avaamat mahdollisuudet: esimerkiksi kykyä ymmärtää toiseutta voi kehittää. Reflektiivinen empatia voikin entisestään vankentaa empaattista suhtautumista muihin eläimiin, sillä siinä on potentiaalia kriittisesti tarkastella erilaisista merkityskentistä kumpuavia syitä, kuten stereotyyppioita ja tunteita, jotka vaikeuttavat esimerkiksi sikoihin ja haukiin, pääskysiin ja sammakoihin kohdistuvien empaattisten kokemusten muodostumista. Juuri tällöin se nivoutuu myös osaksi rationaalista harkintaa ja samalla ehkäisee hierarkkisia, poissulkemisen varaan rakentuvia samuuden kokemuksia.

Myös affektiivinen empatia tarjoaa vaihtoehdon projisoinnille. Sen perustana ovat toinen yksilö ja tämän tunnetilat, eivät omat tunteemme: resonaatio on mah-

dollista vain siksi, että ensimmäinen aalto (kokemusten ilmeneminen esimerkiksi kehonkielessä), joka aiheuttaa resonaation, on lähtenyt toisesta yksilöstä liikkeelle. Näin ollen hyvinkin oudot ja erityiset tunnetilat voivat herättää empatiaa ja näyttää meille pilkahduksen siitä, mitä on olla erilainen, erityinen, ei-inhimillinen eläin. Affektiivinen empatia voi olla samuuden kokemusten sijaan myös hämmentävää, havahduttavaa, mielikuvitukseista ja siten uutta oivaltavaa. Jaettu kokemus ei täten vaadi kokemusmaailmojen samankaltaisuutta. Emme voi koskaan täysin tietää, miltä tuntuu olla lepakko tai broileri – kuten emme myöskään voi tietää täsmällisesti, miltä kaksijalkaisen kanssakulkijan mentaaliset tilat tuntuvat – mutta resonaatio tarjoaa välähdyksiä niiden tunnemaailmasta. Siten me voimme jopa ymmärtää hitusen Wittgensteinin leijonan kieltä – sillä leijonat toki puhuvat<sup>33</sup>.

Stein väittikin, että empatian ulottaminen muihin kuin ihmiseläimiin – jopa noiden olentojen kaikessa erilaisuudessa – on täysin mahdollista ja usein suoraviivaisen helppoa:

”Maailma, jossa elämme, ei ole ainoastaan fyysisten ruumiiden vaan sellaisten kokevien subjektien maailma, joiden kokemukset me tiedämme. Tämä tieto on epäilyn ulkopuolella.”

”Näin voin myös ymmärtää koiran hännänheilutuksen osoituksena sen ilosta, mikäli sen olemus ja käyttäytyminen, sekä itse tilanne, kertovat tästä tunteesta.”<sup>34</sup>

## Lopuksi

Sentimentalismi on usein yhdistetty ihmisten ja eläinten välisiin suhteisiin sekä eläinten olemuksen ja arvon filosofiseen tarkasteluun. Tälle on historiallisia perusteita, mutta toisaalta vääränlaisia yleistyksiä on vältettävä, sillä eläinetiikka on saanut myös rationaalisia muotoja niin antiikin aikoina kuin nykypäivänä. Lopulta merkittäväksi nousee dualismin kritiikki ja muistutus siitä, että järki ja tunne nivoutuvat toisiinsa kiasmaattisella tavalla, konkreettisesti esimerkiksi eläinten kulttuurisissa merkityksissä.

Eläinfilosofian tulisikin heijastaa dualismin sijaan tätä yhteenkietoutumista. Yksi mahdollisuus yhdistää järki ja tunteet on luoda (sentimentalistista) teoriaa, joka pyrkii hahmottamaan tunteita, joita meidän tulisi kehittää itsessämme. Kenties juuri affektiivinen ja reflektiivinen empatia tekee meistä sekä tuntevia että järkeileviä moraalisia toimijoita myös suhteessa siivekkäisiin, pyrstökäisiin tai sorkkajalkaisiin kanssaotuksiimme.

## Viitteet

- 1 Fudge 2006.
- 2 Montaigne 2008.
- 3 Descartes 2001, 154–155.
- 4 Ks. esim. Crist 1999. On toki huomattava, ettei Descartesin väitettä toimineen asiassa yksin. Päinvastoin hänen näkemyksensä

nivoutuivat osaksi uutta luonnontieteellistä diskurssia, jossa eläin oli pelkkää materiaa. Descartesin eläinnäkemysten monitulkintaisuudesta, ks. esim. Cottingham 1978.

5 Hume 1969.

6 Schopenhauer 1985, 89; Turner 1980.

7 Lansbury 1985.

8 Fine & Kennett 2009; Kant 2014.

9 Ayer 1952.

10 Tämän ilmiön perinpohjaisena kritiikkinä, ks. Murdoch 1992.

11 Midgley 1983.

12 *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics* 2007.

13 Crary 2009, 10.

14 Prinz 2006.

15 Churchland 2011; ks. myös McGreer 2008.

16 Greene & Haidt 2002.

17 Sama.

18 Diamond 2008.

19 Aaltola 2014b.

20 Projektiiivisesta empatiasta ks. Smith 2009. Kognitiivinen empatia liittyy läheisesti empatiakeskustelussa käytettyyn käsitteeseen 'teoria-teoria' ja projektiiivinen empatia 'simulaatioteoriaan'.

21 Scheler 2008; Aaltola 2014b.

22 Aaltola 2014b.

23 Sama.

24 Zahavi 2008.

25 Myös ruumiillinen empatia voi helposti ylittää lajirajoja. Tästä aihepiiristä on Suomessa kirjoittanut Ruonakoski 2011. Samalla ruumiillinen empatia voi vahvistaa affektiivista ja reflektiivistä empatiaa. Empatian eri muodot eivät sulje toisiaan pois. Kognitiivinen, mielen teoriaan palautuva asennoituminen voi tukea resonaatiota ja toisin päin; samoin sekä resonaatio että mielen teoria voivat vahvistaa projektioita. Kenties lähimmäs toisiaan tulevat ruumiillinen ja affektiivinen empatia, jotka molemmat nojaavat välittömyyteen. Erottavia tekijöitä ovat kuitenkin muun muassa intersubjektio ja yksilöiden välinen raja. Ruumiillinen empatia vaatii kanssakäymistä, jossa omat ja toisen kokemukset voivat limitytyä erottamattomaksi, rajat kadottavaksi kokonaisuudeksi. Resonaatio voi taas olla puhtaan yksisuuntaista, jolloin yksilö vastaanottaa toisen kokemuksista kertovaa kehonkieltä siihen vastaamatta (esimerkkinä kärsimyksistä kertovat valokuvat, jotka aiheuttavat usein voimakasta resonaatiota) ja säilyttää siten rajan omien ja toisen kokemusten välillä.

27 Aaltola 2014a.

28 Hume käytti ilmiöstä termiä *reverberation*, "jälkikaiku". Hume 1969, 414.

29 Sama, 367. Hume käytti sympatia-termiä tavalla, joka viittaa affektiiviseen empatiaan (terminä empatia on vasta myöhempää perua).

30 Stein 1989.

31 Toki myös muita empatian muotoja, kuten projektiiivista ja ruumiillista empatiaa, voi ohjata myös reflektiiviseen suuntaan. Juuri affektiivisen empatian potentiaalinen, reflektiivinen metataseo vaikuttaa kuitenkin moraalille toimii-

juudelle keskeiseltä, koska affektiivista empatiaa luonnehtii toissuuntautuneisuus ja avoimuus.

32 Holton & Langton 1998.

33 Wittgenstein 2001, 346. Skeptismin kritiikistä tarkemmin, ks. Aaltola 2013.

34 Stein 1989, 5, 86.

## Kirjallisuus

- Aaltola, Elisa, Personhood, Interaction and Skepticism. Teoksessa *Animal Minds and Animal Ethics*. Toim. Markus Wild & Klaus Petrus. Transcript, Bielefeld 2013, 295–320.
- Aaltola, Elisa, Affective Empathy as Core Moral Agency. Psychopathy, Autism and Reason Revisited. *Philosophical Explorations*. Vol. 17, No. 1, 2014a, 76–92.
- Aaltola, Elisa, Varieties of Empathy and Moral Agency. *Topoi*. Vol. 33, No. 1, 2014b, 243–253.
- Ayer, Alfred, *Language, Truth and Logic* (1936). Dover, London 1952.
- Blair, James & Blair, Karina, Empathy, Morality and Social Convention. Evidence from the Study of Psychopathy and Other Psychiatric Disorders. Teoksessa *The Social Neuroscience of Empathy*. Toim. Jean Decety & William Ickes. MIT Press, Cambridge, Mass. 2009, 139–152.
- Churchland, Patricia, *Brainstorm*. Princeton University Press, Princeton 2011.
- Cottingham, John, A Brute to the Brutes? Descartes' Treatment of Animals. *Philosophy*. Vol. 53, No. 206, 1978, 551–559.
- Crary, Alice, *Beyond Moral Judgment*. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 2009.
- Crist, Eileen, *Images of Animals. Anthropocentrism and Animal Mind*. Temple University Press, Philadelphia 1999.
- Descartes, René, *Metodin esitys* (Discours de la methode, 1637). Teoksessa *Teokset I*. Suom. Sami Jansson. Gaudeamus, Helsinki 2001, 117–168.
- Diamond, Cora, The Difficulty of Reality and the Difficulty of Philosophy. Teoksessa *Philosophy and Animal Life*. Toim. Stanley Cavell, Cora Diamond, John McDowell, Ian Hacking & Cary Wolfe. Columbia University Press, New York 2008, 43–90.
- The Feminist Care Tradition in Animal Ethics. A Reader*. Toim. Carol Adams & Josephine Donovan. Columbia University Press, New York 2007.
- Fine, Cordelia & Kennett, Jeannette, Will the Real Moral Judgment Please Stand Up? *Ethical Theory and Moral Practice*. Vol. 12, No. 1, 2009, 77–96.
- Fudge, Erica, Two Ethics. Killing Animals in the Past and Present. Teoksessa *Killing Animals*. Toim. Animal Studies Group. University of Illinois Press, Illinois 2006, 99–119.
- Greene, Joshua & Haidt, Jonathan, How (and Where) Does Moral Judgment Work? *Trends in Cognitive Sciences*. Vol. 6, No. 12, 2002, 517–523.
- Haidt, Jonathan, The Emotional Dog and Its Rational Tail. A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment. *Psychological Review*. Vol. 108, No. 4, 2001, 814–834.
- Holton, Richard & Langton, Rae, Empathy and Animal Ethics. Teoksessa *Singer and His Critics*. Toim. Dale Jamieson. Oxford University Press, Oxford 1998, 209–232.
- Hume, David, *A Treatise on Human Nature* (1738). Penguin, London 1969.
- Kant, Immanuel, *Moraalin metafysiikan perustus* (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785) Suom. Markus Nikkarla. Areopagus, Turku 2014.
- Kennett, Jeannette, Do Psychopaths Really Threaten Moral Rationalism? *Philosophical Explorations*. Vol. 9, No. 1, 2006, 69–82.
- Lansbury, Coral, *The Old Brown Dog. Women, Workers, and Vivisection in Edwardian England*. University of Wisconsin Press, Madison 1985.
- McGreer, Victoria, Varieties of Moral Agency. Lessons from Autism (and Psychopathy). Teoksessa *Moral Psychology. Vol. 3. The Neuroscience of Morality*. Toim. W. Sinnott-Armstrong. MIT Press, Cambridge, Mass. 2008, 227–296.
- Midgley, Mary, *Animals and Why They Matter*. University of Georgia Press, Athens 1983.
- Montaigne, Michel de, Julmuudesta (De la cruauté, Essais 1580–1595). Teoksessa *Essetit II*. Suom. Renja Salminen. WSOY, Helsinki 2008, 141–163.
- Murdoch, Iris, *Metaphysics as a Guide to Morals*. Vintage, London 1992.
- Prinz, Jesse, The Emotional Basis of Moral Judgments. *Philosophical Explorations*. Vol. 9, No. 1, 2006, 29–43.
- Ruonakoski, Erika, *Eläimen tunnus ja vieraus. Fenomenologisen empatiateorian uudelleentulkinta ja sen sovellus vienaslaisia eläimiä koskevaan kokemukseen*. Tutkijaliitto, Helsinki 2011.
- Turner, James, *Reckoning with the Beast. Animals, Pain, and Humanity in the Victorian Mind*. The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1980.
- Scheler, Max, *The Nature of Sympathy* (Wesen und Formen der Sympathie, 1923). Käänt. Peter Health. Transaction, New Brunswick, New Jersey 2008.
- Schopenhauer, Arthur, *The Basis of Morality* (Über die Grundlage der Moral, 1840). Dover, New York 1985.
- Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments* (1759). Penguin Books, London 2009.
- Stein, Edith, *On the Problem of Empathy* (Zum Problem der Einfühlung, 1917). Käänt. Watraut Stein. ISC, Washington 1989.
- Wittgenstein, Ludwig, *Filosofisia tutkimuksia* (Philosophische Untersuchungen, 1953). 3. p. Suom. Heikki Nyman. WSOY, Helsinki 2001.
- Zahavi, Dan, Simulation, Projection and Empathy. *Consciousness and Cognition*. Vol. 17, No. 2, 2008, 514–522.



# Ihminen on lukeva eläin



Elisa Aaltola & Sami Keto  
(toim.): **ELÄIMET  
YHTEISKUNNASSA**

Kirjasensaatio eläinten asemasta. Kirjoittajina joukko Suomen eturivin ajatteliijoita, mm. Jenni Haukio, Antti Nylén ja Laura Gustafsson. Mitä on olla eläin? Onko eläimillä oikeuksia tai vapauksia?

**23€**  
(ovh 26€)



Risto Isomäki:  
**MITEN SALPAUSSELÄT  
SYNTYIVÄT**

Luettuasi tämän kirjan et enää katso kesämökkisi ympäristöä etkä Suomen maisemia samoin silmin kuin ennen. Risto Isomäen uusi tietokirja haastaa vanhan näkemyksen Salpauselkien synnystä.

**24€**  
(ovh 27€)



Louise Gray:  
**MAAILMANMUSIIKKI**

Tämä kirja räjäyttää musiikillisen tajuntasi. Se avaa maailmamme musiikkityylejä ja todistaa, että musiikki ei ole vain viihdettä vaan myös yhteiskunnallinen voimatekijä.

**18€**  
(ovh 19,90€)



Niklas Saxén, Eva Nilsson & Yusuf M. Mubarak:  
**SUOMEN SOMALIT**

Lähes 16 000 suomalaista puhuu äidinkielenään somalia. Tietämättömyys Suomen somalien kulttuurista ja taustasta on kuitenkin suuri. Kirja perustuu suureen määrään haastatteluja, somalien kertomuksiin, tilastoihin ja tutkimuksiin.

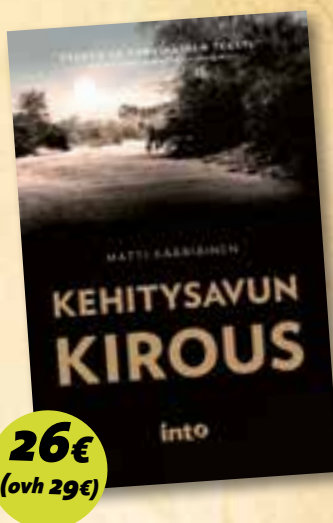
**24€**  
(ovh 27€)



Tomi Astikainen:  
**MITEN ELÄÄ  
ILMAN RAHAA**

Miten ruokaa, vettä tai vaatteita voi hankkia ilman rahaa? Voiko oravanpyörästä vapautua lopullisesti? Tomi Astikainen kokeili rahatonta elämää neljän vuoden ajan.

**22€**  
(ovh 25€)



Matti Kääriäinen:  
**KEHITYSAVUN  
KIROUS**

Kehitysapu ei ole johtanut niihin tavoitteisiin, jotka sille alun perin asetettiin. Kirja kertoo kehitysapubisneksen karusta todellisuudesta juhlapuheiden takana.

**26€**  
(ovh 29€)

**TELAANYTI!**

Hintoihin lisätään toimituskulut 3–5 €.

**into**

Tilaa netistä: [www.intokustannus.fi](http://www.intokustannus.fi) tai [myynti@intokustannus.fi](mailto:myynti@intokustannus.fi).



ERIKA RUONAKOSKI

# Mielihyvää yli lajirajojen

Jonathan Balcombe, *Elämellinen nautinto* (Pleasurable Kingdom, 2006).  
Suom. Eila Salomaa. Into, Helsinki 2014. 280 s.

**E**läinten kärsimys on aihe, joka on herättänyt paljon pohdintaa aina antiikin ajoista lähtien ja jolla on keskeinen asema nykyisessä eläineettisessä debatissa. Jonathan Balcombe tutkii kolikon toista puolta eli eläinten mielihyvää. Mielihyvän hän ymmärtää aistikokemukseksi, joka liittyy myönteisiin tunteisiin, kuten iloon ja tyytyväisyyteen.

Balcomben mukaan monet asiat, jotka tuottavat mielihyvää ihmisille, tuottavat sitä myös toislajisille eläimille. Tällaisia asioita ovat esimerkiksi leikki, ravinto, seksi, kosketus, rakkaus, huumeet, kauneus ja huumori. Koirat, miekka-valaat ja simpanssit nauttivat toisten kiusoittelemisesta, silovalaat hyväilevät ja syleilevät toisiaan, joikuarat riemuitsevat sadekuurosta pitkän kuivan kauden jälkeen ja lehmät ovat täynnä intoa päästessään kevätlaitumille.

Mutta eikö tällainen kielenkäyttö ole antropomorfista? Kuten Balcombe itsekin huomauttaa, tieteen kielessä eläimet eivät ”rakasta” vaan ne ”pariutuvat”, eivätkä linnut ”suutele” vaan ne ”hierovat nokkiaan”. Hänen mielestään eläinten kokemuksista pitää kuitenkin pystyä puhumaan ja niitä pitää saada tutkia. Tämä ei ole tärkeää vain uteliaisuutemme tyydyttämiseksi vaan myös eettisistä syistä. Niin kauan kuin tutkijat esittävät luonnon prosessit selviytymistaisteluna ja vaikenevat eläinten tunteista, he saattavat Balcomben mukaan tahattomasti oikeuttaa kärsimystä aiheuttavia käytäntöjä eläinten pidossa. Jos taas myönnetään, että luonnossa elävien eläinten elämään kuuluu paljon vapaa-aikaa, mielihyvää ja iloa, tuotantoeläimille aiheuttamamme kärsimys ja niiden elämän virikkeettömyys asettuvat uuteen valoon.

Balcombe toki myöntää, ettei toisen olennon kokemusta voi todella jakaa ja ettei meillä siksi voi olla varmaa tietoa eläinten mahdollisesti kokemasta mieli-



hyvästä. Toislajisten eläinten mahdollisuudet viestiä kokemuksistaan inhimillistä symbolijärjestelmää käyttämällä ovat myös rajalliset. On kuitenkin monia epäsuoria keinoja eläinten mielihyvän tutkimiseen: aivokuvantaminen, hormonasojen ja ruumiinlämmön vaihtelujen mittaaminen, eläinten mieltymysten tutkiminen valintatilanteita järjestämällä sekä käyttäytymisen havainnointi, tallentaminen ja analysointi. Balcombe pitää arvokkaana myös satunnaishavainnoista saatavaa tietoa.

## Mielihyvän motivoiva voima

Balcombe korostaa, etteivät evolutiiviset ja kokemukselliset selitykset sulje toisiaan pois vaan molempiin kannattaa kiinnittää huomiota: evolutiivinen selitys kuvaa käyttäytymisen pitkän aikavälin syitä, kokemuksellinen selitys taas tämänhetkistä syytä. Toisaalta evolutiivisten ja kokemuksellisten selitysten yhtymäkohta löytyy siitä, että mielihyvä motivoi käyttäytymistä: mielihyvä on ”palkkio” sellaisesta käyttäytymisestä, joka edistää eloonjääntä.

Tämä ajatus ei ole uusi, vaan sen esitti jo vuonna 1884 eläinten käyttäytymisen tutkija Georges Romanes. Ennen Romanesia itse Charles Darwin käsitteli eläinten tunteita teoksessaan *The Expression of Emotions in Men and Animals* (1872). Sittemmin teoksen ajatuksia on kuitenkin pidetty antropomorfisina, ja 1900-luvulla eläinten käyttäytymisen tutkimusta hallitsi behavioristinen paradigma, joka torjui eläinten tunteiden tutkimisen. Vieläkin tieteellisessä tutkimuksessa vallitsee kaksoisstandardi, jonka mukaan ihmisten toimintaa voidaan selittää mitä moninaisimmilla tunteilla, haluilla ja päämäärillä, mutta toislajisten eläinten käyttäytyminen redusoidaan geenien siirtämiseen eteenpäin.

## ”Voisivatko eläimet, joilla on meitä tarkemmat aistit, kokea suurempaa mielihyvää kuin me?”

Balcombe asettuu vastustamaan tällaista ajattelutapaa. Hänen mukaansa haluttomuus tunnustaa eläinten tunteet on osoitus antropodenialismista eli ihmisten ja muiden eläinten yhteisten ominaisuuksien kieltämisestä. Toisaalta hän uskoo biologien tietävän, että monet heidän todistamansa tilanteet eläinten käyttäytymisessä viittaavat mielihyvän motivoivaan vaikutukseen. Heidän on kuitenkin ollut uransa kannalta järkevämpää olla ottamatta tutkimuskohteekseen mielihyvää, sillä vääränlaista tutkimusta ei ole yksinkertaisesti rahoitettu. Nyt tilanne on muuttumassa, ja Balcombe haluaa olla osa tätä muutosta.

Eläinten motiivit ovat kyllä eräässä mielessä läsnä myös valtavirtaisissa biologisissa selityksissä. Esimerkiksi ketunpentujen sanotaan painivan, jotta niiden lihaksisto kehityisi ja jotta ne siten parantaisivat henkiinjäämis- ja lisääntymismahdollisuuksiaan. Tällä tutkijat eivät kuitenkaan tarkoita, että leikkivät ketunpentu ajattelisivat geeniensä periytymistä, vaan viime kädessä kysymys on evoluution mekanismeista, jotka ohjaavat yksilöiden käyttäytymistä. Balcomben mukaan näennäisesti eläinten motiiveja kuvaavat mutta käytännössä evolutiiviset selitykset saattavat kuitenkin peittää alleen eläinten varsinaiset motiivit ja niiden mukana mielihyvän motivoivan merkityksen.

Millä tavalla mielihyvä sitten motivoi eläinten toimintaa? Ketunpennuilla välittömin syy niiden leikille on mielihyvä: ne leikkivät, koska leikkiminen on hauskaa. Toki leikki myös kehittää niiden lihaksistoa ja lopulta parantaa niiden selviytymis- ja lisääntymismahdollisuuksia, mutta nämä asiat eivät ole ketuille kokemuksellisesti läsnä niiden leikkiessä, vaan leikistä saatava mielihyvä saa ne toimimaan oman selviytymisensä kannalta mielekkäällä tavalla. Toisaalta mielihyvän tavoittelu ohjaa eläinten toimintaa silloinkin, kun toiminnasta ei ole hyötyä lisääntymismenestyksessä, mistä todistavat esimerkiksi homoseksuaalisen ja autoeroottisen käyttäytymisen sekä lisääntymiskauden ulkopuolella tapahtuvan parittelun yleisyys.

### Miten tutkia täysin tuntematonta?

Balcomben mielestä eläinten tunteita ja aistimuksia voisi siis tutkia merkittävästi nykyistä ennakkoluulottomammin. Hän kysyy esimerkiksi, voisivatko eläimet, joilla on meitä tarkemmat aistit, kokea suurempaa mielihyvää kuin me. Esimerkiksi koirien ja kissojen käyttäytyminen niitä silitettäessä saattaisi viitata tähän suuntaan. Entä voisiko toislajisten eläinten tunteiden kirjo sisältää myös sellaisia tunteita, jotka ovat itsellemme tuntemattomia?

Nämä kysymykset johtavat pohtimaan, millä keinoin tällaisia asioita on mahdollista havaita ja tutkia. Alkuteoksen julkaisun jälkeen onkin tutkittu esimerkiksi koirien aivojen mielihyvakeskuksen aktivoitumista niiden haistellessa eri hajuja. Aktivoitumisen intensiteetin mittaaminen eri tilanteissa ja sen vertaaminen ihmisen aivoja koskevaan vastaavaan tutkimukseen ja koehenkilöiden raportointiin mielihyvän aistimuksiin voi tuottaa ainakin valistuneita arvauksia koiran kokeman mielihyvän voimakkuudesta suhteessa inhimilliseen mielihyvään. Sen sijaan inhimillisistä tunteista täysin poikkeavan tunteen tutkiminen on varmasti vaikeaa, vaikka sen olemassaolo onnistuttaisiinkin toteamaan. Todennäköisempää on, että tavoitamme empaattisesti eläimen tunteesta jotakin inhimillisiin tunteisiin kuuluvaa mutta ymmärrämme tunteen olevan esimerkiksi kiihkeämpi kuin inhimillinen vastineensa tai sekoittunut johonkin toiseen tunteeseen ihmiselle epätyypillisellä tavalla. Tällaisia tunteita moni koiranomistaja arvailee seurattessaan esimerkiksi koirien riehaantumista keskinäisissä leikeissään tai joidenkin koirien kiihkoisaa tehtäväsuuntautuneisuutta agilityradalla.

Vaikka Balcomben esimerkeistä suurin osa koskee nisäkkäitä ja lintuja, hän käsittelee myös hypoteesia kalojen ja hyönteisten kokemasta mielihyvästä. Hänen mukaansa kaloja on pidetty usein tunteettomina, koska niillä ei ole kasvonilmeitä. Kasvonilmeet eivät kuitenkaan ole ainoa tapa viestiä tunteista, vaan tunteista voivat kertoa myös

kehon asennot, silmäterien laajeneminen ja supistuminen sekä värin muutokset. Esineiden manipulointi ja niiden yli hyppiminen saattavat ilmentää kaloilla leikinomaista käyttäytymistä eli käyttäytymistä, jota harjoitetaan siitä itsestään saatavan mielihyvän vuoksi. Balcombe referoi myös tutkimuksia, joiden mukaan myös torakkanymfien rauhanomaisesti päättyvät taistelut ja vastasyntyneiden työläismehiläisten ”harjoituslennot” voitaisiin laskea leikinomaiseksi käyttäytymiseksi. Hän pitää mahdollisena, että hyönteiset kykenisivät nauttimaan leikkimisen lisäksi makeasta mausta ja parittelusta.

## Ongelmia filosofisissa osuuksissa

Balcombe avaa eläinten kokemuksesta spektrin, jonka osaset kiehtovat silloinkin, kun kirjoittaja toteaa todistusaineiston olevan toistaiseksi hataraa. Valitettavasti *Eläimellinen nautinto* sisältää myös suuren määrän suoranaisia epätarkkuuksia ja huterasti rakennettuja argumentteja. Käytettyjä käsitteitä ja niiden keskinäisiä suhteita selvitetään niukasti. Lisäksi epävarmuus kohdeyleisöstä piinaa erityisesti teoksen alkua, jossa seitsemisenkymmentä sivua on omistettu kysymykselle ”miksi kirja eläinten mielihyväästä?”. Satunnainen maallikkolukija tuskin kaipaa näin paljon vakuutteluja, kun taas tutkijan näkökulmasta teorioita, tutkimuksia ja anekdootteja pikakelaavan Balcomben pohdinnat ovat kovin pinnallisia.

Eläinten tietoisuus on Balcombelle filosofisista kysymyksistä keskeisin, nivoutuuhan kysymys mielihyväästä siihen kiinteästi: mielihyvän kokeminen edellyttää jonkinasteista tietoisuutta. Hän esittelee muutamia tietoisuusmalleja kursorisesti ja nojautuu lopulta lähinnä neurologi Antonio Damasion ja neurotieteilijä Jaak Pankseppin näkemyksiin. Damasio jakaa tietoisuuden kahteen päätyyppiin: *ydintietoisuuteen*, joka antaa organismille tunteen itsestä tässä ja nyt, ja *laajaan tietoisuuteen*, johon sisältyvät identiteetti ja persoonallisuus. Organismi, jolla on laaja tietoisuus, tiedostaa tarkasti oman itsensä, menneisyytensä ja ennakoitun tulevaisuutensa. Panksepp taas jakaa tietoisuuden kolmeen tasoon: *Primaaritetietoisuus* on ”tässä ja nyt” -tila, johon kuuluu alkukantaisia aistimuksellisia ja havaintotunteuksia. *Sekundaarinen tietoisuus* kuvastaa kykyä ajatuksiin, jotka kohdistuvat kokemuksiin (esimerkkinä saalista lähestyvä, mielihyvää ennakoiva sisilisko). *Kolmannen asteen tietoisuus* taas käsittää ajatukset ajatuksesta, tietoisuuden tietoisuudesta ja symbolifunktion. Pankseppistä ja Damasiosta poiketen Balcombe liittää kolmannen asteen tietoisuuden ja laajan tietoisuuden ainakin joihinkin toisilajisiin eläimiin. Perusteena on se, että myös eläimet ennakoivat ja suunnittelevat. Hän ei kuitenkaan selitä, miten kokemus itsestä ilmenee, mikä on symbolifunktion merkitys itsesuhteelle ja mitkä ovat tulevaisuuden ja menneisyyden hahmottamisen eri muodot. Siksi hänen väittämänsä jäävät leijumaan ilmaan. Harmittavan kevyesti Balcombe perustelee

myös väitettään, että kaiken elämän merkitys on palautettavissa mielihyvän tavoitteluun.

Filosofian historiaa Balcombe sivuaa käsitellessään eläinten esineellistämistä. Hänen mukaansa suurin osa ihmisistä on aina halunnut tarkastella eläimiä esineinä eikä elävinä olentoina. Syyttävä sormi osoittaa erityisesti Aristoteleeseen ja René Descartesiin. Kun Aristoteles väitti eläinten olevan olemassa ihmisten ravitsemista ja muita tarpeita varten, hän tuli Balcomben mukaan pystyttäneeksi ”valtavan muurin, joka erottaa meidät muista” (39). Descartes taas sai ihmiset näkemään eläimet automaatteina, jotka eivät kykene tuntemaan ja ajattelemaan.

Vaikka molemmat ovatkin erittäin vaikutusvaltaisia filosofeja, tällaiset väittämät antavat tietenkin yksinkertaistetun kuvan heidän ajattelustaan ja sen asemasta aatehistoriassa. Ei ole myöskään totta, että ”eläimet suljetaan edelleen moraalisen tarkastelun ulkopuolelle” (40) tai että ihmisen ja eläimen erottava ”muuri” olisi alkanut rakoilla vasta Darwinin evoluutioteorian myötä. Aristoteleen omien kirjoitusten lisäksi antiikin kaunokirjallisuus ja Plutarkhoksen kaltaisten eläinmyönteisten filosofien tekstit osoittavat, että ihmisten suhde eläimiin oli jo antiikin aikaan hyvin monimuotoinen. Toinen asia on se, että kokevina pidettyjä olentoja on voitu ja voidaan edelleenkin kohdella huonosti. Varovainen suhtautuminen eläinten kokemukseen ei olekaan tyypillistä maallikoille vaan nimenomaan oman aikamme tutkijoille, joita ohjataan välttämään ”antropomorfisia” virhepäätelmiä.

Biologit ovat perinteisesti olleet eräänlaisia portinvartijoita sen suhteen, miten eläimistä pitäisi puhua, ja siksi Balcomben todistus eläinten mielihyvän noususta hyväksyttäväksi tutkimuskohteeksi on arvokas. Toisaalta kirjaa lukiessa herää väistämättä kysymys: miksi kirja julkaistaan suomeksi vasta nyt? Balcomben tapa korostaa käynnissä olevaa tieteellistä murrosta sitoo kirjan tiukasti alkuteoksen julkaisuuhetkeen (2006), ja varsinkin lainsäädännön muutoksia koskeva osuus – joka tosin onneksi on vain muutaman sivun mittainen – on ikävän vanhentunutta luettavaa, kun esimerkeistä uusin on kymmenen vuoden takaa. Myös monet esimerkit eläinten käyttäytymisestä tuntuvat jo puhki kalutuilta. Näitä puutteita olisi voinut korjata liittämällä jälkisanoina suomalaisen etologin päivityksen nykytilanteesta lainsäädännössä ja tutkimuksessa.

Esittämästäni kritiikistä huolimatta teokseen kannattaa ehdottomasti tarttua: Balcomben esille tuomat anekdootit ja esimerkit herättävät tärkeitä kysymyksiä eläinten tavasta kokea ja avaavat suhteemme eläinkunnan koko kirjoon uudella tavalla. *Eläimellisen nautinnon* mukaan emme ole yksin mielihaluinemme ja nautintoinemme, vaan näistä löytyy lukemattomia variaatioita toisten lajien piiristä. Teos tuo myös etologian maailman aiempaa lähemmäs humanistis-yhteiskunnallisen eläintutkimuksen intressejä. Nähtäväksi jää, minkälaista hedelmää tämä läheneminen kantaa.



# ECKHART ON MESTARI.

**M**ESTARI ECKHART (1260–1328) oli mystikko ja keskiajan tärkein uusplatonilainen filosofi. *Jumalallisen lohdutuksen kirja* kolme tekstiä on laadittu maallikoille. Niissä pääsee oikeuksiinsa Eckhartin ykseysajattelu: jumalallisuudessa on muuttuvaisen ihmisen horjumaton perusta ja ydin. Sen ansiosta ihminen voi olla riippumaton ulkoisista oloista, sen ansiosta kärsimys ei voi koskettaa häntä.

Lohdutuskirjan lisäksi teokseen sisältyy kaksi lukusaarua. Nämä kaikki ovat ajattelun, retoriikan ja kirkkaan ilmaisun taidonnäytteitä.

Mestari Eckhart  
**JUMALALLISEN  
LOHDUTUKSEN KIRJA**

(Das buoch der goetlichen troestunge,  
Vom dem edeln menschen ja Vom abgeschiedenheit)

niin & näin -kirjat 2014  
96 sivua  
Suom. Kai Pihlajamaa  
ISBN 978-952-5503-84-5

Hinta 32 € (kestotilajalle 27 €)





Leena Nio, *Playground* (2014), öljy kankaalle, 190 x 300 cm, kuvaaja: Jussi Tainen









JUSSI BACKMAN

# Postmetafyysisen ajattelun musta kirja

**Martin Heideggerin hiljattain ilmestyneiden ajattelupäiväkirjojen, niin sanottujen mustien vihkojen, neljä ensimmäistä nidettä vuosilta 1931–1948 valottavat uudella tavalla hänen ”olemishistoriallista” tulkintaansa kansallissosialismista, totalitarismista ja toisesta maailmansodasta modernin aikakauden huipentumina. Juuri ajankohtaisten ilmiöiden analysointi tekee muistiinpanoista ainutlaatuisen osan Heideggerin tuotantoa. Antisemitistisesti latautuneet näkemykset ”maailmanjuutalaisuudesta” yhtenä äärimodernin ilmenemismuodoista avaavat kuitenkin uuden, ristiriitaisen ja synkeän näkökulman filosofin ajatusmaailmaan.**

Vuoden 1930 vaiheilla Martin Heidegger alkoi kirjata tilapäisiä ajatuksiaan ja huomioitaan mustakantisiin vahakangasvihkoihin ja jatkoi tätä tapaa enemmän tai vähemmän säännöllisesti 1970-luvun alkupuolelle saakka. Tuloksena syntyi 35 ”mustaa vihkoa” (*Schwarze Hefte*), jotka piti Heideggerin ohjeiden mukaan julkaista hänen koottujen teostensa (*Gesamtausgabe*) viimeisenä osana ja siihen saakka pitää visusti arkistoon kätkeytyneinä. Periaate näyttää liittyvän ennen muuta vihkojen filosofiseen sisältöön, jonka Heidegger uskoi muodostuvan ymmärrettäväksi vain suhteessa hänen muuhun tuotantoonsa, erityisesti Freiburgissa ja Marburgissa 1920–40-luvuilla pidettyihin filosofian klassikotekstien tulkintaluentoihin, jotka lähinnä johdattelevat hänen omimpiin aiheisiinsa.<sup>1</sup>

Kuluneen vuoden aikana ensimmäiset 19 mustaa vihkoa on julkaistu filosofi Peter Trawнын toimittamina *Gesamtausgaben* niteinä 94–97. Nyt ilmestyneet vihkot ovat vuosilta 1931–1948, ja ne kattavat näin Heideggerin ajattelijanuran ristiriitaisimman vaiheen: kolmannen valtakunnan ajan<sup>2</sup>. Näinä vuosina Heideggerin myöhäisajattelu saavutti kypsän muotoilunsa erityisesti ”toisena pääteoksena” pidetyssä, vuosina 1936–1938 kirjoitetussa fragmentaarisessa tutkielmassa *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)* ja siihen liittyvissä kirjoituksissa. Tähän ajanjaksoon sijoittuu myös hänen toimintansa Freiburgin yliopiston rehtorina vuosina 1933–1934 ja rehtorikauteen kytkeytyvä sitoutuminen Saksan kansallissosialistiseen puolueeseen. Alkaen chileläisen Víctor Farfásin kirjasta *Heidegger et le nazisme* (1987) Heidegger on noussut toistuvasti laajempaan kansainväliseen julkisuuteen juuri poliittisen episodinsa tähden, edellisen kerran ranskalaisen Emmanuel Faye’n teoksen *Heidegger. L’introduction du nazisme dans la philosophie* (2005) vana-vedessä. Mustat vihkot ovat käynnistäneet mediaympä-

uudelleen. Erityisen suurta huomiota ovat herättäneet kiistattoman antisemitistisesti latautuneet ajatukset ”juutalaisuudesta” (*Judentum*). Yksiselitteistä juutalaisvastaisuutta ei Heideggerin aiemmin tunnetussa tuotannossa ole onnistuttu paikantamaan, vaikka monet ovatkin halunneet nähdä sellaisesta viitteitä.<sup>3</sup>

Mustat vihkot eivät ole päiväkirjoja tavanomaisessa mielessä. Merkintöjä ei ole päivätty, ja ne sisältävät vain vähän suoria viittauksia Heideggerin henkilökohtaiseen elämään tai jokapäiväisiin tapahtumiin. Vihkot on ajateltu ennen muuta filosofiseksi tekstiksi ja säilytetty sellaisena julkaistavaksi, joskin otsikoinnit (”Pohdintoja”, ”Huomautuksia”) korostavat niiden epäsystemaattista ja tilapäistä luonnetta. Osumin tätä tekstimuotoa voidaan luonnehtia ”ajattelupäiväkirjaksi” (*Denktagebuch*)<sup>4</sup>. Näissä luonnosvihkoissa ajattelijahahmottelee 1930-luvun alussa muotoutuneen ”olemishistoriallisen” lähestymistapansa suuntaviivoja ja yksityiskohtia. Heideggerin muusta tuotannosta vihkot erottaa erityisesti niiden tapa soveltaa hänen myöhäisajattelunsa filosofianhistoriallista narratiivia ajankohtaisiin tapahtumiin: vihkot tarjoavat olemishistoriallisen esityksen niin kansallissosialismin noususta, arjen reaalinatsismista, maailmanpoliittisista jännitteistä ja toisesta maailmansodasta kuin Saksan sodanjälkeisestä tilastakin.

Näin vihkot avaavat yhtäältä ainutlaatuisen dokumentaarisen näkökulman kolmannen valtakunnan arjen yleiseen mielenmaisemaan. Toisaalta juuri pyrkimys ”aikalaiskritiikkiin” muodostuu mustien vihkojen suureksi kompastuskiveksi ja tekee niistä Heideggerin tuotannon monella tapaa banaaleimman ja synkeimmän osan. Heideggerin ajatukset länsimaisen metafyysisen perinteen huipentumisesta ja päättymisestä nykyiseen tekniikan aikakauteen ovat olleet myöhäismodernin ajan itseymmärrykselle verrattoman hedelmällisiä, mutta ajattelijan itsensä soveltaessa analyysiään ympäröivän maailman

ilmiöihin se muuttuu nopeasti vahvasti samentavaksi linsiksi. Konkreettiset tapahtumat ja toimijat palautuvat modernin aikakauden yhden ja saman monoliittisen perusdynamiikan – todellisuuden totaalisen teknisen halluuton – viime kädessä yhdentekeviksi ilmentymiksi, joiden väliltä ei enää löydy merkityksellisiä eroja.

Tarkastelen vuosien 1931–1948 mustia vihkoja dokumenttina filosofiasta totalitarismin oloissa ja esimerkkinä siitä, mitä voidaan kutsua Heideggerin ”filosofiseksi totalitarismiksi”: historiallisen aikalaistodellisuuden redusoinnista totaalisesti historialliseen ”metakertomukseen”. Korostan, ettei Heideggerin kertomuksen viitekehys ole kansallissosialistinen ideologia, jonka kanssa hän seurusteli vakavissaan vain vuosina 1933–34 ja silloinkin varautuneesti ja valikoivasti. Tahdon kuitenkin kiinnittää huomion tapaan, jolla Heideggerin maailmasuhde näinä vuosina heijastelee Hannah Arendtin analyysiä totalitarismin yleisestä ideologisesta logiikasta, jolle on ominaista juuri kaikkien yksittäisten historiallisten ilmiöiden johtaminen yhdestä premissistä, jota mikään empiirinen kokemus tai dialogi toisten näkökulmien kanssa ei kykene horjuttamaan<sup>5</sup>. Natseille tämä premissi oli ymmärrys historiasta rotujen välisenä väkivaltaisena kamppailuna eloonjäämisestä ja elintilasta; Heideggerille se on hänen käsityksensä länsimaisen todellisuussuhteen historiallisesta kehkeytymisestä, länsimaisesta metafysisestä perinteestä ”olemisen historiana”, jota on syytä aluksi lyhyesti esitellä.

## Olemisen historia ja ajattelun toinen alku

1930-luvun alussa Heidegger oli filosofisessa kriisissä. Akateemisten paineiden alla hän oli julkaissut *Olemisen ja ajan* (Sein und Zeit, 1927) ensimmäiseksi tarkoitettua puoliskon ennen aikojaan, ennen kuin teoksen kokonaisuus oli ehtinyt kunnolla kypsyä. Hän havaitsi hyvin pian, ettei hanke ollut vietävissä päätökseen hahmotellussa muodossa. *Olemisen ja ajan* julkaistu osuus avaa näkökulman inhimillisen olemistavan, täälläolon (*Dasein*), perustavaan ajallisuuteen (*Zeitlichkeit*) – tavoitteellisen, huolehtivan olemassaolon ajalliseen mielekkyysrakenteeseen. Teoksen puuttuvassa osassa oli määrä hahmottaa, miten täälläolon ajallisuus on rakenteellisessa yhteydessä todellisuuden yleiseen ajalliseen mielekkyysrakenteeseen, olemisen temporaalisuuteen (*Temporalität*)<sup>6</sup>. Näin olisi avattu tie täälläolon mielekkyyskokemuksesta eli olemisymmärryksestä (*Seinsverständnis*) tämän ymmärryksen mahdollistamaan olemisen (*Sein*) mieleen (*Sinn*) ylipäätään. Tämä ”fundamentaaliontologinen” väylä ei kuitenkaan ollut seurattavissa loppuun saakka. Sen käsitteellinen arkkitehtuuri osoittautui puutteellisesti mietityksi ja myös liiaksi filosofian perinteestä lainatuksi ja siksi alttiiksi väärinymmärryksille<sup>7</sup>. Fundamentaaliontologian yritys elvyttää ja uudistaa uudella ajalla hiipunut antiikin filosofian kysymys olemisesta edellytti kokonaan uudenlaisen käsitteellisen kehyksen ja myös syvemmän filosofianhistoriallisen ankkuroinnin välttyäkseen näyttämystä modernin subjekti- ja transsendentaalifilo-

sofian jatkeena. Vuonna 1931 Heidegger toteaa *Olemisen ja ajan* ensimmäisen puoliskon olevan ”tyystin epätäydellinen yritys lähestyä täälläolon ajallisuutta ja siten kysyä uudelleen Parmenideesta alkava olemiskysymys [*Seinsfrage*]<sup>8</sup>.

Fundamentaaliontologinen olemiskysymys oli ylipäätään vain välivaihe ja etappi, joka oli lopulta ylitettävä. Viime kädessä tehtävänä on ”alun [*Anfang*] uusi aloittaminen”<sup>9</sup>, alun ”sisäisimmän kysymyksen uudelleen kysyminen”<sup>10</sup>. ”Alulla” painokkaassa mielessä Heidegger tarkoittaa länsimaisen filosofian alkuperää tai lähtökohtaa, kanta-aihetta, joka filosofian projektin syntyessä alkaa uudella tavalla puhutella länsimaista ajattelua<sup>11</sup>. Tämä länsimaisen ajattelun ”ensimmäinen alku” on Heideggerille esisokraattisessa filosofiassa avautuva näkökulma olemisen (*Sein*) ykseyteen puhtaana läsnäolevuutena (*Anwesenheit*) ihmisen ajattelulle erotettuna kaikesta olevasta (*Seiendes*) eli yksittäisistä ja määrätystä, tilanteesta riippuen läsnä- tai poissaolevista asioista tai olioista<sup>12</sup>.

Jo *Olemisen ja aika* kiinnitti huomion siihen, että kreikkalainen filosofia samasti olemisen läsnäolona yhteen määrättyyn aikamuotoon: puhtaaseen nykyisyyteen. Teoksen kriittisenä hankkeena oli osoittaa, että nykyisyyden horisontti tulee viime kädessä mielekkääksi vain yhteispelissä ajallisuuden muiden ulottuvuuksien kanssa ja niiden pohjalta<sup>13</sup>. Fundamentaaliontologisen olemiskysymyksen päämääränä on toisin sanoen nostaa esiin mielekkään läsnäolon ajallinen *kontekstuaalisuus*, sen sidonnaisuus käytännöllis-kulttuuris-historialliseen tilanteeseen ja viitekehukseen<sup>14</sup>. Koska juuri tämä dynaaminen ja kontekstuaalinen rakenne on filosofian metafysisessä perinteessä ”ensimmäisestä alusta” alkaen jäänyt taka-alalle, tehtävänä ei ole pelkkä alkuperäisen kreikkalaisen olemisajattelun ”palauttaminen” vaan sen kriittinen uudistaminen – filosofian ”uudelleen aloittaminen”. Niinpä Heidegger alkaakin 1930-luvulla kuvailla omaa hankettaan länsimaisen ajattelun toisen alun (*der andere Anfang*) valmisteluksi<sup>15</sup>.

Uusi ”olemishistoriallinen” (*seinsgeschichtlich* tai *seynsgeschichtlich*) lähtökohta painottaa, ettei filosofian historia ole vain sarja yksittäisten filosofien käsitteellisiä aikaansaannoksia<sup>16</sup>. Pikemminkin eri aikakausien filosofit reagoivat niihin muuttuviin tapoihin, joilla oleminen, todellisuuden perimmäinen luonne, eri historiallisissa yhteyksissä tarjoutuu ajateltavaksi. Olemisen historia ei ole pelkkää filosofian historiaa inhimillisten ajatusten ajallisena sarjana. Sen sijaan oleminen itse on historiallinen sikäli, että se näyttäytyy ihmiselle mielekkäänä aina josakin kielellis-kulttuurisessa, historiallisesti muuttuvassa viitekehyksessä ja mielekkyyskontekstissa<sup>17</sup>.

Sisäinen johdonmukaisuus vaati Heideggeria asettamaan myös oman ajattelunsa olemishistorialliseen kontekstiin. Tämän hän tekee esittämällä ajatuksen kreikkalaisen läsnäolometafysiikan huipentumisesta Descartesista alkaen moderniin, itse itselleen välittömästi läsnäolevan subjektin metafysiikkaan. Kehityksen päätepisteenä ja koko länsimaisen metafysiikan päätöksenä hän

## ”Tammikuussa 1933 aikalaistapahtumat näyttävät ensimmäisen kerran aidosti murtautuvan Heideggerin tietoisuuteen Hitlerin valtaannousun myötä.”

alkaa nähdä Hegelin ja Nietzschen ajattelun<sup>18</sup>. Hegeliläisessä absoluuttisen idealismin metafysiikassa ja nietzscheiläisessä valtaantahdon metafysiikassa absoluuttinen subjektiivisuus – itseään ajatteleva ajattelu tai itseään tahtova elämä – asettuu koko todellisuuden perimmäiseksi viitepisteeksi, joka yksin antaa rakennetta ja mielekkyyttä itsessään mielettömälle ja tarkoituksettomalle todellisuu-delle. Tämä päämäärien subjektiivoituminen ja todellisuuden itsensä tyhjentyminen tarkoituksesta on juuri se mielekkyyshyjö, jonka Nietzsche tunnistaa ”nihilismin” nimellä<sup>19</sup>. Vasta tämän nihilistisen huipentuman myötä voi ajatus koko länsimaisen ajattelun kreikkalaisten lähtökohtien uudistamisesta, ajattelun ”toisesta alusta”, tulla ajankohtaiseksi<sup>20</sup>. Heidegger paikantaa näin itsensä Hegelin ja Nietzschen välittömäksi perilliseksi.

### Kansallissosialismi ja modernin loppu

Tammikuussa 1933 aikalaistapahtumat näyttävät ensimmäisen kerran aidosti murtautuvan Heideggerin tietoisuuteen Hitlerin valtaannousun myötä. Natsien pääsy vallankahvaan johtaa Heideggerin valintaan Freiburgin yliopiston rehtoriksi. Saman vuoden huhtikuussa hänen vastavalittu edeltäjänsä joutui vetäytymään tehtävästä poliittisista syistä. Tämä puolestaan rohkaisee Heideggeria liittymään kansallissosialistiseen puolueeseen (oikeus- ja valtioteoreetikko Carl Schmittin tavoin) vapunpäivänä 1933. Heideggerin virkaanastujaispuheessaan esittämät visiot saksalaisen yli-

opiston ja tieteen uudistumisesta kansallissosialistisessa vallankumouksessa kertautuvat mustissa vihkoissa<sup>21</sup>. Hallintotehtävään hän suhtautuu varauksella korostaen toimivansa painostuksen alla ja vastoin ”sisäistä ääntä”<sup>22</sup>. Suhtautuminen Hitleriin on sen sijaan varauksettoman haltioitunut: uusi Johtaja on ”havahduttanut uuden todellisuuden, joka antaa ajattelullemme oikean reitin ja voiman. [...] Kirjallinen eksistenssi on päätynyt.”<sup>23</sup>

Juuri kansallissosialistinen ”vallankumous”, tai pikemminkin siihen sisältyvä uudistumispotentiali, näyttää poikivan Heideggerin ajatuksen perinteisen filosofian lopusta ja korvautumisesta näkökulmalla, jota hän mustissa vihkoissa kutsuu ”metapoliittiseksi”: ”*Filosofian loppu*’. – Meidän on saatettava se loppuunsa ja valmisteltava siten täysin toista – metapoliittikkaa. Siitä seuraa myös *tieteen muutos*.”<sup>24</sup> Tämä filosofian metapoliittinen transformaatio johtaa yksilöllisen inhimillisen olemassaolon tilannesidonnaisia ehtoja tarkastelevan täälläolon analytiikan laajentumiseen ”*historiallisen kansan metapoliittiseksi*”, ”kansaan” (*Volk*) samastetun historiallisen yhteisön tilannesidonnaisuuden pohtimiseksi<sup>25</sup>. Juuri tällainen kansan ontologia on Heideggerin rehtorikauteen huonolla menestyksellä ajaman tiedepoliitiikan kulmakivi, joka kytkee ”saksalaisen tieteen” ja siihen sisältyvän tietämisen (*Wissen*) lähtökohtiinsa ja edellytyksiinsä erityisen yhteisön nimenomaisessa historiallisessa tilanteessa. Sen tärkeimpinä tavoitteina ovat kansanyhteisön (*Volksgemeinschaft*) ja kansan ainutkertaisen iden-



## ”Vuoden 1934 lopulla Heidegger toteaa kansallissosialismin olevan ’barbaarinen’ periaate, mutta näkee juuri siinä sen ’mahdollisen suuruuden’.”

titeetin muovaaminen, kansan ”tuleminen itsensä luo” (*Zusichselbstkommen*). Näihin tehtäviin Heidegger uskoo (kansallissosialistisen) valtion aktiivisesti tarttuvan<sup>26</sup>.

Vuosien 1933–1934 metapoliittisia visioita leimaa italialaisesta fasismista tuttu ajatus valtiosta orgaanisen ykseyden muodostavana kansan yleistahdon ruumiillisitumana. Tässä näkemyksessä luokkaerot ja sisäiset vastakkaisuudet katoavat ja korvautuvat puhtaasti funktionaalisilla eroilla ammattikuntien välillä<sup>27</sup>. Nämä visiot vetoavat ”henkiseen kansallissosialismiin”, josta Hitlerin *Mein Kampf*ista ponnistava ”vulgäärikansallissosialismi” rotuoppineen auttamattomasti etäännytty materialistiseen ja biologistiseen suuntaan<sup>28</sup>. Ennen pitkää Heideggerille käy selväksi, että ”henkinen natsismi” on silkkä haavekuva eivätkä hänen ajatuksensa kansallisesta ”tietämiskasvatuksesta” saa pienintäkään vastakaikua hänen esimiestensä keskuudessa: natsivaltiota ollaan hyvää vauhtia tekemässä sotilas- ja insinööriorganisaatiota<sup>29</sup>. Kollegojen keskinkertaisuutta ja kyvyttömyyttä syytellen Heidegger luopuu oma-aloitteisesti rehtorin tehtävistä turhautuneissa ja kaunaisissa tunnelmissa huhtikuussa 1934<sup>30</sup>. Rehtorinvirasta luopumista ei voida nähdä varsinaisena ”protestina”, vaan pikemminkin Heidegger myöntää oman epäonnistumisensa<sup>31</sup>. Emmanuel Faye on myös korostanut, ettei Heidegger vuonna 1934 vetäytynyt kokonaan puoluekoneiston palveluksesta vaan oli ainakin vuosina 1934–1936 asiantuntijajäsenenä

johtavan natsijuristin Hans Frankin perustaman Saksalaisen oikeusakatemian oikeusfilosofisessa toimikunnassa<sup>32</sup>. Mustista vihkoista käy kuitenkin selvästi ilmi, kuinka Heideggerin vallankumousoptimismi ja vakaumuksellinen sitoutuminen kansallissosialistiseen liikkeeseen vuodesta 1934 alkaen nopeasti tyrehtyvät. Natsismi alkoi tuolloin monien silmissä menettää alkuviehätystään. 30.6.1934 toteutetut Röhm-murhat (niin sanottu pitkien puukkojen yö) osoittivat viimeistään tyhjiksi toiveet Hitlerin ja puolueen ”kasvamisesta” avoimen laittomuuden ja katuväkivallan yläpuolelle, mutta tässä vaiheessa totalitaarisen kontrollin kehittyminen oli jo tehnyt kansallissosialismin mahdollista aukottoman yhteiskunnan kaikilla alueilla. Monet valitsivat tällöin Heideggerin ajattelupäiväkirjoista välittyvän ulkoisen konformismin ja sisäisen todellisuuspakoisen etäisyydenoton, jota leimasivat kyyninen voimattomuus ja vieraantuneisuus sekä erilaiset abstraktit yritykset rationalisoida totalitaarisia ilmiöitä.

Vuoden 1934 lopulla Heidegger toteaa kansallissosialismin olevan ”barbaarinen” periaate, mutta näkee juuri siinä sen ”mahdollisen suuruuden”<sup>33</sup>. Nimenomaan barbaarisuus konservatiivisten arvojen ja kristillisen etiikan hylkäämiseä tekee natsismista hänen silmissään erityisellä tavalla ajankohtaisen liikkeen. Vuonna 1933 muotoutunut käsitys filosofian lopusta lujittuu ja sävytytty juuri rehtoraatin jälkeisinä vuosina, erityisesti vuosien

1936–1942 Nietzsche-luennoissa, joissa Nietzschen ajattelu esitetään länsimaisen metafysiikan loppuna ja tienä filosofian korvautumiseen luonnon ja ihmisen teellisen, teknisen, yhteiskunnallisen ja taloudellisen halluuton eri muodoilla. Samaan tapaan kuin deterministinen marxismi näki kapitalistisen riiston kärjistymisen positiivisena ilmiönä ja kapitalismin vääjäämättömän lopun ilmentymänä, heideggerilainen olemishistoriallinen narratiivi näkee ihmismassojen totalitaarisen, yhä pidäkkeettömämmän mobilisaation ja valjastamisen – ”vehkeilyn” (*Machenschaft*) hillittömän ylivallan – ”edistysaskeleena” modernin subjektiivisuusmetafysiikan huipentumis- ja päättymisprosessissa.

Heideggerin oma hanke näyttäytyy nyt filosofian ”loppuunajatteluna” ja toisen, jälkifilosofisen alun valmisteluna *filosofisella* tasolla: ”Olettaen että filosofia on lopussa [...] ei filosofia voi yksinkertaisesti lakata, vaan se on riuhdottava loppuunsa *filosofisesti* ja tämä loppu on kestettävä [...]”<sup>34</sup> Perinteisen metafysiikan loppu ei kuitenkin ole pelkästään filosofinen ilmiö. Se merkitsee koko länsimaisen modernin huipentumista lopputilaan, josta käsin ”toisen alun” mahdollisuus vasta voi avautua: ”Nykyinen länsimainen aikakausi on *uuden ajan* ratkaisevan vaiheen lähtökohta [...]: lähtökohta länsimaisen historian pitkäkestoisimmalle ja sitkeimmälle väliajalle *ennen* sen suistumista toiseen alkuun.”<sup>35</sup> Heideggerille tätä siirtymävaihetta edustaa poliittisella tasolla puhtaaimmin juuri natsismi. ”Uusi politiikka” eli kansan biologinen hallinta on ”sisäinen ja olemuksellinen seuraus” modernista tekniikasta<sup>36</sup>. Kuten vuoden 1935 *Johdatus metafysiikkaan* -luentoihin myöhemmin liitetty selvennys asian ilmaisee, kansallissosialismin (barbaarinen) ”sisäinen totuus ja suuruus” muodostuvat nimenomaan tällaisesta ”planetaarisesti määrittyneen tekniikan ja uuden ajan ihmisen välisestä kohtaamisesta”<sup>37</sup>.

Kaikkein selkein esitys Heideggerin kypsästä olemishistoriallisesta näkökulmasta natsismiin löytyy vuonna 1938 tai 1939 tehdystä merkinnästä:

”Puhtaan ’metafysisesti’ (so. olemishistoriallisesti) ajatellen pidin kansallissosialismia vuosina 1930–1934 mahdollisena siirtymänä toiseen alkuun ja tulkitsin sen tällä tavoin. Tämä oli kuitenkin ’liikkeen’ varsinaisten voimien ja sisäisten välttämättömyyksiä, ja myös sille ominaisen suuruuden myöntämisen ja suuruuden lajin, väärin käsittämistä ja aliarvioimista. Tässä alkaa pikemminkin uuden ajan loppuun saattaminen tavalla, joka on paljon syvällisempi, so. kattavampi ja läpitukevampi, kuin fasismissa; [...] loppuun saattaminen edellyttää historiallis-tekniistä päättäväisyyttä oman itsensä varaan asetetun ihmiskunnan kaikkien voimavarojen täydellisen ’mobilisoinnin’ mielessä. [...] Kansallissosialismin olemusta ja historiallista olemusvoimaa koskevan aiemman erehdyksen täysi oivaltaminen osoittaa, miten välttämätöntä on kansallissosialismin myöntäminen [*Bejahung*] nimenomaan *ajatuksellisista* syistä.”<sup>38</sup>

Toisin kuin Heidegger oli alkunostuksessaan arvioinut, kansallissosialismi ei ole oikotie metapoliittiseen ”toiseen

alkuun”, yhteisön paikallisuuden ja historiallisuuden uuteen kokemiseen. Toisin sanoen se ei ole vielä aidosti *jälkmoderni* vaan pikemminkin *äärimoderni* ilmiö, joka muita totaalisia ideologioita radikaalimmin edustaa subjektiivisuuden modernin ylivallan huipentumaa. Eriyisesti tämä koskee rotuopillista ihmiskäsitystä: ”Rotuajattelussa uuden ajan subjektivismi saatetaan loppuun, kun kehollisuus liitetään *subiectumiin* ja *subiectum* käsitetään kokonaan ihmismassojen muodostamana ihmiskuntana.”<sup>39</sup> Heideggerin mielestä natsismi on ”affirmoitava” historiallisena ilmiönä, koska se edustaa Nietzschen ”aktiivista nihilismia” pidäkkeettömmillään ja puhtaimmillaan – irtipäästettyä modernia.

Tämä ei muuta sitä, että Heideggerille kansallissosialismi ja fasismi ovat metafysiseltä olemukseltaan yhtä ja samaa (*dasselbe*) kuin neuvostobolševismi: kaikki nämä ideologiat ovat länsimaisen moderniteetin valmiiksi tulelisen ja päättymisen oireita<sup>40</sup>. Heideggerin pohdinnat bolševismista ja kommunismista sijoittuvat Hitlerin ja Stalinin taktiseen lähentymisvaiheeseen vuosina 1939–1941 ja kuvailevat totalitarismia ylipäätään, myös reaalinaatsismin todellisuutta, aidosti kansallisen sosialismin tilalle tullutta ”rationaali-sosialismia” (*Rational-sozialismus*)<sup>41</sup>. Neuvostoliiton vastaisen hyökkäyksen alkaessa kesäkuussa 1941 hän korostaa, että yhtäläisyys sodan totalitaaristen pääosapuolien – bolševismin ja natsismin – toimintatapojen välillä on nyt muuttunut täydelliseksi<sup>42</sup>. Vielä vuonna 1946 Heidegger esittää yllättävästi, että ”onnistuessaan” kansallissosialismi ja fasismi olisivat tehneet Euroopasta valmiin ja kypsän ”kommunismille” laajassa metafysisessä mielessä<sup>43</sup>.

Toinen maailmansota ei kuitenkaan näyttäydä Heideggerille käännekohtana vaan ainoastaan modernin voimapolitiikan, resurssien ja väestöjen haltuunoton ja niistä kamppailemisen, johdonmukaisena jatkeena, jossa barbaarisen äärimodernin olemus tulee vain selvemmin näkyviin kuin rauhan aikana<sup>44</sup>. Heidegger ei anna Saksan johdon sodanlietonnalle ja alueanasuksille mitään erityisasemaa: ”imperialistis-sodanhaluinen” ja ”inhimillis-pasifistinen” ajattelutapa kuuluvat olennaisesti yhteen<sup>45</sup>. Eräänlainen tilinpäätös Heideggerin kompleksisesta suhteesta natsismiin ajoittuu vuoteen 1946, jolloin hän toteaa, ettei hänen suuri virheensä vuonna 1933 ollut sitoutuminen kansallissosialismiin nietzscheläisen absoluuttisen tahtometafysiikan ilmentymänä. Tätä ratkaisua hän pitää edelleen ”olennaisempänä” kuin natsismin kristillisten, liberaalien, konservatiivisten ja sosiaalidemokraattisten vastustajien valitsemaa tietä, joka johti lopulta vain alistumiseen totalitaariselle järjestelmälle. Hänen virheensä oli pikemminkin natsismin yliarvioiminen: Heidegger oli nähnyt siinä olennaisen välivaiheen, metafysiikan lopun ja siirtymän kohti toista alkua, mutta natsit eivät olleet tämän roolin tasalla vaan jäivät viime kädessä pikkuporvarillisiksi ”epäonnistuneiksi caesareiksi”<sup>46</sup>. Heidegger puhuu sodan jälkeen estoitta Hitlerin ”rikollisesta hulluudesta”, mutta rinnastaa sen ”ulkomaisten” (liittoutuneiden) Saksaan kohdistuvaan ”tuhoamistahtoon”



(*Vernichtungswillen*)<sup>47</sup>. Hitlerillä ei lopulta ollut mitään todellista maailmanhistoriallista roolia: hänen valtaannousunsa, sotansa ja tuhonsa ei muuttanut Yhdysvaltain ja Venäjän hallitsemaa maailmantodellisuutta millään tavoin<sup>48</sup>.

## Maailmanjuutalaisuus ja modernin itsetuho

Heideggerin ajatukset juutalaisuudesta näyttävät rajoittuvan ajattelupäiväkirjoihin. Hän vältti aihetta tarkoin julkisissa puheenvuoroissaan, luennoissaan ja seminaareissaan myös kansallissocialismin aikana. Rotuoppeja halveksinut ajattelija ei selvästikään halunnut samastua *natsien* juutalaisvastaisuuteen – sodan päätyttyä hän nimenomaisesti sanoutuu irti ”antisemitismistä”, jonka hän julistaa ”typeräksi ja tuomittavaksi”<sup>49</sup>. Toisin kuin natsseille, juutalaisuus ei hänelle ole rodullinen vaan metafyyssinen kategoria<sup>50</sup>. ”Juutalaisuus” ei mustissa vihkoissa ole myöskään ensisijaisesti etninen tai edes kulttuurinen käsite; termin yksilöotteista luonnetta alleviivaa se, ettei kauttaaltaan historiallisesti ajatteleva Heidegger tunnu kiinnittävän juuri minkäänlaista huomiota historialliseen juutalaiseen uskontoon tai juutalaisiin kieliin ja kirjoituksiin. ”Juutalaisuus” toimii mustissa vihkoissa bolševismin, kansallissocialismin, fasismin, liberalismien ja pragmatismien tavoin pohjimmiltaan vain yhtenä nimikkeenä olemisen äärimodernille kohtalolle: haltuunottavalle, manipuloivalle ja laskelmoivalle ajattelulle, ”vehkeilylle”. ”Maailmanjuutalaisuus” (*Weltjudentum*) merkitsee sitä ”ihmisyyden muotoa, joka *kertakaikkisen sidoksettomana* voi ottaa maailmanhistorialliseksi tehtäväkseen kaiken olevan [*Seienden*] irrottamisen juuriltaan olemisessa [*Sein*]” eli keskittyä pelkkään läsnäolevaan ja hallittavissa olevaan todellisuuteen välittämättä sen perimmäisestä mielekkyysrakenteesta<sup>51</sup>.

Tästä abstraktiudesta huolimatta ”juutalaisuuden” käyttötavat Heideggerin mustissa vihkoissa, etenkin puheet ”maailmanjuutalaisuudesta”, resonoivat erittäin synkässä rekisterissä. Peter Trawny huomauttaa, että vaikka Heidegger ei mainitsekaan *Siionin viisaiden pöytäkirjoja*, on tuskin mahdollista kiistää hänen ajatuksellista velkaansa tälle Venäjällä 1900-luvun alkuvuosina ilmestyneelle pamfletille, joka esitettiin aiona kansainvälisen sionistikokouksen pöytäkirjamateriaalina, mutta osoitettiin fiktioksi ja plagiaatiksi jo 1920-luvulla<sup>52</sup>. Karl Jaspers kertoo muistelmissaan, että hänen mainitessaan Siionin viisaat Heideggerille toukokuussa 1933 tämä vastasi: ”Vaarallinen juutalaisten kansainvälinen liitto on kyllä olemassa.”<sup>53</sup> Juuri *Pöytäkirjat* sementtoivat 1900-luvun antisemitismin perustavan mielikuvan juutalaisuudesta kansainvälisenä organisaationa, vapaamuurareihin verrattavana salaisena verkostona, jonka etiikka perustuu kylmään laskelmointiin, välinationalismiin ja sekulaariin materialismiin ja joka tavoittelee maailmanvaltaa masinoimalla kulissien takana samaan aikaan sekä kansainvälistä monopolikapitalismia että kommunistista maailmanvallankumousta. Jopa Heideggerin kattotermi *Machenschaft*, ”vehkeily”, joka viittaa yhtäältä tekniseen,

välinerationaaliseen manipulointiin ja toisaalta salaliittoon ja juonitteluun, tuntuu versovan ensimmäisen maailmansodan jälkeisestä vainoharhaisesta ilmapiiristä, jossa koko modernisaatio koettiin maailmanlaajuisen salaliiton aikaansaannokseksi. Tällöin on tietenkin korostettava, ettei Heideggerin olemishistoriaan sisälly salaliittoteoriaa: olemisen historiasta kumpuavalla modernisaatioprosessilla ei ole subjektia tai agenttia, vaan äärimodernin todellisuuden yleinen ”salaliittomaisuus” on itse länsimaisen metafysiikan tuote, sen piilevien pohjavirtojen ilmenemismuoto.

Mustien vihkojen ensimmäiset maininnat juutalaisuudesta ovat ajalta, jolloin Heidegger on jo henkilökohtaisesti etäännytynyt natsismista. Loppuvuonna 1938 kolmannen valtakunnan antisemitistisen kiihotuksen ja juutalaisvainojen ensimmäinen vaihe oli huipentumassa kristalliyön tapahtumiin. Länsimaisuuden ”ensimmäisen alun” loppua käsittelevässä katkelmassa Heidegger kuvaa meneillään olevaa ”kamppailua” (*Kampf*) pinnallisesti vastakkaisten mutta pohjimmiltaan yhteenkuuluvien voimien välillä. Koko tässä näennäisessä kamppailussa on ylipäätään kysymys silkasta päämäärättömyydestä. Heidegger lisää, että kenties mahdolliseksi ”voittajaksi” selviää ”suurempi perustattomuus [*Bodenlosigkeit*], joka on vailla sidoksia ja hyödyntää kaikkea (juutalaisuus [*Judentum*]).” Tätä sidoksetonta ja kaikkea manipuloivaa juutalaisuutta leimaa ”kova taidokkuus laskemisessa ja tyrkkimisessä ja sekoittamisessa” ja sille on ominaista perustan (*Boden*) puute, peräti ”maailmattomuus” (*Weltlosigkeit*) siinä mielessä, että se on vailla omaa erityistä maailmakontekstia, omaa erityistä mielekkyuden piiriä ja kehystä.<sup>54</sup>

Katkelmassa juutalaisuus esitetään ensinnäkin yhteinäisenä ja itsenäisenä osapuolena äärimodernissa kamppailussa, jonka muita osapuolia ei täsmennetä. On syytä olettaa, että kysymyksessä on ainakin osittain natsien taistelu juutalaisuutta vastaan. Toiseksi Heidegger nojaa tuttuun kulttuuriantisemitistiseen stereotyyppiin, jota natsitkin soveltuvien osin hyödynsivät: juutalainen on juureton kosmopoliitti, joka keskittyy laskelmointiin ja häikäilemättömään voitonmaksimointiin mutta ei kykene syvempiin ”henkisiin” ajatuksiin. Tämän hahmon juuret ovat keskiaikaisissa figuureissa, säädyistä ja ammattikunnista irrallisessa ahneessa ”koronkiskurijuutalaisessa” ja kodittomuuteen tuomitussa kiroitussa ”vaeltavassa juutalaisessa”. Vuonna 1939 Heidegger esittää ”juutalaisuuden vallan ajoittaisen lisääntymisen” perustuvan siihen, että uuden ajan länsimainen metafysiikka tarjoaa sen ”muuten tyhjälle rationaalisuudelle ja laskelmointikyvyille” lähtökohdan ja sisäänpääsyn ”henkeen” (*Geist*), vaikkei tämä ”rotu” (sana on lainausmerkeissä Heideggerilla) kykenekään ”alkuperäisiin ja alkukantaisiin ratkaisuihin ja kysymyksiin”. Ällistyttävästi Heidegger nostaa esiin – asiayhteydestä päätellen mitä ilmeisimmin esimerkkinä modernista ”juutalaisesta” filosofiasta – juutalaissyntyisen oppi-isänsä Edmund Husserlin fenomenologian, joka käänteentekevistä merkityksestään huolimatta on hänen mukaansa kyvytön perustaviin historial-

lisiin ratkaisuihin ja olemiskysymyksen kysymiseen.<sup>55</sup>

Vielä hätkähdyttävämpi näkemys seuraa hieman myöhemmin. Rotuajattelu on luonteeltaan biologisen elämän laskevaa ja suunnittelevaa organisointia. Niinpä: ”Juutalaiset, joiden lahjakkuus on painokkaan laskennallista, ovat jo kauan ’eläneet’ rotuperiaatteen mukaisesti, ja juuri tästä syystä he asettuvat myös voimallisimmin vastustamaan sen pidäkkeetöntä soveltamista.”<sup>56</sup> Ilmeisesti vuoden 1942 alkupuolelta peräisin olevissa merkinnöissä Heidegger esittää, että sekä kristinuskon että (bolševikkien ja natsien) anti-kristillisyyden juuret ovat juutalaisuudessa, joka ”kristillisen länsimaisuuden, siis metafysiikan, aikakaudella muodostaa hävityksen [*Zerstörung*] periaatteen”. Esimerkkinä tällaisesta ”hävityksestä” hän mainitsee Hegelin metafysiikan nurinkääntymisen (juutalaisen) Marxin ajattelussa, jossa ”hengestä ja kulttuurista tulee ’elämän’ – eli talouden, eli organisoimisen, eli biologisuuden, eli ’kansan’ – päällysrakenne.”<sup>57</sup>

Moderniteetti ei Heideggerille ole juutalaisten aikaansaannos vaan kumpua viime kädessä länsimaisen ajattelun ensimmäisestä alusta, joka on kreikkalainen ja jää siten ”juutalaisuuden ja näin ollen myös kristinuskon ulkopuolelle”<sup>58</sup>. Modernissa länsimaisuudessa korostuva laskeva välineraationaalisuus tarjoaa kuitenkin juutalaiselle ajattelulle luontevan jalansijan. Erityisesti uusissa rotuopeissa ilmenevä elämän biologinen hallinnoiminen on Heideggerin mukaan ”materialistiselle” juutalaisuudelle jo vanhastaan tuttu. Käsitteen taustalla lienee natsipropagandan väite, että juutalaiset ovat perinteisesti mieltäneet itsensä erillisenä valittuna rotuna. Näin päädytään hämmästyttävään ajatukseen, että natsien rotuopillinen antisemitismi ja biologinen reduktionismi ylipäättään ovat itsessään ”juutalaisia” ilmiöitä. Tämä logiikka kääriytyy hyytävästi seuraavissa sanoissa:

”Kun olemukseltaan ’juutalainen’ metafysisessä mielessä taistelee juutalaisuutta vastaan, on historiassa saavutettu itsetuhon [*Selbstvernichtung*] huipentuma; olettaen, että ’juutalaisuus’ on kaikkialla anastanut täydellisen herruuden, niin että myös taistelu ’juutalaisuutta’ vastaan ja varsinkin se kuuluu ’juutalaisuuden’ alaisuuteen.”<sup>59</sup>

Tämäkin merkintä lienee peräisin vuodelta 1942, jolloin juutalaisten joukkomurhat olivat olleet käynnissä Neuvostoliitolta vallatuilla alueilla jo jonkin aikaa ja Wannseen konferenssi oli sinetöinyt kuolemanleirien logistiikan suuntaviivat. Trawny olettaa, että Heideggerin puhe ”itsetuhosta” viittaisi myös juutalaisten joukkotuhontaan<sup>60</sup>. Tätä ei voida sulkea pois, mutta se on kuitenkin epätodennäköistä. Vaikka juutalaisvainojen väkivaltainen luonne ja juutalaisten siviilien pakkosiirrot olivat yleisessä tiedossa, kokonaiskuvaa täysin ennennäkemättömästä systemaattisesta ja teollisesta kansanmurhasta ei ole vielä tässä vaiheessa voinut muodostua, eikä sellaiseen ole joka tapauksessa ollut Saksassa valmiutta tai halua uskoa<sup>61</sup>. Pikemminkin Heidegger esittää tässä juutalaisuuden ja antijuutalaisuuden keskenään taistelevina

tasavahvoina periaatteina. Vain hieman aiemmin, Neuvostoliiton-hyökkäyksen alkaessa – jälleen hyytävän kauden naisessa ja aggressiivisessa sävyssä, ilmeisen ahdistuneena omien poikiensa Jörgin ja Hermannin joutumisesta rintamalla – Heidegger huomauttaa ”Saksasta pois päästettyjen emigranttien yllyttämän maailmanjuutalaisuuden” välttävän huomattavasta valta-asemastaan huolimatta kaikkialla osallistumasta sotatoimiin, kun taas ”meidän” on uhrattavan ”oman kansamme parhaimmiston paras veri”<sup>62</sup>. *Selbstvernichtung* ei Heideggerilla assosioitu ainakaan ensisijaisesti fyysiseen murhaamiseen, vaan hän käyttää sanaa yleisemmin modernin maailman sisäisestä antagonismeista: meneillään oleva rotupoliittinen ”taistelu” on vain yksi moderniteetin laajemman ”itsetuhon” aspekti tilanteessa, jossa tekniikalla kulutuksena ”ei ole enää muuta kulutettavaa kuin oma itsensä”<sup>63</sup>. Tämä äärimmäinen moderniteetti on Heideggerin silmissä osoittautunut luonteeltaan ”juutalaiseksi”, jolloin sen piiriin kuuluvat yhteenotot, kamppailut ja väkivaltaisuuDET ovat lopulta metafysisen juutalaisuuden sisäisiä ristiriitoja. Myös sotaan ja kansanmurhiin huipentuva natsismi on paljastanut äärimodernin ja ”juutalaisen” olemuksensa. Vielä vuonna 1948 Heidegger esittää ”totalisen diktatuurin modernien järjestelmien” olevan peräisin ”juutalais-kristillisestä monoteismista”<sup>64</sup>.

Heidegger ei siis katso juutalaisten olevan vastuussa omasta tuhostaan kuolemanleireillä; tällainenkin ennakkotieto esiintyi julkisuudessa ennen mustien viikkojen viimeisimmän niteen ilmestymistä<sup>65</sup>. Sen sijaan hän painottaa kansallissosialismin sodan juutalaisia ja bolševikkeja vastaan olevan pelkkä sumuverho, jolla natsismi peittää oman olennaisen yhteenkuuluvuutensa näiden verivihollistensa kanssa. Tällä hahmotuksella, jonka suoepa lukija voisi kenties ymmärtää totalitarismin ”kriittikkina”, on kuitenkin eräitä syvästi raskauttavia seurauksia. Ilmeisin näistä on ”juutalaisuuden” käyttö yhtenä tuhoisan äärimodernin nimenä. Tämä ratkaisu paljastaa, missä määrin ajattelijana on sisäistänyt *Siionin viisaiden pöytäkirjojen* maailmankuvan, joka toimi myös holokaustin kenties tärkeimpänä ja vaarallisimpana ideologisena lähtökohtana. Siinä fiktiivinen ja kasvoton ”kansainvälinen juutalaisuus” esiintyy yhtenäisenä, järjestäytyneenä ja suunnattoman vaikutusvaltaisena voimana, joka operoi sekä sotaosan totalitarismin että humanistisen pasifismin taustalla kietoen kaikki maailmankonfliktin osapuolet ”verkkoonsa”<sup>66</sup>. Miljoonien juutalaisten ja juutalaisiksi luokiteltujen ihmisten tuhoaminen ei nähtävästi muuta sitä, että ”metafyysinen” juutalaisuus on saattanut selviytyä ”voittajaksi”, koska se oli alun alkaenkin eräs koko maailmanpalon keskeisistä voimista. Vaikka Heidegger ei epäröikään tarkastella Marxin ja Husserlin kaltaisia yksittäisiä ajattelijoina metafysisen juutalaisuuden edustajina, jää tämän prinssiipin yhteys konkreettisiin juutalaisiin täysin epäselväksi.

Tästä näkökulmasta myös sodanjälkeiset vastuu- ja syyllisyyskysymykset, joihin Heidegger viittaa vasta äskettäin löydettyssä mustassa vihkossa vuosilta 1945–1946, näyttäytyvät toisarvoisena moralisointina, koska



**”Olemishistoriallisesti katsottuna mitään ei ylipäätään ole tapahtunut. Äärimoderni tekninen vehkeily on vain hetken liikutellut marionettejaan maailmanhistorian näyttämöllä ilman ainuttakaan todellista historiallista ratkaisua tai suunnanmuutosta.”**

olemishistoriallisesti katsottuna mitään ei ylipäätään ole tapahtunut. Äärimoderni tekninen vehkeily on vain hetken liikutellut marionettejaan maailmanhistorian näyttämöllä ilman ainuttakaan todellista historiallista ratkaisua tai suunnanmuutosta. Liittoutuneiden levittäessä antautuneessa Saksassa keskitysleirien kuvastoilla saksalaisia syyllistäviä julisteitaan Heidegger katsoo, että saksalaisten suurin laiminlyönti on ollut heidän kyvyttömyytensä ja puutteellinen tahtonsa siihen, mitä hän alun perin natsismilta odotti: oman ainutkertaisen historiallisen tilanteen, kohdan tai kohtalon löytämiseen, oman ”maailman” saavuttamiseen. Heidegger kysyy, eikö tämä laiminlyönti ole

”[olemishistoriallisen] johdatuksen [*Geschick*] kautta ajateltuna vielä olennaisempi ’syyllisyys’ ja ’kollektiivinen syyllisyys’, jonka suuruus ei olemukseltaan ole mitattavissa edes ’kaasukammioiden’ kammottavuudella – kaikkia julkisesti ’tuomittavia’ ’rikoksia’ kaameampi [tai: oudompi, *unheimlicher*] syyllisyys, jota [tai: rikoksia, joita] kukaan ei toki milloinkaan tulevaisuudessa saattaisi antaa anteeksi?”<sup>67</sup>

Koko Saksan kansa ja maa on Heideggerin mukaan nyt ”yksi ainoa keskitysleiri, jollaista ’maailma’ ei toki milloinkaan vielä ole ’nähty’ ja jollaista se ei myöskään *tahdo* nähdä – ja tämä ei-tahtominen on vielä *tahdovampaa* kuin meidän *tahdottomuutemme* suhteessa *kansallissosialismin* villiintymiseen”<sup>68</sup>. Kohta on huomattavan moniselitteinen, ei vähiten Heideggerin erikoisen lainaus-

merkkien käytön takia: on epäselvää onko saksalaisten ajatuksellinen ”syyllisyys” julkisesti tuomittuja rikoksia ”kaameampaa” vai vain ”oudompaa” ja laadultaan toisenlaista, ja kumpaa näistä hän pitää anteeksiantamattomana. Perusajatus on kuitenkin selvä: Saksan kansaa uhkaava todellinen ”maailmanlaajuinen häpeä” ei muodostu kansainvälisessä mediajulkisuudessa saksalaisten harteille säilytetystä ”syyllisyydestä” vaan ”kyvyttömyydestä mennä mailleen kohtalonomaisesti [*geschicklicher*] asennoituneena ja halveksia modernia ’maailmaa’”.<sup>69</sup>

Yhtäältä Heidegger myöntää tässä, etteivät saksalaiset *tahtoneet* nähdä kuolemanleirejä, jotka hän selittää seurauksena natsismin ”villiintymisestä”. Toisaalta hän kuitenkin näkee vertailukelpoisena ilmiönä muun maailman haluttomuuden nähdä saksalaisten sodanjälkeistä hättää. Kaasukammioiden kauheus erottuu muista äärimoderneista ilmiöistä, myös liittoutuneiden teoista, korkeintaan määrällisesti, ei olemuksellisesti. Kuten Heidegger vuonna 1949 huomauttaa, ”ruumiiden tuottaminen kaasukammioissa ja tuhoamisleireillä” on *olemukseltaan* samaa kuin motorisoitu maanviljely, Berliinin saarrot (Neuvostoliiton toimesta) ja vetybombien valmistaminen (amerikkalaisten ja neuvostoliittolaisten toimesta)<sup>70</sup>.

### **Onko Heidegger poltettava?**

Mustat vihkot ovat tekstejä kaikille eikä kenellekään. Kansallissosialismin vuosina muistivihkojen joutuminen

vääriin käsiin olisi epäilemättä saattanut filosofin hengenvaraana, ja yhtä lailla Heideggerin on vuoden 1945 jälkeen täytynyt olla tietoinen siitä, että vihkojen julkitulo vahingoittaisi hänen mainettaan vakavasti sodanjälkeisen maailman silmissä.

Miksi vihkot sitten on säilytetty julkaistaviksi? Monologisesta esitystavastaan huolimatta niitä ei ole kirjoitettu yksinomaan tekijää itseään varten. Jo elinaikanaan suuren väärinymmärretyn yksinäisen roolin omaksunut ajattelija epäilemättä suuntasi ajattelupäiväkirjansa niille harvoille ja valituille, jotka jonakin päivänä jaksaisivat käydä hänen tuotantonsa ajatuksella läpi; suurella yleisöllä ja yleisellä mielipiteellä ei hänen silmissään ollut merkitystä. Miksei Heidegger poistanut teksteistä kaikkein raskauttavimpia kohtia? Hän pelkäsi ennen kaikkea näyttävänsä vallitsevaa mielipidettä mukailevalta tuuliviiriltä ja torjui johdonmukaisesti häneltä toivotut jälkikätkäiset lausunnot vuosista 1933–1934. Viimeistellessään *Johdatus metafysiikkaan* -luentoja julkaisukuntoon vuonna 1953 hän kieltäytyi ”väärentämästä historiaa” muuttamalla mainintaa ”kansallissocialismin sisäisestä totuudesta ja suuruudesta”, joskin liitti kohtaan selvätävän lisähuomion<sup>71</sup>. Epäilemättä hän halusi lopulta tulla arvioiduksi vahvuuksineen ja heikkouksineen, suhteessa eri tilanteisiin ja niiden konteksteihin, olemisen historian pyörteisiin itse tempautuneena historiallisena ajattelijana – tietoisena siitä, ettei jälkipolvien tuomio voisi olla yksipuolisen hyväksyvä.

Jos etsimme filosofeilta eettis-poliittista esikuvallisuutta, saa mustien vihkojen paljastama arvostelukyvyyn ja todellisuudentajun perinpohjainen pettäminen – erityisesti ideologisten fiktioiden ja salaliittofantasioiden hyödyntäminen – koko Heideggerin ajattelun helposti näyttäytymään peruuttamattomasti invalidisoituneena.

Esikuvien hakeminen filosofiasta on kuitenkin aina riskialtista ja johtaa helposti pettymyksiin. Filosofia on ennen kaikkea käsitteellistä työtä: matemaatikkojen tavoin filosofit tuottavat viime kädessä ajattelun malleja, joita ei ole tarkoitettu alullepanijansa omaisuudeksi tai lopulliseksi totuudeksi vaan ajattelun välineiksi, jotka uusissa tilanteissa tarvitsevat luovaa soveltamista, alituista uudelleen ajattelemista ja edelleen kehittämistä. Myös Hegelistä alkavat yritykset ajatella historian dynamiikkaa filosofisesti ovat aidoimmillaan oman aikakautensa itseymmärryksen ja -tulkitsemisen välineitä, jotka säilyttääkseen hedelmällisyytensä ja käyttökelpoisuutensa uusissa tilanteissa vaativat tulla kyseenalaistetuiksi ja luovasti uudelleen kerrotuiksi Marxin ja Kojëven tapaan.

Mustat vihkot ovat varoitava ja parhaimmillaan tervehdyttävä esimerkki siitä, millaisiin ajatuksellisiin umpikujiin voidaan päätyä, kun posthegeliläinen filosofihistoriallinen narratiivi – tässä tapauksessa Heideggerin olemisen historia ja teesi metafysiikan lopusta – kangistuu kaiken selittäväksi ideologiaksi. Vihkot muodostavat dogmaattisen heideggerilaisuuden mustan kirjan, joka viimeistään siirtää Heideggerin henkilönä taka-alalle ja tekee suhteestamme hänen ajatteluperintöönensä lähtökohtaisesti poleemisen ja kriittisen: yksiviivaisimmillaan hylkäävän, hedelmällisimmillään haastavan, kyseenalaistavan ja uudelleen ajattelevan. Muunlaista kohtaloa ei Heidegger itse itselleen odottanut tai toivonut: hän halusi väistyä tekstiensä tieltä.

”Nimen ’Heidegger’ häivyttäminen julkisuudesta onnistuu kyllä vähitellen; silloin tästä nimestä lähtöisin olevia yritelmiä jää ympäröimään suotuisa unohdus. On tuskin mahdollista omana aikanaan tietää, milloin tämä aika koittaa. Kenties vuonna 2327?”<sup>72</sup>

## Viitteet

- 1 Ks. Trawny 2014a, 530–531, 534.
- 2 Ensimmäistä mustaa vihkoa vuodelta 1930 ei ole löydetty.
- 3 Ks. etenkin Faye 2005. Poikkeuksena on mainittava vuosina 1938–1940 kirjoitetun *Die Geschichte des Seyns* -tutkielman kohta, jossa viitataan ”planetaarisiin päärakollisiin” (Heidegger 1998b, 77–78). Trawny (2014b, 51–52) kertoo, että kohtaan sisältyy alkuperäisessä käsikirjoituksessa virke, jossa mainitaan ”juutalaiston [*Judenschaft*] omalaatuinen määrääytyminen planetaariseen rikollisuuteen”. Virke kuitenkin puuttuu Heideggerin veljen puhtaaksikirjoittamasta tekstistä, ja se on siksi jätetty pois myös julkaistusta versiosta.
- 4 Trawny 2014a, 530.
- 5 Arendt 1985, 470–471; 2013, 541–543.
- 6 Heidegger 2000b, 38–40, 513; 2001, 17–19, 436.
- 7 Ks. Heidegger 1991, 54; 1996, 327–328; 2000a, 67.
- 8 Heidegger 2014a, 9.
- 9 Sama, 12, 100.
- 10 Sama, 51.
- 11 Heidegger 1992b, 9–11.
- 12 Heidegger 2014a, 48–49.
- 13 Heidegger 2000b, 47; 2001, 25.
- 14 Heideggerin ajattelun tulkinnasta mielekkyyden kontekstuaalisuuden ajatteluna, ks. Backman 2011.
- 15 Ks. esim. Heidegger 1992a, 124–125; 1998c, 21.
- 16 1930-luvulla Heidegger alkaa käyttää ”olemisesta” (*Sein*) arkaaista 1700-luvun ja 1800-luvun alun kirjoitusasua *Seyn* viitatessaan postmetafyysisesti ymmärrettyyn olemiseen – näkökulmaan, joka on metafyysisen ontologian tarkastelutapaa kattavampi ja siinä mielessä sitä ”varhaisempi”.
- 17 Ks. Heidegger 1998c, 439–448.
- 18 Ks. esim. Heidegger 2000d, 72, 77–86; vrt. 2014a, 50–51.
- 19 Ks. esim. Heidegger 1998c, 23–229, 301–361.
- 20 Ensimmäisen ja toisen alun välisestä suhteesta Heideggerilla ks. Backman 2004; 2015, 19–68.
- 21 Heidegger 2000c, 107–117; 2003.
- 22 Heidegger 2014a, 110.
- 23 Sama, 111.
- 24 Sama, 115.
- 25 Sama, 124.
- 26 Sama, 136.
- 27 Tästä ks. etenkin Heidegger 2000c, 285–307.
- 28 Heidegger 2014a, 135–136, 142–144.
- 29 Sama, 144–146, 157.
- 30 Sama, 162.
- 31 Vrt. Heidegger 2000c, 430.

- 32 Oikeusfilosofisen toimikunnan jäseniä olivat Heideggerin lisäksi mm. Carl Schmitt, Alfred Rosenberg ja Julius Streicher. Toimikunnan kokouksien sisällöstä ja osanottajista ei ole säilynyt asiakirjoja. Ks. Faye 2005, 335–339.
- 33 Heidegger 2014a, 194.
- 34 Sama, 323.
- 35 Sama, 485.
- 36 Sama, 472.
- 37 Heidegger 1998a, 152; 2010, 187. Vrt. Backman 2010.
- 38 Heidegger 2014b, 408.
- 39 Heidegger 2014c, 48.
- 40 Sama, 109.
- 41 Sama, 195. Vrt. Heidegger 1998b, 175–214.
- 42 Heidegger 2014c, 262.
- 43 Heidegger 2015, 130.
- 44 Heidegger 2014c, 141–142.
- 45 Sama, 133.
- 46 Heidegger 2015, 147–148.
- 47 Sama, 444.
- 48 Sama, 150.
- 49 Sama, 159.
- 50 Heidegger 2014c, 243.
- 51 Sama.
- 52 Trawny 2014b, 45–56.
- 53 Jaspers 1977, 101.
- 54 Heidegger 2014b, 96–97.
- 55 Heidegger 2014c, 46–47.
- 56 Sama, 56.
- 57 Heidegger 2015, 20.
- 58 Sama.
- 59 Sama.
- 60 Trawny 2015, 522.
- 61 *Die Zeit* -lehdessä 6.3.2014 ilmestyneessä haastattelussa Heideggerin poika Hermann Heidegger (s. 1920) kertoo tullessaan tietoiseksi juutalaisten joukkomurhasta marssiensa Romaniaan kesäkuussa 1941 ja kuulleensa myöhemmin Neuvostoliiton alueella tapahtuneista vastaavankaltaisista surmista. Hän kuitenkin sanoo, ettei milloinkaan puhunut asiasta isänsä kanssa eikä osaa sanoa, oliko tämä sodan aikana tietoinen kansanmurhasta.
- 62 Heidegger 2014c, 262.
- 63 Heidegger 2015, 18.
- 64 Sama, 438.
- 65 Ks. Petäjä 2015. Virheellisen uutisen taustalla on filosofi Donatella Di Cesaren *Corriere della Sera* -lehdessä 9.2.2015 ilmestynyt pohdinta Heideggerin kuvaileman ”itsetuhon” merkityksestä.
- 66 Heidegger 2014c, 133.
- 67 Heidegger 2015, 99–100.
- 68 Sama, 100.
- 69 Sama, 146.
- 70 Heidegger 1994, 27. Vastaavasti 20.1.1948 päivättyssä kirjeessään Herbert Marcuselle Heidegger (2000c, 431) rinnastaa juutalaisten joukkomurhan itäaksalaisten kohtaloon neuvostomiehittäjän käsissä.
- 71 Hartmut Buchner (1977, 49) kertoo Heideggerin torjuneen ehdotuksen kohdan muuttamisesta, koska se olisi hänestä merkinnyt historian väärentämistä.
- 72 Heidegger 2014c, 196.
- ## Kirjallisuus
- Arendt, Hannah, *The Origins of Totalitarianism* (1951). 3. p. Harcourt, San Diego 1985.
- Arendt, Hannah, *Totalitarismin synty* (The Origins of Totalitarianism, 1951). Suom. Matti Kinnunen. Vastapaino, Tampere 2013.
- Backman, Jussi, Aiheesta toiseen. Heidegger, Parmenides ja ajattelun lähtökohdat. *Ajatus* 61, 2004, 209–251.
- Backman, Jussi, Johdatukseksi Martin Heideggerin vuoden 1935 luentoisiin. *Tiede & edistys* 2/2010, 91–106.
- Backman, Jussi, Olemisen kontekstuaalisuus Heideggerin jälkimetafysiikassa. *Ajatus* 68, 2011, 201–242.
- Backman, Jussi, *Complicated Presence. Heidegger and the Postmetaphysical Unity of Being*. State University of New York Press, Albany 2015.
- Buchner, Hartmut, Fragmentarisches. Teoksessa *Erinnerung an Martin Heidegger*. Toim. Günther Neske. Neske, Pfullingen 1977, 47–51.
- Di Cesare, Donatella, Heidegger – ”Jews Self-destructed”. Käänt. Giles Watson. *Corriere della Sera* 9.2.2015. Verkossa: [www.corriere.it/english/15\\_febbraio\\_09/heidegger-jews-self-destructed-47cd3930-b03b-11e4-8615-d0fd07eabd28.shtml](http://www.corriere.it/english/15_febbraio_09/heidegger-jews-self-destructed-47cd3930-b03b-11e4-8615-d0fd07eabd28.shtml)
- Faye, Emmanuel, *Heidegger. L'introduction du nazisme dans la philosophie*. Albin Michel, Paris 2005.
- Heidegger, Hermann, ”Er war ein lieber Vater”. *Die Zeit* 11/2014, 6.3.2014. Verkossa: [www.zeit.de/2014/11/hermann-heidegger-schwarze-hefte/komplettansicht](http://www.zeit.de/2014/11/hermann-heidegger-schwarze-hefte/komplettansicht).
- Heidegger, Martin, *Die Metaphysik des deutschen Idealismus* (1941). Toim. Günter Seubold. *Gesamtausgabe*. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA49) Klostermann, Frankfurt/M. 1991.
- Heidegger, Martin, *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte ”Probleme” der ”Logik”* (1937–38). Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. *Gesamtausgabe*. 2. p. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA45) Klostermann, Frankfurt/M. 1992a.
- Heidegger, Martin, *Parmenides* (1942–1943). Toim. Manfred S. Frings. *Gesamtausgabe*. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA54) Klostermann, Frankfurt/M. 1992b.
- Heidegger, Martin, *Bremer und Freiburger Vorträge* (1949, 1957). Toim. Petra Jaeger. *Gesamtausgabe*. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA79) Klostermann, Frankfurt/M. 1994.
- Heidegger, Martin, *Wegmarken*. 3. p. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. Klostermann, Frankfurt/M. 1996.
- Heidegger, Martin, *Einführung in die Metaphysik* (1935/1953). 6. p. Niemeyer, Tübingen 1998a.
- Heidegger, Martin, *Die Geschichte des Seyns* (1938–40). Toim. Peter Trawny. *Gesamtausgabe*. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA69) Klostermann, Frankfurt/M. 1998b.
- Heidegger, Martin, *Nietzsche*, 2 (1939–46). 6. p. Neske, Stuttgart 1998c.
- Heidegger, Martin, *Kirje ”humanismista” & Maailmankuvan aika* (Brief über den ”Humanismus”, 1947; Die Zeit des Weltbildes, 1938). Suom. Markku Lehtinen. Tutkijaliitto, Helsinki 2000a.
- Heidegger, Martin, *Oleminen ja aika* (Sein und Zeit, 1927). Suom. Reijo Kupiainen. Vastapaino, Tampere 2000b.
- Heidegger, Martin, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges 1910–1976*. Toim. Hermann Heidegger. *Gesamtausgabe*. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA16) Klostermann, Frankfurt/M. 2000c.
- Heidegger, Martin, *Vorträge und Aufsätze* (1936–1953). 9. p. Neske, Stuttgart 2000d.
- Heidegger, Martin, *Sein und Zeit* (1927). 18. p. Niemeyer, Tübingen 2001.
- Heidegger, Martin, Saksalainen yliopisto puoltaa itseään (Die Selbstbehauptung der deutschen Universität, 1933). Suom. Jussi Backman. *Nuori Voima* 1/2003, 33–39.
- Heidegger, Martin, *Johdatus metafysiikkaan* (Einführung in die Metaphysik, 1935/1953). Suom. Jussi Backman. Tutkijaliitto, Helsinki 2010.
- Heidegger, Martin, *Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938)*. Toim. Peter Trawny. *Gesamtausgabe*. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA94) Klostermann, Frankfurt/M. 2014a.
- Heidegger, Martin, *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/39)*. Toim. Peter Trawny. *Gesamtausgabe*. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA95) Klostermann, Frankfurt/M. 2014b.
- Heidegger, Martin, *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)*. Toim. Peter Trawny. *Gesamtausgabe*. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA96) Klostermann, Frankfurt/M. 2014c.
- Heidegger, Martin, *Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948)*. Toim. Peter Trawny. *Gesamtausgabe*. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA97) Klostermann, Frankfurt/M. 2015.
- Jaspers, Karl, *Philosophische Autobiographie*. 2. p. Piper, München 1977.
- Petäjä, Jukka, Filosofi Martin Heidegger päiväkirjassaan: juutalaiset vastuussa omasta tuhostaan keskitysleireillä. *Helsingin Sanomat* 12.2.2015. Verkossa: <http://www.hs.fi/kulttuuri/a1423716417476>.
- Trawny, Peter, Nachwort des Herausgebers. Teoksessa Heidegger 2014a, 529–536.
- Trawny, Peter, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*. Klostermann, Frankfurt/M. 2014b.
- Trawny, Peter, Nachwort des Herausgebers. Teoksessa Heidegger 2015, 519–527

# *Mustat vihkot, antisemitismi ja natsismi*

**Mikä on *Mustien vihkojen* paikka Heideggerin tuotannossa?<sup>1</sup> Se selviää ajan mittaan. Tähän asti ne ovat merkinneet pientä mutta tärkeää siirtymää keskustelussa Heideggerin suhteesta natsismiin. Heidegger oli natsi ja antisemitti.<sup>2</sup> Siitä ei pääse yli eikä ympäri. Jäljelle jäävät kysymykset natsismin laadusta ja Heideggerin natsismin ja ajattelun suhteesta. *Vihkojen* jälkeen Heidegger-apologeettien ja -fanien pitää joko erottaa Heidegger henkilönä Heideggerista filosofina ja tehdä kahtiajakoa hyvään ja pahaan hänen filosofiansa sisällä, tai erottaa Heideggerin natsismi palomuurilla muista natsismeista. *Vihkojen* toimittaja Peter Trawny on etulyöntiasemastaan aloittanut pelin kutsumalla Heideggerin näkemystä ”olemishistorialliseksi antisemitismiksi”<sup>3</sup>. Toiset ovat äänestäneet jaloillaan, kuten Meßkirchissä päämajaansa pitävän Heidegger-seuran puheenjohtaja Günter Figal, joka erosi tehtävästään.<sup>4</sup>**

**H**eideggerin filosofinen ponsi oli löytää polkuja ajatteluun, joka kutsuu ja velvoittaa, kaiken vapaasti leijuvan liberaalin filosofeeraamisen sijaan ja jälkeen.<sup>5</sup> Velvoittavuus ja sitoutuminen tarkoittavat, että ihmisen ja ajattelun – ja politiikan ja filosofian – välillä on välttämätön yhteys. Miksi kukaan hakisi nimenomaan natsismista puhdistetulta Heideggerilta esimerkiksi oppeja ihmisen maailmassaolemisesta tai ekologisesta huolesta, kun nämä löytyvät helpommin myös selvästi ei-antisemitistisiltä ajattelijoilta? Huonosti sulateltu kevyt-Heidegger käy *Vihkojen* jälkeen epäuskottavaksi ja käyttökelvottomammaksi. Koska sitä on liikkeellä paljon, ovat *Vihkojen* skandaaliaallot vasta alussa.

Vastaavaan päätyy kysymällä: entä jos Heidegger ei olisi ollut natsi? Siinäkin tapauksessa hän olisi ollut mielenkiintoinen *Dasein*-filosofi ja merkittävä tieteellisen maailmankuvan kriitikko. Heideggerin aintulaatuisin anti on kuitenkin perinpohjaisesti mietitty ja filosofian historiaan juurrutettu kokonaisvaltainen näkemys ihmisolemisen muutoksesta, niin yhteisön kuin yksilönkin tasolla, niin poliittisesti kuin eksistentiaalisestikin. Tämä vallankumouksellisuus ja ajattelun yhtenäisyys menetetään, jos Heideggerista karsitaan vuonna 1966 tehdyn *Spiegel*-haastattelun tunnustus: ”Ratkaiseva kysymys minulle nykyään on, miten ja millainen poliittinen järjestelmä voidaan nykyiselle tekniselle aikakaudelle osoittaa.”<sup>6</sup> Slavoj Žižek provosoi esiin samaa näkökulmaa väittämällä, että vuonna 1933 Heidegger otti oikean askeleen lähtemällä mukaan päivänpolitiikkaan; oikean askeleen, mutta Žižekin mielestä väärään suuntaan<sup>7</sup>. *Vihkot* kertovat, että Heidegger katui yli-innokkuuttaan. *Vihkot* ja koko muu tuotanto puolestaan toistavat, että natsismi oli viime vuosisadan liikkeistä ainoa, jota Heidegger piti

aidosti poliittisena eikä pelkästään teknologisen maailmanympäryksen mekaanisena ja itsetiedottomana laajentumispyrkimyksenä.

Heideggerin poliittisen ajattelun ja toiminnan liittäminen hänen muuhun ajatteluunsa ei kuitenkaan tarkoita Heideggerin ajattelun palauttamista hänen henkilöönsä. Heideggerilainen filosofi ei voi olla leipäpappi, mutta ajattelua ei silti voida johtaa persoonasta tai selittää psykologialla. Heideggerin psykologian ymmärtäminen voi olla erinomaisen mielenkiintoinen tehtävä, mutta se ei valitettavasti auta jatkamaan Heideggerin ajattelun polkuja. Kiusaus on suuri, koska *Vihkot* ovat psykologisesti paljastavinta Heideggeria. *Vihkoissa* Heidegger on pajallaan, kehittelemässä aiheita, palaamassa asioihin yhä uudestaan, päästään välillä ohjaket löysälle. Esimerkiksi kuvaukset rehtorivuoden alkuinnostuksesta<sup>8</sup> ja loppukatkeruudesta<sup>9</sup> ovat paikoitellen piinaavan paljastavia, ikään kuin lukisi jonkin *Seiska*-lehden filosofi-teemanumeroa. Psykologista pohdiskelua on jatkettu muun muassa kysymällä, miksi Heidegger ylipäätään halusi *Vihkot* julkaistavaksi. Moni on tätä tirkistelyreikää kaivannut ja moni varmaan myös toivoo, ettei olisi takahuoneeseen koskaan nähnytään. Kenties on tyydyttävä huomioon, että vaikka Heidegger sodan jälkeen vältti politiikasta puhumista, hän ei rauhoittanut lukijoidensa hermoja katumalla natsismiaan vaan päinvastoin toistuvasti korosti liikkeen merkitystä.

## **Antisemitismi**

Trawnyn (2014) argumentti kuuluu, että antisemitismi oli erottamaton osa Heideggerin filosofian kudosta, mutta olemishistoriallisena se oli hyvin erilaista kuin natsien antisemitismi. Karut ja naiivit natsit ym-

## ”Nimenomaan olemishistoriallisena Heideggerin antisemitismi on – jos mahdollista – biologista ja kulttuurista muotoa loukkaavampi.”

märsivät rodun enemmän tai vähemmän biologisena ominaisuutena, mikä oli Heideggerille vääränlaista metafysiikkaa. Sen sijaan Heidegger näki juutalaisuuden vaarana, koska juutalaiset ennen muita levittivät liberaaleja arvoja heikentäen saksalaisten historiallista itsymmärrystä ja vahvistaen modernia vapaasti leijuvaa ja laskennallista maailmankuvaa.

Trawnyn perustelu pitää hyvin eikä vähiten siksi, koska Heidegger itse erottaa *Vihkoissa* oman ”henkisen” natsisminsa virallisesta variantista.<sup>10</sup> Samalla niin Trawnyn kuin Heideggerinkin argumentti jättää pahoja katvealueita. Huomion keskittäminen antisemitismiin ja biologisen antisemitismin pitäminen jonkinlaisena natsismin ytimenä hukkaa natsismin ja Heideggerin ajattelun muut syvät yhteydet. Niihin kuuluvat esimerkiksi käsitykset kamppailun ja vihollisen merkityksestä, johtajuuden ja esikuvallisuuden välttämättömyydestä, keskustasta ja hierarkkisuudesta.<sup>11</sup> Argumentti kadottaa myös näkyvistä virallisen natsismin ei-biologiset piirteet. Yksinkertaistaen: Heidegger ei pelastu antisemitismi-syytökseltä sillä, ettei hänen antisemitisminsä perustu biologiaan eikä kulttuuriin tavanomaisesti ymmärrettyinä. Kun ”semiittiset kansat” ovat Heideggerin mielestä olemisen paljastamiseltaan erilaisia kuin muut, kun ne siis kokevat ja elävät erilaisessa maailmassa, ja kun tämä seikka on Heideggerin mielestä laskettava heitä vastaan, on Heideggerin antisemitismi selvää.<sup>12</sup>

Heideggerin puhe ”maailmanjuutalaisuudesta” (*Weltjudentum*) viittoilee Trawnyn huomaamaan tapaan, että Heidegger ajatteli juutalaisuutta paitsi erillisenä kansana, jolla historiallisuutensa vuoksi on kaikkien muiden kansojen lailla oma olemisenymmärryksensä, myös erityisen ohjelmallisena ja tavoitteellisena ilmiönä, oli ohjelmallisuus sitten tietoinen ”salaliitto” tai ei. Heideggerin

mukaan kysymys ”maailmanjuutalaisuudesta” vaatii vastausta siihen, miten on ylipäätään mahdollista pitää olemisenunohtamista maailmanhistoriallisena tehtävänä:

”Maailmanjuutalaisuuden roolia koskeva kysymys ei ole rasistinen kysymys vaan metafyyinen kysymys siitä inhimillisen olemisen laadusta, joka voi täysin pidäkkeettömästi ottaa maailmanhistorialliseksi tehtäväkseen kaiken olevaisen repimisen irti olemisesta.”<sup>13</sup>

Ehkä joku toivoo Heideggerin antisemitismin erikoislaatuisuuden korostamisen pelastavan, mitä pelastettavissa on. Ehkä edelleen nimenomaan antisemitismiin keskittyminen natsismin sijaan viittailee pitkään antisemitismin historiaan, jonka yhteydessä Heideggerin ajattelu näyttäytyy vähemmän poikkeavana. Mutta näissä maisemissa suo ja vetelä ovat kovin lähellä toisiaan. Nimenomaan olemishistoriallisena Heideggerin antisemitismi on – jos mahdollista – biologista ja kulttuurista muotoa loukkaavampi: Heideggerin mukaan juutalaiset *ovat* eri tavalla kuin esimerkiksi saksalaiset. Olemisen erilaisuus näkyy esimerkiksi maailmattomuutena, karkeasti sanottuna juurettomuutena, joka ei piittaa aikojen ja paikkojen erityislaatuudesta:

”Jättimäisyyden [*Riesig*] kätkeyimpiä ja kenties vanhimpia hahmoja on se laskemisen, kaupittelemisen ja sekoittumisen hiottu taito, johon juutalaisuuden maailmattomuus perustuu.”<sup>14</sup>

”Jättimäisyys” puolestaan on Heideggerin tapa kuvata viime vuosisadalla kukkaan puhkeavaa läpironalisoitunutta ja pidäkkeetöntä kaiken masinointia. Ja yllättääkö sitten, että hänen mukaansa juutalaisuus on erityisen sovelias tähän tehtävään:



”Juutalaisuuden tämänhetkinen voima puolestaan perustuu siihen, että länsimaiden metafysiikka, erityisesti modernissa muodossaan, antoi kiinnittymiskohdan tyhjän rationaalisuuden ja laskennallisuuden valmisteleminen [...]”<sup>15</sup>

Nimenomaan tyhjä laskennallisuus ja rationaalisuus edustavat maailmankuvaa, johon kuuluu biologistinen rotuajattelu:

”Juutalaiset ovat *korostuneen laskennallisen lahjakkuutensa* vuoksi ’eläneet’ jo pitkään rotuperiaatteen mukaisesti [...]”<sup>16</sup>

Näin ollen se, että rotuperiaatteesta on tullut historiaa johtava teema, ei Heideggerin mukaan ole poliitikkojen keksintöä vaan seurausta olemishistoriallisesta kehityksestä, masinoinnin mahdin kasvusta, joka nostattaa samalla maailmanjuutalaisuuden valtaa. Tätä näkemystä voi hyvällä syyllä kutsua ”olemishistorialliseksi”, mutta ei se silti kovin paljoa eroa tavanomaisemmasta antisemitismistä, jossa modernisoituvan maailman juurettomuus ja kosmopoliittisuus, talouden finansialisoituminen ja universalisoivan tieteellisen rationalismin nousu nähdään kielteisinä juutalaisuuden ilmentyminä.

Sodan jo ollessa käynnissä Heidegger tiivistää käsityksensä modernin huipentumisesta muutama riviin, joissa voi kuulla jopa harvinaista synkäsuloista huumoria:

”Länsimaiden tulevaisuus modernin täydellistymisen aikana: preussilaisesti virtaviivaistettu ehdoton yliamerikkalaisuus.

Kansalainen ei enää ’lomaillakseen’ matkusta Rivieralle, vaan yritysjohtaja lentää Borneoon tai porojahtiin Suomeen.”<sup>17</sup>

## Natsismi

Heideggerin natsismin ja antisemitismin taustalla on osittain erilaisia tekijöitä. Natsismi liittyy läheisemmin käsitykseen politiikasta ”*poliksen* keskustan” suuntaan kääntyvänä, keskihakuisena toimintana, jossa arvojärjestys (*Rang*) ja johtajuus ovat ratkaisevia. Antisemitismi puolestaan juurtuu käsitykseen olemisenymmärrysten historiallisuudesta ja kielisidonnaisuudesta sanan laajassa mielessä. Heideggerin ajattelusta olisi kuitenkin hyvin vaikeaa rakentaa ei-antisemitististä natsismia tai ei-natsista antisemitismia, koska natsismin ja antisemitismin taustavoimat kietoutuvat yhteen ajatuksessa länsimaiden historiasta teknologisoitumisen jatkumona, josta voidaan poiketa vain ’toisen alun’ (*andere Anfang*) kautta.<sup>18</sup> Heideggerille natsismin suuruus ja historiallinen ainutlaatuisuus piili siinä, että se tarjosi uuden olemisenymmärryksen, joka avautui rohkeiden ja päättäväisten tekojen kautta elävöittäen eurooppalaisen perinteen.<sup>19</sup> Uutta alkua luonnehtivat johtaja–seuraaja-rakenteen luoma toveruus ja arvojärjestys, joka ylittää inhan individualismin, ja koko kansan läpäisevä tahdon ja päämäärän terästyminen, jolla saksalaisen historian merkitys luodaan uudelleen.<sup>20</sup> Juutalaisuus, bolševismi ja amerikkalaisuus

olivat kaikki erilaisia muotoja eurooppalaisen ainutlaatuisuuden hukkaamisesta tai mitätöimisestä jättimäisen yhtenäistymisprosessin alle.<sup>21</sup>

Entä jos nämä Heideggerin natsismille läheiset ajatukset ovat erottamattomalla tavalla kiinni kevyt-Heideggerissa, jonka monet haluavat tuekseen? Yksityiskohdat ovat vaikeita ja ratkaisevia, mutta vaaran hahmo on silti selvä. Usein Heideggerista halutaan vankka tiedekritiikki ja laajemman kokemuspohjaisen ihmisolemisen kuvaus. Kuten suorapuheisimmat liberaalit kriitikot Richard Wolin (2003) ja Emmanuel Faye (2009) korostavat, Heidegger on kuitenkin hylännyt yleispätevät järjen kriteerit suorasanaisesti jo *Olemisessa ja ajassa*, 30-luvusta puhumattakaan. Lisäksi Heidegger nojaa olemishistorialliseen näkemykseen, jossa ihmisyyttä muovaavat ylyksilölliset ja esiloogiset tekijät, joista hän esittää vuosien 1933–1934 seminaareissa avuliaslistan: toiminta, päättäväisyys, historiallisuus, kanssaoleminen.<sup>22</sup> Tämän jälkeen ei ole mitään takeita, etteikö olemishistoriallinen virta veisi pikemmin kohti SS- kuin hippileiriä. Ei ole takeita etteikö veisi, eikä myöskään ole mitään itsestään selvä syytä, miksi yksi olisi parempi kuin toinen. Pikeminkin kun tähän yleispätevän *logoksen* hylänneeseen näkemykseen lisätään vielä Heideggerin vahva luotto hierarkkisesti ja esikuvallisesti johdetun kansan historialliseen tehtävään, on helppo kuvitella olosuhteet, joissa velvoite on nimenomaan historiallisen olemisenpaljastumisen eli lyhyesti sanottuna elämäntavan ja maailman kokemisen muodon suojaaminen ja avaaminen, vaikka sitten väkivaltaisesti – eksistentiaalisena kamppailuna, jossa olemisen suuruus tai pienuus ratkeaa.

Liberaali kritiikki on oikeassa siinä, että mitä kevyemmin Heidegger otetaan käyttöön, sitä suurempi on vaara, että mukana tulee pahaenteistä materiaalia, jota käyttöönottaja ei huomaa. Mitä kevyemmin Heideggerinsa ottaa ja mitä lutuisempaan *Dasein*-filosofiaa pitää, sitä todennäköisemmin ei tiedä, mitä on tekemässä. Ahdistus- ja huolifilosofiaan kätkeytyy huoli kansasta, teknologian ylittämiseen kätkeytyy esikuvallisen johtajuuden merkitys, subjektikritiikki vie liberaalit ihmisoikeudet. Sama pätee toisinkin päin. Mitä tarkemmin ja tietoisemmin hyväksyy Heideggerin ajattelun, sitä kiireellisemmin on selityksen velkaa: miten voi väittää, että natsismi *ei* ollut lupaava poliittinen liike – olettaen tietysti, että haluaa näin väittää. Žižekin ansioksi on laskettava haasteeseen vastaaminen. Kun Žižek hyväksyy Heideggerin analyysin ihmisen rajallisuudesta ja merkityksen luomisen historiallisuudesta, eli ajattelun syväpoliittisuudesta, hänen on osoitettava, miten näistä lähtökohdista päästään vasemmistolaiseen politiikkaan vailla historiallista determinismia tai ylihistoriallisia ihanteita.

Laajemmassa valistuksellisen filosofian ja vastaanottohistorian näkökulmasta *Vihkojen* saama huomio on lievästi masentavaa. On hyvä muistaa, että Pariisissa Alexandre Koyrén piirissä Heideggerin natsismi tunnettiin jo 30-luvulla.<sup>23</sup> Stefanos Gerolaunoksen kokoamien tietojen mukaan jo silloin aiheesta ranskaksi kirjoittivat ainakin Arnaud Dandieu, Maurice de Gandillac, Paul Nizan ja Henri Thielemans, kun puolestaan Jean Wahl

käsitteli asiaa luennoillaan<sup>24</sup>. Tekee mieli kysyä, kuinka monta kertaa ja kuinka pitkän aikaa jokin asia voi ja saa tulla yllätyksenä? On vaikea kuvitella, että Heideggerin natsismin käsittelyn vastustus syntyisi pelkästään mannermaisen filosofian päivätajunnassa.

Koyrén piiriin kuulunut Georges Bataille aloitti 30-luvulla keskenjääneen kirjakäsikirjoituksen otsikolla *La critique de Heidegger. Critique d'une philosophie du fascisme* ja kirjoitti Heideggeria mainitsematta loisteliaan artikkelin fasismin psykologisesta rakenteesta<sup>25</sup>. Artikkelissaan Bataille, joka Heideggerin tapaan hylkää *logoksen* ja haakee voimaa ”heterogeeniseksi” kutsumistaan aineksista, tunnistaa, että fasismi on liikkeellä näillä kokemuksellisesti voimakkailla oikean ja vasemman käden pyhyden vesillä. Bataillen mukaan fasismi, kuten hänen etsimänsä suureni kokemus, ei palvele järjen ja hyödyn muotoja – yksi mahdollinen muotoilu sille, mikä fasismissa lupaa teknologian ylittämistä. Bataillen mukaan fasismin virhe on kui-

tenkin heterogeenisen energian ohjaaminen yhden pisteen kautta, ja tuon yhden pisteen luominen hierarkian avulla, koska hierarkia samalla merkitsee paradoksaalista tarvetta puhdistaa heterogeeninen aines homogeeniseksi. ”Piste” on juuri Heideggerin toivoma johtaja, imperaattori, joka asemallaan ja karismallaan tekee surkeasta rääsyläisten koelmaasta tavoitteellisen ja taistelevan armeijan. Bataillen vastalause on yksinkertainen:

”Tässä suhteessa on mahdollista väittää – muita poliittisia näkökantoja ennalta tuomitsematta – että imperatiivisten muotojen toteuttaminen ilman minkäänlaisia rajoja merkitsee aina sitä, että ihmisyyttä kielletään sen omien sisäisten vastakohtien leikistä riippuvaisena arvona.”<sup>26</sup>

Jos Heideggerin näkemys ihmisolemisen ei-subjektivisena ja historiallisena otetaan vakavasti, Bataillen kritiikkiä ei ole vielä kukaan ylittetty.

## Viitteet

- 1 Martin Heidegger 2014a–c.
- 2 Mitä tahansa kelvollista ja johdonmukaista natsismin (esimerkiksi ”kansallissosialistisen puolueen tai liikkeen jäsen, joka aktiivisesti osallistui vallankumoukseen ja sen tavoitteiden saavuttamiseen”) ja antisemitismiin (esimerkiksi ”näkemys, jonka mukaan juutalaisuus – biologisesti, kulttuurisesti tai olemishistoriallisesti – määriteltynä ryhmäidentiteettinä on pääsääntöisesti kielteinen ja vastustettava”) määritelmää käyttäen. Tietenkin voidaan hyvin inhimilliseen tapaan käyttää määritelmää, joka sallii poikkeustapaukset. Esimerkiksi Hannah Arendt (1969) sallii historiallisen suurille filosofeille erehdykset, joita hän muissa kritisoi.
- 3 *seinsgeschichtlicher Antisemitismus*, Trawny 2014.
- 4 Kopitzke 2015.
- 5 Rehtoriaikanaan Heidegger asettaa yliopistosta puhuessaan *vapautumisen* vastakohtana tavoitteeksi suoraan *sitoutumisen* tai jopa *sitomisen*: ”Wir treten in ein Zeitalter, das uns wieder in die ursprünglichen Mächte überlieferungshaft binden muß. Nicht die *befreiende* Gestaltung im Werk, sondern die *bindende* zurückbauende Erwirkung [...]” (GA94, 125). Hän jatkaa varmemmaksi vakuudeksi, että sitominen tapahtuu veren ja maan, ei puhtaan hengen, tasolla: ”Der Entwurf löst sich nicht ab zu reinem Geist, sondern öffnet und bindet erst Blut und Boden zu Handlungsbereitschaft und Wirk- und *Werkfähigkeit*.” (GA94, 127).
- 6 Heidegger 1995, 11.
- 7 Žižek 2007.
- 8 ”Suuri kokemus ja onni, että Führer on herättänyt uuden todellisuuden, joka antaa ajattelullemme oikean uran ja iskuvoiman. Muuten ajattelumme olisi kaikessa perusteellisuudessaankin jäänyt

- itsensä kätköihin ja olisi vain vaivoin saanut vaikutettua. Kirjallinen elämä on loppunut.”; ”Die große Erfahrung und Beglückung, daß der Führer eine neue Wirklichkeit erweckt hat, die unserem Denken die rechte Bahn und Stoßkraft gibt. Sonst wäre es bei aller Gründlichkeit doch in sich verloren geblieben und hätte nur schwer zur Wirkung hingefunden. Die literarische Existenz ist zu Ende.” GA94, 111.
- 9 ”Ohjelmat ja ohjeistukset ovat hyödyttömiä, kun ei ole ihmisiä, joilla on suunta sisällään; on aika hylätä yliopiston näennäisvallankumous.”; ”Programme und Einrichtungen sind nutzlos, wenn keine Menschen da sind, die eine innere Richtung in sich tragen; es ist an der Zeit, die Scheinrevolution der Universität abzublasen.” GA94, 147.
- 10 Heidegger erottaa vulgaarinatsismin omasta natsismitaan (GA94, 121, 124, 130–134, 142) ja kritisoi biologista rasismia (GA94, 188, 189, 351, 472).
- 11 Aina yltiöpäiseen valtiouskoon asti: ”Valtio on todellisin todellisuus, jonka on uudella, alkuperäisellä tavalla annettava kaikelle olemiselle uusi merkitys. Ihmisoleminen korkein toteutumismuoto on valtio.”; ”Der Staat ist die wirklichste Wirklichkeit, die in einem neuen, ursprünglichen Sinn dem ganzen Sein einen neuen Sinn geben muß. Die höchste Verwirklichung menschlichen Seins geschieht im Staat”. Sit. Faye 2009, 149.
- 12 Tarvitaan äärimmäistä kovakorvaisuutta, jotta ei kuulisi esimerkiksi alla lainatuissa Heideggerin näkemyksissä juutalaisuuden halveksuntaa, mutta sekin tuki onnistuu, ks. esim. Fédier 2014.
- 13 ”Die Frage nach der Rolle des Weltjudentums ist keine rassische, sondern die metaphysische Frage nach der Art von Menschentümlichkeit, die schlechthin ungebunden die Entwurzelung alles

Seienden aus dem Sein als weltgeschichtliche ‘Aufgabe’ übernehmen kann.” (GA96, 243). Heidegger ei kavahda edes väittämästä, että juutalaisten oletettu kykenemättömyys olemishistorialliseen päättäväisyyteen oli synnä Husserlin filosofisiin puutteisiin: ”Mitä alkuperäisemmiksi ja alkuunsaattavaisemmiksi ratkaisut tulevat ja kysymykset käyvät, sitä tavoittamattomampia ne ovat tälle ’rodulle’. (Niinpä Husserlin askeleella fenomenologiseen tarkastelutapaan, jotta psykologiset selitykset ja historiallisten käsitusten selvittely voidaan syrjäyttää, on pysyvää merkitystä – mutta silti askel ei lainkaan yllä olemuksellisten ratkaisujen alueelle, olettaapa se vielä aina etukäteen filosofian historiallisen perinteen.”; ”Je ursprünglicher und anfänglicher die künftigen Entscheidungen und Fragen werden, umso unzugänglicher bleiben sie dieser ‘Rasse’. (So ist Husserls Schritt zur phänomenologischen Betrachtung unter Absetzung gegen die psychologische Erklärung und historische Verrechnung von Meinungen von bleibender Wichtigkeit – und dennoch reicht sie nirgends in die Bezirke wesentlicher Entscheidungen, setzt vielmehr die historische Überlieferung der Philosophie überall voraus).” (GA96, 46–47).

14 ”Eine der verstecktesten Gestalten der Riesigen und vielleicht die älteste ist die zähe Geschichtlichkeit des Rechnens und Schiebens und Durcheinandermischens, wodurch die Weltlosigkeit des Judentums gegründet wird.” GA95, 97.

15 ”Die zeitweilige Machtsteigerung des Judentums aber hat darin ihren Grund, daß die Metaphysik des Abendlandes, zumal in ihren neuzeitlichen Entfaltung, die Ansatzstelle bot für das Sichbereitmachen einer sonst leeren Rationalität und Rechenfähigkeit [...]” GA96, 46.

16 ”Die Juden ‘leben’ *bei ihrer betont rechnerischen Begabung* am längsten schon

- nach dem Rasseprinzip [...]” (GA96, 56). Lainauserkeit ja kursivointi alkuperäisessä tekstissä.
- 17 ”Die Zukunft des Abendlandes im Zeitalter der Vollendung der Neuzeit: ein preußisch gestraffter undebingter Überamerikanismus. Für ’Erholung’ fährt die Bürger nicht mehr an die Riviera, sondern der Wirtschaftsführer fliegt nach Borneo oder zu Rentierjagd nach Finnland.” GA96, 270.
- 18 ”Puhtaan ’metafyysisesti’ (eli olemishistoriallisesti) ajatellen pidin vuosina 1930–1934 kansallissosialismia mahdollisena siirtymänä toiseen alkuun ja annoin sille tämän merkityksen.”; ”Rein ’metaphysisch’ (d.h. syngeschichtlich) denkend habe ich Jahren 1930–1934 den Nationalsozialismus für die Möglichkeit eines Übergangs in einen anderen Anfang gehalten und ihm diese Deutung geben.” (GA95, 408). Heidegger jatkaa toteamalla, että toisen alun uumoileminen sokaisi hänet liikkeen ajamalle totaalille mobilisaatiolle. Hän jatkaa, että natsiliikkeen historiallinen olemus paljastuu vain, jos se erotetaan ”nykyisestä hahmostaan”; ”zeitgenössischen Gestalt und der Dauer dieser gerade sichtbar Form.” (GA95, 408).
- 19 Samoin kuin ensimmäisen maailmansodan jälkeen, myös toisen aikana Heidegger uskoi, että saksalaisten uhri on ollut turha, jollei tuhon keskeltä kasvateta uutta alkua saksalaiselle olemiselle (*Wesen*). (GA96, 256).
- 20 Yksityiskohtaisempi analyysi Heideggerin toivomasta uudesta alusta löytyy teoksesta Vadén 2012, 34–91.
- 21 Ainutlaatuisuuden mitätöinti johtuu Heideggerin mukaan mitättömyyden (ei-mikyyden) kiellostä (tai sanaleikkiä mitättömyyden mikäämisestä): nihilistiset teknologiset näkemykset pitävät eimitään ei-minään, toisin sanoen kuvittelevat ihmisolemisen tai olemisen ylipäätään olevan jotakin tiettyä mikyyttä (esimerkiksi Jumalaa, ulonjääntä, geenejä, rotua, henkeä tms.), ja jättävät huomaamatta olemisen ei-mikyyden.
- 22 GA36/37, 42–43.
- 23 Stefanos Gerolaunos (2006, 7) kertoo Levinaksen kuulleen Heideggerin natsismista jo ennen vuotta 1933.
- 24 Gerolaunos 2006, 8.
- 25 Gerolaunos 2006; Bataille 1989.
- 26 ”A ce sujet, il est possible d’affirmer – sans préjuger de tout autre jugement

politique – que toute réalisation illimitée des formes impératives a le sens d’une négation de l’humanité en tant que valeur dépendant du jeu de ses oppositions internes.” (Bataille 1989, 149)

## Kirjallisuus

- Arendt, Hannah, Martin Heidegger ist achtzig Jahre alt. *Mercur*. H. 258, 1969, 893–902.
- Bataille, Georges, La structure psychologique du Fascisme (1933). *Hermès*. No. 5–6, 1989, 137–160.
- Faye, Emmanuel, *Heidegger. The Introduction of Nazism into Philosophy in Light of the Unpublished Seminars of 1933–1935*. Yale University Press, New Haven 2009.
- Fédier, François, Er ist der falsche Verdächtige. *Die Zeit online*, 18.1.2014. Verkossa: [www.zeit.de/2014/03/francois-fedier-ueber-martin-heidegger](http://www.zeit.de/2014/03/francois-fedier-ueber-martin-heidegger)
- Gerolaunos, Stefanos, The Anthropology of Exit. Bataille on Heidegger and Fascism. *October*. No. 117, 2006, 3–24.
- Heidegger, Martin, *Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938)*. Toim. Peter Trawny. *Gesamtausgabe*. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA94) Klostermann, Frankfurt am Main 2014a.
- Heidegger, Martin, *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/39)*. Toim. Peter Trawny. *Gesamtausgabe*. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA95) Klostermann, Frankfurt/M. 2014b.
- Heidegger, Martin, *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)*. Toim. Peter Trawny. *Gesamtausgabe*. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA96) Klostermann, Frankfurt/M. 2014c.
- Heidegger, Martin, *Sein und Wahrheit*. Toim. H. Tietjen. *Gesamtausgabe*. Toim. Friedrich-Wilhelm von Herrmann. (GA36/37) Klostermann, Frankfurt/M. 2001.
- Heidegger, Martin, Enää vain jumala voi meidät pelastaa (Nur noch ein Gott kann uns retten, 1976). Suom. Tere Vadén. *niin & näin* 4/1995.
- Kopitzke, Oliver, Vorsitzender der Heidegger-Gesellschaft zurückgetreten. *Südwestrundfunk* 16.1.2015, Verkossa: [www.presseportal.de/pm/7169/2927823/vorsitzender-der-heidegger-gesellschaft-zurueckgetreten](http://www.presseportal.de/pm/7169/2927823/vorsitzender-der-heidegger-gesellschaft-zurueckgetreten)
- Trawny, Peter, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*. Klostermann, Frankfurt/M. 2014.
- Vadén, Tere, *Heidegger, Žižek ja vallankumous*. Gaudeamus, Helsinki 2012.
- Wolin, Richard, *Heidegger’s Children. Hannah Arendt, Karl Lowith, Hans Jonas, and Herbert Marcuse*. Princeton University Press, Princeton 2003
- Žižek, Slavoj, Why Heidegger Made the Right Step in 1933. *International Journal of Žižek Studies*. Vol. 1, No. 4, 2007.



# ravintola Telakka



Tullikamarin aukio 3 | 33100 Tampere  
03 225 0700 | fax. 03 225 0740  
[carneval@telakka.eu](mailto:carneval@telakka.eu) | [www.telakka.eu](http://www.telakka.eu)



TYTTI RANTANEN

# Kolme askelta eteen ja kaksi vasemmalle

## William Rabanin liikehdinnät

Britannian elokuvainstituutti BFI:n 1970-luvun kokeellisen elokuvan sarjan ”Cinema Born Again” yhteydessä joku yleisöstä leukaili, että brittien 60-luku alkoi vasta 70-luvulla. Mene ja tiedä, mutta William Raban (s. 1948) oli ainakin läsnä. Ja nyt hän taltioi tuikeasti post-thatcherismin ja keskiluokkaistumisen varjoja Lontoon muuttuvissa maisemissa. Ohjaajalle omistettu Oberhausenin lyhytelokuvajuhlien profiliohjelmisto ”About Now” saattoi näkyväksi aaltoilevan ajan kipukohdat.

” Emme kutsuneet itseämme taiteilijoiksi vaan elokuvantekijöiksi. Kuten taidemaalarit, halusimme korostaa nimityksellä ilmaisumuotoa, jolla työskentelimme”, muistelee William Raban brittiläisen kokeellisen elokuvan kultakautta.

Opin kuvataiteilijaksi tarjosi Saint Martins School of Art, mutta merkitseväksi yhteisöksi muodostui London Film-Makers’ Co-op, jossa Raban järjesti omien sanojensa mukaan ”primitiivistä” työpajaa vuoteen 1976 asti. Työpaja tarjosi kiinnostuneille pääsyn elokuvan tekniseen

ja materialistiseen puoleen ohitse perinteisten laboratorien.

”Kaupallinen taidekenttä ei ollut vaihtoehto – kokeellinen elokuva auttoi äkisti uutta reittiä eteenpäin. Otimme joitain ideoita abstraktista ja käsitetaiteesta ja sovelsimme niitä elokuvaan, mitä ei ollut systemaattisesti kokeiltu sitten 1920-luvun avantgarden. Dziga Vertovin *Mies ja elokuva-kamera* (Тшеловек с киноаппаратом, 1929) vaikutti minuun suuresti. Nyt tarkasteltuna yhteys Lontoon työryhmän ja eurooppalaisen taide-elokuvan laajemman kehityksen välillä näyttää selvemältä. Ehkä Godard olisi aivan eri mieltä, mutta etenkin reflektiivisyys on samankaltaista.”

Ajatus tekijyydestä ei Rabanin mukaan osallistujia liemmin painanut: ydinryhmä innoittui kollegiaalisesti ja kollektiivisesti toistensa töistä. Raban, Malcolm Le Grice, Annabel Nicholson, Gill Eatherley ja David Crosswaite perustivat Filmaktion-ryhmän, jonka liepeille kokoontui muitakin samanmielisiä kinokokeilijoita. Näkyvintä brittisuuntausta on usein luonnehdittu strukturaaliseksi elokuvaksi, mutta konkari suhtautuu leimoihin ja nimilappuihin nihkeästi:

”Nyt puhutaan strukturalistisen elokuvan teoriasta, mutta tosi teoria muotoutui tekemisämme elokuvissa, vastustimme didaktisuutta. Pikemminkin yritimme vastata miltei filosofisiin kysymyksiin töidemme ja niiden tuotantoprosessin keinoin. Kirjoittamisen ja tekemisen välillä ei ollut jännitettä – tutkimus yhdistyi tekemiseen. Epäilen koko abstraktin elokuvan käsitettä, koska strukturalistina minua kiehoi ehdottomasti se, miten elokuvan tuotannon ja esittämisen mekaniikan sai kytkeytyä osaksi teosten sisältöä.”<sup>1</sup>

Kokeiluja esitettiin tuoreeltaan vuoden 1975 Oberhausenin lyhytelokuvajuhlilla. Kolmikanavainen *Diagonal* (1973) viritti draamansa projektorin sulkimen ja kuvaportin välkkeeseen. Vaikka teos on periaatteeltaan yksinkertainen, ohjaaja pitää sitä visuaalisesti monisyisenä eikä niinkään abstraktina: ”Kun normaalisti näkymätön asia, projektorin suljin ja sen reunat, tehdään näkyväksi, siitä tulee jotain hyvin konkreettista, teoksen varsinainen sisältö ja aihe.” Samalla tavoin Film Without Film -teemassa Oberhausenissa vuonna 2014 koetut performatiiviset, alkunsa vuonna 1973 saaneet *Take Measure* ja *2'45*” paljastuvat havainnollisiksi tutkielmiksi elokuvateatterin tilasta, sen mitoista ja mitteloista. *Take Measure* -teoksessa etäisyys projektorista valkokankaaseen mitataan filminauhalla. *2'45*”-teoksessa yleisö katsoo ”tyhjää” valkokangasta samalla kun heidän reaktionsa taltioidaan<sup>2</sup>:

”Näen *2'45*”n anarkistisena teoksena. Minua kiinnosti yrittää tehdä elokuva, jossa tuotannon ja esittämisen prosessit ovat erottamattomissa itse teoksesta. Niinpä työ tekeytyy elokuvateatterissa samalla kun sen yleisö katsoo sitä, he joutuvat osallisiksi.”

Vaikka yleisessä ilmapiiirissä kiihkein kollektivismi on vaihtunut individualisempaan kulttuuriin, Lontoon

taideyliopistossa professorina toimiva Raban tervehtää ilolla nuoria ohjattaviaan, jotka tavoittelevat 1970-luvun henkeä. Erityisesti hän mainitsee lontoolaisen no.w.here laboratoryn perustajan Brad Butlerin, joka on omalta osaltaan edistänyt ryhmässä tekemistä. Yksilökeskeisyyttä sen sijaan ruokkii kaupallinen galleriakenttä, joka on imaissut pyörteisiinsä myös monta liikkuvan kuvan taiteilijaa:

”Minulla on monta syytä nyrkeksiä gallerioita. Ensinnäkin tuntuu absurdilta haluta myydä potentiaalisesti rajattomasti toisinnettavissa oleva työ rajattuihin kokoelmiin tai keräilijöille. Se tuntuu jopa epäeettiseltä. Toisekseen kun taiteilija luovuttaa työnsä taidemarkkinoille, se väistämättä rajoittaa sitä, missä määrin teosta voi enää muunnella. Siinä vaiheessa taiteilija luo kysyntää tietyille tyylille. En ole koskaan pitänyt sanasta ’tyyli’, olen aina vastustanut sitä.”

Mitä Rabanin omiin töihin tulee, hän kertoo halunneensa aina liikkua eri suuntiin yhden katsomisen ja tekemisen tavan sijaan. Tematiikka – ajan ja tilan politiikka – voi sen sijaan muotoutua punaiseksi langaksi eri vaiheiden välillä. Suoraviivaista suunnistamista kavahtava ohjaaja kertoo näkevänsä itsensä shakkilaudan ratsuna, joka liikkuu samanaikaisesti eteenpäin ja sivulle.

## Telttakylien kylmyys

Kärkevä, rauhallinen *voice-over* siivittää teoksen *Time and the Wave* (2013) päättäviä kuvia Margaret Thatcherin hautajaisista:

”On kulunut monta vuotta siitä, kun kaikille tolkun ihmisille alkoi valjeta, että englantilaiset olivat vajonneet hautajaistavoiltaan varsin moitittavaan tilaan. Barbaraisen näytelmän ja kuluttamisen järjestelmä oli vähitellen kohottautunut haudan ylle. Se ei mitenkään voinut tehdä kunniaa vainajain muistolle. Sitä vastoin eläviä suuresti häpäistiin johdattelemalla heidät yhdistämään vakavin elämäntapahatuma tarkoituksettomiin sirkusteluihin, vilpilliseen velkaan, ylenpalttiseen tuhlailuun ja huonoon esimerkkiin vastuun täydellisestä unohtamisesta.”<sup>3</sup>

Rabanin elokuvat ovat poliittisia ja kriittisiä, mutta niissä ei juuri turvauduta suoraviivaiseen selostamiseen. Valtiollisten maahanpanijaisten pönötystä suomiva teksti paljastuu shakkiratsun viistoaskeleeksi: yhä ajankohtainen teksti on peräisin Charles Dickensin kynästä. Dickens ei ollut alun perin ilmeinen valinta vanhalle radikaalille, joka kertoo inhonneensa kaikkea viktoriaanisuuuteen liittyvää. Kahden kaupunkikuvaajan tiet kohtasivat Lontoon kaupunginmuseon tilauksesta 2000-luvun ensimmäisen vuosikymmenen loppupuolella. Avomielinen museo esitti ohittamattoman tarjouksen, ja syntyi *The Houseless Shadow* (2011), jossa Dickensin esseen ”Night Walks” unettomat yökäyskentelyt yhdistyvät kuviin modernin Lontoon yöelämästä valoreklaameineen ja säpinöineen:





”Dickensin romaaneissa ärsyttivät täyteen pumpatut, ylenpalttiset henkilöhahmot, mutta tässä esseessä päähenkilö, jos sitä sellaiseksi voi kutsua, on Lontoo. Ajattelin, että olisi kiehtovaa katsoa, mitä syntyy, kun asettaa ääniraidalle luetut 1850-luvun tekstikatkelmot ja nykykuvaston vastakkain. Kuljeskelin samoissa paikoissa samoihin aikoihin kuin Dickens: kevätöisin itsekseni pitkin Lontoon katuja. 7 000 punnan varustuksessani tunsin oloni haavoittuvaiseksi, olisin voinut tulla ryöstetyksi. En tiedä, oliko viktorianaaninen Lontoo vaarallisempi. Ehkä vaarat olivat erilaisia.”

Niin kaunista kuin Dickensin esseistiikka onkin ja havaintokyky tarkkaa, yli 150 vuotta vanha teksti alkaa kuulostaa etuoikeutetulta nykykuvaston valossa. Esseiden puhujan ajaa ”talottomaksi” unettomuus, joka tempoo hänet levoltaan nokturnaalinoitkunnoille. Rabanin kamera poimii tämän(kin) päivän suurkaupungeille ominaisen lauman niitä sijattomia sieluja, joilla valinnanvaraa ei juuri ole ja jotka eivät voi luottaa oisen ulkoilmaelämän ohimenevyyteen.

*The Houseless Shadow*’ta valmistellessaan Raban törmäsi myös ”Trading in Death” -esseeseen ja päätti oitis yhdistää tekstin kuviin Thatcherin hautajaisista, vaikka joutui odottamaan Rautarouvan kuolemaa vielä jokusen vuoden. ”Kamalaa, eikö? Mutta hän sai aikaan niin paljon pahaa, ja perintö jyllää vieläkin, niin Tony Blairin kuin David Cameronin politiikassa”, lataa elokuvantekijä.

Hautajaisten lisäksi *Time and the Wave* taltioi muun muassa Westfeldin suuren kauppakeskuksen avajaisia.

Kaupunkitilasta on tullut yhä enenevässä määrin kuluttamisen tilaa, jossa edetään ostoshelvettien ja mainosten visuaalisessa järjestyksessä. Pompöösien seremoniallisuuden ytimeen päästään myös kuningatar Elisabeth II:n kruunajaisten juhluvuoden menoissa. Vastakulttuurin kuvastoa edustaa *Occupy*-mielenosoitus St. Paulin katedraalin edustalla:

”Sapetti, kun tiedotusvälineissä leviävät kuvat *Occupy*-protesteista saivat ne näyttämään karnevaalilta. Niitä kuvattiin vain kauniilla aurinkoisella säällä, aivan kuin ihmiset olisivat lomailleet. Minulle ilmeinen ratkaisu oli taltioida telttakylä viimeisellä, viheliäisellä sadekelellä. Ja kyllä lykästi: eräänä yönä satoi lunta, ja ryntäsin heti pyryn tullen kameroineni paikalle. Halusin näyttää, että protesteihin ja aktivismiin sisältyy suuri määrä epämukavuutta, ei mitään romantisoitavaa.”

Raban ei muutoinkaan romantisoi välineellään, vaikka kaupunkikuvaajat usein herkuttelevat kotipaikkansa suloudella jopa sinfonisuuteen asti. Kriittinen rakkaus on huolta elämisen ehdoista grynderien ja gentrifikaation puristuksissa. Vuosina 1992–1996 valmistuneessa *Under the Tower* -trilogiassa Itä-Lontoon rosoista Canary Wharfia on kohonnut varjostamaan Thatcherin dildoksikin kutsuttu pilvenpiirtäjä One Canada Square. Pömpeli pongahtaa hallitsemaan maisemaa eri kulmista elokuvissa *Sundial* (1992) ja *A13* (1994). Teoksessa *Island Race* (1996) tornin varjossa mitteloitään käyvät muun muassa British National Partyn äärioikeistolaiset

ja heidän vastustajansa. Näytöksen jälkeen ohjaaja kertoo halunneensa kuvata ennen kaikkea sitä, mitä omalla kynnyksellä tapahtuu. Lähielokuvan eetokseen kuuluu silmien ja kadun tasalla pysyttely.

### Entä nyt, entä sitten?

Canary Wharfin taivaansilpoja oli vasta alkua. Lontoon uudemmat pröystäilevät bisnestornit ja laakea Millennium Dome -viritys piirtyvät tuoreempaan teokseen *About Now MMX* (2010), jonka Raban kuvasi talven 2009–2010 aikana Balfron Towerin korkeuksista. Ruohtonjuuritason asennetta oli syytä sopeuttaa uusiin kerrosrukemiin. ”En halunnut katsoa alentuvasti kohteitani, yläilmoista, kuten W. H. Auden kuvaili: ’kuin haukka tai kypäroity lentäjä’”, siteeraa Raban yhteiskunnallista runoilijaa<sup>4</sup>. Ajastettu kuvaus kuitenkin vangitsee sykkeeseensä niin 2000-luvun ensimmäisen vuosikymmenen öky-Lontoota kuin tavallisia ihmisiä pihaleikkeineen ja koiranulkoilutuksineen. Kuvat loputtomista lasiseinäisistä toimistoista työmuurahaisineen tuovat etäisesti mieleen Jacques Tatin *Playtimen* (1967). Vaihtelu nopeutetun ja ”reaaliaikaisen” kuvan välillä on läsnä jo esikoisteoksessa *View* (1970)<sup>5</sup>. Raban kuitenkin ryhtyi pian pitämään mielekkäämpänä kuvata kaupunkitilan kuin perienglantilaisen sumuisen pastoraalimaiseman muutoksia.

Muutos on läsnä myös *About Now MMX* -teoksen kuvauspaikassa itsessään. Ernő Goldfingerin suunnittelema brutalistinen Balfron Tower oli valmistuessaan vuonna 1967 suunnattu tuettuun asumiseen:

”Kävin ensi kerran Balfron Towerissa 1970-luvulla. Tapasimme jonkun asukkaista pubissa, ja hän kutsui kotiinsa. Olin vaikuttunut asuntojen tilavuudesta ja kauneudesta – ja ne oli rakennettu tavallisille, asumistukea tarvitseville ihmisille. Nyt asunnot on saneerattu isolla rahalla, eikä niissä voi enää asua tuetusti. Eetos, jolla ne rakennettiin, on muuttunut täysin. Rikkaat ovat tuhonneet ja omineet kaiken. Lontoon kasvava ongelma on sosiaalisen asuntotuotannon joutuminen ahtaalle: julkisen sektorin työläisillä kuten sairaanhoitajilla ja opettajilla ei ole enää varaa asua siellä.”

Asuin- ja työtilojen kallistuminen kohtuuttomuuksiin kurittaa myös taiteilijoita, tietää Raban kertoa. Kun pääkaupungin kehätien sisäpuolelta on mahdoton löytää hyvää ja huokeaa studiota, suuntaudutaan muuante, etupäässä Newcastleen, Edinburghiin ja Glasgow’hun.

Oberhausenissa tänä vuonna festivaaliensi-iltansa saanut dokumentti 72–82 (2014) maalaa nykypolvelle lähes uskomattoman kuvan menneiden vuosikymmenten mahdollisuuksista. Taiteilija-asunnoistaan ja galleriastaan tunnettu ACME-järjestö tilasi Rabanilta dokumenttielokuvan alkutaipaleestaan. Syntyi sekä aikalaishaastatteluja että arkistoherkkuja vastakkain hierova moniääninen elokuva, joka kyseenalaistaa, voiko kollektiivin muisti

olla koskaan riitasoinnuton. Samalla nuori katsoja voi vain haikailla, miten vielä 1970-luvun Covent Gardenissa saattoi olla kokeelliseen taiteeseen erikoistunut galleria, jossa Stephen Cripps (1952–1982) toteutti hengenvaarallisia pyroteknisiä veistoksiaan tai Stuart Brisley (s. 1933) ryömi homehtuneissa ruoantähteissä. Rähjäisissä tiloissa piili viehättäviä kommervenkkejä, ja niitä oli helppo altistaa osaksi kokonaisvaltaista, paikkasidonnaista *happeningia*.

”Nyt tuntuisi mahdottomalta ajatella vastaavaa tilaa Lontoossa – elleivät asiat muutu täysin! Kiinteistöjen hinnat ovat käsittämättömiä, joten pidän mahdollisena, että kohta rysähtää isommin kuin ennen. Utopistisessa mielessä voimme puhua jopa kapitalismin romahduksesta. Odottelin sitä jo vuonna 2008, kun pankit sulkiivat talouskriisissä oviaan. Eivätkä markkinat ole toipuneet vielääkään entiselleen. Luulenpa, että seuraava notkahdus saa asumisen ja tilojen hinnat laskuun.”

Kovien arvojen kautena toivoa valaa rabanilainen aaltomainen aikakäsitys. Esityssarjansa päätteeksi ohjaaja kertoo yrittävänsä aina etsiä keinoja konkretisoida jotain abstraktina pidettyä, kuten aikaa. Raban haluaa aaltoretoriikallaan kiinnittää huomiota siihen, miten elokuva tila-aika-taiteena on oikeastaan yksittäisten liikkumattomien kuvien virtaa, aivan kuten fyysikaalinen aaltolukaan ei varsinaisesti kuljeta yksittäisiä vesihuikkasia eteenpäin<sup>6</sup>.

Mutta kokeelliset dokumentaarit innoittavat tutkistelemaan myös yhteiskuntamuutoksen syklistyyttä. Lieneekö sittenkin illusorista ajatella niin talouden, politiikan kuin kulttuuri- ja korkeakoulukentänkin kehityskulkuja vain yhteen suuntaan etenevänä prosessina, jossa kurjuus kurjistuu, kalleus kallistuu ja kuumeisuus kuumottuu progressiivisesti? Aalto vyöryy rantaan, vesimassa vahvistuu.

Toukokuisena haastatteluaamuna on vain pari päivää Britannian parlamenttivaaleihin. Raban pohtii työväenpuolueen tarvitsevan aimo tujauksen radikalismia – vaikka sitten Skotlannin kansallisuuspuolueen SNP:n terästyksellä – jotta vasemmisto voi nousta oppositiosta uudelleen houkuttelevaksi vaihtoehdoksi. Työsarkaa riittää, mutta rohkaisevina esimerkkeinä hän mainitsee Kreikan Syrizan ja Espanjan Podemoksen räväkän nosteen. Oikeiston ja vasemmiston välinen ero on tehtävä uudestaan näkyväksi. Vaan vielä jököttävät tornit ja marmoripankit pystyssä:

”Kapitalismi on riippuvainen luottamuksesta. Jos luottamus katoaa, talous romahtaa. Mistä raha tulee? Sitä vain lainataan, lisää ja lisää. Kukaan ei varsinaisesti omista sitä, se vain kiertää ilman mitään kouriintuntuvaa olemusta. Jos kaikki tämä romahtaisi, mielenkiintoisia asioita alkaisi tapahtua. Tietenkin se olisi tuskallista ja satuttaisi monia. Mutta jonkin täytyy muuttua, nykyinen tie ei ole kestävä. Eikä mikään muutu, ennen kuin rikkaisiin sattuu.”

## Viitteet &amp; Kirjallisuus

- 1 Samaa asennoitumista vaikkakin eri keinoin todisti myös Ken McMullen (s. 1948) elokuvansa *Resistance* (1976) jälkeisessä keskustelussa BFI:n Southbank-teatterissa huhtikuussa 2015. Teoksessa taiteellinen työryhmä tutkii Ranskan vastarintaliikkeen avainhahmojen sodanjälkeistä henkistä romahdusta eläytyvällä otteella. Vaikka psykoanalyttinen lähihistorian möyhiminen yhdistyy ruumiilliseen performanssiin, McMullen linjasi tekijäkollektiivin ajatelleen elokuvaa konkreettisena materiaana. Pääpaino oli fyysisessä heittäytymisessä, niin että teoksen kuvausten kouriintuntuva todellisuus alkoi muodostaa oman piilevän tekstuurinsa. Historiankirjoituksen sijaan tilaa valtaa henkilökemioiden kehitys.
- 2 Ks. Tytti Rantanen, Elokuvallisia ja -ttomia puutostiloja. *niin & näin* 2/14, 114–116.
- 3 Charles Dickens, Trading in Death. *Household Words*. Vol. VI, No. 140, 1852. Essee on kirjoitettu Wellingtonin herttuan hautajaisten tuohduttamana. <http://www.djo.org.uk/indexes/articles/trading-in-death.html>
- 4 W. H. Audenin runo ”Consider This and in Our Time” (1930) alkaa säkeellä ”As the hawk sees it or the helmeted airman”.
- 5 Ohjaaja itse kyseenalaistaa jyrkästi koko reaaliaikaisuuden käsitteen mielekkyyttä. Varsinkin esitystilanteessa projisointinopeus on sopimuksenvarainen käytäntö; ”todellista” aikaa on hankala vangita saati toistaa uskollisesti.
- 6 Raban avaa niin temaattista kuin teknistä ajatteluaan University of Arts London -yliopiston Professorial Platform -sarjassa julkaistussa luennoissaan ”Materiality of Time” (2015, 13).

## Arkistojen purnukoilla

Vuodet eivät ole veljet keskenään. Siinä missä Oberhausenin lyhytelokuvajuhlien vuoden 2014 erikoisteema Film Without Film puhuttaa vielä seuraavankin vuoden vessajonoissa ja ruokapöydissä, keräsi tämänkertainen panostus 3D-elokuvaan kritiikkiä epätasaisuudesta ja leväperäisyydestä. Festivaali soi kuitenkin varsinaisten kilpailusarjojen ohella laadukkaita retrospektiivejä ja arkistonäytöksiä, jotka nostivat kokonaisuuden hyvään vireeseen. Profili-sarjat havainnollistavat, miten sama tematiikka, vaikkapa elämän mieluinen outous, työstyy sukupolvelta ja tekijältä toiselle, Ito Takashista (s. 1956) Erkka Nissiseen (s. 1975).

Katsaukset menneeseen auttavat myös hahmottamaan elokuvakulttuurin kaaria. Hallitsevana kruununjalokivenä kimalteli tällä kertaa brittelokuva, eri puolella ohjelmistoa. Tekninen painopiste oli super 8 -kaitafilmiä digitoineissa, tematiikassa juhli vallaton dekadenssi ja dandyismi. Tuottaja James Mackay esitteli restauroimiaan Derek Jarmanin (1942–1994) 1970-luvun lyhytelokuvia. Jarmanin uran alkupuolta hallitsee utuinen super 8, mutta 40 vuotta vanhojen teosten värit olivat alkaneet haalistua. 2K-restauroinnit kunnioittavat kauniisti alkuperäisiä, niin punamustana kuin rikinvihreänä väreileviä pintoja, ja Cyclobe-duon aavemainen musiikki vihkii vastaanantomattomasti teosten *Tarot* (1973) ja *Sulphur* (1973) leikkisään okkultismihuuru-piiloon<sup>1</sup>.

Siinä missä *Tarot* ja *Sulphur* ovat mystisiä kuvaelmia, *Studio Bankside* (1972) ja *Sloane Square* (1974–1976) dokumentoivat taiteilijan ja hänen lähipiirinsä elämää sekaisissa ateljeissa. Henkilökohtaiseksi meditaatiomatkakasi taas muodostuu *Journey to Avebury* (1973). Osaltaan ne tukevat taiteilija-historioitsija Patti Gaal-Holmesin teesiä, jonka mukaan brittiläisen 1970-luvun kokeellisen elokuvan kenttä on monimuotoisempi kuin strukturalistis-marxilais-materialistinen aikalaisteoria on antanut ymmärtää: ismit eivät tukahduttaneet omakohtaista kuvastoa eivätkä kiinnostusta ihmispöyken mystisiin syövereihin<sup>2</sup>.

Jarmanin teosten ominaispiirteet, kuten dekadenssi ja henkilökohtaisen rajapinnoilla leikkittely, saivat henki-

sen jatko-osansa BFI:n varsinaisessa arkistonäytöksessä. Näytös koostui kolmesta John Mayburyn 1980-luvun alun super 8 -teoksesta, joissa shokeeraava kuvasto (genitaalit ja kanin nyljentä) vuorottelivat ultraviileän estetismin kanssa. Kokeellisen elokuvan kuraattori William Fowler huomautti, ettei aina ole selvää, missä kulkee kotivideon ja post-punk-taideteoksen raja. Kun mitään yksiselitteistä ”lopullista” versiota ei ehkä koskaan ole ollutkaan, kysymys formaattiuskollisuudesta monimutkaistuu – tai vaihtoehtoisesti menettää merkityksensä.

Olennaiseksi arvoksi nouseekin saavutettavuus. Uudet yleisöt saavat nähdäkseen paikoin kadonneiksi luultuja teoksia. Hätkähdyttävä ynnäily osoittaa, että suunnilleen sama etäisyys erottaa 2010-luvun uuden tekijä- ja katsojapolven 1970-luvusta kuin nuoren William Rabanin tai Jean-Luc Godardin 1920-luvun kinokeista. ”Unohdus” ja sitä myöten löytämisen huuma eivät ole yhtä totaalisia kuin puutteellisemman levityksen ja arkistoinnin sävyttämienä varhaisempina vuosikymmeninä. Jarman ja Maybury ovat jo valmiiksi kulttinimiä. Silti restauroidut lyhytelokuvat voivat tuoda uutta perspektiiviä tai lisävaloa ohjaajien tuotantoon. Ennen kaikkea ne ovat riemukkaita nähdä.

Tytti Rantanen

## Viitteet &amp; Kirjallisuus

- 1 Cycloben jäsenten Stephen Throwerin ja Ossian Brownin edellinen yhteisö, Coil, teki elokuvamusikillista yhteistyötä Jarmanin kanssa.
- 2 Gaal-Holmes luennoi BFI:n kirjastossa 13.4.2015 tutkimuksensa *A History of 1970s Experimental Film. Britain's Decade of Diversity* (Palgrave Macmillan) julkistustilaisuudessa. Mielikuvaa aikakaudesta on hallinnut ennen kaikkea strukturalistinen elokuva, jonka keskeinen tekijä ja teoreetikko Peter Gidal vieraili DocPoint-festivaalillakin talvella 2015. Gaal-Holmes ei halua vähätellä strukturalistien perintöä, vaan laajentaa kokonaiskuvaa tuomalla esiin uusia yhteyksiä.

## Huumorin varjolla

Filosofiaa pidetään herkästi ikävyydyttävänä ja raskasmielisenä ja filosofeja niin vakavina, että he totisuuttaan melkein halkeavat ennen kuin muuttuvat vitseiksi, jotka eivät naurata ketään. Mutta kun *El Paisin* Joseba Elola hankkiutui helmikuussa Madridissa vierailleen Roger-Pol Droit'n juttusille, hän sai kuulla, ettei filosofia menetä mitään, vaikka se välillä valitsisikin kevytmielisen äänensävy.

Droit sanoo, että tärkeistä asioista voi vallan mainiosti puhua kepeästi ja viihdyttävästi, vaikkeivät hänen esimerkkiluettelonsa Lukianos Samosatalainen, Voltaire, Diderot ja Wittgenstein varsinaisesti ole niitäneet mainetta vitsien laukojina. Monet kun ovat kutsutut mutta harvat valitut. Filosofalle ei ole Droit'n mielestä tarpeen niinkään vakavuus kuin ällistys, sillä ihmettely panee katsomaan asioita uudesta vinkkelistä. Ajattelemisen ei ole tuloksiin pääsemistä vaan näkökulman vaihtamista.

Droit'n hymy hyytyi, kun Elola sanoi ihmisten kaipaavan filosofeilta neuvoja onnen tai elämän tarkoituksen etsimisessä. Droit höyhensi pohjoisamerikkalaisen kestopuhokulttuurin, sillä hänen mukaansa alituinen onnen etsiminen saa aikaan vain sen, että ihmiset etsivät elämästään vikoja aamusta iltaan. Kenkä puristaa siitä, ettei ole olemassa elämää ilman ahdistusta ja huolia, eikä yltiöhilpeä käsien polviin lyöminen ole Droit'n mukaan edes kiintoisaa. Hänen katsannossaan ihmisiä vain pidetään kurissa ja nuhteessa pakottamalla heidät onneen vaikka väkisin.

## Ranskalaiset luokkakuvassa

Myriam Boukhobza hyödynsi *Libération*-lehden blogialustaa huhtikuun alussa yhteiskuntafilosofi Chantal Jaquet'n haastatteluun. Spinozan tuntijana maineikas Jaquet on julkaissut röykykiön Spinoza-tutkimuksia, mutta viimeisimmässä teoksessaan *Les transclasses ou la non-reproduction sociale* (2014) halu parannella Pierre Bourdieu'n teorioita on ajanut hänet sosiaalisen liikkuvuuden kysymysten pariin.

Savoijilaisköyhälistöstä pariislaisprofessoriksi karhoillut Jaquet katsoo, että suurimmat esteet yhteiskunnalliselle liikkuvuudelle ovat taloudellisia. Hallitseva talouseliitti pelkää hänen mukaansa sekä yhteiskunnallisia mullistuksia että alaluokan nousua, joten se rajoittaa köyhien mahdollisuuksia päästä elämässä eteenpäin. Samaan aikaan monet perheet ja koulut tekevät parhaansa, etteivät lapset joutuisi tekemisiin väriiden sosiaaliluokkien kanssa. Jaquet korostaa, ettei halveksitulla alaluokalla yksinkertaisesti ole mahdollisuuksia tehdä elämäntalintoja, ja niin köyhien kyykyttäminen osoittautuu olemassa olevia yhteiskuntarakenteita tukeväksi tyhjäksi moralismiksi. Ranskalainen yhteiskunta hahmottuu konservatismiin ja näennäisdemokratian liitoksi.

Mutta sosiaalisella liikkuvuudella on myös henkilökohtainen puolensa. Yksilö, joka siirtyy sosiaaliluokasta toiseen, joutuu yhtäältä luopumaan osasta entisiä tottumuksiaan ja toisaalta omaksumaan vieraita käyttäytymistapoja. Lopputuloksena on, ettei hän ole kotonaan missään. Ei ihme, ettei tilanne Jaquet'n mukaan kohene kuin kokonaisvaltaisilla yhteiskunnallisilla parannuksilla.

## Odottamaton ja odotettu

Lehtijutuissa tähän törmää alituisen: ensimmäisessä kappaleessa kirjoittaja esittää väitelauseen ja keskittyy sitten osoittamaan sen huteraksi.

*Kirjailijassa* (1/2015) kustannusihminen Timo Ernamo aloittaa: ”Jos odottaa jotain tapahtuvaksi ja haluaa olla varma odotuksen täyttymisestä, kannattaa odottaa kuolemaa. Se tapahtuu kyllä. Kaikkeen muuhun odottamiseen liittyy epävarmuus.”

Kolumninsa lopussa Ernamo kuitenkin toteaa, että ”kuolema tulee odottamatta”. Jotakin siis on tapahtunut tässä välillä, mutta mitä? Elämä. Kuolema on vähän kuin kustannusmaailma, jossa kuolemma odotetaan sitä ja tätä, paljon ja enemmän, tähtikirjailijaa, tähtitulosta ja vähän krapulaakin. Silti menestykset tulevat odottamatta, ja Ernamon mukaan juuri se on kustantajan elämän suola. Menestys saapuu siis kuoleman lailla. Kuolema on elämän suola.

Koska vain odotettu odottamaton on varmaa, ei kannata odottaa, onhan odotettu kuitenkin odottamatonta. Ja vähän yleisemminkin: ”Yleensä ei kannata odottaa mitään, kannattaa toimia.” Siksi siis kustannusmaailmassakin toimitaan.

Ja tämäkin juttu alkoi väitelauseella.

KAJ KALIN  
POP

Ostin pääsyn. Sain tarran. Saa nähdä: halvalla kallista. Toisto on kielletty. Seinillä on kameran kuvia. Se ei ole taidetta. Tanskalainen viiva halkaisee linssin. Kuten nimessä Søren.

Museo on esittämisen tapaus. Se on eristämisen menetelmä. Se perustuu ajan *viettoon*. Se ilmenee esteettisesti. Ellei mystisesti.

Tarkoituksena olisi lähinnä lumoutua. Esillä on sen suuntaisia yrityksiä. Tavarat ovat tällä kertaa *esineitä*.

Esineenä tavara on joutilas ja herkkä. Koskettaminen on kielletty. Vaikka huimaisi. Tai menisi polvet alta.

Esineeksi todettu on *pinnaksi nimetty raja*, poi-  
muineen ja taskuineen. Ihmisessä se hengittää, eristää ja erittää (kts. *Ymmärrys. Verinahka. Orvaskesi*).

Kieltoa valvotaan. Määräykset eivät nukahda. Lakien ominaisuus on *viiraus*. Vartija näkee näkymättä. Virka-  
vaate on Haadeksen harmaa. Ilmastointi kohisee. Happi ei.

Silti jättiläispeukalon<sup>1</sup> kynnessä on sormenjalkiä. Jopa naarmuja! Onko sitä raavittu? Kynnen kuuluisi olla kirkas ja näyttää kuvaruudulta. Henkilökunta pahoittelee. Sellaista se on. Määrärahoja leikellään. Heti kun silmä välttää.

Pinnat pitävät yhtä. Tekstin merkitys on fontti. On räikeää ja kimmeltää, kuin nukutuksesta herätettynä. Niin märkää ynnä nieltävää, edestä ja takaa otettavaa.

Urinaalin ja soppapurkin yhdynnästä on näemmä koitunut suurta hupia.

Tunnetilani on herännyt, kausaalisesti kaukaa, ketjuuntumalla. Olo alkaa olla onnistunut ja saatanan pyyteetön (kts. *Porvaristo*).

Esineiden pitäisi erota muista kohteista. Ne voivat kuulemma, jos on mäihä, saostua *esteettiseksi* (kts. *Teos. Ektoplasma*). Niiden on määrä toimia ja *tuottaa* elämyksiä (kts. *Lisäarvo*). No, sitä ootellessa.

Paikka on EMMA. Se on vanhastaan *suomalainen kansansävelmä, sota-ajan hitti ja neuvostoliittolainen DP-27-pikakivivääri*. Aseessa oli pyörivä lipas. Kiekko muistutti gramofonilevyä. Kivivääri napsi soitellen. Siitä nimi.

Kuljen varjossa. Katselen esineitä. Esineet ovat esillä. Esineet ovat asemassa.

Esineet ovat *kunkinhetkessä* järjestyksessä. Esineen paikka on *pelkkyy*.

Esine on lähestymisen kokemus. Tämäkään tunne, kuten tunteet yleensä, ei ole järjellinen, vaan osittainen ja *muualta*. Muun alla, lähinnä hautausmaalla.

Tarvitaan vieras tilaisuus. Avaruus olisi jo luksusta. Mutta sinne ei lauota taidetta.

Kukapa ei? Heikkona hetkenään, haluaisi olla täydellisesti vapaa, elämän ulkopuolinen, mieletön esine? Huipputuote ja työn kalu itse teossa, ammattilaisen käytössä, käsissä, käsittelyssä, käsityksissä?

Jokainen haluaa olla saatavilla. Jokaisessa on käyttöarvo (kts. *Ikä*). Kaikki on kaupan. Kaikkien on mentävä kauppaan. Jos on varaa, voi pistäytyä ostoksilla. Sekin piristää, kummasti.

Dominantit (*jaksolliset*) suunnittelevat. Alistuvat (*esteettiset*) kuvittelevat. Tähän perustuu markkina.

Jos on sielu, *aineksellisuuden* oletettu sisäinen järjestys ja logiikka, sen suunta on kiihtyvästi sisään. Ihmiset jakautuvat, *näetsen*, niihin, jotka orgasmin hetkellä katsovat silmiin ja niihin, jotka *eivät*. Jälkimmäiset ovat siomateriaalisia (kts. *Sartre*) ja useimmiten uskonnollisia tai kansallismielisiä.

Omavaloisessa vitriinissä on ilmatiiviitä astioita. Ne on ostettu *Tupperware*-kutsuilta. Suomen ensimmäiset järjestettiin 1965. Emäntä Itse oli maahantuoja. Sittemmin puolustusministeri ja presidenttiehdokas. Lopulta Rauhanlähettilas.

Kaikki virtaa, kaikki kiertyy (kts. *Akanvirta*). Ainakin 60-luku. Mihin ja milloin se olisi päättynyt? 1960-luvun 50-vuotispäivät menivät jo. Niitä vietettiin globaalissa perhepiirissä, entiseen ja etniseen malliin, sodan ja pornon merkeissä. Koodi oli *casual free*. Sankari oli timmissä kunnossa. Puvun takki *slim-fit*.

En järkeytä, pilvipalveluratkaise, saati korporatisoi (kts. *Harry Potter*). En ole kilvoitellut korkeampaan tietoon (kts. *Sfäärien musiikki*) tai edennyt ylempiin palkkaluokkiin (kts. *Tietotekniikka- ja tuotekehityspalveluyhtiö*).

Ostelen teollisuusruokaa, mikäli havaitsen punaisia lippuja. Olen ansioton ja tuloton. Voisin vaikka huorata, mutta lihakseni ovat ysäriä. Niillä ei pahemmin päristä. Pitäisi olla enemmän tavaraa ylävartalossa, käsivarsissa. Sikspäkki on *Out*. Kuka nyt perhe- tai kokkiohjelmissa napaansa näyttellee?

Silti lupasin kirjoittaa, *lupauduin kirjoittamaan*, sitouduin kaikkeen *tähän*<sup>2</sup> ketterästi. Tuosta vain. *Ergo*.

Kieliopistako kiikasti vai mistä, mutta *Raha*, tuo todellisuutta koskeva perustava metafyyminen kysymys, ser-vattiin. Jotenkin perheyhtäläisittäin, retrosti. Sillä siitä mistä ei voi puhua... *OMG. Who the fuck cares!*

Objektiivisesti ajatellen – yhteenvedonomaaisesti – elämäni on *Tyly + Vapaa-ajan Harraste*.

Tässä, tai rennommin: *mussa*, ei oleile mitään sen he-roisempaa. Syöksylasketelluissa luissani ei ole titaania.

Leikkasin irti, avukseni pälkähässä, Toukokuun Edun, *Valonöörin*. Uusi suomalaisen filosofian airut!





Tarjoaa Näkemyksensä Merkityksellisen Elämän rakentamiseksi. Ennen 29,90 Nyt 23,-.

Olen vieras, näyttelyvieras. Kaksi nollaa desimaalissa ja rapiat päälle. Mutta jälkisosiaalisessa tilanteessa ei niin pahaa, ettei jotain hyvääkin. *Yolo. Anyone Can Make Millions! Ebin.*

Elikkä juurikin näin, tò dellakin, näillä mennään, *ihan freenä*, sängystä ja sukupuolesta toiseen. *Bill/Boll/Tip/Top/Versatile/192/82/19,5. Paikka on. Aikaa myös viikonloppuisin.*

Sosiaalisen arviointikyvyn ylin aste on bongata ja bondata *à la Linné* oikea laji, useimmiten baarista. Mutta miten sönkätä, koodata, täsmätä sanaa?

Heikkoina hetkinä elekin menee. Hymy, halaus, *Oh!* jopa pusu. Niillä on olemus. Sanoilla ei.

Mutta mikä eteen? Minkäs teen? Tätä, siis *sitä*, oletettua, tilattua, mahdollista kirjoitusta en voi tanssia (kts. *Tanzsprache. Sprechgesang*), enkä kiihdyttää-halkaista (kts. *Cern. Tshernobyl. Fukushima*).

Kun en jaksa niin en jaksa. Taidepuheen (kts. *Mai-nonta*) ikonografiaa tuottavia muodostoja moduksineen jne. *hoho-hoijaa blaa blaa*.

Ehkä yritän laulaa? Noin, sanotaanko: ornitologisesti? Vihellys, tirske ja liverrys! Mikä neurokemikaalinen leimahdus ja hermostollinen älynväläys!

Kuuleminen on joka tapauksessa todempaa kuin se mihin valoa nyt sitten tarvittiinkaan.

Vai ryhtyisinkö tuoksumaan kuin jokin keskiajalta periytyvä kukka? Tyyliin *Ohne Warum*, auringon vähennyslaskussa, molekyylipirskeinä? Menisi kiitäjät siiviltä himosta. *Oi armastus! Ma kukoistaisin!*

Miten materiaa hallitaan? Miten spehtaakkeleissa halutaan? Luksit on säädetty aamuruskon lukemiin. Täällä, *sitä paitsi*, erottuu selvä haju: joku on käytellyt legacy-tunkkia. Miten ihmeessä täällä siivotaan?

Iskettävää ei muuten näin sunnuntaina, tunti esillepanon avautumisesta, näyttäisi olevan paikalla.

*((That hyletic current in the stream of consciousness known as sex.))*

Puolueessa, taiteessa, tieteessä ja seksissä *muka* suuntaudutaan. Ei tässä muuta tehdä, kun tuodaan uutuuksia markkinoille, ihmistä ja tavaraa. Sitä mitä *mikä* tuntuu erityiseltä, himottaa ja pelottaa, vähän ennen kiintymys-efektiä.

Historia on Olon Ylin Olio. Sitä ei saa unohtaa (kts. *Zakhor*). Muuten tulee multisentrisyys ja hajonta (kts. *Auschwitz*). Dokumentit, luetteloitu taide, valjaisaan, iloitsee ja olioitsee. *Das Ding Dingt Ding Dong!*

Toki, ei tarvitse pelätä. Museoesine ei leviä (kts. *Moraalinen paniikki*). Esitetty artefakti ei tartu kaupasta eikä irtosuhteesta. Se on yhteistä omaisuutta. Sosiaalipalvelus, seurakuntabonus.

Kulttuuri (kts. *Armeija*) osallistaa (kts. *Reservi*). Se kuuluu kaikille. Siitähän tämä alkoi, triumfista. Tahtoo sanoa: Antiikista. Sotasaaliista ja -vangeista. Molempia esiteltiin. Jälkimmäiset tapettiin. Raiskaamisen jälkeen, luonnollisesti. Siinä sitä meni jo heti alkuunsa, semiootikon puhteiksi, tyyli vai aihe samaan säkkiin.

*Sikaperhe*<sup>3</sup> vuodelta kusiysi on kyllä, vartija kuiskaa, näyttelyn suosituimpia teoksia. Se on lasikuitua. Se ”edustaa” taiteilijan ”sikatuohtantoa”. *Ihan kun meillä kotona!* puhkuvat lapset kun päätyvät tähän. Kaikilla on niin muu-kaa-vaa.

Silloin käytettiin ärsyttäviä, so. aikaa kestävämpiä, jopa provokatiivisia, aineita – mitä konservattorin ammattiin tulee. Lastulevyä ja alkydimaalia. Molemmat kihahitivat ja humahitivat. Ai niin, *Sikaperhe* oli siis vielä lasikuitua. Toisin kuin ihmisaivot. Neurologisen loren mukaan ne ovat ”*extraordinarily plastic*”.

Fiilis, noin yleisesti ottaen, on kyllä ihan mahtava. Otetaan rennosti. Kukaan ei loukkaannu. Ainakaan taiteesta. Palveluista usein kyllä. Kun asiakkaita on paljon, voi vessoista loppua paperi. Japanissa on muuten jo kommentoivia vessoja.

Sanoisinko tähän kohtaan jotain rumaa, taidehistoriallista ja kulttuuripoliittista? Miten olisi: *Ironia, Pörssi ja Yhteiskuntakritiikki. Help* (kts. *Beatles*). Jäi aamulla hampaat putsaamatta. Olisi pitänyt käyttää hammasväliharjaa (0,05 mm). Kulmahampaiden välejä kiristää *tosi-seikka* (luomukuitu, kokovilja).

*De-vittu* että osaakin olla ennakoimatonta ja problemaattista! Tämä *tällaisuus*. Mitä lieneekin. Sanotaan vaikka, kun jälkikasvu ja muija ei ole messissä: *Filosofin Vapaus*.

Tärkeintä ei ole se *mitä*, vaan *miten*, esim. oppii.

Siinä mielessä (kts. *Nous*), taidepoliittisista syistä, en äänestänyt loogista empirismää. Ehkä olisi pitänyt? *The Next Guggenheim* päivitetään 220 000 bruttotonnin ja vähintään 5000 matkustajan risteilyalukseen.

Tähän väliin, joo ihan vaan ei-kaupallisesti, pieni museopedagoginen vihje: Enemmän näyttelystä saat irti, jos kuvittelet shoppaavasi *On Line*. Kaiken saa *sitten* palauttaa maksutta. Voit haluta & luopua. Voit sovittaa *mokshaa* (kts. *Nirvana. Kurt Cobain*).

Totaalikapitalismi tykkää peukuttaa Buddhaa: *Yes, something like this but not this*.

Halutun ja hankitun *tuotepakkauksen* avaamisesta aiheutuva tunne on suosiotaan reippaasti lisäävä filosofisuskonnollinen elämys (kts. *Aura. Apeiron. Numen*).

On samantekevää mitä himosta salpaantuneet organimit sanovat toisilleen. Siinä tilassa on vain kosketuspaine ja ääniaaltojen kutina sisäkorvassa. Hermosto selaa hormonijärjestelmiä. Biohissaa piisaa. Huokosia avautuu

ja sulkeutuu. Pääsee ääniä. Erittyy nesteitä. Ruumiit toimivat. Kuten tapana on.

Himosta turpoavien ja alushousujaan kostuttavien rakastavien sanomiset (kts. *Sweet Nothings*) jääkööt sikseen (kts. *die Gelassenheit*).

Mitä tekoa *Rakastansinulla* on ruumiin kanssa? Mutta niin tarjoilukypsä ruumis ääntyy.

Sanominen ei riitä. Pitää osoittaa sormella. *Se* erottaa Ihmisen eläimestä. Ihmissormi on elin. Ihminen viittoo tulevaisuudelle. Se on *tuolla*, se on *puolella*, ja *sitten* suunta. Se on virtuaaliseuraa. Parempaan (koska se ei enää sano mitään, se on aina väsynyt, päissään tai netissä) puutteessa.

Jos on/olet *minä*, sait potkut *Peltotielle*. Pläjähti elimistökaupallinen. Ottaa päähän vähän perkeleesti kun tulee maailmaa lätyyn 24/7, eikä tyyliin, sanotaanko, kerralla ja kybällä 9/11.

Lattialla lojuu tunti sitten, silloin, siellä, *Alessa*, shoppattua ainetta. Se lemahtaa jo. Kidusten kärjissä on harmaata. Seksilelut pitää käytön jälkeen tiskata. Vuoroista ja rooleista on hyvä sopia etukäteen. Tuntuu toiselta lomapäivältä Hua Hinissä. *Bonjour, Post Coital Tristesse*.

Allen Jonesin *Tuoli*<sup>4</sup> on sentään kaikkien mielestä kiva juttu. Koodit ovat nostalgisia ja perustuvat hiili- ja teräsyhteisön perinteisiin. Terveisiä Habsburgien valtakunnasta! Kukapa ei olisi leikkinyt ratsua, orjaa, kidnappausta, rosvoa ja poliisia? Tai pukeutunut hassusti?

*The Personal is Political*. Identiteettipolitiikka se vain edistyy. Toiveita täytetään. Haluttavaa riittää. Yhä useammat tulevat itsekseen, *nykymuotoisesti*, sähköllä. Jalokojen väliseen individualismiin voi vetäytyä kuin *silloin ennen*, lukulampun, perheen ja ystävien piiriin.

Jokainen joka on omin silmin nähnyt hedelmien kypsyvän tai syönyt kesäyönä laiturilla kuutamossa (kts. *Romantiikka*) tietää tunteen.

Ajatuksettomien mekanismien todistaminen on usein hyvinkin kaunista. Mutta virheellistä.

Maailma osuu. Maailma sattuu. Olemaan, tietymättömissä.

## Viitteet

- 1 César Baldaccini (1921–1998), *La grand Pouce*, 1968. Pronssi, 183,5 x 103 x 83 cm. Louisiana Museum of Modern Art. Louisiana Foundationin lahja.
- 2 Pop Art Design, 18.2.–10.5. 2015, näyttely. Espoon modernin taiteen museo.
- 3 Harro Koskinen (s. 1945), *Sikaperhe*, 1969. Installaatio, 400 x 400 x 200 cm.
- 4 Allen Jones (s. 1937), *Tuoli*, 1969. Akryylimaaali, lasikuitu, polyesteri, nahka, tekotukka, 79 x 59 x 99 cm.

JAAKKO VUORI

# Velka on totaalin sosiaalinen fakta

**Maailmantaloudessa kriisistä on tullut uusi normaalitila. 1990-luvun lopun Aasian ja Etelä-Amerikan taantumien logiikka toistuu 2000-luvulla Yhdysvalloissa ja vanhalla mantereella. Nämä kaikki kriisit ovat kehkeytyneet finanssitalouden keskeisimmän elementin, velan, logiikan mukaan. Velka ei ole kuitenkaan yksinomaan taloudellinen ilmiö. Pikemminkin se on valtasuhde, joka selittää esimerkiksi julkista keskustelua sosiaaliturvasta ja jäsentää ihmisten ajallisuutta.**



Maurizio Lazzarato luennoi.

**K**äsitteitä velan ja velallisuuden ymmärtämiseen etsittiin huhtikuussa Helsingin yliopiston tutkijakollegiumissa järjestetyssä velka-aiheisessa monitieteisessä seminaarissa. Vaikka ääneen pääsivät myös taloustieteilijät, pohdinnassa painottuivat yhteiskuntateoreettiset ulottuvuudet. Sosiologisesta ja filosofisesta näkökulmasta katsottuna velka on ennen kaikkea sosiaalinen suhde: tapa, jolla tietynlaista subjektiutta tuotetaan ja hallitaan. Ajatus on peräisin tapahtumassa esitelmöineen italialaisfilosofi Maurizio Lazzaraton äskettäin suomeksikin ilmestyneestä teoksesta *Velkaantunut ihminen* (2014).

## Velallisen eksistentiaalinen tila

”Yhteiskunnallisen suhteen perusta ei ole (vaihdon) tasa-arvoisuus vaan luotto/velkasuhteen epäsymmetria”,

Lazzarato toteaa kirjassaan<sup>1</sup>. Toisin sanoen velkojan ja velallisen välisen suhteen logiikka jäsentää paitsi kreikkalaisille viime vuosina esitettyjä moralisoivia vaatimuksia velkojen takaisinmaksusta, myös julkista keskustelua sosiaaliturvasta ja lopulta ihmisten välisiä suhteita ylipäätään.

Esimerkiksi usein esitetty vaatimus sosiaaliturvan vastikkeellisuudesta perustuu tällaisen valtasuhteen mallille. Kun toimeentulotuen ja työttömyyskorvausten vastaanottajien oletetaan tekevän tiliä ajankäytöstään tai osallistuvan kuntouttavaan työtoimintaan, heiltä edellytetään elämäntapaa, joka käy velan takaisinmaksusta. Näin syntyy velkaantunut ihminen, jonka koko oleminen rakentuu velallisuuden perustalle. Nykypäivänä velkaa voidaankin pitää jopa ”totaalisena sosiaalisena faktana”, kuten brittiläinen sosiologian professori Lisa Adkins muotoili ranskalaisen sosiologian professori Marcel Maussin (1872–1950) kuuluisaa teoriaa siteeraten. Antropologi ja sosiologi Maussin määritelmää mukaillen velka on samanaikaisesti oikeudellinen, taloudellinen, sosiaalinen ja vieläpä uskonnollinenkin ilmiö<sup>2</sup>.

Erytymällä kouriintuntuvalla tavalla velan moraaliset ja uskonnolliset ulottuvuudet ilmenevät inhimillisessä aikakokemuksessa, kuten saksalainen filosofian professori Dieter Thomä ja hänen italialainen tutkijakollegansa Stefano Micali esittivät. Jo Friedrich Nietzsche (1844–1900) kiinnitti moraalin alkuperää koskevissa tarkasteluissaan huomiota yhtäläisyyteen saksankielisten termien ’olla velkaa’ (*schulden*) ja ’syyllisyys’ (*Schuld*) välillä. Nietzschen mukaan moraalille olennainen syyllisyydentunto juontaa juurensa velassa olemiseen<sup>3</sup>. Luottoon liittyy olennaisesti ajatus velallisen tekemästä lupauksesta maksaa velkansa tulevaisuudessa ja toisaalta alati seuraava huono omatunto velanmaksun lykkääntymisestä.

Velkataloudessa ihmisen olisi pystyttävä tekemään lupauksia ja menemään takuuseen tulevasta käyttäytymisestään. Tällä tavoin velka finanssitalouden välineenä tähtää tulevaisuuden epävarmuuden minimointiin ja riskien hallintaan myös yksittäisen ihmisen elämässä. Samalla menetetään jotakin tulevaisuuden avoimuudesta. ”Velka on pääasiallinen selitys sille kummalle tunteelle, että elämme ajattomassa yhteiskunnassa vailla mahdollisuuksia, eikä todellinen muutos ole edes kuviteltavissa”, Lazzarato kirjoittaa<sup>4</sup>. Niinpä velka

näyttää Thomän mukaan suorastaan ”pystyttäneen sala-juonen ihmisen ajallisuutta vastaan”.

## Velan aika ja depressio

Aihepiirin uskonnollinen puoli syveni Micalin avulla. Hän nosti esiin Walter Benjaminin (1892–1940) fragmentin, jonka valossa kapitalismi on kulttiuskonto, kenties äärimmäisin kaikista<sup>5</sup>. Kapitalismi toimii niiden toiveiden, huolien ja tarpeiden tyydyttäjänä, joille aikaisemmin etsittiin vastausta uskonnosta. Vielä merkittävimmin Benjamin kuvasi kapitalismin kultiksi, joka velkatalouden lailla synnyttää syyllisyyttä. Määritelmää seuraten Micali esitti kuvauksen kapitalismin performatiivisuuden kultista ja sen kääntöpuolesta, depressiosta.

Päästiin suoritusyhteiskuntaan. Dynaamisen ja aloitteellisen, alituisen muutokseen valmiin nykyhetken ihanneyksilön malli on Micalin mukaan omiaan synnyttämään subjektin, joka tuntee alituisia riittämättömyyttä ja kokee jäävänsä jälkeen itselleen asetetuista vaatimuksista. Nyky-yksilö kokee olevansa veloitettu alati muokkaamaan ja toteuttamaan itseään. Jos hän laiminlyö tämän velvollisuuden, seurauksena on syyllisyys. Kapitalismin benjaminilaisesti ymmärretty uskonnollinen ulottuvuus näkyy siinä, että se pyrkii tekemään yksilölle säilytetystä syyllisyydestä universaalia<sup>6</sup>.

Konkreettisimmin syyllisyys ja tunne jäämisestä jälkeen ilmenevät masennuksessa. Väitettään Micali perusteli viittaamalla depressiopotilaiden omiin kuvauksiin sairaudestaan. ”Ajan olemus on syyllisyys, jota ei voida pyyhkiä pois”, hän lainasi erään masentuneen kertomaa. Monesti depressiosta kärsivät toteavat elävänsä ajassa ilman tulevaisuutta. He kokevat menneisyytensä kivettyneenä syytöksenä eivätkä kykene irtaantumaan siitä. He eivät kykene toimimaan ja samalla kärsivät omasta kyvyttömyydestään.

Micalin esittelemää depressiivistä kokemusta ajasta voi pitää velan vallan äärimmäisimpänä ilmentymänä. Niin velallisen tuntemassa syyllisyydessä kuin masennuspotilaankin tunnoissa tulevaisuus näyttää suljetulta ja menneisyyden ennalta määrittelemältä. Kun Micali analysoi depressiota ja suorittamisen kulttia, hän tuli samalla luonnehtineeksi syvemmin Lazzaraton esittelemää velkaantuneen ihmisen eksistentiaalista tilaa.

”Enää emme kannu syntymästä saakka perisyntin vaan edellisten sukupolvien velan taakkaa”, Lazzarato kirjoittaa<sup>7</sup>. Ennen huhtikuun eduskuntavaaleja keskuskauppakamari kiinnitti ikkunaansa ”velkakellon”, joka ilmoittaa Suomen valtionvelan kasvun reaaliajassa. Tällä hetkellä kokonaissumma lähestyy 100 miljardin euron rajaa: siitä riittää noin 18 000 euroa velkaa jokaiselle kansalaiselle alaikäiset mukaan lukien. Tutkijakollegiumissa kuultujen esitelmien perusteella asiasta käyty poliittinen keskustelu kuulostaa varsin omituiselta. Taloudellisena faktana velkaan on mahdollista ainoastaan reagoida tavalla tai toisella, tavoitella sen hallintaa joko menoleikkauksia tai elvytystä vaatien. Seminaarin valossa velka kuuluu pikemminkin kapitalismin ytimeen: nykyisessä uusliberalistisessa finanssimuunnelmassaan se jäsentää ihmisen olemassaolon kaikkia tasoja.

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Maurizio Lazzarato, *Velkaantunut ihminen* (La fabrique de l'homme endetté. Essai sur la condition néolibérale, 2011). Suom. Anna Tuomikoski. Tutkijaliitto, Helsinki 2014, 10.
- 2 Marcel Mauss, *Lahja* (Essai sur le don, 1950). Suom. Jouko Nurmiainen & Yrjö Hakapää. Tutkijaliitto, Helsinki 2002, 130.
- 3 Lazzarato 2011, 27.
- 4 Sama, 40.
- 5 Walter Benjamin, *Kapitalismus als Religion* (1921). Teoksessa *Gesammelte Schriften Bd. IV*. Toim. Rolf Tiedemann & Hermann Schweppenhäuser. Suhrkamp, Frankfurt/M. 1991, 100–102.
- 6 Sama.
- 7 Lazzarato 2011, 29.

ELINA HALTTUNEN-RIIKONEN

# Uusi laitahyökkääjä suomalaisen eläinoikeustoiminnan kentällä?

**Viime vuoden helmikuussa uutisoitiin Ruotsissa perustetusta eläinpuolueesta. Viestimissä kerrottiin Djurens partin johdon toivovan, että itänaapuriin syntyisi sille sisarpuolue.<sup>1</sup> Huutoon ollaankin nyt vastaamassa: myös Suomessa on tavoitteena antaa eläimille ääni puoluepolitiikassa ja panna piste niiden teolliselle hyväksikäytölle.**

**R**uotsin eläinoikeuspuolue ei ollut ensimmäinen lajissaan. Suomenlahden länsirannalla mallia on haettu Alankomaissa 2002 kokoon saadusta Parti voor de dierenistä. Se sai 2006 kaksi edustajaa maan

parlamenttiin. Ensimmäinen eläinpuolue oli 1993 perustettu saksalainen Tierschutzpartei, joka saavutti puolestaan EU-vaaleissa 2014 yhden paikan europarlamentissa. Aktiivisesti toimivia eläinpuolueita on nyt muutama maassa.

Djurens partin manifesti on pitkälti yhtenevä sen pohjana olevan Parti voor de dierenin ohjelman kanssa. Kummankin toimintaa ohjaavat näkemykset kumpuavat YK:n kestävän kehityksen *Earth Charter* -asiakirjasta (1987) ja *Eläinten yleisoikeuksien julistuksesta* (1977), joka oli The International League of Animal Rights -järjestön käsialaa. *Earth Charter*issa hahmotellaan ympäristön arvon ja moninaisuuden periaatteita sekä linjataan yhteiskunnallisen ja taloudellisen vastuullisuuden merkityksestä näille tavoitteille. Eläinoikeusjulistus taas vaatii kohtelemaan eläimiä esineiden sijaan yksilöinä, tuntevina olentoina, joitten kaltoin kohteleminen on ”rikos elämää vastaan”.

Djurens partin manifestin mukaan on korkea aika laatia kattavat rajoitukset eläinten hyväksikäytölle. Se merkitsisi irtautumista eläinten hyväksikäyttöön perustuvista perinteistä ja käytännöistä. Esimerkiksi kelpaavat turkis- tai lihantuotanto, metsästys, eläinkokeet ja sirkus. Manifesti muistuttaa, etteivät ”perinteet ole muuttumaton ilmiö, vaan niitä voi ja täytyy muokata vastaamaan uusia asenteita ja ajan moraalisia normeja, niin kuin on historiassakin tapahtunut ihmisen kehityksen kulkiessa eteenpäin”.<sup>2</sup>

## Eläimet ja ihmiset rinta rinnan?

Uusi ruotsalaispuolue ei aio rajoittaa eläinten oikeuksiin. Djurens parti haluaa edistää kokonaisvaltaisesti ympäristön ja myös ihmisten oikeuksia. Manifestin päätösosio ”Ihmisten ja eläinten oikeudet kulkevat käsi kädessä” ohjaa pohtimaan YK:n 1948 antaman ihmisoikeuksien julistuksen laajentamista. Kuuluuasiakirja määrittänyt tunnetusti ”edellytykset, joilla ihminen voi elää ja kehittyä vapaasti ja estämättä”. Nyt ihmisten täytyisi ”antaa arvo olennoille, joiden kanssa jaamme tämän planeetan”.<sup>3</sup> Eläinten puolueessa katsotaan, että ”ihmiset ja eläimet tarvitsevat toisiaan voidakseen hyvin, eikä niitä ole syytä asettaa toisiaan vasten”. Ruotsalaiset päättelevät: ”Tarvitsemme ratkaisuksi yhteiskuntajärjestelmän, joka kunnioittaa ja suojelee eläimiä ja estää ihmisiä tuhoamasta tasapainoa voittojen tai egoismin vuoksi.”

Pyrkimys irtautua eläinten ja ihmisten asioiden vastakkainasettelusta on tervetullutta. Näin vastataan jo ennalta arvattavaan vasta-argumenttiin: miksi kiinnittää huomiota eläinten oikeuksiin, kun ihmistenkin asioissa olisi parannettavaa.

Kuinka sitten edistää sekä ihmisoikeuksia että eläinten oikeuksia? Jos vastausta etsii Djurens partin konkreettisista päämääristä, joutuu pettymään. Ainakaan toistaiseksi manifestiin sisältyvät ihmisten tasa-arvoilinjaukset eivät näy puolueen varsinaisissa poliittisissa tavoitteissa, jotka eivät tässä suhteessa juuri poikkea eläinoikeusjärjestöjen esityksistä. Vaaliohjelmassaan 2014 puolue

kyllä huomioi, kuinka eläimille vahingolliset tuotantotavat ovat ihmisille vaaraksi: se viittasi muun muassa syöväen esiintyvyyden ja korkean lihankulutuksen väliseen tilastolliseen yhteyteen. Lisäksi se muistutti lihateollisuuden mittavista ilmastovaikutuksista, jotka väistämättä vaikuttavat ihmisyyteihinkin. Ihmistenvälinen oikeudenmukaisuus – eläinoikeudenmukaisuudella täydennettynä tai korjattuna – ei kuitenkaan noussut teemaksi.

Ruotsalaispuolueen tulevaisuudensuunnitelmissa on ajaa erilaisia rajoituksia elinkeinoihin esimerkiksi verotusta kiristämällä. Yksi teeseistä kuuluu:

”Eläimet ja eläintuotteet eivät saa olla ilmaista raaka-ainetta taloudelle, vaan niiden on tunnustettava olevan arvokas osa ravintoketjua ja luontoa. Eläimiä ei myöskään saa ymmärtää sijoituskohteiksi, jotka heitetään pois kun ne ovat lakanneet tuottamasta arvoa.”<sup>4</sup>

Djurens partin taival puolueena on vasta alussa. Se on kuitenkin jo saavuttanut Ruotsissa eräänlaisia voittoja: puolueen julkiseen keskusteluun lanseeraama termi ”lihanormi” (*köttnorm*) valittiin vuoden uudissanaksi 2014. Yhdyssana viittaa eläinten hyödyntämisen ja tappamisen hyväksymiseen sekä näitä tukeviin rakenteisiin. Sanalla sanoen se antaa nimen huomaamatta yleisesti hyväksytyille asenteelle tai maan tavalle, joka mahdollistaa nykyisenkaltaisen eläintuotevalmistuksen.<sup>5</sup>

## Tuoreutta keskusteluun?

’Lihanormi’-käsitteelle on luvassa pääosa myös suomalaisen Eläinoikeuspuolueen (EOP) toiminnassa. Yhdistykseksi rekisteröitymisen jälkeen ryhtymä on saavuttanut jonkinlaista medianäkyvyyttä. Sen aktiivit ovat kertoneet pyrkivänsä muuttamaan Suomen vegaaniseksi yhteiskunnaksi, jossa käytettäisiin vain kasviperäisiä tuotteita. Kuluvasta tuhatluvusta on hahmoteltu eläinoikeuksien vuosisataa.<sup>6</sup>

Haastatteluissa on keskitytty selventämään puolueen suhdetta vakiintuneisiin eläinsuojelu- ja oikeusjärjestöihin. Puuhaajat ovat saaneet vastata kysymykseen: mikä olemassa olevissa toimijoissa on vikana? Eläinoikeusjärjestöt ovat ajaneet monia eläinpuolueen tavoitteista jo 60–70-luvuilta alkaen ja 90-luvulta radikalisoituen.

Eläinoikeuspuolueen toimijat myöntävätkin jakavansa monien järjestöjen tavoitteet. Puolueen perustajajäsenillä Martti Bergestadilla ja Kristina Labart-Bergestadilla on pitkä tausta erilaisissa eläinoikeusliikkeissä. Varapuheenjohtaja Saana-Maria Inkilä kommentoi *Turun ylioppilaslehdelle* antamassaan haastattelussa allekirjoitavansa muiden järjestöjen tavoitteet, mutta hän sanoo puolueen etsivän uudenlaista väylää vaikuttamiseen:



”Animalia ja Oikeutta eläimille olivat jo parikymmentä vuotta sitten hyvin varmoja siitä, että veganismin läpimurto toteutuu nopealla aikataululla. Jotenkin se heidän työnsä vain hiipui matkan varrella. Yritämme tuoda tuoreutta tähän keskusteluun.”<sup>7</sup>

EOP:n toimijat ovat pettyneet siihen, että vain ani harva järjestö, puolueista puhumattakaan, ajaa eläintuotannon täydellistä lopettamista. Tyydytään edistämään kasvisruuan asiaa ja parantamaan tuotantoeläinten oloja. ”EOP on ainoa puolue, jonka päämäärä ja ensisijainen tavoite on eläinten vapauttaminen”, kertoo tulokkaan manifesti<sup>8</sup>. Kuitenkin myös EOP:n maalina on kasvisruokapäivien lisääminen. Lihantuotannon lakkauttamista kohti on vaikea edetä kulkematta kasvissyönnin suosimisen kautta.

Kuinka EOP sitten aikoo vedota äänestäjiin tulevaisuudessa? Sen manifestissa muistutetaan eläimiä kohtaan koetun moraalisen vastuun lisäksi ympäristöongelmista:

”Moraalisen ja eettisen vastuuttomuuden lisäksi eläinten hyväksikäyttöön pohjautuva elämäntapa on myös ekologisesti kestävä. [...] Tehottomasta kalorien kierrättämisestä on luovuttava ilmastonmuutoksen torjumiseksi sekä ruoka- ja vesikonfliktien välttämiseksi: hallinnon on lopeutettava eläinperäisten tuotteiden valmistamisen tukeminen verovaroin ja ryhdyttävä ohjaamaan kulutustottumuksia kasviperäisten tuotteiden käyttöön.”<sup>9</sup>

Tiettävästi vappuna kannattajakorttien keräämisen aloittanut EOP suunnittelee tähtäävänsä kunnallisvaaleihin 2017. Haastattelussa on tivattu, miten houkutellessa ihmiset äänestämään yhden asian puoluetta. Labart-Bergstad ei näe keskittymistä ongelmana: ”Pieni yhden asian puolue voi olla pieni suuren asian puolue.”<sup>10</sup>

Ruotsissa Djuren partin suurimmat voitot on korjattu julkisuuskamppailuissa. Suomessa on viime vuosina nähty erilaisia samansuuntaista huomiota herättäneitä kampanjoita. Vegaaniliiton ja Suomen eläinsuojeluyhdistysten ”Vegaanihaaste” ja *Docventures*-dokumenttisarjan käynnistämä ”Lihaton lokakuu” ovat tuoreessa muistissa. Tietoisuuden lisääntymiseen ovat vaikuttaneet aktivistien eläintiloilla salaa ottamat kuvat, jotka osoittivat ristiriidan tuotantolaitosten tosiasiallisen arjen ja edunvalvonta- tai myynninedistämiskuvastojen välillä. Uuden lain mahdollistama Suomen historian ensimmäinen kansalaisaloite ”Turkistarhaton Suomi” keräsi 2013 lähes 70 000 allekirjoitusta. Eduskunta torjui sen äänin 143–36, mutta asia nousi pysyvästi laajan keskustelun aiheeksi.

Suuria muutoksia on aivan liian varhaista juhlistaa. Vastikään Suomessa käynyt kanadalainen valokuvaaja Jo-Anne McArthur on kertonut ilahuneensa keskustelu-

ilmapiiristä mutta järkyttyneensä eläinten oloista: ”Kun dialogi eläinten oikeuksista oli niin avointa ja edistyksestä, eikä eläinten olojen eläintiloilla luulisi heijastelevan yleistä mielipidettä ja kiinnostusta”, hänen kerrotaan sanelleen muun muassa suursikalassa vierailtuaan. Ympäri maailmaa tuotantoeläimiä kuvanneen ja kirjallaan *We Animals* (2014) kohahduttaneen McArhurin mukaan vallalla on virheellinen uskomus, että eläinten kohtelu olisi parempaa kehittyneissä maissa. Hän on itse todistanut pahinta väkivaltaa juuri rikkaissa maissa ja varoitteekin luulottelemasta, että eläinten huonoa kohtelua esiintyy kotimaan sijaan *jossain muualla*.<sup>11</sup>

Nähtäväksi jää, mitä annettavaa puolueuudistamisella olisi eläinten puolesta tehtävälle valistus- ja uudistustyölle. Aika näyttää, löytääkö EOP tekijöitä ja tukijoita. Kuluttajien omantunnon herättelystä on vielä pitkä tie äänestäjien kannatukseen ja lainsäädäntöön. Tavoitteiden tiellä häirii monta erilaista intressiryhmää rahoihin ja vaikutusvaltoihin.<sup>12</sup>

## Vitteet & Kirjallisuus

- 1 Paula Liesmäki, Ruotsin uusi eläinoikeuspuolue toivoo sisarpuoluetta Suomeen. *Maaseudun tulevaisuus* 24/ii/14.
- 2 *Manifest* (Manifest. Parti voor de dieren, 2010). Djuren parti, Sverige, 2/iv/14. Käänt., tulk. & muok. John Fritzell, Johanna Parikka Altenstedt & Helena Augustsson. Verkossa: <http://www.djurenparti.se/partiet/v%C3%A5r-politik-20421507>
- 3 Sama.
- 4 Sama.
- 5 Lihanormi-käsite juontuu ruotsalaisen toimittajan ja eläinoikeustoimijan Lisa Gålmarkin (1961) kirjasta *Skönheter och odjur. En feministisk kritik av djur-människa-relationen*. Makadam, Göteborg 2005.
- 6 Pinja Mustajoki, Suomen eläinoikeuspuolueen poliittiset linjat alkavat olla selvillä. *Vegaia* 23/xii/14. Verkossa: <http://vegaaniliitto.fi/www/fi/vegaia/artikkelit/suomen-elainoikeuspuolueen-poliittiset-linjaukset>
- 7 Jaakko Mikkola, Vailla vaihtoehtoa. *Turun ylioppilalehti* 9/iv/15. Verkossa: <http://www.tylkkari.fi/henkilö/vailla-vaihtoehtoa>
- 8 *Manifesti*. Suomen eläinoikeuspuolue. Verkossa: <http://www.eop.fi/fi/manifesti/>
- 9 Sama.
- 10 Mustajoki 2014.
- 11 Ks. McArthurin 22/iv/15 julkaistut kuvat suomalaisesta sikalasta, *Eläintehtaat.fi*. Verkossa: <http://www.elaintehtaat.fi/valokuvaaja-jo-anne-mcarthurin-kuvat-suomalaisesta-sikalasta>
- 12 Viimeisin esimerkki valtasuhteista saatiin helmikuussa, kun maa- ja metsätalousministeri Petteri Orpon (kok.) johdolla tehty turkisalan lainsäädännön täydentämisvalmistelu kriisiytyi. Hänen esityksensä uudeksi turkisasetukseksi ei sisältänyt ”Turkistarhaton Suomi” -kansalaisaloitteen käsittelyssä luvuttuja parannuksia. Sen suorastaan nykytilannetta pahentavaksi tulkitsevien eläinsuojelujärjestöjen edustajat marssivat ulos asetusta valmistellesta ryhmästä. Ks. esim. Jussi Ahlroth, Turkiseläinten oloja uudistava työryhmä riitaantui. *Helsingin Sanomat* 16/ii/15.

AURA VALKONEN

# Ilta oopperassa eli seuramatka New Yorkiin

Jacques Offenbachin (1819–1880) viimeiseksi jääneen oopperan *Hoffmannin kertomukset* (1880) voi nähdä sekä New Yorkin Metropolitan-oopperassa että Finnkinon penkeillä kotimaassa. Musiikkidraaman katsominen popkornin tuoksuisessa leffateatterissa on herkullisen outo kokemus.

**H**offmannin kertomukset kuvaa arkkityyppisen riutuvan runoilijan, Hoffmannin, neljä epäonnista rakkaustarinaa. E. T. A. Hoffmann (1776–1822) oli saksalainen romantiikan ajan monitaituri, jonka tunnetuimpiin kirjallisiin hahmoihin lukeutuvat muun muassa Nukkumatti ja Pähkinäsärkijä. *Hoffmannin kertomusten* romanssit perustuvat hänen kauhuromanttisiin kirjoituksiinsa. Oopperan nimihenkilö (tenori Vittorio Grigolo) on kuitenkin libretisti Jules Barbierin kehitelemä kuvitteellinen hahmo. Ooppera etenee kahdessa aikatasossa: kuluva hetken Hoffmann viihdyttää oluttuvan juopporemmiä tarinoinalla kolmesta rakkaudestaan samalla kun viimeisin valloitus, Stella, laulaa toisaalla Mozartin *Don Giovanni*ssa. Oopperoille tyypillinen aikatasoilla ja kaksoisrooleilla leikkittely oli Metin versiossa selkeä, ja viittaus Stellan osaan *Don Giovanni*ssa toi mieleen monet sekavina pidetyt Mozart-produktiot, joissa juonen seuraaminen on tehty lähes mahdottomaksi huonolla lavastuksella, puvustuksella ja ohjauksella.

Tarinoiden rakkauksista ensimmäinen, Olympia (sopraano Erin Morley), on täydellinen nainen, joka Hoffmannin harmiksi paljastuu mekaaniseksi nukeksi. Toinen tapaus, Antonia (sopraano Hilma Gerzmava), on eräänlainen Hoffmannin kaksoisolento: nainen, joka elää taiteelle. Kolmanneksi esitellään kurtisaani Giulietta (mezzo-sopraano Christine Rice), joka viettelee ja pettää Hoffmannin. Jokaisen rakkaustarinan laittaa alulle ja tuhoaa arkkivihollinen, useilla nimillä oopperassa esiintyvä demoninen hahmo (baritoni Thomas Hampson). Hoffmannin uskollinen seuralainen, Niklaus (mezzo-sopraano Kate Lindsey) puolestaan kulkee tämän kanssa läpi tarinoiden varoitellen rakkauden vaaroista.

Illan ehdoton tähti oli epätyypillisen housuroolin vetänyt Kate Lindsey. Niklaus on samanaikaisesti miespuolinen ystävä ja feminiininen, takaisin taiteen pariin rakkauden harharetkiltä palautteleva muusa. Roolia oli tässä versiossa laajennettu, mikä olikin Lindseyn ansiosta paikallaan. Laulajatar oli läsnä lähes jokaisessa kohtauksessa silinterihattuisena toverina tai muusana herkässä, aistikkaassa silkkikoltussaan. Finnkinon *event cinema*-formaattiin Lindsey sopi mainiosti, sillä valkokankaan

lähikuvat tekevät oikeutta lahjakkaille näyttelijöille. Samaan sarjaan kuuluvat myös aiemmin näkemäni Anna Netrebko Verdin *Macbeth*issä ja Karita Mattila Straussin *Salomessa*.

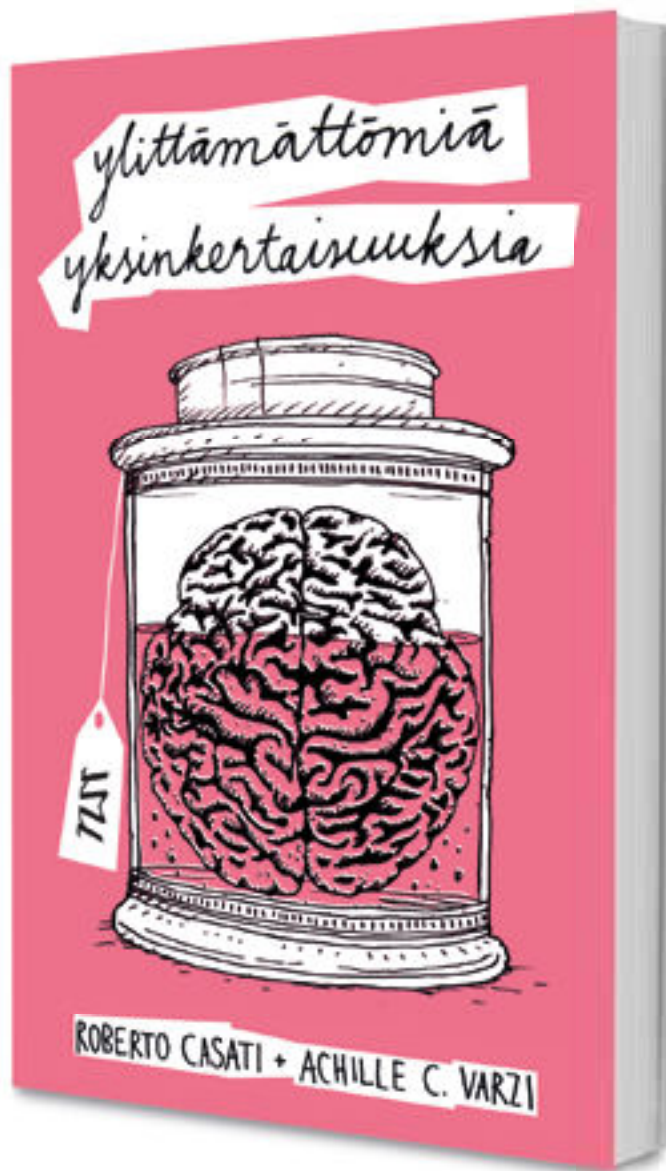
Mielikuvituksellinen lavastus leikki oopperan sisään rakennetuilla tarinoilla: välillä oltiin keskellä 1700-luvun Venetsiaa korsetteineen ja gondoleineen, toisinaan goottilaisessa linnassa kärsivine neitoineen – mukana oli jopa aavistus dekadenttia Wieniä. Intiimi ja satukirjamainen tunnelma sopi mainiosti pimeään elokuvateatteriin. Oopperan teemat, teknologian pelko ja menneen haikailu, ovat viime vuosina houkuttaneet monen lavastajan hyödyntämään muodikkaan *steampunkin* kuvastoa: rattaat, mekaaniset koneet ja zeppeliinit ovat vilisseet näyttämöllä. Siksi Bartlett Sherin perinteisen sadonomainen lavastus pirskahduksella seksikkyyttä tuntui tällä kertaa tuoreelta.

Teknologian pelkoa ei ollut havaittavissa myöskään tamperelaisissa oopperan ystäväissä, jotka selvästikin ovat otaneet omakseen *event cinema*-formaatin. Finnkino on esittänyt näitä suoria ja tallennettuja lähetyksiä kevyen musiikin konserteista, F1-kisoista, baleteista ja oopperoista vuodesta 2008 alkaen, uusimpana tulokkaana ohjatut kierrokset kuuluisiin taidegallerioihin ja museoihin. *Event cinema* onkin lähes kaikkea muuta kuin perinteistä elokuvaa. Metin oopperat ovat olleet Finnkinolla valikoimassa alusta asti, ja elokuvateattereiden yhteistyö niin Suomessa kuin muuallakin maailmassa on ollut hyödyllistä molemmille osapuolille. Vanhempi kulttuuriväki on houkuteltu popkornin tuoksuisiin elokuvateattereihin, ja vastaavasti vapaamuotoisempi ympäristö on houkutelut uutta, nuorempaa polvea oopperan pariin.

Vaikka esityspaikka on elokuvateatteri, yleisön puukeutuminen ja käytös on kuin teatteriesityksessä. Istuimissa pönötetään puvut päällä, karkkipussit eivät rapise eikä limsaa ryyistetä. Esitysten rakenne on aina samanlainen: sali-isäntä esittelee oopperan, minkä jälkeen siirrytään suoraan lähetykseen oopperatalolta, missä joku Metin tähtilaulajista esittelee myös oopperan ja haastattelee esiintyjä alussa ja väliajoilla. Oopperaesitys muistuttaa hupaisasti vanhan ajan charter-lentoa alku- ja loppuputuksineen. Suomen ja New Yorkin välinen etäisyys häviääkin tällä lennolla muutamiksi tunneiksi.

725

# Nauru pidentää ikää



Roberto Casati & Achille C. Varzi

## Ylittämättömiä yksinkertaisuuksia

(Semplicità insormontabili, 2006)

SUOM. RISTO KOSKENSILTA

niin & näin -kirjat 2014

160 sivua

ISBN 978-952-5503-82-1

HINTA 32 €

(kestotilajalle 27 €)

**F**ILOSOFISEN HUUMORIN NYKYKLASSIKKO *Ylittämättömiä yksinkertaisuuksia* osoittaa, että joskus yksinkertainen herättää yliveritaisesti ajatuksia. Italialaisfilosofit Roberto Casati ja Achille C. Varzi pureutuvat elävän elämän pattitilanteisiin ja paradokseihin leikin varjolla. Kirjan 39 ratkiriemukasta

tarinaa paljastavat arkiajattelun kompastuskivet ja auttavat alkuun mutkikkaidenkin pulmien aprikoinnissa.

*Ylittämättömiä yksinkertaisuuksia* on kansainvälinen myyntimenestys, josta on Yhdysvalloissa ohjattu jopa näytelmä. Kompakertomuksineen opus huvittaa myös sellaista lukijaa, joka ei muutoin filosofian äärelle innostuisi.

TERO ANTILA

# Ruotsalaisen nationalismin salattu puoli

Tapio Tamminen, *Kansankodin pimeämpi puoli*. Atena, Jyväskylä 2015. 250 s.

Tapio Tamminen on koonnut yhteen eri tutkimuslinjoja ruotsalaisen nationalismin vaiettua puolta tarkastelevassa tietokirjassaan. Teos on erittäin ajankohdainen. *Dagens Nyheter* -sanomalehdessä on julkaistu viime kuukausien aikana artikkeleita ruotsalaisesta rotubiologiasta, minkä seurauksena Ruotsin antropologisen ja maantieteellisen seuran Retzius-kultamitalin jakaminen lakkautettiin.

Anders Retzius (1796–1860) oli oman aikansa johtava lääketieteen ja anatomian tutkija. Ruotsin kuninkaan vuodesta 1913 alkaen luovuttaman mitalin jakamisesta tuli kiistanalaista, kun paljastui, että Retzius ja hänen poikansa Gustaf Retzius (1842–1919), isänsä työtä jatkanut lääketieteen ja anatomian tutkija, olivat omistaneet osan Tukholman Karoliinisen instituutin varastoon säilytyistä alkuperäiskansojen pääkalloista.

Erytisesti Gustaf Retzius kunnostautui biologisen antropologian saralla ylistäen 1900-luvun alkupuolelta lähtien ”pohjoista” rotutyyppejä. Käsitös pohjoisesta rodusta perustui Ruotsissakin vaikuttaneen kreivi Joseph Arthur Comte de Gobineau’n (1816–1882) teorioihin niin kutsutusta indoeurooppalaisesta, arjalaisesta rodusta. Retziusten ja Gobineau’n teorioita hyödynsi Ruotsissa erityisesti geneetikko, psykiatri ja antropologi Herman Lundborg (1868–1943), joka oli Uppsalan yliopistoon vuonna 1922 perustetun maailman ensimmäisen Valtion rotubiologisen instituutin johtaja.

Lundborgin ruotsalaisten perimää koskevat tutkimukset olivat maailmankuuluja. Tamminen mukaan ne loivat teoreettisen pohjan myöhemmälle poliittiselle päätöksenteolle Ruotsissa, kun rotuhygieniasta tuli 1930-luvulta lähtien osa



maan väestöpolitiikkaa. ”Kansankodin ideologiset johtajat” pitivät eugeniikkaa ja vakavasti mielisairaiden tai imbesillien pakkosterilointia ”rationaalisenä ja humanisena keinona ratkoa sosiaalisia ongelmia” (116). Teoksessa alleviivataan kiitettävästi myös sitä, kuinka yleisesti kansainvälisesti hyväksyttyä eugeniikkaa ja pakkosteriloinnit olivat 1900-luvun alussa.

Pakkosterilisaatiopolitiikka jatkui Ruotsissa vuoteen 1975 saakka. Poliitikot ja oppineet perustelivat sen eroavan Saksan vastaavasta vapaaehtoisuudella. Jonkinasteisella pakottamisella oli silti osansa siinä, että Ruotsissa sterilointiin vuosina 1935–1975 yli 60 000 ihmistä: epileptikoille tai mielisairaille ei myönnetty avioliittolupaa, eikä esimerkiksi aborttia sallittu ilman suostumusta sterilisaatioon. Usein suljetuista laitoksista pois pääsyn edellytys oli ”vapaaehtoinen” sterilisaatio. Tamminen väittää, että toisen maailmansodan jälkeiset pakkosteriloinnit edellyttivät yhtenäistä kansankoti-ideologiaa, jonka juuret ulottuivat aina romantiikan aikakauden historian-

tulkintoihin ruotsalaisuudesta. Ideologian käytännön sovellutukset perustuivat usein tieteellisenä pidettyyn suunnitelmallisuuteen, jonka uskottiin johtavan ajan myötä hyvinvointivaltion vahvistumiseen.

## Kansankotikäsitteen aatteellinen tausta

Tamminen osoittaa, että Ruotsissa on laadittu kansallisia identiteettejä esimodernilta ajalta alkaen goottilaisiin esi-isiin ja viikinkeihin pohjautuvien historiankirjoituksellisten perinteiden pohjalta. Hän korostaa Erik Gustaf Geijerin, Oskar Monteliuksen ja Hans Hildebrandin kirjoitusten asemaa prosessissa, jossa 1800-luvun ruotsalaiset alettiin nähdä muinaisskandinaavisten *Eddarunojen* myyttistä maailmankuvaa edustaneina pohjanmiehinä.

1800-luvulla syntyi myös ajatus ruotsalaisista puhtaana, arjalaisesta rotua edustavana kansana.

Arjalaisen rodun historiallinen alkukoti oli jäljitetty Intiaan, ja sieltä he olivat viikinkien tavoin vaeltaneet ympäri maailmaa perustaen valtakuntia. Saksalainen historioitsija ja kirjailija Friedrich Schlegel (1772–1829) innostui indoeurooppalaista kantakieltä koskevasta teoriasta, joka perustui havainnolle eurooppalaisten pääkielten ja sanskriittiin pohjautuvien intialaisten kielten sukulaisuudesta. Tamminen mukaan Schlegel samasti ensin nämä kielet arjalaisen kielin ja lopulta sen puhujat arjalaiseen rotuun. Aikaisemmin arjalaisilla oli viitattu lähinnä persialaisiin ja meedialaisiin, mutta nyt rotu kattoi eurooppalaiset ja intialaiset.

Tamminen esittää, että kansankoti-ideologian historialliset juuret voidaan löytää juuri Gobineau’n ja Schlegelin rotu- ja kieliteorioista. Ruotsissa Gustaf

Retziuksen ja Lundborgin biologisen antropologian tutkimukset sijoittuivat tähän historialliseen viitekehukseen ja loivat kansankotikäsityksen rodullisen yhtenäisyyden ja puhtauden ihanteen ”tieteellisen” perustan. Itse kansankoti-idean taustalla oli käsitys valtiosta kehittyvänä, päämäärää toteuttavana kokonaisuutena. Ajatuksen isän, valtiotieteilijä Rudolf Kjellénin (1864–1922), mukaan Ruotsin tarkoitus oli kehittyä historiallisten traditioidensa pohjalta onnelliseksi kansankodiksi. Kjellenille valtio oli yksilöä tärkeämpi ja sopeutumattomat pyrittiin sulkemaan pois. 1900-luvun alussa sosiaalidemokraatit olivat suhtautuneet valtion roolin vahvistamiseen skeptisesti ja korostaneet kansainvälisen työväenluokan merkitystä yhteiskunnallisessa kehityksessä. Ensimmäisen maailmansodan jälkeen tilanne kuitenkin muuttui. Tamminen mukaan sosiaalidemokraattisessa Ruotsissa valtio tunkeutui koiteihin ja ohjasi kansalaisten elämää ideologiaan perustuvalla yhteiskuntatieteellisellä ”insinöörinnillä” – aina lasten kasvatuksesta, ja sosiaalipedagogiikasta väestöpolitiikkaan.

Tamminen korostaa Johan Gottfried von Herderin filosofiaan palautuvan *Völkisch*-liikkeen vaikutusta kansankoti-ideaalin synnyssä. Herderillä *Volk* oli ihmisten välinen liittouma, jonka avulla he olivat yhteydessä luontoon ja myyttiseen saksalaisuuteen. Tamminen väittää, että Ruotsissa tätä vastasi samanaikainen, joskin arkisempi *folk*. Siinä missä Saksassa *Volk* sulautui kansallissosialismiin, Ruotsissa *folk* sulautui sosiaalidemokratiaan. *Folk* oli kaikkien ruotsalaisten kansankoti, jossa sen puhtautta vaalittiin ”karsimalla epäterveet oksat”: vaikeasti vammaiset ja mielisaira, epäruotsalaiset tattarit

(romaneihin ja muihin ”etelämaalaisen” näköisiin viittaava keinotekoinen käsite) sekä sosiaalisesti sopeutumattomat (232).

### Ruotsalaisen nationalismin pitkät juuret?

Tamminen painottaa ansiokkaasti modernin ajan ruotsalaisen nationalismin ja kansankoti-ideaalin aatehistoriallisia juuria. Teoksessa nostetaan esiin 1800- ja eritoten 1900-luvun ruotsalaisen nationalismin kansainvälisyys ja verkottuneisuus. Tamminen mukaan kansankodin eliitissä ja tieteellisissä instituutioissa oli pieniä ”taskuja”, joissa arjalasteoriat ja natsismi säilyivät toisen maailmansodan aikana ja sen jälkeenkin. Kiinnostava on havainto ruotsalaiseen eliittiin kuuluneista henkilöistä, jotka olivat tukeneet natsi-Saksaa. Kun uusnatsismin eurooppalaiset ja maailmanlaajuiset verkostot järjestyivät 1900-luvun puolivälissä uudelleen, ruotsalaiset ja useat maailmalla piilottelevat ”vanhat natsit” olivat yhä aktiivisesti mukana ”neljännen valtakunnan rakentamisessa” (nämä verkostot ovat olemassa pienimuotoisina vielä nykyisinkin).

Ainoa kriittinen huomioni koskee Tamminen korostaman göötiläisyyden hieman yksinkertaistavaa käsittelyä. Tässä esimodernille ajalle palautuvassa perinteessä kansainvaellusajan goottien katsottiin lähteneen Ruotsin alueelta ja polveutuvan *Raamatun* Nooan pojanpojasta, Maagogista. Tamminen esittää göötiläisen perinteen ruotsalaisen nationalismin ”alkusoihtona” sekä teoksen ensimmäisessä että viimeisessä kappaleessa. Jää kuitenkin osin epäselväksi, miten se liittyy myöhempään ruotsalaiseen nationalismiin.

Ymmärrän toki, että Tamminen esitys ruotsalaisen identiteetin rakentumisesta on yleistävä. Vaikka hänen

käyttämänsä Patrik Hallin ja Maja Hagermanin teokset ruotsalaisen nationalismin historiasta ovat päteviä esityksiä, olisin kaivannut mainintaa kansallisten identiteettien syntyyn ja nousuun liittyvästä keskustelusta. Kaikki nationalismitutkijat eivät nimittäin tunnusta varhaismodernin ja varsinkaan esimodernin nationalismin ongelmatonta yhteyttä moderniin, laajempien kansankerrosten nationalismiin.

Vaikka Tamminen tuskin tätä tarkoittaa, pahimmillaan teoksesta voi saada käsityksen, että esi- ja varhaismoderni *Raamatusta* ammentava göötiläisyys yhdistyy saumattomasti modernin ajan geijeriläiseen uusgööttiläisyyteen tai jopa nykyajan ruotsalaisen nationalismin äärimuotoihin.

Varhaismodernilla ja modernilla nationalismilla on toki tietty tieteellisiin käytäntöihin perustuva yhteys. Keskustelu aiheesta on kuitenkin vielä kesken. Niinpä varhaismodernin göötiläisyyden yksityiskohtaisempi kuvaus ja hahmottelu länsieurooppalaisessa kontekstissaan olisi syventänyt sen aseman ymmärtämistä modernin ruotsalaisen nationalismin näkökulmasta. Tässä apuna olisi voinut toimia vaikkapa Christopher Krebsin teos *A Most Dangerous Book* (2011), jossa eritellään roomalaisen senaattorin ja etnografin Tacituksen (56–117) *Germania*-teoksen merkitystä saksalaiselle identiteetinrakennukselle varhaismodernilta ajalta kolmanteen valtakuntaan.

*Kansankodin pimeä puoli* on mainio ja luettava johdatus Ruotsin historian vähemmän tunnettuun ulottuvuuteen. Teos valottaa erityisesti vaikeasti hahmotettavaa aluetta, jolla tiede, politiikka ja ideologia kohtaavat. Se antaa oikein hyvät perustiedot ruotsalaisen nationalismin vaietuista ilmiöistä – sellaisistakin, joiden käsittely on vasta alkamaisillaan.



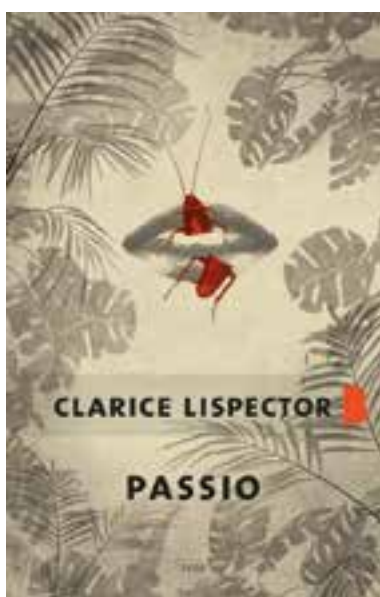
TYTTI RANTANEN

# Naisen ja torakan mittelo

Clarice Lispector, *Passio. Rakkaus G. H:n mukaan* (A Paixão Segundo G. H., 1964).  
Suom. Tarja Härkönen. Teos, Helsinki 2014. 206 s.

Romaani, jossa kuvanveistäjätär liiskaa torakan kahtia, uppoutuu pitkälle matkalle mielensä syövereihin ja päätyy lopulta syömään palan niveljalkaista, asettaa lukeneelle lukijalle paineita virittää koko viiteapparaatin Kafkasta Kierkegaardiin. Teoksen anti on jo omasta takaa vallan tuhtia. Vaikka Clarice Lispectorin vuonna 1964 ilmestynyt *Passio* epäilemättä kiinnittyikin sodanjälkeisen subjektin murenemiseen, teoksen filosofia porautuu syvälle vähin asein: olennaista on antautuminen näkemään itsen suhde maailmaan ratkaisevasti toisin. Kohtaahan päähenkilö ja kertoja G. H. kosmisen loppuvastuunsa, torakan, varusteinaan vain tupakkiaski ja altis mieli.

*Passiossa* on jatkuva kaksoisviritys: kun kierrokset kovenevat, kurotellaan kohti olemisen (sekä ihmisenä, yksilönä että muiden kanssa) ulottuvuuksia, mutta samalla kyseenalaistetaan kyvykkyyttämme tähän olemiseen. Vaivainen torakka saa päällisin puolin vahvan naisen suunniltaan ja kasvaa miltei liiskaajaansa väkevämmäksi. Vaikka hyönteinen ei kauaa eläisi, sen abjektiivinen voima piilee sen muuttumattomassa ammoisuudessa, johon ihminen ei hetkellisyydessään yllä. Silti hyönteinen jää vain meditaatio-objektiksi, portiksi introspektion syövereihin. Kuten voittopuolisesti kirjallisuushistoriassa, eläin ei yksilöidy uhkavasta vieraudestaan. Torakan osaksi jää olla uhrina henkistymisen alttarilla.



G. H. on kyvytön näkemään mitään olevaista muutoin kuin suhteessa itseensä. Taitelijana hänellä on ylellisyys omistautua ”ein joka yksityiskohdalle” (33). Toisaalta romaani on valaistumiskertomus, jossa elämä ja ymmärrys ennen torakkaa ja torakan jälkeen eivät voi olla samat, ja entistä elämää kuvailee ja uudelleenarvioi myöhempi minä. Itsekeskeisyys on myös rehellisyyttä – vaikka oma mieli liikehtii levottomasti, sitä voi tarkkailla jossain määrin luotettavammin kuin muiden mieliä. ”Ihmiseksi olemisen”, sikäli kun sillä tarkoitetaan toisten tunteiden tulkittamista totunnaisten selitysmallien lomitse, on yliarvostettua:

”Olin siihen asti ollut niin syvällä tunteellistamisessa, että kun sain kokea miltä aito identiteetti maistuu, se maistui yhtä mitäänsanomattomalta kuin sadepisara suussa. Se on kauhean mautonta, rakas. [...] Tyhjyys on nimittäin Jumala – eikä maistu mitään.

Mutta se on kaikkein ensimmäinen ilo. Ja vain se, lopulta, lopulta! on vastapooli tunteellis-inhimillis-kristilliselle poolille. [...] Olin puhdistunut omasta tunnemyrkytyksestäni, puhdistunut niin että saatoin astua jumalalliseen elämään, joka oli alkuperäistä elämää täysin vailla mitään suloutta[.]” (105)

Ranskassa kirjallisuuden tunnemyrkytystä ja yletöntä psykologisointia vastaan pauhasi Nathalie Sarraute, joka alun perin vuonna 1947 ilmestyneessä esseessään kuvailee toistensa mieliin tunkeutuvia ”hyypiömäisiä” henkilöahamoja toukiksi, ”jotka lakkaamatta tonkivat ja törkkivät sielun pohjamutia ja nuuskivat herkutellen oksettavaa liejua”<sup>1</sup>. Väistäkö G. H. toukka-asteen pitäytymällä itsensä rajoissa, vai tekeekö hänen tutkailunsa mahtipontinen, ihmisyyden ytimeen ulottuva mittakaava hänestä sittenkin suur-larvan? Suomentajan jälkisanat paljastavat nimikirjaimien G. H. viittaavan brasilialaisyleisölle tutumpaan lyhenteeseen sanoista *gênero humana*, ihmiskunta. Koko ihmiskuntaan viittaaminen myös vie teosta väljemmille vesille klaustrofobisesta alkuasetelmasta.

### Clariskaabelia koettelu

Vaikka G. H. tavoittelee neutraalia, suolatonta ja mautonta kokemusta, *Passioon* on makua haultettu ronskisti. Teos on paikoin miltei sietämättömän itseriitoinen, mutta tiedostaa oman räsittävyytensä. Se on työläs matka, joka on tehtävä. Lispectorin romaani voi sanoa olevan dialektista kirjallisuutta, joka kumoo itseään ja pyrkii synteisiin, mikäli sellaista voi saavuttaa. Vaikka kertoja nimeää itsensä vain nimikirjaimin eikä juuri kronikoi torakkaa edeltävää elämäänsä muuten kuin vihjaillen, hän tulee lukijan iholle.

On helppo nähdä, miksi Lispectorin itsejuhliva mutta eksessiivisyydessään rakastettava ja maaginen kirjoitus on tehnyt vaikutuksen Hélène Cixous'hun. Brasiilialaiskirjailijan proosa on Cixous'n ajamaa naiskirjoitusta (*écriture féminine*) riehakkaimmillaan: aistillista ja anteeksipyytelemätöntä. Uudissanoja rakastava Cixous jopa lanseeraa käsitteen "clariski" (*clarisque*) kuvaamaan Lispectorin poeettista riskinottoa, joka hylkää totunnaisen kauneuden ja jäsenyisyyden<sup>2</sup>.

Mutta vaikka kertoja sivuaa päättynyttä rakkaussuhdettaan, lapsettomuuttaan ja tekemäänsä aborttia, olisi kapea-alaista nähdä teoksen sisältö vain nais erityisenä. Naiskirjoitus on pikemmin kiinni kirjoittamisen aktissa ja sen muodoissa. Raskaus ja sen keskeytyskin kytkevät G. H.:n alkukantaiseen yhteyteen

eläimellisen puolen kanssa, ainakin kun hän niitä torakkatripillään muistelee:

"Kadulla en minäkään ollut mitään muuta kuin sykkivän neutraalin alkueläimen tuhannet pienet värekarvat, tunsin vyötäröstään likistetyt torakan kimaltavan katseen jo itsessäni. Olin kävellyt pitkin katuja huulet rutikuivina, ja elämä oli minulle rikoksen vastapuoli. Raskaus: minut oli viskattu iloiseen kauhuun nimeltä elävä ja liikkuva neutraali elämä." (93)

Lispectorina on verrattu Marguerite Durasiin, eikä suotta. Kummankin kirjoitus keskittyy sisäiseen pauhuun, joka nousee ulkoista tapahtumattomuutta tärkeämmäksi. Sattumoisin myös Duras on kirjoittanut erään hyönteisen tuhosta kuvatessaan kärpäsen kuolemaa ja pysähtynyttä hetkeä sen ympärillä esseistisessä teoksessaan *Kirjoitan* (2005; *Écrire*, 1993). Polut ja tyylit eroavat: Duras keskittyy "valkoiseen", lakoniseen tuskaan (*douleur*), siinä missä Lispector ottaa kaiken irti *passiosta*, johon sisältyy myös kärsimys. Vaikka G. H. tuntee jatkuvaa kuvotusta, hän ei poistu tilanteesta. Pitkä päivä kääntyy rujan olion ruumiinvalvojisiksi. Vain vaivoin toteutuva yritys syödä torakka näyttäyty haluna sulauttaa vieras osaksi itseä (tai toisin päin), mutta myös katumusharjoituksena.

Härkösen suomennos saa rytmin kohdilleen, ja romaanin mielettömiä virkkeitä voisi imeskellä lo-

puttomiin: "Sillä läpeensä elävällä maailmalla on helvetillinen voima." (22–23) Suuri osa *Passion* virkkeistä muodostuu itsessään pienoismatkoiksi yllättäviin maisemiin, niin että ne täyteläisyydessään alkavat jopa uuvuttaa. Niinpä lukija miltei parahtaa "oi kyllä", kun kertoja loppupuolella tulee luvanneeksi: "Yhden asian minä tiedän: jos pääsen tämän tarinan loppuun, niin menen [...] syömään ja tanssimaan Top Bambinoon, minulla on pirunmoinen tarve päästä pitämään hauskaa ja tuulettamaan päätäni." (168) *Passion* lumo on sen konstaillemattomuudessa. Mystinen matka kuljetaan huolella alusta loppuun. Silti teos on pikemmin juhliva kuin ilottoman juhlallinen. Viimeinen Top Bambinossa on torakka!

### Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Nathalie Sarraute, De Dostojevski à Kafka (1947). Teoksessa *L'ère du soupçon. Essais sur le roman* (1956). Gallimard, Paris 1964, 13–66 (47–48).
- 2 Hélène Cixous, Clarice Lispector. The Approach. Letting Oneself (be) Read (by) Clarice Lispector. The Passion According to C. L. (L'approche de Clarice Lispector, 1979) Käänt. Sarah Cornell & Susan Sellers. Teoksessa *Coming to Writing and Other Essays*. Toim. Deborah Jenson. Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1991, 59–77 (76).

TEPPO ESKELINEN

# Tuhoutuvan talousjärjestelmän juurilla

Christian Marazzi, *Finanssikapitalismin väkivalta* (Finanza Bruciata, 2009).  
Suom. Eetu Viren. Tutkijaliitto, Helsinki 2015. 103 s.

Sveitsiläisen filosofi-taloustieteilijä Christian Marazzin kirja on kuvaus viime vuosikymmenen lopun finanssikriisistä ja sen rakenteellisista syistä. Rakenteelliset syyt tulee kuitenkin ymmärtää tavalista laajemmin: kirjan näkökulma ulottuu tuotantomuotoon asti ja analyysi laajenee yksittäisestä kriisistä koko talousjärjestelmän tulevaisuuden pohdinnaksi.

Teos on oikeastaan enemmänkin pitkäkö essee kuin varsinainen kirja. Suomentajan alkusanat ja pitkä sanahakemisto mukaan lukien sivuja on satakunta, ja tyyli on vapaa pikemmin kuin jämän looginen. Myös viittausapparaatti on melko kirjava, paikoitellen pintapuolinen ja lehtiartikkeleihin keskittyvä. Lopulta esseemäisyys on kuitenkin enemmän ansio kuin heikkous. Työlästä käsitteistä huolimatta teksti on sujuvaa ja mukavaa luettavaa.

Vaikka suomennos on tuore, alkuteksti on jo vuodelta 2009. Finanssikapitalismin analyysissa kuusi vuotta on todella pitkä aika. Vuonna 2009 Yhdysvaltojen finanssikriisi oli uutinen ja eurokriisi vasta nurkan takana. Tuon jälkeen finanssimarkkinoiden kriisiytymisen rakenteellisista syistä ja seurauksista on kirjoitettu valtavasti. Tämä on kirjan suurin ongelma. Teksti itsessään on mielenkiintoista ja relevanttia, mutta lukija jää kysymään, miksi väistämättä päivätyn oloinen essee on haluttu suomentaa vielä vuonna 2015. Suomentaja Eetu Virenin pitkäkö kontekstoiva esipuhe kyllä korjaa parasta



ennen -päivän ohittamisen tuntua, mutta vain osittain.

## Finanssikriisin taustalla

*Finanssikapitalismin väkivallan* hienous on sen monitasoisuudessa. Finanssikapitalismin maailmanjärjestystä ja nykykapitalismia yleisesti käsitellään luontevasti limittäin taloushallinnon ja työn muutoksen kanssa. Globaalin tarinan painopisteenä on viime vuosiin asti toiminut dynamiikka, jossa Itä-Aasian ylijäämäiset vientimaat sijoittivat säästönsä alijäämäisiin tuontimaihin, erityisesti Yhdysvaltoihin. Wall Streetin kyky imeä rahaa, dollarin asema maailmanvaluuttana ja työvoiman pitäminen kurissa Itä-Aasiassa mahdollistivat järjestelmän,

jossa Yhdysvallat saattoi pitkälti ostaa Kiinan tuotannon. Merkantilistiset vientimaat ja kysyntää ylläpitävät alijäämämaat toimivat eräänlaisessa symbioosissa.

Tätä dynamiikkaa on toki analysoitu monessa yhteydessä. Esimerkiksi viime vuonna suomennettu Yanis Varoufakisin *Maaillmantalouden minotauros* (The Global Minotaur, 2011) on Marazzin kirjaa perusteellisempi katsaus tähän ”kierrätysmekanismiin”, sen maailmanpoliittiseen merkitykseen ja romahtamisen seurauksiin. Marazzin kirjan erityinen anti ei olekaan makrotalouden analyysissa vaan tuotantomuotoa korostavassa näkökulmassa. Marazzin mukaan finanssoitunutta kapitalismia ja sen kriisejä tulisi ymmärtää heijastumana tuotannon ja arvon kaappaamisen tapojen muutoksesta. Marazzin analyysin ytimessä on siis marxilainen peruskysymys lisäarvon riistämisestä.

Finanssikapitalismi on osa fordismien kriisistä syntyneitä kapitalismin erityistä muotoa. Raha ei ole enää riistettyä arvoa, joka sijoitetaan (tai jätetään sijoittamatta) edelleen, vaan rahoitus ohjaa koko tuotantoa. Uudet finanssituotteet mahdollistavat pääoman kasaamiseen tuotannon ulkopuolella. Kaiken kaikkiaan – tämä on marxilaisin käsittein tärkeää – pääoman kasautuminen kasvaa nopeammin kuin voittoaste.

Olennaista on, että finanssikapitalismi ei tarkoita pelkästään pankki- ja vakuutustoiminnan vo-

lyymien kasvua vaan ”kaiken finanssoitumista”. Marazzi käyttää tässä yhteydessä tunnettua esimerkkiä, autotehdasta. Useimmilla autonvalmistajilla on autoluottoja myöntävä tytäryhtiö, jonka menestyksestä on tullut tärkeää koko yritykselle. Tavallaan autotehtaista on siis tullut autoluottoihin erikoistuneita pankkeja, jotka lisäksi sattuvat valmistamaan autoja. Finanssitalous ohjaa koko talouden toimintaa – olisi virhetulkinta lukea finanssikapitalismia pelkästään taipumuksena sijoittaa reaalityönteiden voitot pikemmin finanssituotteisiin kuin takaisin reaalityönteiden.

Marazzille kysymys ei kuitenkaan ole ainoastaan finanssikapitalismista vaan ”biokapitalismista” erityisenä tuotannon muotona, ja näiden kahden yhteydestä. ”Biokapitalismi” merkitsee kapitalismia, jossa tuotanto on laajentunut koko elämän alueelle. Tuotanto on kommunikatiivista ja affektiiivista. Kuluttajat osallistetaan tuotantoprosessiin kanssatuottajiksi. Heihin halutaan suora, välitön ja emotionaalinen suhde. Marazzi kutsuu tätä tuotannon ”googlemalliksi”. Hänen mukaansa finanssikapitalismi ja biokapitalismi ovat fordismien jälkeisen kapitalismin erottamattomia osia, jonkinlaisia kolikon kääntöpuolia. Lukija tosin kaipaisi tarkempaa esitystä näiden tuotanto- ja rahoitusmuotojen yhteydestä. Marazzin tarjoamat ”määrittää” ja ”heijastaa” -tyyppiset käsitteet jäävät hieman epämääräisiksi.

### Paluun ja hallinnan toivottomuus

Koska finanssikapitalismi on Marazzin mukaan rakenteellinen seuraus kapitalistien reagoinnista fordismien kriisiin, sitä ei tulisi ymmärtää *poliittisena valintana*. Useimmitenhan finanssikapitalismi (tai tyypillisemmin ”uusliberalismi”) esitetään poliittisen ylätasoinen ilmiönä, sarjana markkinoiden vapauttamiseen liittyviä päätöksiä, jotka olisi yhtä lailla voitu myös jättää tekemättä. Samasta syystä Marazzi arvioi taloudellisen hallinnan mahdollisuuksia pessimistisesti. Kirjassa on omistettu kokonainen luku hallinnan (*governance*) kriisille. Teesinä on, että nykymuotoinen taloushallinto on poliittisesti kyvyttömämpi kuin äkkiä ajattelisi, poliittisista valtasuhteista riippumatta.

Periaatteessa finanssikriisejä voi torjua rahapoliittisin keinoin, ja tätä on paljon tehtykin. Rahapoliittinen elvytys kuitenkin kannustaa jatkamaan monia kriisiin johtaneita käytäntöjä ja ylipäänsä tehoa kriisioolosuhteissa heikosti, kun yksityiset toimijat pyrkivät maksamaan velkojaan. Ongelmat ovat vastassa myös kriisien ennakoinnissa: Aasian säästäjämaiden pumpatessa rahaa Yhdysvaltain markkinoille rahapolitiikka oli periaatteessa liian löysää kuplan torjumiseksi. Mutta, Marazzi kysyy, miten rahapolitiikkaa olisi voitu kiristää, kun ongelmana ei ollut inflaatio vaan pikemmin deflaatio?

Toki Marazzille voisi väittää

vastaan. Rahapoliittista elvytystä on kyllä harjoitettu, mutta ei tällä vielä osoiteta talouspolitiikan tehotto- muutta: keynesiläisten suosittelema finanssipoliittinen elvytys on jäänyt jokseenkin olemattomaksi. Marazzikin tuntuu pitävän finanssipoliittista elvytystä ongelmallisena lähinnä sen takia, että tehokas elvytys edellyttäisi valtavia alijäämiä – mutta tätähän keynesiläiset ovat nimenomaan vaatineet. Myös Marazzin luenta finanssikapitalismin synnystä on osittain kiistanalainen: hänen mukaansa fordismien kriisi johtui teollisuuden voittojen laskusta, mikä sai kapitalistit etsimään keinoja arvon kaappaamiseen tuotannon ulkopuolella. Loppuosa on toki totta, mutta fordismien kriisityydyssä rahoitustoiminnan voitot olivat kuitenkin tiukemmilla kuin teollisuuden voitot, ja tämän ottaminen huomioon tuottaa vähän erilaisen taloushistoriallisen kertomuksen kuin mitä Marazzi esittää.

Joka tapauksessa kirja nostaa esiin vallitsevan globaalin tilanteen, jopa kirjoitusajankohdan tilanteesta ennakoiden: kuollutta finanssikierron mekanismeja ei helposti elvytetä. Marazzikaan ei tosin lopulta sano yksioikoisesti, että tuotannollinen malli olisi murtumassa. Edessä voi olla vain maantieteellisen tasapainon muutos, kiinalaisen kuluttajan aika kysynnän ylläpitäjänä ja atlanttisen valtapiirin kuluttajan huomattava köyhtyminen.

ANNA OVASKA

## Tärkeä, kamala kuvittelun kyky

Sylvia Plath, *Paniikki-Johnny ja Uniraamattu. Novelleja ja muita kirjoituksia* (Johnny Panic and the Bible of Dreams, 1979). Toim. Ted Hughes. Suom. Jussi Korhonen. Basam, Helsinki 2014. 500 s.

”Näin meidät on jynssätty, hiukset pesty, olemme pettyneet ja tärisivät; kriisi on ohitettu. Koamme voimamme, johdamme optimismin jäykkää osastoa ja tarvomme eteenpäin. Aina vain eteenpäin.” (298) Näin Sylvia Plath (1932–1963) kirjoitti päiväkirjaansa 25. helmikuuta 1956 yhden jo odotetun kielteisen julkaisupäätöksen jälkeen, ja eräs tarina päättyi paperipinon alle ”kuolleena syntyneenä lapsena”.

Me-muoto tuo esiin Plathin hyvin konkreettisenkin kyvyn kääntää yksityinen yleiseksi jopa niin yksityisessä tekstilajissa kuin päiväkirja. Helmikuun katkelma hahmottaa Plathin kulkua kohti kirjailijuutta, jatkuvaa pelkoa epäonnistumisesta – ja toisaalta huolta rakastetuksi tulemisesta, joka täyttää toisen puolen kokemusmaailmaa. Siinä, kuten myös muussa Plathin tuotannossa, nousee kirkkaana esiin perustava ongelma: miten yhdistää ammatti, rakkaus ja perhe? Miten olla tarpeeksi hyvä (äiti, kirjoittaja, puoliso)? Ongelmasta puolestaan kasvaa kirjallisuutta, joka pureutuu arkielämään, pettymyksiin, tuskaan ja iloihin, ja on erilaista kuin vielä 1950-luvun lopulla osattiin fiktiolta toivoa.

Plathin kuuluisuus on pitkälti postuumia ja perustuu käytännössä tiiviin omaelämäkerrallisiin runoihin, jotka hän kirjoitti viimeisten kuukausiensa aikana. Kokoelmassa *Ariel* (1965) julkaistut runot uudistivat koko tunnustuksellisen kirjoittamisen lajityyppiä. Tätä ennen ilmestyi Plathin itsensä lähes roska-kirjallisuutena pitämä romaani *Lasikellon alla* (1963), joka pohjautuu osin Plathin omiin mielensairaus- ja mielisairaalakokemuksiin 50-luvun alusta, runokokoelma *The Colossus* (1960) sekä yksittäisiä kertomuksia ja novelleja. Valmiista proosateksteistään Plath sai julki vain pienen osan.

Plathin kirjailijan uraa voi hahmottaa ja hahmotetaankin yleensä hänen elämänsä valossa. Hän syntyi



vuonna 1932 Bostonissa itävaltalaisista sukua olevalle äidille ja saksalaissyntyiselle isälle. Hänen mehiläistutkijaisänsä kuoleman 1940 aiheuttama trauma näkyy Plathin tuotannossa useina viittauksina.

Plath kirjoitti lapsesta saakka ja sai vuonna 1955 stipendin Cambridgen yliopistoon. Siellä hän tapasi brittirunoilija Ted Hughesin (1930–1998), jonka kanssa hän meni naimisiin kesällä 1956. He asuivat Yhdysvaltain itärannikolla, sitten Lontoossa ja lopulta Devonshiressä. Kesällä 1962 tapahtuneen eron jälkeen Plath muutti yksin pienten lastensa kanssa takaisin Lontooseen, missä hän teki itsemurhan talvella 1963.

*Paniikki-Johnny* sisältää kirjoituksia vuodesta 1949 kuolemaan asti eli käytännössä koko Plathin aikuiselämän ajalta. Kokoelma jakautuu ”parhaisiin novelleihin ja muihin proosateksteihin” sekä ”muihin tarinoiniin”. Näistä suuri osa on aiemmin lehdissä julkaistuja, ja niistä koostui myös teoksen aiempi, vuoden 1977 versio. Lisäksi suomennoksen pohjana olleessa laajennetussa kokoelmassa vuodelta 1979 on mukana otteita päiväkirjoista ja valikoima arkistotekstejä, joiden kirjan toimittaja

Hughes luuli jo kadonneen. Johdannossaan hän kirjoittaa:

”Jotkut [teksteistä] ilmentävät jopa onnistuneempia tarinoita selvemmin, kuinka paljon silkka asioiden ja tapahtumien objektiivinen olemassaolo jähmettivät Sylvia Plathin kuvittelukykyä ja kekseliäisyyttä. Asetelmien piirtäjä hänessä oli uskollinen esineille. [...] Kun hän halusi pelkästään tallentaa asioita yrittämättä muokata niitä, ilman paineita tarinan julkaisemisesta, hän onnistui kirjoittamaan osan vaikuttavimmasta tuotannostaan – ja se löytyy hänen päiväkirjoistaan.” (11)

Pitää paikkansa, että myös *Paniikki-Johnny*n kiehtovimmat tekstit ovat teoksen keskelle sijoitetut päiväkirjafragmentit, joista rakentuu vähitellen säikeitä ympäri kokoelmaa. Tekstit nivoutuvat niiden välityksellä yhteen, ja samalla nousee esiin kunkin merkitys osana Plathin tuotantoa.

Esimerkiksi Cambridgen kevään päiväkirjoissa paljastuva syvä ahdistus kirjoittamisesta ja menestymisestä tiivistyy huoleen mielikuituksen kuolemasta. Sama pelko toistuu novellissa ”Toivomuslaatikko” (1956), jonka päähenkilö päätyy itsemurhaan, koska ei pysty näkemään unia. Hughesin kanssa vietetty aika Espanjassa kesällä 1956 kääntyy sekä päiväkirjamerkinnoiksi että novelliksi ”Vanha Mangadan leski” (1956). Novellissa tomera espanjalaisrouva kaitsee nuorta paria idyllisessä merenrantatalossa, jonka toimimattomat vesipumput ja kaasuhanat tekevät arjesta vaivalloisen seikkailun. Kuvauksesta mehiläispesän hankkimisesta kesällä 1962 voi puolestaan lukea proosahahmotelman *Ariel*-kokoelman runolle ”Mehiläiskokous”<sup>1</sup>. Molemmissa teksteissä taustalla häilyy ulkopuolisuuden tunne, jonka mehiläisten kohtaaminen hetkeksi katkaisee. Puhuja pääsee osaksi muiden ihmisten muodostamaa yhteisöä:



”Tunsin itseni koko ajan alastomammaksi. Ihmiset huolestuivat. Eikö sinulla ole hattua? Eikö sinulla ole takkia? Sitten luokseni tuli kuiva, pieni nainen, rouva P., yhdistyksen sihteeri, jolla on väsähtänyt, lyhyt ja vaalea tukka. ’Minulla on haalarit.’” (340)

Runossa samasta hetkestä paljastuu yhä syvempi olemassaolon ja rakastetuksi tulemisen ongelma:

”Olen alaston kuin kananpojan kaula, eikö kukaan rakasta minua?/ Rakastaa, tässä mehiläisten sihteeri valkoisessa/ puolitatikissaan/ napittaa kalvosimet ranteisiini ja halkion kiinni kaulasta/ polviin.”<sup>2</sup>

*Paniikki-Johnny* nivoutuu tiiviisti Plathin hahmon ympärille. Kokoelma on rakennettu niin, että myös näennäisen fiktiivisistä teksteistä on luetavissa tuttuja, toistuvia tapahtumia ja motiiveja. Arkistomateriaalin kirjallinen arvo on teksteissä itsessään, mutta myös niiden tavassa valottaa Plathin kirjailijahahmoa ja uraa.

## Todellisuuden sävyt

Hughes esittää, että todellisuus esti Plathia näkemästä asioita toisin: tämä rajoittui tosiasioiden tallentamiseen, mikä jähmetti proosan kirjoittamisen. Samassa piilee kuitenkin myös kirjoitusten voima. Tekstistä toiseen toistuva ahdistavakin omaelämäkerrallisuus – isän kuolema, lapsuuden loppu ja muutto, tyttöys, naiseus, äitiys, kirjoittaminen, elämä amerikkalaisena Englannissa – ovat läsnä luontevasti, osana arjen kuvausta, ja ylittävät henkilökohtaisen kokemuksen. Ne osoittavat, miten ylipäänsä todellisuus, henkilökohtaiset tragediat, sukupuolittuneet normit, yksilöiden väliset suhteet, elämä yhteisön jäsenenä tai niiden ulkopuolella, täydellisyden tavoittelu sekä ulkopuolelta tulevat vaateet rajoittavat elämistä ja aiheuttavat kärsimystä.

Kun Plathin runoissa todellisuus piiryy arjen esineiden ja luonnon välilyksellä, proosakatkelmassa pääosassa on usein naisten, vaimojen ja äitien arki konkreettisen todellisuuden

keskellä: kypsennystä vastustavien lanttujen, tiskattavien astioiden, tuokossa olevien kylpyammeiden. Samaten arjen esineet piirtävät rajoja yhteisöjen sisä- ja ulkopuolen välille. Novellissa ”Äidit” (1962) merkinä sisäänpääsystä englantilaiseen kyläyhteisöön toimii minäkertojalle tarjottu limppu, jonka tämä lopulta hylkää. Novellissa ”Teräsmies ja Paula Brownin uusi toppapuku” (1955) vaatekappaleeseen puolestaan tiivistyy lapsuudessa koettu ulkopuolisuus sekä lasten – ja aikuisten – julmuus.

Myöhemmässä novellissa ”Varjo” (1959) toistuu sama asetelma: ensimmäisessä versiossa kertojaa rangaistaan (syyttä) toisen lapsen uuden vaateen likaamisesta, jälkimmäisessä puolestaan kaverin puremisesta. Novellissa rangaistuksen todellinen syykin käy selväksi: kertojan isän salaisuus sulkee myös lapsen yhteisön ulkopuolelle. Kokoelman tekstien lopputulemana on lähes järjestään jätettyminen ulos erilaisista yhteisöistä, ja sama kokemus yhdistää niin lapsia kuin aikuisia.

Novellit ja kertomukset irtaantuvat kirjoittajastaan kuitenkin myös fantasiaan suuntaan. Esimerkiksi nimitelmä ”Paniikki-Johnny ja Uniraa-mattu” (1958) kasvaa ihmeelliseksi hulluuskuvaukseksi, jossa kiteytyvät koko ihmiskunnan kätkeyt kauhut. ”Olen päässyt vaiheeseen, jossa luon uudelleen kirjoittamattomia unia” (23), ilmoittaa tarinan tunnollinen sihteeri. Hän paljastaa pitävänsä eräänlaista kaksoiskirjanpitoa: kirjoittaa päivisin puhtaaksi psykiatrien muistiinpanoja, öisin luo niiden pohjalta salaista uniraa-mattua. Kertomus on todellisuuden rajat murtava toisinto tai ennakointi *Lasikellon alla* -romaanin mielen sairastumisen kuvauksesta. Sen vastakuvaksi taas asettuu jaetussa todellisuudessa tiukasti pitäytyvä mutta hyvin samankaltaiseen paikkaan sijoittuva ”Blossom Streetin tyttäret” (1959), joka puolestaan tarkastelee sairaalan arkea tavallisten konttorityöläisten näkökulmasta.

Yksi *Paniikki-Johnny*n kiehtovimmista piirteistä on, miten se valottaa 50-luvun amerikkalais-brittiläistä yhteiskuntaa yhden kokevan mielen lä-

vitse. Samalla se liikkuu kulttuurien välillä: Plathin tarinoissa lapsuus ja nuoruus on tyypillisesti amerikkalaista, aikuisuus englantilaista. Kokoelman helmi on omaelämäkerrallinen ”Lumi-myrsky” (1963): kuvaus lumen tulosta Lontooseen. Pienten vauvojen äiti on pulassa jäätyneiden putkien keskellä ja kohtaa englantilaisia. Näillä on omat keinonsa selvittää tilanteessa, johon kukaan ei oikein ole varautunut. Mitä jos tulisi toinen lumimyrsky? Kertoja katsoo tulevaisuuteen:

”Lapseni varttuvat peräänantamattomiksi, riippumattomiksi ja sitkeiksi. He taistelevat jonossa tuodakseen kynttilöitä minulle, horkkatautiselle vanhukseksi. Sillä aikaa keitän vedetöntä teetä – sitä tulevaisuus ainakin saisi tuoda mukanaan – nurkassa olevalla kaasukeittimellä. Ellei sitten kaasukin ole lopussa.” (186)

Hughesin mukaan *Paniikki-Johnny* ”ei edusta *Arielin* runoilijan proosaa enempää kuin *The Colossus* edustaa *Arielin* runoilijan runoutta” (13). Näin sanoessaan Hughes epäilemättä pyrkii rakentamaan teksteille uusia merkityksiä, mutta hän tarkoittaa myös ajallista etäisyyttä ja muutosta Plathin kirjoittamisessa. Plathin yhteydessä puhutaan usein hyvin romanttisestikin ”tähtenlentomaisesta” kehityksestä, joka tapahtui viimeisten elinkuukausien aikana.

Silti kokoelmaan valituissa teksteissä sekä *Lasikellosta* että *Arielista* muistuttavat omasta elämästä ammentavat aiheet sekä kyky paljastaa arjen ja ympäristön vaikutus elämään. *Arielin* runot uuttavat sanomattomia kokemuksia arjesta ja käyttävät ”noin minuutin” (74), kuten Plath runoutta kuvailee. *Paniikki-Johnny*n tekstit puolestaan rakentavat taustat noille välähdyksille.

## Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Sylvia Plath, *Ariel* (Ariel, 1965). Suom. Kirsti Simonsuuri. Kirjayhtymä, Helsinki 1983, 62–63.
- 2 Sama.

KALLE PUOLAKKA

## Pidättekö Brahmsista vai Paula Koivuniemestä?

Semi Purhonen & työryhmä, *Suomalainen maku. Kulttuuripääoma, kulutus ja elämäntyylien sosiaalinen eriytyminen*. Gaudeamus, Helsinki 2014. 461 s.

**S**uomalainen maku on ansiokas tutkielma suomalaisten suhtautumisesta kulttuurin eri osa-alueisiin klassisesta musiikista kuvataiteisiin ja ruuasta matkusteluun. Kirjan taustalla on Semi Purhosen johtama viiden hengen tutkijaryhmä, johon kuuluu niin nuorempia (Riie Heikkilä, Nina Kahma) kuin varttuneempia (Keijo Rahkonen, Arho Toikka) kotimaisia sosiologian tutkijoita. Mukana on kansainvälisestikin urauurtavaa maun sosiologista tutkimusta tehnyt Jukka Gronow. Joukko selvittelee Pierre Bourdieu'n makusosiologisen käsittearsenaalin – sosiaalinen eriytyminen, kulttuuripääoma, legitiimi ja epälegitiimi maku – avulla, minkälaisia makuja nyky-Suomessa esiintyy.

Bourdieu'n pääteoksena aiheesta pidetään vuonna 1979 ilmestynyttä teosta *La Distinction*, jossa hän esitti tunnetun käsityksensä ihmisten elämäntyylien ja maun hierarkkisesta rakentumisesta. Hänen mukaansa ihmisten maku ja elämäntyyli vastasivat heidän sosiaalista asemaansa ja yhteiskuntaluokkaansa. Bourdieu piti makua vahvana sosiaalisen eriytyksen eli distinktion välineenä, joka rakentaa ja ylläpitää sosiaalisia hierarkioita. Kenen lauluja kuuntelee, se kertoo, mihin sosiaaliseen ryhmään kuuluu.

*Suomalainen maku* selvittelee, näkykö suomalaisessa maku- ja elämäntyylien kentässä samanlaista sosiaalista eriytymistä kuin mitä tutkimuksen esikuva löysi 1960-luvun Ranskasta. Mikään suora Bourdieu-kopio kirja ei kuitenkaan ole. Se ottaa huomioon Bourdieu'n tutkimuksen kritiikkiä ja laajentaa sitä alueille, joita ranskalainen ei teoksessaan käsitellyt – televisio on



näistä merkittävien. *Suomalainen maku* pohtii mielenkiintoisesti myös niin sanotun maun kaikkiruokaistumisen vaikutusta Bourdieu'n tutkimusotteeseen. Kokonaisuudessaan teos on kuitenkin vahva bourdieulaisen makusosiologian puolustus.

### Ei huomattavia yllätyksiä

Tutkimuksen aineistona on kolmelletuhannelle satunnaisotannalla valitulle suomalaiselle lähetetty kysely ja saatujen vastausten pohjalta tehdyt 28 jatkohaastattelua. Vastauksia kyselyyn kertyi 1 328 kappaletta. Tutkimukseen osallistui siis 44,3 prosenttia kyselyn saaneista.

Mitään järin yllättäviä tuloksia vastaukset eivät tarjoa: korkeakulttuurin yleisö on valtaosin korkeasti koulutettua, hyvin suuri joukko ihmisiä suhtautuu vihamielisesti moderniin taiteeseen ja vähiten koulutetut katsovat eniten televisiota. Yksi huomiota herättävä yksityiskohta tutkimuksen tuloksissa on, että noin kuudennes vastaajista ilmoittaa

kuunnelleensa Gustav Mahlerin viidennen sinfonian ja pitäneensä siitä. Vain prosenttiyksikkö enemmän on kuunnellut Britney Spearsin kappaleen ”Oops, I Did it Again” (2000) ja pitänyt siitä. Toivoa herättävää!

Tutkimuksessa esiin nousevat havainnot kulttuurisesta hyväntahtoisuudesta ovat myös mielenkiintoisia. Kulttuurisella hyväntahtoisuudella tarkoitetaan tilannetta, jossa ihminen tunnustaa jonkin kulttuurituotteen arvon, vaikka se ei olisikaan tärkeä osa hänen omaa makuavaruuttaan. Esimerkiksi klassisesta musiikista pitämättömätkin usein pitävät sen harastamista mielekkäänä asiana. Korkeakirjallisuus toimii tästä ilmiöstä vielä parempana esimerkkinä. Ihmiset jatkuvasti valittelevat, etteivät ehdi lukea hienoja kirjoja, ja selittelevät lukemattomuuttaan.

Kuvataiteen kohdalla ei kuitenkaan vaikuttaisi esiintyvän samanlaista hyväntahtoisuutta. Kun Picasso ei puhuttele, niin sitä ei tarvitse sen enempää selitellä. Moni korkeasti koulutettu kyllä pitää modernista taiteesta, mutta varsinkin uudemmista avantgarde- ja performanssitaiteen muodoista heidänkin näyttää olevan vaikea saada oikein mitään irti. Tästäkään asiasta ei silti tunnuta valitettavan. Kirjan huipentavasta graafisesti esitetyistä suomalaisesta makukartasta taas ilmenee, että Akseli Gallen-Kallelan taide on yksi vähiten erottelevista kulttuurisista seikoista. Siitä pitäminen ei siis vielä kerro juuri mitään ihmisen sosiaalisesta asemasta.

### Bourdieu ja nyky-Suomi

Kirjoittajien mielestä yksi tutkimuksen merkittävimmistä tuloksista on, että Bourdieu'n maun homolo-

giateesi saa tukea vielä nykypäivän Suomesta: suomalaisten maku näyttäisi siis vastaavan heidän sosiaalista asemaansa, ja klassisen korkeakulttuurin harrastaminen on edelleen keskeinen ylemmän yhteiskuntaluokan alemmista erottava tekijä.

Kirjan yritys asettaa bourdieulainen maun sosiologian kehys suomalaisen kulttuurin päälle tuntuu kuitenkin hieman väkinäiseltä. Alussa Bourdieu'n pääajatukset esitellään hyvin, mutta samassa yhteydessä tulevat latautuneet käsitteet – sosiaalinen statuskilpailu, symbolinen väkivalta, taistelu sosiaalisesta arvovallasta – lässähtävät suomalaisessa kontekstissa. Yksi syy tälle voi olla, että tutkimuksessa ylin sosiaalinen luokka koostuu korkeasti koulutetuista. Legitiimi kulttuurinen maku määrittyy siis suurelta osin tähän ryhmään kuuluvien ihmisten mieltymysten pohjalta. Välillä tähän ihmisryhmään taas viitataan korkeassa asemassa olevina tai peräti yhteiskunnallisena eliittinä.

Sosiologiseen tutkimukseen perehtymättömän lukijan mielessä kuitenkin herää kysymys, mikä näiden ryhmittymien välinen suhde oikein on. Ainakin Suomessa korkeasti koulutettujen samastaminen jonkinlaiseen yhteiskunnan eliittiin tuntuu oudolta. Tutkimuksessa yhteiskunnalliseksi yläluokaksi asetetut ryhmät eivät ole suinkaan yhtenevät, ja jotkin niistä, kuten korkeasti koulutetut, voivat osoittautua toisista näkökulmista hyvinkin heterogeenisiksi. Juuri tällaiset ongelmat suomalaisen yläluokan yksilöimisessä vievät suomalaisessa kontekstissa tehdyiltä bourdieulaiselta analyysilta hieman terää.

Varsinkin kuvataidemakua käsittelevässä luvussa nostetaan esille myös erityinen kulttuurieliitti. Jälleen mieltä jää askarruttamaan, miten tämä luokka suhteutuu korkeasti koulutettujen luokkaan ja mikä rooli tämän ihmisryhmän pitämisellä on legitiimin maun määrittämisessä.

Kirjassa tuodaan esiin, että varsinkin kuvataiteiden tapauksessa kulttuurieliitin maku voi poiketa

merkittävästi korkeasti koulutettujen kulttuurin suurkuluttajien mausta. Kulttuurin kentässä vaikuttaisikin mahdolliselta vetää jakolinja taidemaultaan perinteisempien kulttuurin kuluttajien ja huomattavasti pienemmän kulttuurisen eliitin välille. Tämä linja tulee hyvin esille esimerkiksi Sibeliuksen 150-tapahtuman kaltaisten suurten kulttuurijuhlien yhteydessä: ne saavat laajan joukon maultaan legitiimejä kulttuurin harrastajia liikkeelle, mutta tuntuvat aiheuttavan kulttuurisessa eliitissä lähinnä närästyä. Tämä jos mikä näyttäisi olevan yhteiskunnallista distinktiota. Kulttuurisen eliitin asemasta maun sosiologisessa tutkimuksessa olisikin mielellään luenut lisää.

### Mausta ja esteettisestä arvostelmasta

Vaikka kirjassa ei tehdä merkittäviä johtopäätöksiä filosofisessa estetiikassa käytävälle keskustelulle mausta ja esteettisestä arvosta, se kuitenkin tuntuisi yhtyvän Bourdieu'n kannattamaan sosiaaliseen makurelativismiin. Tästä kannasta on hyvä esittää pari kriittistä huomiota.

Kun makuarvostelmien oikeutus sidotaan vahvasti arvioijan sosiaaliseen ryhmittymään, tehdään mahdolltomaksi puhe esimerkiksi jonkin yksittäisen esteettisen arvion pinnallisuudesta tai arvion kehittämisestä ajan myötä. Mielekkään esteettisen arvostelman teorian pitäisi kuitenkin jättää tilaa tällaisille tapauksille. Maun käsitteessä näytetään myös oletettavan, että esteettisesti arvioiva käyttäisi jonkinlaista ihmeellistä sisäistä aistia; esteettiset arvostelmat ja pitämiset ovat tämän erityisen makuainestin tulosta, joka kuitenkin Bourdieu'n mukaan vaihtelee sosiaaliryhmittäin. Silti viimeaikaisessa estetiikan kirjallisuudessa maun käsitteen on koettu antavan varsin harhaanjohtavan kuvan varsinkin taideteosten esteettisen arvon määrittämisestä.<sup>1</sup>

Kirjassa ei myöskään tarpeeksi vahvasti tuoda esiin, että jostakin pitäminen ja jonkin arvioiminen esteettisesti arvokkaaksi ovat viime

kädessä eri asioita. Voin aivan hyvin arvottaa jonkin taideteoksen esteettisesti onnistuneeksi, mutta samalla sanoa, etten pidä siitä<sup>2</sup>. Ja vastaavasti voin pitää jostakin asiasta, vaikka myönnänkin sen olevan esteettisesti näkökulmasta heikohkoa<sup>3</sup>. Tätä on kutsuttu ”syyllisen nautinnon” (*guilty pleasure*) ongelmaksi. Se tulee kirjassa esille muun muassa siinä, että ihmiset häpeävät liiallisesti kokemaansa television katselua. Aineistoa olisi ollut mielenkiintoista käydä läpi laajemminkin syyllisen nautinnon näkökulmasta.

### Lukijan paikka suomalaisen maun kartalla

Kirjan tarkka analyysi suomalaisesta makukentästä tarjoaa lukijalle hyvän mahdollisuuden oman paikkansa hahmottamiseen. Pahemmanlaatuinen snobismi taitaa tämän kirjoittajan kohdalla sittenkin kääntyä jonkinasteiseksi korkeakulttuuriseksi kaikkiruokaisuudeksi, jossa maun ydin muodostuu korkeakulttuurin tuotteista, mutta johon kuuluu myös sopivia syrjähyppyjä populaarikulttuurin puolelle.

*Suomalainen maku* tosin heittää ilmoille mielenkiintoisen kysymyksen, josko tällainen kaikkiruokaisuus olisi nousemassa uudeksi legitiimiksi mauksi perinteisen korkeakulttuurimaun tilalle. Kirjoittajien näkökulmasta tämä muutos ei aseta bourdieulaista distinktioajatusta kyseenalaiseksi. Kaikkiruokainen maku ja siihen liittyvä moderni, uusille kulttuurisille virtauksille avoin elämäntyyli voi nimittäin hyvin alkaa toimia tärkeänä erottavana tekijänä sosiaaliselta statukselta korkeamman luokan ja alempien sosiaalisten ryhmien välillä.

### Viitteet & Kirjallisuus

- 1 Ks. esim. Noël Carroll, *On Criticism*. Routledge, New York 2008.
- 2 Omalla kohdallani monet Joseph Haydnin musiikkiteokset lukeutuvat tällaisten taideteosten kategoriaan.
- 3 Omista mieltymyksistäni esimerkiksi tv-sarja *Poliisit* (2009–; Aito Media/Jim) toimii tästä hyvänä esimerkkinä.

# KIRJOITTAJALLE

Tarjota artikkeli-, esse-, puheenvuoro-, suomennos-, arvostelu- tai muita käsikirjoituksia lehdessä julkaistavaksi. **Artikkelin ihannepituus** on 30 000 merkkiä välilyön- teineen (yli 40 000 on yleensä liian pitkä), kolumnin 7 500. Kirja-arvioiden pituus on 4500–9000 merkkiä välilyön- teineen. Tieteellisissä tutkimus- ja katsausar- tikkeleissa noudatetaan *referee*-menettelyä. *niin & näin* käyttää Tieteellisten seurain valtuuskunnan (TSV) ver- taisarviotunnusta ja on sitoutunut noudattamaan tun- nuksen käytölle asetettuja ehtoja.

**Lähetä käsikirjoitus toimitukselle sähköpostin doc-liitetiedostona.** Liitä saateviestiin nimi, osoite, sähköpostiosoite ja puhelinnumero sekä kirjoittajatiedot (nimi, arvo ja/tai toimi, paikka) kirjoittajaluetteloa varten. Yhteensopivuusongelmista johtuen toimitus toivoo, että OpenOffice-ohjelmalla tehtyjä tiedostoja ei lähetetä tai toimitukseen otetaan ainakin yhteyttä etu- käteen tarvittavien muutosten takia.

**Älä käytä mitään tekstinkäsittelyohjelmien muo- toilutoimintoja** (ei tyylimäärityä, sarkaimia, sivunu- merointia eikä tavutusta). Käytä vain *kursiivia* tekstin korostamiseen ja vieraskielisiin termeihin, ei lihavoitua tai alleviivausta. Merkitse leipätekstiin kursivilla myös teosten nimet, mutta artikkelien nimet lainausmerkeissä. Käytä kaksinkertaisia lainausmerkkejä sitaateissa, koros- taessasi tiettyä termiä ja ironisessa tms. merkityksessä. Käytä yksinkertaisia lainausmerkkejä käsitteiden koros- tamiseen sekä lainauksen sisällä. (Kaikenlaisia asioita kutsutaan ”työksi”. Professori toteaa: ”Työtä se on ’viher- piipertäjien’ filosofiakina.” Viime aikoina ’työn’ määrittely on noussut ”syvällisen” keskustelun aiheeksi.) Toisin kuin edellä, lainausmerkkien (kuten kursivin) ylikäyttöä kannattaa kuitenkin välttää. Käytä vain samaan suuntaan kaartuvia lainausmerkkejä.

**Laadi artikkelin alkuun 2–6 virkkeen pituinen ingressi**, joka johdattaa lukijan kirjoituksen teemoihin. Vältä kuitenkin tyyliä ”Tässä artikkelissa käsittelen... Lopuksi totean...”. **Ja teksti väliotsikoilla.** Huomaa, että lehtitekstissä hyvin pitkät kappaleet ja luvut ovat kan- keita. Vältä myös liian pitkiä väliotsikoita. Jutun päätös- sikossa voi olla alaotsikko. **Jos haluat merkitä sitaatin**, luettelon tms. erillisenä sisennettynä kappaleena, mer- kitse sen alkuun [SISENNYS] ja loppuun [SISENNYS LOPPUU].

**Käytä viitteisiin tekstinkäsittelyohjelman viiteto- mintoa.** Käytä vain viitenumeroituja loppuviitteitä, ei ala- eikä teksti- tai sisäviitteitä. Ilmoita loppuviitteessä kirjoittajan nimi, vuosiluku ja sivunumerot (Drakuli 2007, 14–15). Toistuvaan viitteeseen viitataan merkin- nällä ”Sama” + tarvittaessa sivunumerot. Huom: kirja- arvioissa voit kuitenkin viitata arvosteltuun teokseen tekstin sisäisellä sulkuviitteellä, mutta muihin teoksiin normaali loppuviitteellä.

**Merkitse kirjallisuusluetteloon** kirjoittajan suku- ja etunimi, teoksen nimi, kustantaja, kustantajan ko- tipaikka ja ilmestymisvuosi. Teos kursivilla, artikkelin nimi ilman kursiivia. Aikakauslehtiartikkelista ilmoita julkaisun nimi, lehden numero ja sivunumerot. Ko- koelma-artikkeleista artikkelin nimi ensin, sitten teos kursivilla ja sen julkaisutiedot normaaliin tapaan. Mai- nitse suomennoksista myös alkuteoksen nimi, ilmes- tymisvuosi ja kääntäjä. Myös uudelleen julkaistuista klassikkoteksteistä on hyvä mainita alkuperäinen julkai- suvuosi. **Viitteissä ja lähdeluettelossa on, toisin kuin leipätekstissä, hyvä käyttää lyhenteitä (mm., esim., ks., vrt.).**

Dewey, John, *Democracy and Education. An Introduction to the Philo- sphy of Education* (1916). Free Press, New York 1997.

Hacking, Ian, *Mitä sosiaalinen konstruktioismi on?* (The Social Con- struction of What?, 1999). Suom. Inkeri Koskinen. Vastapaino, Tampere 2009.

Nagel, Thomas, What Is It Like to Be a Bat? *Philosophical Review*. Vol. 83, No. 4, 1974, 435–450.

Petman, Jarna, Pahuuden patologisesta dialektiikasta. Teoksessa *Imma- nuel Kant. Radikaali paha. Paha eurooppalaisessa perinteessä*. Toim. Ari Hirvonen & Toomas Kotka. Loki, Helsinki 2004, 271–288.

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

**Viittaukset 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 pyydettyäessä.

Julkaistavaksi hyväksytyt kirjoitukset voidaan jul- kaista samalla tai myöhemmin myös lehden verkkosi- vuilla.

## Neuvoja kirjoittajille

- Tarkista, että tekstin aikamuoto ei vaihdu perusteetta.
- Vältä liian pitkiä ja koukeroisia virkerakenteita.
- Vältä tarpeettomia kankeita ilmaisutapoja (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.”